

ימי האורים

לקט

דברי הלכה, שיחות ודברי מחשבה
לחג החנוכה

ממון ראש השיבה הגאון

רבי אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל

תשע"ב



כל הזכויות שמורות
למכון על שם הרצי"ה קוק זצ"ל
ולועד להוצאת כתבי מרן הגר"א שפירא זצ"ל
ת.ד. 5010 ירושלים

סדר ועימוד: משה קפלן

תוכן הענינים

הקדמה ממורנו ראש הישיבה שליט"א.....	ה
סדר הדלקת נרות חנוכה.....	ז
מעוז צור.....	ט
פירושים מלוקטים משיחותיו של מרן הגר"א שפירא זצ"ל על הפיוט 'מעוז צור'.	
דברי הלכה.....	יח
הערות מלוקטות בענייני חנוכה ובענייני מנורה מרשימות מרן זצ"ל, מכת"ק ומ"מנחת אברהם".	
חנוכה – חג תורה שבעל פה.....	מז
הבנה והעמקה ביחס בין ימי החנוכה וכוחה הגדול של תורה שבעל פה. לקט משיחות לחנוכה שנאמרו ע"י מרן זצ"ל במשך השנים, ויוצאות לאור לפי כתבי התלמידים.	
תשובות לשאלות תלמידי ישיבת מרכז הרב.....	עה
מכתבי תורה ממרן זצ"ל, בענייני הדלקת נרות חנוכה, זמנה ומקומה.	

לקראת חג האורים, אנו שמחים לשתף אתכם,
במעט מן האור הגדול המתגלה בדברי התורה
לחג החנוכה, היוצאים ממעיין תורתו של מרן
מו"ר הגרא"א כהנא שפירא זצ"ל.



מכתב מרן ראש הישיבה הגאון הרב יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א

לבוגרי הישיבה וידידיה היקרים הי"ו
השלום והברכה,

עם הסתלקותו של א"מ רבי אברהם אלקנה כהנא שפירא הכ"מ זצוק"ל לגנזי מרומים, נטל עימו חמודות שבעולם, גאונות בתורה ובמידות, איש עצה ורב תבונות, אשר בשילוב תורתו, חכמתו פיקחותו ויושרו היה אוזן קשבת לרבבות אנשים, ובמיוחד לתלמידיו בעבר ובהווה, ודבריו היוצאים מן הלב, נכנסו אל הלבבות.

אמו"ר הגר"א כהנא שפירא זצוק"ל, נסתלק לבית עולמו ביום א' דסוכות, "ולקחתם לכם פרי עץ הדר...", ובזוה"ק פרשת תצוה רומז בפסוק זה על הסתלקות פרי עץ הדר, ביום הראשון, ומצאנו לנכון, לאחר התייעצות עם רבנים ותלמידיו, להוציא לאור מפרי תנובתו, שיחותיו בענייני הזמן והשעה, בעריכה שתהא שווה לכל נפש, לזכות את הרבים, ובמיוחד את בוגרי ישיבתנו הק' וידידיה הי"ו. ובמהדורה שניה הנוכחית נוסף לקט קצר מדברי הלכה מכת"ק.

"מלמד שהושיבו ישיבה על קברו", חזקיה המלך שקיבץ ורבה תורה בישראל, ראה בהפצת התורה את מהות תפקידו כמלך, ומדן ועד באר שבע לא מצאו תינוק ותינוקת שלא היו בקיאים בהל' טומאה וטהרה, וע"כ לצורך ריבוי התורה שלאחר מותו, הותר גם ללמוד תורה תוך ד' אמות של מת, ואין בכך לעג לרש, כי מפני שזו תורתו שלו, מאחר שעל ידו התמלאה כל א"י בדברי תורה, הרי אדרבה זהו כבודו ותפארתו, בהמשך מפעלו הגדול להפצת תורה בישראל.

הקובץ הזה אשר לפניכם, הינו פרי ראשון של הוצאה לזיכוי הרבים, ובראשונה לבוגרי הישיבה וידידיה הי"ו, משיחותיו של א"מ זצ"ל, בנושאים אשר הרבה לעמול בהם, וללמדם לתמידים הבאים אחריו.

שיחות אלו נערכו, תוך הקפדה על שמירת תוכן העניינים, ע"מ שיוכל הקורא לרוץ בו, ומתוכם יצוץ ויפרח מהלך המחשבה, והיסודות הרבים שבכל נושא ונושא.

למותר לציין כי שיחותיו של א"מ זצ"ל, נאמרו לאחר יגיעה ומחשבה, וראה בשיחות חשיבות מרובה, שיש לעמול עליהם, מעין עמלו המפורסם בהכנת השיעורים על המסכתות.

"ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך", וביאר הבית יוסף, 'כאחד' הוא אברהם אבינו, עליו הכתוב אומר 'אחד היה אברהם'. ובעקבות ביאורו של הב"י, אנו מבקשים לברך כאחד, באור פנים שהתברך בה אברהם, את כל תלמידי ישיבתנו הק' ואת כל בוגריה, אשר להם זכות ראשונים לקרבה אל המלאכה, ולטעום מפרי'ה, אשר לא נס ליחה, ורבים המשתוקקים לאחוז בשיפוליה.

יבורכו ממקור הברכות הני תרי צנתרי דדהבא הרבנים שמיר שיינטופ ויהונתן אביב, אשר ניצחו על המלאכה לקרבה אחד אל אחד, ויהיה שכרם כפול מן שמיא, על כל פעלם להדרת דברי הרב זצ"ל, בחוברת זו ובכרכים הבאים בעז"ה.

ברכות מאליפות לכבוד אמי מורתי הרבנית מרת פנינה כהנא שפירא תחי', אשר עמדה לימין אאמו"ר זצ"ל. תתברך בכל מילי במיטב אכ"ר.

בברכה נאמנה לכל מוקירי וידידי ישיבתנו הק'
יעקב אלעזר כהנא שפירא

סדר הדלקת נרות חנוכה

לפני ההדלקה מברכים להדליק נר ושעשה נסים ובערב
הראשון מוסיפים ברכת שהחיינו:

ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם אשר
קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנכה:

ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם שעשה
נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה:

ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם שהחיינו
וקיימנו והגיענו לזמן הזה:

הנרות הללו אנו מדליקין על הנסים ועל
הנפלאות ועל התשועות ועל
המלחמות. שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. על
ידי כהניך הקדושים. וכל שמונת ימי חנכה. הנרות הללו
קדש הם. ואין לנו רשות להשתמש בהם. אלא לראותם
בלבד. כדי להודות ולהלל לשמך הגדול על נסיד ועל
נפלאותיך ועל ישועתך:

מעוז צור ישועתי לך נאה לשבח. תכון בית תפילתי
ושם תודה נזבח. לעת תכין מטבח מצר המנבח. אז
אגמור בשיר מזמור חנכת המזבח:

רעות שבעה נפשי ביוון כחי כלה. חיי מררו בקושי
בשעבוד מלכות עגלה. ובידו הגדולה הוציא את
הסגלה. חיל פרעה וכל זרעו ירדו כאבן במצולה:

דביר קדשו הביאני וגם שם לא שקטתי. ובא נוגש
והגלני. כי זרים עבדתי. ויין רעל מסכתי כמעט
שעברתי. קץ בבלי. זרבבל. לקח שבעים נושעתי:

פרות קומת ברוש בקש אגני בן המדתא. ונהיתה לו
לפח ולמוקש וגאותו נשבתה. ראש ימיני נשאת. ואויב
שמו מחית. רב בניו וקניניו על העץ תלית:

יונים נקבצו עלי אזי בימי חשמנים. ופרצו חומות
מגדלי וטמאו כל השמנים. ומנותר קנקנים נעשה נס
לשושנים. בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים:

חשוף זרוע קדשך וקרב קח הישועה. נקם נקמת דם
עבדיך מאמה הרשעה. כי ארכה לנו השעה. ואין קץ
לימי הרעה. דחה אדמונו בצל צלמון הקם לנו רועה
שבעה:

מעוז צור

א'

תיכון בית תפילתי - כינון ביהמ"ק מובנו הוא בכל יכולת הרחבתו, שהיא הוספת קדושת העזרה על כל שטח הר הבית כדברי הרמב"ם בהל' ביהב"ח (פ"ז הי"א).

ושם תודה נזבח - בהוספה על ירושלים, כפי שאמרו בפסחים נ' ע"א עתיד הקב"ה להוסיף על ירושלים עד שהסוס רץ ומיציל. וקידוש ירושלים הוא בשתי תודות כמ"ש בשבועות י"ד.

לעת תכין מטבח מצר המנבח - כמו"ש במס' סוכה ונב, א) שלע"ל ישחט הקב"ה את יצר הרע - בזמן חנוכה התבטל במדה מרובה יצה"ר של ע"ז, כי אמנם אנשי כנסת הגדולה ביטלו יצר הרע של ע"ז, אבל כבר כתבו החת"ס והראי"ה שהיה זה מהלך שהלך והתחזק ע"י השפעת והרחבת התורה שבע"פ והתפילות שתיקנו, ובימי יוונים היו רבים שחזרו לע"ז של יוון. וע"י מסי"נ של החשמונאים לביעור ע"ז התקיים בידם יותר מבעבר ביטול יצר הרע של ע"ז. אבל לא כל יצר הרע בטל אז, ורק לעת"ל יתבטל לגמרי.

אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח - הוא השיר של דוד, שהיה מוסר נפשו על הכנת יסוד המקדש, כמו"ש במדרש תנחומא (נשא יג) 'בשביל שנתן דוד נפשו על בניין

המקדש שנאמר: 'זכור ד' לדוד את כל ענותו...' הכתיבו על שמו'. ובדה"י (א, כב) נאמר: 'והנה בעניי הכינותי לבית ד' זהב...', ובפירוש תלמיד הרס"ג: 'בעניי, במלחמות, שהתעניתי ויגעתי הרבה'. אולם במקדש ראשון לא זכה דוד המע"ה להיות המקדש על ידו ומכוחו בגמירות, וכל ממון שאסף לא השתמש בו להיות חלק מביהמ"ק, וכמו"ש בילק"ש (ח"ב רמז קפו) ששלמה לא השתמש בממון שהכין דוד למקדש, או מפני שלא יאמרו הגויים לאחר חורבנו, שאלוהיהם נקם על שנטלו מהם ממונם, או מפני שבזמן הרעב לא השתמש דוד בכסף לרעבים, אבל לע"ל 'לעת תכין מטבח מצר המנבח', מיצה"ר כולו, יתוקנו החששות והפגמים. והכנותיו של דוד במסירות נפשו, יתבצעו בשלימות, ומזמור שיר חנוכת הבית לדוד, יהיה בגמירות מילואו.

אז אגמור בשיר מזמור - יל"פ שהכוונה ע"פ האמור
בגמ' שבזמן שריפת המקדש, היו המשוררים באמצע שירת המזמור של יום רביעי. ולכך אנו מתפללים, שאז, בזמן הקמת ביהמ"ק מחדש, אגמור בשיר מזמור, את אותו המזמור שהוצרכו להפסיק באמצעו.

ביגון כוחי כילה - ר"ל שגלות מצרים החלה משעה שיוסף נמכר, וע"ז אמרו ש"ביקש יעקב לישב בשלוח מיד קפץ עליו רוגזו של יוסף' שמכאן החלה הגלות, והוא היגון שקדם לירידה למצרים.

קץ בבל, זרובבל - ר"ל כמו"ש 'מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור', (זכריה ד, ז הפטרת חנוכה) שעם זרובבל נגמר קץ גלות בבל.

יוונים נקבצו עלי אזי בימי חשמנים - י"ל ע"פ דברי חז"ל שהקב"ה מקדים רפואה למכה, והיינו שכבר בשעה שנקבצו יונים, נקראו הימים ימי חשמנים, שמושיעיהם של ישראל היו כבר בשעה שנקבצו עם יכולתם בסייעתא דשמיא להדוף את האויבים, וכפי שהתפלל עליהם משה רבנו 'ברך ד' חילו וגו'.

ופרצו חומות מגדלי - ובפשטות אלו חומות מגדלי ביהמ"ק, וכמוש"כ הרמב"ם (הל' חנוכה פ"א ה"א) 'ופרצו בו פרצות'. עוד יל"פ כמו"ש ר' יוחנן בפסחים (פז, א) "אני חומה" זו תורה "ושדי כמגדלות" הם החכמים, ולרבא חומה זו כנסת ישראל, ומגדלות אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. וחומות ומגדלות אלו פרצו היונים, וכמ"ש 'להשכיחם תורתך', וברמב"ם הל' חנוכה (שם) כתב: 'ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות'.

בני בינה קבעו שיר ורננים - 'בני בינה' ר"ל שבט לוי (זוהר ח"ג כט, ב 'לוי ביה ה' תבונה'), י"ל שאחר שחיללו היוונים את המקדש היה צורך בקידוש מחדש, אמנם קדושת מחנות שיש במקדש אינה צריכה קידוש, שלא פקעה, אך לקדושת בנין צריך קידוש - כמו שמקדשים מקום חדש - וגם מלואים, וכמ"ש הרמב"ן בהשגות לשורש ג' לשיטת

הבה"ג שלמדים מקורבנות המילואים שגם לדורות צריך להקריב מילואים בבנין המקדש, כמו בימי עזרא או בבניית המזבח, אלא שאין חיוב לעשות כפרטי פרשת המילואים. וייתכן שיש רשות לעשות מילואים יותר משבעה ימים כמו במשכן שגם ביום השמיני היו קרבנות לחינוך.

ובתוס' (שבועות טו, א) כתבו שהר הבית שאין קרבן לקדשו, א"צ לקרבן, וי"ל שמ"מ השיר אפשר שצריך גם בהר הבית לקדשו. (ועיין אבנ"ז יו"ד סי' תנ). ומפני שהיוונים פרצו פרצות במקדש וגם טמאו המזבח והוצרכו להחליפו, היה צורך אז גם במילואים לחינוך המזבח ואולי גם קידוש בנין. ובשבולי הלקט (סי' קעד) כתב שבחנוכה שהייתה היו שמונת ימי חינוך כמו בימי משה. והפירוש הוא "בני בינה" שהם שבט לוי המשוררים, עשאו לשמונת הימים ימי שיר ורננים בשמחת הקידוש והמילואים.

מעוז צור

ב'

לעת תכין מטבח מצר המנבח - בשחיטת יצה"ר לעת"ל, כפי שאמרו בסוכה נ"ב ע"א לעת"ל מביא הקב"ה יצה"ר ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים וכו'.

אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח - שיוסיפו על שטח המזבח, שהוא ראוי להיות עד ששים אמות, כמ"ש בזבחים ס"ב ע"א ואז יהיה החינוך הסופי, השלם והגמור של המזבח, בכל השטח הראוי לו. נהיה ראויים לכך בעת ביטול היצה"ר והתרחבות הקדושה.

ועוד: **אז אגמור בשיר מזמור חנוכת המזבח** - הוא השיר שעם קרבנות המילואים שיהיו עם חנוכת המזבח כשיבנה הבית השלישי, כמוש"כ הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ד הי"ד שכל שיעורי הנסכים האמורין בספר יחזקאל וכו' ומנין אותם הקרבנות וסדרי העבודה הכתובים שם, כולם מילואים הן ואינן נוהגים לדורות וכו' כשם שהקריבו הנשיאים בחנוכת המזבח דברים שאין כמותן לדורות, והקריבו בשבת, כך הנשיא מקריב חנוכתו בשבת לעתיד כאשר מפורש שם. וכן קרבנות שהקריבו בימי עזרא הבאים מהשבוי, מילואים היו וכו' עכ"ל. וקרבנות המילואים הם כולם קרבנות ציבור, גם אותם שהקריבו בחנוכת המשכן לכפרת אהרן ובניו, כמ"ש בירושלמי יומא פ"א ה"א, ויש שיר על נסכיהם. בכל חידוש קדושה יש צורך בעבודת השיר, להודות ולזמר על חידוש הקדושה ולעורר התחדשות בעבודת הקודש.

חג המילואים של המקדש והמזבח מסתיים ונגמר בשיר מזמור על הנסכים של קרבנות המילואים, שהם כמו קרבנות מועדים, שמביאים בהם קרבנות לכפרה ולהודיה,

ועם נסכיהם יש שמחה והלל (בישעיה ול, כט) "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת לבב כהולך בחליל". ובתענית כ"ו ע"ב, לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים וכו' ביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש. ובברטנורא פירש דהכונה ליום הכיפורים שהיה חינוך מקדש שלמה. ועי' בהעמק דבר והרחב דבר לבמדבר י, י).

ופרצו חומות מגדלי - בפסחים פ"ז ע"א אמר רבי יוחנן אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו תלמידי חכמים, ורבא אמר אני חומה זו כנסת ישראל ושדי כמגדלות אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. לרבא הכתוב מדבר על הגנת כנס"י ע"י התפילה והתורה, ולר"י הכתוב מדבר על הגנת התורה, שלא תסתלף מסורת התורה, שלא יהיו התלמידים קטועים מהר סיני כלשון הירושלמי על אותו תלמיד שהיה מטהר את השרץ בק"נ טעמים.

במס' תענית י' ע"ב מאן יחידים רבנן, והתוס' שם מבאר שהכונה לאותם הראויים ללמד בכל התורה. התלמידי חכמים הללו המוכתרים בכתר תורה, הם האחראים לשמור משמרת הקודש, ולהגן על התורה בטהרתה כפי המסורת מסיני, ולמנוע את הקטיעה מהר סיני.

מסורת התורה ראשיתה הררי קדם. מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו, אברהם זקן ויושב בישיבה וכו' וימא כ"ח ע"ב, ויעקב אבינו ציוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה כדי שלא ישכח לימוד דרך ד' ושמירת מצוות

אברהם, (ר"מ הל' ע"ז פ"א ה"ג) ובסיני הכתיר הקב"ה את ישראל במצוות והודיעם דרך עבודתו (ר"מ שם). וחכמי התורה מעתיקי השמועה הם העומדים על שמירת מסורת התורה והתוויית מסגרותיה, ולכן הם נקראים 'אנשי הגבול' כמו"ש בסנהדרין צ"ז על הסנהדרין.

והיונים 'פרצו חומות מגדלי'. ברוחם הזרה פגעו ברוח ישראל והיו לרועץ לשמירת חומת התורה. בקשו ליצור נתק בין החומה ובין המגדל. וכל זה בכלל 'להשכיחם תורתך'. 'ואימה חשיכה זו יון' (בראשית רבה ב, ד).

ובמגילת תענית (בפרק ימי הצומות) איתא: 'בשמונה בטבת נכתבה התורה יונת בימי תלמי המלך, והחושך בא לעולם'. ובמס' סופרים פ"א איתא ש"אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל. שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צורכה'. ע"י התרגום ליונית היתה כחות של מאור התורה בטהרתה, נעשה סילוף בהבנת דבר ד' שבתורה. והדבר נכלל באימה חשיכה שהביאה יון והפירצה שלהם ב"חומות מגדלי'.

וברבה שם, 'תהו ובהו' זוהי בבל ומדי, 'וחושך על פני תהום' זו יון. גלות בבל ומדי שהן בחו"ל ששם מתמעט כל המצב של 'לעסוק בדברי תורה'. "משגלו ישראל אין לך ביטול תורה גדול מזה" (חגיגה ה' ע"ב) הרי"ז מצב של תהו ובהו כמו"ש (ע"ז ט' ע"א) אלפיים שנות תהו עד הנפש אשר עשו בחרן, עד שאברהם עסק בקביעת ישיבה והחלו

אלפיים שנות תורה. וכשישנה גזירת גלות ופיזור על ישראל אין קביעת הישיבה בחו"ל שלימה ויש ביטול תורה באיכות וכמות.

ואילו בימי יון שישראל נשארו במקומם שבא"י, הרי חוץ מגזירות על שבת מילה וחודש, היתה ירידה בטהרתה של תורה, החלו לפרוץ חומות ביקשו להמעיט את יכולת השמירה על מסורת התורה, על ידי התרגום ליונית ועל ידי הורדת טהרת רוח ישראל, עד שבסוף ימי יוסי בן יועזר בצר ליבא, ובטלו האשכולות שלמדו תורה כמשה רבינו, בלא דופי שכחה ומחלוקת, כמו"ש בתמורה ט"ז ע"ב וברש"י. (ועיין בילקו"ש מלאכי עה"כ וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות, כימי הבל שלא היתה בימי ע"ז).



במגילה י"א ע"ב ולא געלתים בימי יונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כה"ג. על ידם לא התבצעה מגמת היונים להרוס חומות מגדלי. ובכלל, הרי איתא בהיכלות שאע"פ שלא שרתה שכינה בבית שני, מ"מ עיקר התורה וזיוה והדרה וכו', לא היו אלא בבית שני. וענין זיו החכמה יל"פ לפמ"ש בילקוט שמעוני למלכים עה"כ בחודש זיו, שבו זיוו של עולם, הצמחים ניכרים והאילנות ניכרין. וכך הוא גם ענין זיוה של חכמה, שהיה אז גילוי מיופי חכמת התורה. וזו סגולה מיוחדת להטעים

את מצוי הסברא של דברי תורה, שלכך יש צורך בסייעתא דשמיא מיוחדת, שזכו לה ביחוד בימי בית שני.

ונראה שזהו הביאור במ"ש בסוטה מ"ט ע"א משמת ריב"ז בטל זיו החכמה, וברש"י כתב ע"ז, לא ידענא מאי היא. ולהנ"ל הכונה לזיוה של תורה שזכו לה במיוחד בימי בית שני, ולאחר מותו של ריב"ז שהוא היה אחרון החכמים של זמן בית שני, הסתיימה תקופה זאת של גילוי מיוחד מזיוה של תורה, ובטל זיו החכמה.



בפרשת כי תשא עה"כ ונפלינו אני ועמך וגו' פרש"י שביקש משה רבינו שלא תשרה שכינתך עוד על האומות. והיינו כפירוש הגור אריה שעמנו תהיה השכינה תמיד ועמם כלל לא. ולכאורה הרי בבית שני כבר בטלה הנבואה, וצ"ל לפמ"ש בב"ב וי"ב ע"ב) אעפ"י שניטלה נבואה מנביאים מחכמים לא ניטלה, וחכם עדיף מנביא, וביאר הרמב"ן שנבואת החכמים היא במה שיודעים האמת ברוה"ק שבלבם. ובכך מתבטאת השראת השכינה בישראל לאחר שפסקה נבואה. וגם במדרגה זו של רוה"ק היתה זכיה מיוחדת בבית שני, כמו"ש בהיכלות: "רז יצא מבית גנזי וסתר ערמה מאוצרותי וכו' ולא עלתה על לבי ליתנו בכל הדורות הללו מימות משה עד עכשיו, לדור זה היה שמור". וכל זה נכלל בזיוה והדרה של תורה שהיו מיוחדים לימי בית שני.

לקט דברי הלכה

בענייני חנוכה ובענייני מנורה*

(מכתי"ק מרן ראש הישיבה
הגרא"א כהנא שפירא זצוק"ל)

בענייני חנוכה

א'

בבה"ג הל' חנוכה הביא את דברי הגמ' (שבת כג') 'אשה ודאי מדליקה שאף הן היו באתו הנס'. ולהלן חזר וכתב דאלמנה חייבת בנר חנוכה וצ"ע.

ולכאורה י"ל שאת ההלכה הראשונה יש לפרש שהיא משום שקיים חיוב מיוחד של חובת הבית^[א] ולגבי חיוב זה קמל"ן שגם אשה בכלל בני הבית^[ב]. וא"כ היה מקום לפרש שכל זה רק כשהיא נשואה והיא מכלל בני הבית

* המוקף בסוגריים מרובעים הוא מהערת המעתיק.

[א] וזו חובה שנפק"מ בה גם לקולא, שאלמלא שמצות נ"ח כוללת חיוב מיוחד של חובת הבית לא היה פטור לבנים שהגיעו לחינוך, ואפי' גדולים הסמוכים על שולחנו, מלהדליק בפני עצמם, אלא היו צריכים להדליק בפנ"ע או להשתתף בפריטי כאורח.

[ב] ולכן יכולה להדליק גם עבד בעלה וכמו"ש בר"ז שבזמן שלא היה בביתו אשתו הדליקה גם עבורו.

שיש בו בעה"ב, אבל כשהיא אלמנה אין היא חייבת. ומצינו בחיוב קריאת המגילה שחובת הנשים שונה משל האנשים, לדעת הבה"ג שאינן חייבות אלא בשמיעה ולא בקריאה. וע"ז קמ"ל הבה"ג שגם אלמנה חייבת. וצ"ב עוד.^[ג]

ב'

הרואה מברך שנים. ברשב"א כתב שם בשם י"א שאפילו כבר בירך בביתו. וצ"ב. ויתכן שהם מפרשים שברכת הרואה היא לא כשרואה את הנר כשכבר דולק, אלא דוקא הרואה בשעת הדלקה. והגדר הוא כמו במי ששומע שמברכים שם ד' חייב לענות אמן (עי' ילקוט שמעוני פר' האזינו ותר"י ברכות נג ע"ב ורא"ש ברכות פ"ח ס"ה) כמו כן חייבו חכמים שמי שרואה מעשה הודאה ע"י הדלקת נר חנוכה צריך להודות בברכת שהחיינו ושעשה ניסים. ובשאלתות (שאלתא כ"ו) איתא המדליק נר חנוכה

[ג] עיין במאירי בשם קצת מפרשים שאשה מדליקה רק לעצמה, והיינו שחיובה אינו שווה לחיוב האנשים. ובמג"א סי' תרע"ה ס"ק ג' כתב עמש"ש שאשה מדלקת נר חנוכה בעד כל בני ביתה: 'פי' בעד כל בני הבית. ויל"פ שכוונתו שלא נניח שאינה יכולה להוציא יד"ח אפילו את בני ביתה. והטעם בהנחה זו, שבדברי היש מפרשים והמג"א, היא לפי"ד הר"מ בתחילת הל' חנוכה ובסופו שמלבד המצוה לפרסום הנס יש בנ"ח גם משום שמחה ומשום שבח והודאה וכמו"ש "וקבעום יו"ט בהלל והודאה", וא"כ י"ל שבאלו אין הנשים חייבות, ולכן אין הן יכולות להוציא את האנשים שהם יותר בני חיובא.

צריך לברך וכו' הרואה אותו צריך לברך. ויל"פ דלשון
הרואה אותו קאי על ראיית המדליק בשעת ההדלקה.

בענייני מנורה

א'

בירושלמי ערלה פ"א ה"א רב הונא שאל אתרוג שנטעו
למצוותו מהו שיהא חייב בערלה כו' מה דמי לה זית
שנטעו להדליק בו את המנורה וכו'. וצ"ב אמאי לא בעי
בזית שנטעו למנחות וגפן שנטעו לנסכים, ומאי שנא זמ"ז.

ונראה שמאחר שהנסכים באים ע"ג המזבח והריהם
בכלל אכילת מזבח שהוקשה לאכילת אדם כמו"ש
במנחות מ"ח ע"א, ה"נ הוי אכילה למהוי בכלל "ונטעתם
כל עץ מאכל". ולכן בנוטע לצורך נסכים פשיטא
לירושלמי דחייב בערלה, ורק בנוטע לצורך שמן למנורה
יש להסתפק.

ב'

א. בתמיד פ"ו מ"א נכנס להיכל ומצא שתי נרות
מזרחיים דולקים, מדשן את המזבח ומניח את המערבי
שממנו היה מדליק את המנורה בין הערביים. ופירש
ברש"י שבת כ"ב ע"ב ד"ה נר שלמ"ד דנרות מנורה מזרח
למערב היו עומדים, נר מערבי הוא הנר השני ממזרח, כי

הראשון הוא מזרחי והשאר הם במערב, ועשו מן השנימערבי כדי לא לעבור על המצוות. וכ"ה ברמב"ן ועוד ראשונים.

וצ"ב הטעם שרק שכשהראשון דולק נקרא השני מערבי, הרי סו"ס הנר השני נקבע ע"י עשיית המנורה, ולמה לא יקרא הראשון נר מזרחי אלא רק ע"י הדלקתו. ועי' בר"ג מנחות צ"ח ע"ב דלמ"ד שהמנורה מצפון לדרום הנר האמצעי היה מוטה כלפי ד', והיינו שלכן הוא נקרא מערבי. וכ"נ מהר"מ הל' ביה"ב פ"ג ה"ח. [ואם כי לרש"י שם רק הפתילה היתה נוטה למערב, אבל ודאי לא פליג על כך שאם היה הנר מוטה למערב היה נקרא משו"ז מערבי].

ב. ויתכן לבאר בע"א. דהנה חזינן דשלמה עשה עשרה מנורות, ואפשר להדליק בכולן לדעת ר"א בן שמוע כמו"ש במנחות צ"ט ע"ב עי"ש. ובתוס' שם כתבו בשם הירושלמי דלמ"ד מזרח ומערב, כולם ראויים לשירות. ובחק נתן ובמשך חכמה הביאו ממדרש שעל כולן כאחת היו מסדרים (ועי' ברדב"ז ח"ו סי' קנח). וא"כ י"ל שאפשר לקיים חובת הדלקה לא רק כשכל השבעה במנורה אחת, אלא גם כשחלק במנורה אחת וחלק במנורה אחרת. וא"כ למ"ד מזרח ומערב, י"ל שהקביעות בנר המערבי אינה מחמת עצמו, אלא בזה שהוא הנר המודלק אחרי הנר המזרחי. כיון שגם הנר המזרחי אינו נקבע להיות מדליקין

בו, מאחר שאפשר להדליק במקומו במנורה אחרת, ואזי הנר שלאחריו לא היה נקרא מערבי, אעפ"י שהוא הנר השני ממזרח, כי רק הנר שהוא שני לנר המיוחד להדלקה הוי הנר המערבי, וז"פ. ולהכי בעי שהנר המזרחי יהיה דולק כדי שיהא הנר שלאחריו נר המערבי. ונמצא שלמ"ד מזרח ומערב נר מערבי הוא רק הנר השני שלאחר הנר הדולק כבר. אמנם את שאר נרות דלא בעינן בהן מערבי דוקא, יכול להדליק בשאר המנורות שבהיכל. ואם כי המשנה מיירי בפשטות בבית שני, אבל כבר כתב בתורי"ד יומא נ"ז שמהגמ' שם מוכח שגם בבי"ש היו עשר מנורות.

ג. ולכאורה יל"פ בזה מ"ש במנחות נ' ע"א ובר"מ (בהל' תומ' פ"ג ה"א) שאין מחנכים את המנורה אלא בשבעה נרותיה בין הערביים. וצ"ב מה שנקט ופירט שבעה נרותיה. ולהנ"ל יל"פ שאם כי עצם מצוות הדלקת הנרות יכולה להתקיים גם כשמדליק חלק מהנרות במנורה אחת וחלק במנורה אחרת, אולם כל זה כשהמנורה כבר מחונכת, אבל בשעה שבאים לחנכה ע"י עבודתה בעינן שתתחנך בכל שבעת הנרות ולא סגי בהדלקה רק בנר אחד. אמנם במק"א בארתי כונת הגמ', שבחינוך המנורה לא היו מפסיקים בעבודה אחרת כמו בכל יום. (עי' בהל' תמו"מ פ"ג ה"י)

ד. עוד יל"פ לפי"ז מש"כ הר"מ (בהל' ביה"ב פ"ג ה"ח) המנורה בדרום והשולחן בצפון שעליו לחם הפנים,

ולכאורה ר"ל שרק שולחן שעליו לחה"פ צריך להיות בצפון ולא שאר שולחנות אם יהיו בהיכל. ודוקא בשולחן הדין כן ולא במנורה, שאם יש יותר ממנורה אחת כולן צריכות להיות בדרום. וצ"ב מהגמ' במנחות צ"ח ע"ב דעשר שולחנות ועשר מנורות דינם שווה, שכולן צריכות להיות במקומן של מנורה ושולחן, בדרום ובצפון. וגם אם נמצא מקור לחלק בין שולחן למנורה, צ"ב הסברא בכך.

ולפי הנ"ל שאפשר להדליק בכמה מנורות, א"כ שפיר יש חילוק, דבלחה"פ שבעי שכל הלחמים יהיו על השולחן אחד, א"כ אין קשר לעבודה אלא שולחן אחד, לכן רק הוא חייב להיות בדרום. אבל במנורה שההדלקה כשירה בכמה מנורות בב"א, חייבין כולן להיות בצפון, מאחר שכולן ראויות להדליק בהן. אולם צ"ב בכ"ז, כי הר"מ לא הזכיר כלל מה הדין אם היו כמה שולחנות ומנורות.

ובעיקר דברי הר"מ לגבי השולחן בצפון שבו לחה"פ, יל"פ שהכונה למעט השולחנות שהיו באולם, כמו"ש במנחות צ"ט ע"ב ובר"מ פ"ג מהל' ביה"ב הט"ז.

ג'

במנחות פ"ח רבי יהושע בן קרחה אומר, מנורה באה מן הככר ואין מלקחיה ומחתותיה מן הככר. ואלא מה אני מקיים את כל הכלים האלה, שיהיו כלים של זהב.

זהב בהדיא כתיב, ועשית את נרותיה וגו' ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור. לא נצרכא אלא לפי נרות. ס"ד אמינא פי הנרות אשחורי משחר, התורה חסה על ממונו של ישראל. וליעבד זהב כל דהו, קמל"ן. ובתוס' שם ד"ה וליערב הביאו שתי גירסאות אם הסברא היא שיעשו פי נרות זהב רק לא זהב טהור, או שלא נבעי מזהב כלל. ולכאורה צ"ב לגירסא דנבעי זהב עכ"פ, מאחר שיש הו"א שאין פי המנורה בכלל הכתוב המצריך זהב טהור, לא יהא פי מנורה עדיף מדין מנורה גופא שהיא באה גם משאר מתכות, ולמה צריך לריבוי לפי מנורה שהיא מכליה.

ונראה לכאורה דאם המנורה באה זהב גם הנר צריך שיהיה שיהיה מזהב. וזהו דין בכלי שרת שלא יהיה חציו מזהב וחציו ממתכת אחרת. ולכן אין הו"א שפי הנר יהיה שלא מזהב, שהרי הנר הוא חלק מן המנורה, דהרי בלא נרות לא שמה מנורה. ואע"פ שלא תהא מזהב טהור מ"מ שם זהב עליו.

ולגירסא השניה, דהו"א שיהיו פי הנרות משאר מתכות, ורק ממעטינן מקרא ד"את כל הכלים", שגם פי הנרות יהיו מזהב טהור, נראה שבשאר כ"ש אין הכרח שכל הכ"ש יהיה מאותה מתכת. וגם לגירסא הראשונה שהו"א שיהיו פי הנרות משאר זהבים, ייתכן שכל שאינו זהב טהור הריהו כמתכת אחרת, מצד התערובת של שאר מתכות.

בענין חנוך המנורה ומזבח הזהב

(מ"מנחת אברהם" ח"א סי' כ"ט וח"ג סי' כ)

א) מנחות נ. אין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטרת הסמים של בין הערבים וכו'. והתניא בקטרת הסמים של שחר. תנאי היא. אמר אביי מסתברא כמ"ד בקטרת של בין הערבים דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה, אי לאו דעבד הדלקה מאורתא הטבה בצפרא מהיכא. ופירש"י דהראיה מכאן היא רק דחנוך המנורה היה בין הערבים ומזבח ידעין מנרות, דיליף ממנורה. ובתשובות הרשב"א ח"א סי' ש"ט הקשה מכאן על שיטת הרמב"ם דההטבה בבקר היינו נמי הדלקה, דאם כן מאי קאמר הטבה בצפרא מהיכא, הא אפשר להדליק. ולכאורה יש לדון, דלדעת הרמב"ם בסה"מ דתמידין וקטרת בבקר ובערב הוה מצוה אחת, עיין שורש ט' ובמצוה כ"ח ל"ט, ועיין במחלוקת הר"מ והראב"ד ריש פ"ג ממעה"ק בחביתין, אפשר לומר דכוונת הגמרא דהטבה הוי סוף המצוה ואין לחנך בו, אבל אין זה במשמע כלל. והנה פירוש רש"י קשה מאד, למה הביא הפסוק הרי כו"ע ידעי דהטבה הוי בבקר ורק אמר דאם לא הדליק בלילה אין לו מה להטיב בבקר. ועוד קשה לי דמה סברא יש כאן לגבי קטורת, הרי העיקר הוא ההיקש והרי על זה גופא חולקים, דאפשר דנקיש למזבח של חוץ,

ול"ש לומר כאן מסתברא. ועוד דאדרבה דמצינו דהוקשו מזבחות זה לזה, מדכתיב המנורה והמזבחות (במדבר ג) עיין חגיגה כ"ז ע"א. ונראה לי ברור דהרמב"ם אינו מפרש הגמרא כפרש"י, וכן מוכרח מהא דכתב בפירוש המשנה דחנוך המנורה בערב נלמד מדכתיב יערך אתו אהרן ובניו מערב עד בקר (שמות כ"ז כ"א), וע"כ אינו מפרש כפרש"י כאן.

(ב) ונראה דבתוספתא מנחות פ"ג ה"ו קתני השלחן המנורה והמזבחות מעכבין זה את זה, ועיין בירושלמי שקלים פ"ד ה"ב דמסקינן שם עכ"פ דכלים שבפנים מעכבים זה את זה. ואפילו לדעת הרמב"ן דעשיית כלים ומקדש הם שתי מצות ואינן מעכבות זו את זו אבל כלים מעכבים זא"ז, וכש"כ להרמב"ם דהוי מצוה אחת, עיין סה"מ מ"ע ל"ג. ועיין בספרי נשא דמשמע דכל הכלים מעכבים זה את זה בשעת חנוך. ולפי"ז אם נפסל כלי בפנים נדחו כל הכלים מעבודה.

(ג) אמנם לכאורה יש לומר דרק מה שנפסל על ידי עצמו הוא דהוי דחוי, אבל מה שעל ידי דבר אחר מתעכב אין זה אלא עיכוב ולא פסול ואינו דחוי, ולכן בכלים שמעכבים זה את זה אין דיחוי כשנפסל אחד מהם.

אולם עיין במשנה בריש שני שעירי יומא פ"ו מ"א: שני שעירי יום הכפורים... מת אחד מהם... ואם משהגדיל מת, יביא זוג אחר ויגדיל עליהם בתחילה... והשני ירעה

עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה... ובסוגיא שם ס"ד. אמר רב, שני שבזוג ראשון יקרב, שני שבזוג שני ירעה. רבי יוחנן אמר, שני שבזוג ראשון ירעה, שני שבזוג שני יקרב. במאי קא מיפלגי, רב סבר, בעלי חיים אינן נידחין, ורבי יוחנן סבר, בעלי חיים נידחין. ואם כן מצינו דלר' יוחנן דאמר יש דיחוי בבעלי חיים (ועל כל פנים בשחיטה, אליבא דכולי עלמא) אם מת אחד השעירין לאחר הגרלה השני ירעה אף לאחר שהגרילו אחר במקום המת, משום ששעה אחת היה דחוי. ואותה שעה מפני מה נדחה, משום הא דאמרינן במשנה דמנחות פ"ג ה"ו "שני שעירי יום הכפורים מעכבין זה את זה", ולא משום פסול דעצמו. והכי נמי יש לומר כן במה שאיתא בתוספתא דהאי משנה, דכל הכלים מעכבין זה את זה.

ועיין עוד ברמב"ם פ"ח הי"ד מתמידין ומוספין: "שני הכבשים מעכבין זה את זה". והוא המשנה הנ"ל במנחות. והביא אחר זה התוספתא מנחות פ"ה ה"א: "מת אחד מהם... יקח זוג לשני". ולפי האמור צריך לומר דכל זה משום דפסק דבעלי חיים אינן נדחין, ולהכי אף שהיה שעה שמת אחד, נראה השני שוב, וכן התוספתא לא אזלא אליבא דר' יוחנן. וכן נימא דדווקא נקט דבר זה בכבשים, אבל בשתי הלחם וכן בלחם הפנים, דקתני נמי במשנה דמעכבים זה את זה, לא.

ד) אולם באמת אין כאן כלל גדר דיחוי, דאיתא במנחות ט'. איתמר מנחה שחסרה קודם קמיצה, רבי יוחנן אמר, יביא מתוך ביתו וימלאנה. ריש לקיש אמר, לא יביא מתוך ביתו וימלאנה. רבי יוחנן אמר, מביא מתוך ביתו וימלאנה - קמיצה קבעה ליה. ריש לקיש אמר, לא יביא מתוך ביתו וימלאנה - קדושת כלי קבעה ליה. והרי במנחות מיעוט מעכב את רובו, והתם הוי זה פסול הגוף, דחסרון כבעל מום, ואפילו הכי אמר ר' יוחנן דאם חסר קודם קמיצה ימלאנה קודם קמיצה וכשר, ואילו קמץ אותה שעה פסול. ואפילו ריש לקיש לא פליג התם אלא דכלי קבעה ואי אפשר להוסיף, אבל לא שאם נראה שוב כבר נהיה דחוי.

וכן הא דתנופה או שחיטה קובעת בשתי הלחם. דמה שעושין זיקה ואם אבד הלחם אבדו הכבשים (מנחות מ"ו). אינו משום דיחוי, אלא משום דנקבעו אלו עם אלו ולא עם אחרים, ולהכי לא חזרו להראות שוב, וזהו ענין אחר, ופשוט הוא. וכל זה בזיקה של לחם לכבשים, אבל בזיקה שבין לחם ללחם, דמעכבי אהדדי, אין זה אלא לאחר שחיטה או לאחר תנופה, אבל אם אבד קודם שחיטה או לפני תנופה למאן דאמר דעושה זיקה - דלמאן דאמר עושה זיקה אם אבד לחם אחד לאחר תנופה נראה דאף דאין תנופה עושה זיקה של לחם ללחם, אבל אם אבד לחם אחד אבדו הכבשים (מנחות מ"ו). וממילא אבד גם הלחם השני - אבל לפני הזיקה אין הלחמים מעכבים

אהדדי, שאם יחסר אחד ידחה השני, אלא ישלים ממקום אחר כמו במנחות. והו"ה בלחם הפנים, אם אבד אחד בשבת ראשונה ניתן להשלים, כדין מנחה.

ה) והגדר בזה נראה לי לפרש על פי הסוגיא במנחות ח' ע"א, גופא, חביתי כהן גדול, רבי יוחנן אמר, אינה קדושה לחצאין. ור' אלעזר אמר, מתוך שקרבה לחצאין קדושה לחצאין וכו'. ומי א"ר יוחנן הכי, והא איתמר, הפריש חצי עשרון ודעתו להוסיף, רב אמר, אינו קדוש, ור' יוחנן אמר, קדוש. ואם איתא, לילף מחביתין וכו'. דעתו להוסיף שאני. והנה לדעת ר' יוחנן דמנחות קדשי לחצאין לכתחילה, גם אם הייתה המנחה שלמה ולאחר זמן חסר קצת לא נגרע הקדושה מהנשאר יותר מאם לא היה הנחסר קדוש מעולם, וזה פשוט.

וכן בשתי הלחם, דנראה לי דאפילו רב מודי דקדוש לחצאין, שהרי האפייה של כל לחם היתה בפני עצמו. והתנור מקדש, ועיין מנחות י"ד ע"ב "הכתוב עשאן גוף אחד והכתוב עשאן שני גופין. גוף אחד - דמעכבי אהדדי, שני גופין - דאמר רחמנא הא לחודה עבידא והא לחודה עבידא". ועיין בתוס' שם דבשתי הלחם עסקינן, ולחם הפנים ילפינן הימנה. ולרש"י צריך לומר להפך, עיין שם. ובאמת בלאו הכי מוכרחין לומר כן, שהרי אפילו לרבי יוחנן, אימתי מתקדש לחצאין, דווקא כשדעתו להוסיף, ולכאורה ר"ל שדעתו להוסיף בכלי זה, אבל דעתו להוסיף

בכלי שרת אחר לא. וראיה לזה, שהרי על מה שחלוק מחביתין משני "דעתו להוסיף שאני", ובחביתין הרי "לחצאין" דאמרינן רצונו לומר שמקדש בבת אחת חציו בכלי שרת זה וחציו בכלי שרת אחר, עיין שם בפירוש רש"י סוף י' ע"ב.

ובזה יש לתרץ במה שהקשו תוספות ריש שתי הלחם מנחות צ"ד. ד"ה וכשהוא רודן נותנן בדפוס - הן הקערות של שולחן... ותימה, הא דפליגי לקמן (דף צ"ה:) באפייתן אי דחיא שבת, דלמאן דאמר תנור מקדש דחיא שבת משום דאי אפי לה מאתמול איפסלא בלינה, ולמאן דאמר אין תנור מקדש לא דחיא, הא בין למר ובין למר קערות נתקדשו. [והיינו אפילו למאן דאמר תנור אינו מקדש, והרי על כל פנים הקערה שהיא כלי שרת מקדשת ויפסל הלחם בלינה]. ולפי זה פשוט, דהרי את לחם הפנים אפו בתנור שניים שניים כדתנינן התם, ודעתו למלאות באותו הכלי, אבל כשמשים אחד על קערה הרי אין דעתו להשלים.

אולם לפי זה מסתבר לומר גם זה, שרק אם דעתו להוסיף בכלי זה כשהקודם בתוכו, אבל כשכבר הוצא מתוכו מה לי הוא מה לי כלי אחר. וע"כ צריך לומר דגם לר' יוחנן הטעם כמו שכתבתי, ואפילו הכי אין לומר דהקערה גרמא, דהא דילפי דהוי לחם זה בתרי גופין הוא לגבי אפייה, ועוד דבאפייה אפו שניים שניים. ועל כל

פנים יוצא לנו שמה שמתקדש לחצאין נשאר בקדושתו גם אם נתקדש עם חצי אחר ונחסר, כן נראה.

(ו) ויש עוד לעיין בזה ממה שכתב הרמב"ם שם להלן באותה הלכה "שחט אחד לשמו יקח לו זוג", והוא נמי מהתוספתא הנ"ל פ"ה ה"א, ופירש בכסף משנה שרצונו לומר שאם מת השני לאחר השחיטה גם כן יביא זוג לראשון, ושם הרי לא יתכן לומר משום דפסקינן דאין בעלי חיים נדחים, דהרי כבר שחוט הוא.

וצריך לומר גם הכא דאין כאן כלל גדר של דיחוי, דכיון דיכול לקדש זה בלא זה, אינו בגדר דיחוי כלל וכנ"ל. והא דאמרינן דהכבשים מעכבין זה את זה, הוא שאחד לבדו אינו קרבן, ולא כמו תמידין שאין מעכבין המוספים. אבל כמו שזה פשיטא שיכול להפריש זה אחר זה, כן לדעת הר"מ יכול לשחוט זה שלא בפני זה. והא דאמרינן בפ"ד דתוספתא דמנחות ה"ז "שתי הלחם שחסרו עד שלא נזרק דמן של כבשים פסולין", היינו לאחר שחיטה, או לאחר תנופה למאן דאמר דעושה זיקה (אולם קשה לי למאן דאמר זה ממה שכתב שם בתוספתא פ"ה ה"א "נשחטו שניהם שלא לשמן, יביא שנים כתחילה ויניף הלחם עמהם", והרי כבר הוזקקו בתנופה), דאם אבד אחד אבדו הכבשים ואבדו הכבשים אבד כל הלחם, ולהכי אין יכולים להשלים. ואי לאחר השחיטה, פשוט דלמא שיוסיפו תחסר קדושת השחיטה.

אבל על פירוש הכס"מ קשה לי, דהרי כיוון שהזקקו עוד בתנופה אם אבד הכבש אבד הלחם ואבד הכבש הנשאר. וצריך לומר לדעת הכס"מ דדווקא שחיטה או תנופה של שניהם עושה זיקה, אבל של כבש אחד אינו עושה זיקה. אבל במנחות (ט"ז.) מפורש דשחט כבש אחד במחשבת זמן הוי הלחם פיגול ולר"מ חייב כרת, ושמע מינה דבשחיטת אחד סגי לקדש וצ"ע.

ובאמת בלאו הכי קשה לי, אמאי השני כשר, הא הלחם נפסל, ואבד הלחם אבדו הכבשים. וכן קשה לי על המשנה במנחות (שם ט"ו.) "השוחט... לאכול את הלחם למחר, הלחם מפוגל והכבשים אינן מפוגלין", אמאי הלחם פסול והכבשים כשרים, והרי הוי חסר הלחם. ושם איכא למימר דבאמת פסול ורק כרת דפיגול לא הוי, אבל הכא מפורש ברמב"ם דכשר, ואכמ"ל.

אולם בגוף התוספתא שם ראיתי מוגה (דפוס ראם) דצריך לומר "שחט את אחד מהם שלא לשמו יקח זוג לשני", ורצונו לומר "יקח זוג לשני שנשאר", ולפי זה ניחא הכל. אבל קשה לשבש גם בתוספתא וגם בר"מ. והגהה זו איני יודע מקורה מהו.

ז) ובעיקר גדר דיחוי בלחם הפנים ושתי הלחם לכאורה יש לעיין, דלא שייך דיחוי אלא בעבודות, אבל באכילה לדעת התוספות בבבא מציעא נ"ג: ד"ה לא פלוג דאין דיחוי, אין דיחוי גם קודם שקרבו המתירין. ובמנחות

נדחה הקומץ שהוא ממנו, מה שלא שייך בשתי הלחם ולחם הפנים. אמנם בלה"פ י"ל דאם הבזיכין נדחו, ממילא אין מה להכשיר. וצ"ע אם שייך דיחוי בבזיכין קודם שיגיע זמנם לעבודה. ועיין בשיטה מקובצת זבחים ס"א. אות י"א דנראה כן. ויש לעיין לפי זה אמאי אמרינן ביומא שם דגם בשעיר המשתלח שייך דיחוי, הא אין בו עבודות.

ואיכא למימר דבאמת זהו מה שהוצרכו לומר קרא ד"יעמד חי". ועיין שם בתוספות שתמהו בזה, ועל תירוצם צ"ע לעניות דעתי, דאם כן אדרבה, נביא מכאן קושיה על ר' יוחנן ולא על רב בעיקר המחלוקת אם בעלי חיים נדחים. ולפי מה שכתבתי ייתכן דבעי קרא שנדחה וצ"ע.

ח) עוד יש לעיין בזה ממשנה בנגעים פי"ד מ"ה: "נשפך הדם תמות המשתלחת, מתה המשתלחת ישפך הדם", הרי שלא מהני שיביא אחרת. אבל באמת אין נראה דשם שייך הגדר של דיחוי. חדא, דלא מצינו פסול מן התורה אלא בקדשים. אולם בזה יש לי עוד לדון הרבה ואכ"מ. אבל נראה שרק בדם שייך שנדחה, כיוון ששעה אחת לא היה ראוי, בטלה הזיקה בין הדם לשחיטה דגם היא מחלקי הטהרה, אבל על המשתלחת אפילו אם נדחתה מהלקיחה הראשונה ייחשב עכשיו לקיחה חדשה. ולא

דמי לקדשים דהכל בא מכח קדושה ראשונה, ואין להאריך בזה.

ולכאורה נראה בפשטות דכיוון דאסורה בהנאה, כמ"ש בקידושין נ"ז, כמו שאינה ראויה לשילוח למצורע אחר, כן אינה ראויה ללקיחה שנייה של מצורע זה. והא דקודם שחיטה אם מת אחד מזווגים לו אחר, עיין בתורת כהנים פרק א ב, משום דאזלי למאן דאמר (בגמרא קידושין שם) בשחיטה נאסרת. וכן נראה מהראב"ד שם (פרשה א אות י) במה שכתב בדין דיכול לשנות ממצורע אחד לשני דהוא משום דלא נאסר בלקיחה. (ולפי זה יהיה הדין כן בנצטרע ושחט אחת ונצטרע שוב ונטהר דהדין הוא דמביא קרבן אחד על שניהם, אבל הכא אין המשתלחת ראויה ואכמ"ל.) אולם בתורת כהנים ממעט כל זה מקרא, עיין שם ובגרסת הגר"א. וצ"ע ממה שכתבתי אמאי בעי קרא. ואכמ"ל יותר.

ט) והנה בסוטה ט"ו ע"ב בעי רבא אי כלי חרס שהושחרו, דפסולים לכו"ע להשקאת סוטה, אי חוזרין וראויים שוב לאחר לבון בכבשן, והקשו בתוס' שם בד"ה נתאכמו אמאי אמרין בזבחים י"ח ע"ב דבגדי כהונה שנטשטשו ונפסלו לעבודה חוזרין וכשרין אחר כבוס ואמאי לא נימא דידחו. והנה הרמב"ם בפ"ג מה' סוטה ה"ט פסק דהכלי חרס כשר אחרי הלבון, ותמה הכ"מ הא האיבעיא לא נפשטה. ובמל"מ תירץ דהר"מ סובר כשיטת

התוס' ד"ה ומה דזה הוי פסול דרבנן ומספק אינו מעכב, אבל זה צ"ב דהתוס' קאמרי דווקא אליבא דרבנן דלא בעי חדש אלא דרבא קאמר דאעפי"כ הוקשו למים דנשתנו נפסלו, וע"ז הוכיחו מכמה מקומות דאינה אלא אסמכתא, אבל הרמב"ם הרי פסק כר"י דבעי חדש משום דמקיש למצורע, ועיין בפ"א מהלכות מצורע ובכ"מ שם דהוי מדאורייתא. והנה התוס' בזבחים צ"ו ע"א ד"ה אלא הוכיחו מכאן דלבון בכבשן לא הוה כלי חדש דלא כרבינו תם עיי"ש, אבל א"ל דמ"מ הוי שינוי, ולכאורה אם יש שינוי בנעבד גם הכי כשר. אבל באמת עדיין יש לדון בזה דאליבא דר"י דבעי חדש ולא מהני שנוי, דאפשר דשנוי לא מקרי חדש, אבל ע"כ מהר"מ משמע דהוי כך.

ולכאורה בל"ז י"ל דכיון דלבון מיקרי תקון הרי זה היה בידו מיד לעשות וכל שבידו לא הוי דיחוי. ועיין ברמב"ם פ"ח מה' סוכה דאפי' אין מצוה לתקן מהני מה שבידו לא כדעת התוס' עיי"ש בכ"מ, עיין זבחים ל"ד ומנחות נ"ט, ורבא לטעמיה דמוכח שם דסבר דהוי דיחוי, אבל הרמב"ם פסק כרב אשי דכל שבידו כשר כשנראה. אבל לפ"ז צ"ל דגם בבגדי כהונה כך, ולרבא נוקי הבריייתא כחנן המצרי דלא סבר דיש דיחוי, אבל דוחק לאוקמי כך.

ועוד נראה לדון בהא דבגדי כהונה נראים אחר כיבוס, דבמנחות נ"ט ע"ב ד"ה כל מקשי התוס' מנפגם המזבח דכל הקדשים שהיו שם נדחו והרי בידו לבנות והניחו

בתימה, ודברי התוס' תמוהים דהרי יחיד ישראל או כהן אינו יכול לבנות מעצמו, ואף דיכול למוסרה לציבור, חדא לשיטת התוס' (יומא ל"ה ע"ב ד"ה נחוש) ל"מ דאינו מחוייב בה, ועוד דכיוון דתלי בדעת אחרים אין זה בידו, כמו גבי שני שעירים דיוה"כ דמת המשתלח דאמרינן דיחוי בדם הפנימי, ופירש"י בזבחים ל"ד משום דמי אמר דיהבי ליה אחריני. אבל באמת דברי רש"י צ"ע דהרי ודאי כופין את הציבור לעשות חובתן, ועיין תו"כ גבי עומר דבעי לרצונם עיי"ש, וזה דווקא גבי עומר, ועל כל פנים ודאי דכופין את הגזברין אם יש ברשותם שעירים והיכא דכופין מסתברא דהוי בידו. אבל מתוס' ב"ב פ"ט משמע דלא הוי בידו, דכתבו דבח"ע וחב"ח שקדש הוי דשלב"ע אף דכופין את רבו. אבל מ"מ לא די, דכאן הרי יש שעירים. ועיין בירושלמי שקלים פ"ה ה"ב דמשמע דכל הממונין במקדש כה"ג וגם סגן הוו ממונים עליהם, והרי בידו ליטול ולהקריב. ובאמת א"ל פשוט במת המשתלח דאף דבידו להביא אבל זה יהיה הקדש חדש וקרבן חדש ולא תקון. אף דיש עדיין לטעון דכאן דנים על פסול דיחוי של הכשר ולגביו הוי פסול שאפשר להתקן, מ"מ מסתבר דלא נימא כל שבידו. ועיין תוס' זבחים נ"ט ע"א ד"ה עד ושם צ"ל דהוי מחוסר זמן ממש, ועיין ביומא ס"ד דכשר לר"י דהוי דיחוי מעיקרא, ועיין בסה"מ. ועכ"פ קושיית התוס' במנחות ניחא, וגם בבגדים ל"ש בידו כפירש"י דאין זה ברשותו.

(י) אבל נראה כך, דהרמב"ם פ"ח ממעה"ק ה"ט פסק דדם חטאת שניתז מבגד לבגד אינו טעון כבוס, וכבר תמהו דהרי בזבחים צ"ב (ע"ב) קאמר רבי דכיון דכשר לאוספו טעון כבוס, ועכ"פ הוי ספק. אבל באמת צ"ע דמאי מהני דכשר אם אוספו, הא עתה קודם שאספו אינו ראוי להזאה. ולכאורה י"ל דזה תלוי אי דרשי רק כשרה ולא פסולה, וזה אפילו אם רק הדם פסול, דהרי קאמר דסבר כר"ע ור"ע מייירי בפסול קרבן וע"כ דל"ש. וכן מוכח גם בפסחים פ"ד ע"ב בדרשא עה"כ ד"ועצם לא תשברו בו", בו ולא בפסול, ולאידך מ"ד בו ממעט אינו ראוי לאכילה, וקאמר מאי בינייהו וכו', רב פפא אמר באבר שיצא מקצתו פליגי, דהוי כשר אבל אינו ראוי לאכילה, ובמה שכתב שם רש"י דכו"ע סברי דאפי' בהיה לו שעה"כ פסול. ועיי"ש בתוס' שתמהו מאד על חילוקו של ר"פ. ונראה דא"ל דכו"ע סברי דאם כל הפסח פסול אין בו דין שבירה, אלא דחולקין באבר אחד, ומה דנקט שיצא מקצת היינו דאל"כ למה לו לשבור. ועכ"פ לא בעי למעוט "אשר יזה", אבל לדידן דדרשינן דבעי ראוי להזאה אין זה תלוי בפסול אלא בראוי לעבודה. ויהיה אולי גם נפ"מ לדם חטאת הציבור שבא בטומאה עיי"ש בפסחים דמיקרי פסול. ובזה א"ש מה דאפשר להקשות על הרמב"ם דפסק כאן כר"ש ובה' ק"פ פ"י ה"ו פסק לא כר"ש דס"ל גם לענין שבירת עצם דלא מהני שעת הכושר כמ"ש בתוספתא פסחים פ"ו ה"ז.

אבל באמת זה נראה דוחק, דהרי עדיין לא קאמר דסבר כר"ע. ועוד קשה, דהנה המקור לפסק הרמב"ם מפורש לדעתו בתו"כ צו פ"ו ה"ה דקתני נשפך מהכלי על הרצפה ואסף טעון כבוס, ומוכח דכ"ז שלא אסף לא, ולא כרבי, ואעפ"כ ברישא מביא דעתו של ר"ע. ונראה דסברת רבי היא כך, דלעיל ל"ד מקשי על דם שנשפך מכלי ואספו וליהוי דיחוי, וקשה הא מפורש בתו"כ (ויקרא פרש' ד' הי"א) רבוי מקרא דכשר. וכע"ז הקשו התוס' במנחות נט: בד"ה ותיהוי פך, ולהלן אדבר בזה. ונראה ברור דאף דחוזר ונתכשר אבל הגדר של דיחוי בקדשים הוא דבטל הקידוש שהעבודה קידשה, ומה דדרשי בתו"כ דכשר, יהיה נפ"מ לענין אם עלו לא ירדו דלא הוי נשפך הדם, ופסול דיחוי ברור דלא ירד, דהרי גם בלן הדם יש בו פסול דיחוי, אבל אם נימא דאין פסול דיחוי בקדשים לא בטל הקידוש. וא"כ נראה דמה שאסף, אפילו אם נימא דלא הוי הולכה עכ"פ הוי דבר הצריך לעבודה דמבואר בכ"מ דיש לו דין עבודה, ועיין רש"י מנחות ז' ע"א ד"ה הוצרכתה, וא"כ תיבעי נמי כבוס. והנה ע"כ רבי סבר דמה שכשר לאספו תלוי בדין דיחוי וכרבא. (דלר"א כו"ע מודים דכשר ומאי קאמר למ"ד פסול), אבל לדידן דנקטינן כר"א וכמו דהגמרא הוכיחה מר' יהודה, וכיוון דבתו"כ נמי מוכח כן, פסקינן דאינו טעון כבוס.

ובזה נראה לפרש הסוגיא במנחות נ"ט לדעת הרמב"ם דפסק בפ"א מהל' פסוהמ"ק ה"י דלבונה שחוקה על

מנחת חוטא פסול מספק, ותמוה דמהסוגיא משמע דנפשטה לפסול. וברור דהרמב"ם מפרש בהקושיא וליהוי פך דזהו פשיטותיה דרנב"י, ואביי ורבא ור' אשי דחו הראיה. ועיין בקרית ספר דמשמע נמי כך. אבל מה שקשה ביותר הוא דהרי הרמב"ם גופא פסק דכ"ז שלא ליקט הלבונה פסולה, ובשחוקה הרי אינו מלקט, ובמק"א בארתי הסוגיא לדעת הרמב"ם, אבל עתה נ"ל לפרש באופן אחר. והנה עצם סברת הרמב"ם בארתי בפשטות דלבונה אינה מדחה במנחת חוטא אלא אם היא לבונה כשרה למנחות אבל לבונה פסולה לא, וזה פשוט ומובן מאד, ולבונה שחוקה פסולה למנחות דבעי לקוט ולקוט מעכב וז"ב. וקוטב האיבעיא בארתי לפי"ז היא אם לבונה פוסלת את הסולת, וזה גזה"כ, וא"כ אפילו לבונה שחוקה, או דהטעם דעם לבונה אין זה מנחת חוטא אלא מנחת נדבה דאינו מחוייב בה, ודוקא לבונה כשרה בעי ללקט אבל שחוקה לא ואכמ"ל. והנה רנב"י ידע דגזה"כ דאף דנפסלה ע"י לבונה חוזרת ונכשרת כקושיית התוס' שהבאתי, דזה מפורש בברייתא גופא, אלא דסבר דאם אין זה מנחה הרי בטל הקידוש ואין הכ"ש מקדש, דאין מחוייב ואינה ראויה והוי דחוייה, וברור דגם אין לקמוץ ממנה, והגזה"כ הוא דמהני קדוש חדש אחר הלקוט ולא נדחה לעולם, ולכך לא מקשי מהמשנה, דא"ל דבעי באמת נתינה חדשה בכלי ואשמעינן רק דמהני קדוש חדש, אבל בברייתא הרי קתני ברישא דמהני לקוטי וע"כ

בסיפא עדיין לא לקט, ומקשי ותהוי פך, דהכלי שרת הוי כלי סתם, פך בעלמא (ולפירש"י והתוס' אינו מובן הכונה ותיהוי פך), והקמיצה אינה קמיצה, אבל אי נימא דפסול, כ"ש מקדש כמו כל מנחות פסולות, ולאחר לקוט מתכשר בכלי לעבודה. וע"ז מתרץ אביי דמ"מ גם עם הלבונה מיקרי חטאת. ורבא ור"א קאמרי דאין זה דיחוי לעולם, וכיוון דמונח גם עתה בכלי, והכ"ש מקדש את הסולת להבא, וז"ב בשיטת הרמב"ם. ובזה מיושב מה דלא הקשו בגמרא על ר"ש לעיל כ"ו ע"ב דס"ל דקמץ בשמאל כשר אם החזיר לימין, ותיהוי פך, אבל כיון דר"ש לא בעי כלי לא בטלה הקדושה אלא פסול הוה ול"ש למיפריך ותיהוי פך, ויש לדון בזה עוד. ועיין יומא מ"ח ע"א גבי חפינה ועי"ש בתו"י ואין פה המקום להאריך בזה עוד.

יא) עכ"פ כיון דגם מה שבידו בעי קדוש א"כ בב"כ שנדחו בעי קדוש, דהיינו חנוך ע"י עבודה כשאר כ"ש, וא"כ א"ל דבב"כ שאני דאף דנפסל מ"מ הרי הוא של הקדש (ועיין מל"מ פ"ז דמעילה ויל"ב) וכשנראה שוב חלה עליו קדושת בגדים מחדש, וכמו בנדרים כ"ח דחוזרות ומתקדשות, ועיי"ש בתוס', ובעי נמי חנוך, ועיין בשטמ"ק נדרים ל"ה ע"א ד"ה ה"ג. אבל בכל קדשים אם תתבטל הזיקה לקדושה הראשונה לגמרי הרי יחסרו כל העבודות שכבר נעשו והקדוש של העבודות, ואכמ"ל. וחוצ' מזה הרי ישאר סו"ס של הקדש ואין זה של הבעלים, ואין להאריך בזה, וזה פשוט. עכ"פ נראה דבגדי כהונה שחזרו

ונראו בעי חנוך מחדש, וכן מוכח מע"ז נ"ב ע"ב דלס"ד דכלים של אחז לא נפסלו לעולם מ"מ נתקדשו מחדש עיי"ש. ועיין זבחים ע"ג ע"ב דגם באיסור דרבנן שייך דיחוי, וכן מוכח נמי דמצינו דבבית שני היו מפטמים את הקטורת במכתשת של משה, עיין ערכין י' ע"ב, אף דבאו הפריצים וחללוה בזמן החורבן, ואפילו לבה"מ בע"ז שם, דהיינו דווקא ע"י מעילה של ישראל, נ"ל דזה דווקא היכא דהבית היה קיים, דמשמעות הקרא לא מיירי בכך עיין במלחמות שם, וזהו מה דקאמר דדרשי הפסוק, אבל בחרב הבית הוי כנעשה מצותו ויצא באמת לחולין כפשטיה דקרא. וזה מוכרח מנדרים ס"ב דמפורש דיצא לחולין בזמן החורבן.

אמנם באמת נראה דכלים של משכן דנמשחו בשמן המשחה אינם מתחללים, כמש"נ מדברי התוספתא מנחות י"א ה' מפני מה (כצ"ל) מנורה של משה לא הוצרכה לשמן המשחה, משום דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא (ושם מיירי בבית ראשון, משמע שכשבטלה קדושת מקדש בטל גם החינוך של הכלים שלא נמשחו, ועיין בעיון יעקב לשבו"י לע"י יומא נ"ג ע"ב). ועיין ספרי נשא דקדושת כלי משכן מקדשת את הכלים לעתיד לבוא. ועיין בתוס' יומא מ"ד דביריעות המשכן היה דין משכן גם בשעת פריקה, ועוד כתבו דאם נגע בהם טמא חייב משום טומאת משכן, משא"כ באבני היכל. וזה תמוה, דהחילוק בין משכן למקדש הוא רק

בקדושה ולא בגדרי החיובים, ונגיעה אין זה ביאה. ונראה דכונתם דהחיוב משום נותץ אבן של היכל דחייב משום לא תעשון כן וכו', ואף דהטומאה היא לזמן מ"מ נפסלו היריעות לעבודה. ועיין בדעת זקנים על התורה פ' שמיני. וכן נראה בה"א דמשמע שם דנוגע באבן קבוע בהיכל חייב, והרי משום טומאה אפילו ביאה במקצת לא שמה ביאה, ועיין בזבחים ל"ג גבי נוגע. וכן נראה דגם כה"ג היה לו דין כה"ג גם בשעת פירוק, ועיין תו"כ צו, פי"ח ה"א יכול יצטרכו משיחה לע"ל, ועיין בזבחים קט"ז ע"ב "אע"פ שנסע אהל מועד הוא", וזהו הטעם דלא נפסלו קדשי מלואים ביוצא אף שנפרק המקדש, ובקרא משמע דהיו נאכלים כל הלילה, ועיין ברמב"ן צו פר' ח' פס' ל"ב ובמש"ח שם, ועיין מנחות צ"ה וירושלמי יומא פ"ד ה"ו, משום דגם מקום המשכן היה עוד קדוש וטמאים היו אסורים לבוא עיי"ש בזבחים ועיי"ש בתוס', ובתוס' יומא שם משמע דגם בשעת המסעות היה המקום הראשון של המשכן אסור לטמאים, ובר"ג מנחות משמע דעכ"פ קודם סילוק מסעות שהיה עוד מחנה ישראל נשארה קדושת מחיצות של המשכן, ובמק"א בארתי, אבל אחר החורבן יש להסתפק, ונ"מ אי בעי גם חנוך, ועי' ברמב"ן על סה"מ שורש ג'.

וראיתי במלבי"ם יחזקאל מ"ד דמפרש קרא "וביום בואו אל הקדש" וגו' דמיירי על הכהנים מבית ראשון דהקריבו מנחת חנוך בבית שני (והו"ה לכה"ג), אבל זה בנגוד

לפירוש הגמרא מוע"ק ט"ז. ועוד נראה דהוי עכ"פ כה"ג שעבר, ועיין בזבחים ק"א ע"ב גבי משה אי הוה כה"ג לעולם וי"ל. ועיין בתוספתא שבועות פ"א דקדושתן לעולם, אבל שם הרי מיירי גם בנשיא, דלכו"ע יורד מקדושתו. ועיין במה שכתבו הראשונים בגיטין ל"ז ע"ב דעבד עברי קודם היובל לא פקעה עבדותו כשבטל דין יובל ומותר בש"כ, אולם שם א"ל מטעם הואיל ואשתרי אשתרי. ועוד נראה דחנוך כה"ג שאני דאינה אלא מצוה ולא דבזה מתקדש, ואפילו לסוברים דמנחת חנוך מעכבת היינו דהמצוה מעכבת. אלא דקשה לי על שיטתם מחלל כה"ג דבטלה כהונה להבא לחד מ"ד במכות י"א ע"ב אבל לעבר לא, והרי המינוי לא היה מינוי והקרבת לא היה קרבן דהרי פטור אף שלא נודע. ובזה ניחא מה דמשמע מיומא י"ב דמחנכים כה"ג ביוהכ"פ אף דאין מקריבין מנחת יחיד, אלא דהגדר הוי כמו קרבן גרות, דבזה"ז אינו מעכב. וכמו כן נראה לי דהכה"ג אינו עובר בבל תאחר כמו בקרבן פסח כשעבר היום עיין תוס' ר"ה ה', דיכול וגם חייב להביא מנחתו למחר כמו גבי גר. וכן הגדר בחנוכת המזבח דמהרמב"ם פ"ב ממעה"ק משמע דהוי מצוה בכל חנוך המקדש אף דאינו מעכב, וגם אינם קבועים, ומה דחולק בסה"מ שורש ג' עם הבה"ג בארתי במק"א, ועיין מגלת תענית פ"ט, ועיין באו"ש דפירש נמי באופן דומה. אבל בחנוך כלים כ"ז שלא נתחנכו אין להם דין עבודה.

אבל בירושלמי פ"ג ה"ו מיומא קאמר דבבית שני קדשו את המנחה הראשונה בכלי של שלמה, וזה תמוה דהרי נתחלל בשעת החורבן. וא"ל דלענין לקדש לא נתחלל. וכן נראה דכלים שנסדקו דפסולים לעבודה וטעונים גניזה בצדו של היכל כמו שכתב הרמב"ם בפ"א מה' כה"מ ה"ט"ו לגבי סכין, ומקורו במדות פ"ד מ"ז. (וזה כמו שמצינו בקרשי המשכן דנגזו במחילה של היכל, עיין סוטה ט' ע"א, ועיין פסחים פ"ו ע"א, לאותן שתי אמות, וברש"י ובתוס' שם. ועיין הוריות י"ב בפי' הרא"ש) ובמאירי סנהדרין ט"ז ע"ב ד"ה כל כתב דהכלים שעשה משה נתקדשו במשיחתן לענין שאם נשברו טעונים גניזה, וכו'. (ועיין בתוס' ע"ז נ"ב ע"א ד"ה מה מזבח טעון גניזה, כמו כלי שרת דאמרינן שגונזה, אף אשרה טעונה גניזה, ובפשטות כוונתם למש"ש בע"ב דכלים שהזניח אחז גנזום, אולם המהר"ם שם כתב לא ידעתי היכן אמרינן הכי. ונראה דהמהר"ם ס"ל דאין כונת התוס' לכ"ש שנעבדו שהתם הגניזה היא מקנס מדרבנן כמש"ש רש"י ותוס'. ועוד דאם הראיה הוא מכ"ש שנעבד, טפי הו"ל לתוס' להוכיח ממש"ש שנגזו אבני מזבח ששקצום יונים ולמה הוצרכו להוכיח מכ"ש למזבח. וע"כ שכונת התוס' לכ"ש שנשברו, וזה לא מצינו מפורש בגמ' רק בסכין. ובאמת הר"מ בפ"א מהל' כה"מ הי"ד לא הזכיר גניזה אצל כ"ש, אלא לגבי סכין. שלגבי כ"ש כתב שמתכיין אותם לכלים חדשים או אחרים עיי"ש בהי"ג וי"ד ורק

בסכין כתב שגונזים, ואכמ"ל). ובזבחים פ"ח משמע דנסדק בלבד לא נדחה מדין קדוש אלא אם אינו ראוי למלאכתו. ובזה מיושב מה שהקשו תוס' שבועות י"א ע"א ד"ה מכל ממ"ש בערכין דתקנו את המכתשת. דשאני מכתשת דאינה אלא לקידוש. ועיין מנחות נ' ע"א קדושי לא קדש וחנוכי מחנך. אבל זה נראה רק במכתשת דקדושה לא בטלה, אבל בכ"ש לא מסתבר כך. ודוחק לומר שמ"ש בספרי שכלים של משה קדשו לעת"ל כולל גם מה שנתקדשו על ידם, וצ"ל דהירושלמי פליג על ר"פ בע"ז.

יב) עכ"פ ברור דכלי שנדחה ונראה, בעי חנוך מחדש, וא"כ אם נפסל המזבח גם המנורה נדחתה, כדמפורש בתוספתא מנחות פ"ו ה"ו, ובעי חנוך שוב, והשתא מביא אביי ראיה דחנוך המזבח הוא בערב, דהרי זה ברור דחנוך המנורה הוא בערב כדמפורש במשנה אליבא דכו"ע, וכפירוש הרמב"ם דיליף מדכתיב "מערב עד בקר", והרי כתיב "בבקר בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה", ועיין יומא י"ד ע"א, והיינו בזמן הקטרה אחרי הטבה, ואם החנוך בבקר הרי זה דווקא אחרי הטבה, אבל כאן דאין הדלקה בערב דהמזבח הפסול עדיין מעכב, והרי עדיין לא נתחנכה המנורה והדלקה בצפרא מהיכא. ולמ"ד דהמזבח מתחנך בבקר צ"ל דהמנורה מתחנכת בערב כיוון דמחר יתקדש המזבח וזה זמנו. ובזה א"ש מה שבצווי למשה פורש עריכת השלחן והדלקת הנרות ולא הקטרת הקטורת, ולפי"ז א"ל דהמנורה הרי הדליק ביום הראשון

בערב דהמצוה מתחילה בערב כמו שכתבנו, אבל המזבח דמתחנך ביום היינו דהתחלת המצוה היא ביום וא"כ ביום הראשון בשחרית לא הקטירו, דאף דחנוך אינו מעכב במשכן, דנתחנכו בשמן המשחה, אבל זמנו אחר ההטבה, ובערב ג"כ לא, ולהכי לא כתיב. וא"ל דגם למ"ד דמחנכים בערב היינו אם כבר התחייבו אלא דנפסל המזבח, אבל ביום הראשון לא, דהמצוה מתחילה מהיום. ועיין ברבינו גרשום מנחות מ"ט עיי"ש דצריך עיון רב בפירושו. עכ"פ להלכה קיי"ל כת"ק דר"ש ואעפי"כ מחנכים בערב.

לקט משיחות לחנוכה

חנוכה – חג תורה שבעל פה

הבנה והעמקה ביחס בין ימי החנוכה וכוחה הגדול של תורה שבעל פה. אור חדש על ימי החנוכה, מאיר ועולה מתוך שיחותיו של מרן ראש הישיבה זצ"ל שנאמרו בנר חמישי של חנוכה בישיבה הקדושה.

השיחות שבפניהם עומדות כל אחת בפני עצמה, ומוסיפות אור והבנה בקריאתם הרצופה.



בית שני – אור תורה שבעל פה

הרמב"ם בפתיחתו להלכות חנוכה מתאר את ההשתלשלות ההיסטורית של המאורעות שהובילו לנס חנוכה, ומציין שהדבר אירע בימי בית שני, והל' חנוכה פ"ג, א' בבית שני, כשמלכו יון, גזרו גזרות על ישראל, ובטלו דתם, ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם, ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות,

וטמאו הטהרות, וצר להם לישראל מאד מפניהם, ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום, והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד חורבן השני'. יש צורך להבין מדוע הרמב"ם מדגיש שהדבר אירע בימי בית שני, שכן הרמב"ם עוסק בהלכות, ולא בתיאור היסטורי. ושאלה זו ניתן לשאול גם על דברי הרמב"ם בהלכות עבודת יום הכיפורים (פ"א, ז): 'בימי בית שני צץ המינות בישראל, ויצאו הצדוקין מהרה יאבדו, שאינן מאמינין בתורה שבעל פה', מה ראה הרמב"ם להדגיש פרט היסטורי זה.

הדרך להבנת הדבר טמונה בהבנת התקופה של ימי בית שני. הגמרא ביומא (כט, א) אומרת: 'למה נמשלה אסתר לשחר? לומר לך: מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הנסים. והא איכא חנוכה, ניתנה לכתוב קא אמרינן', חג החנוכה אינו כלול בין הנסים שניתנו להיכתב, כיוון שנסתיימה הנבואה, ורק דברי נבואה ניתנו להכתב מעיקר הדין. סיום הנבואה הרי אינו מאורע משמח, ועל פניו הוא מבטא ירידה ברמה הרוחנית של עם ישראל. אם כן מדוע הגמ' מדמה את אסתר לשחר, כאילו נסתיימה תקופת הלילה, וכעת מתחיל היום. אולם כוונת הגמ' היא, שלאחר תום תקופת הנבואה באותו הדור, החלה הנהגה מתוך התגברות מעיינות חדשים של תורה שבעל פה. הדרכת עם

ישראל על פי חכמי ישראל שהם הם תורה שבעל פה, בלא שהיו אז נביאים. חג החנוכה שהוא מצוה ראשונה שתקנו חכמים לדורות מתוך שורש תושבע"פ, מבטא את כח התורה שבעל פה, כוחם של חכמים לתקן תקנות, ומשום כך 'לא ניתן להיכתב', כי מהותו הוא כח תורה שבעל פה ולא כח הנבואה.

בסוף ספר מלאכי, שהיה אחרון הנביאים, נאמר 'זכרו תורת משה עבדי...' וצריך באור מדוע ראה מלאכי צורך לשוב ולהזכיר את הציות לתורה משה. והסבר הדבר הוא על פי מש"כ, בספר 'פירוש תלמיד הר"ן לספר בראשית' שיש הבדל בין דרגות הנביאים: 'ואחר שהיה (מלאכי) אחרון אין מן התימה אם באת אליו הנבואה בקושי, לפי שהיתה הנבואה באותו הזמן כבר היא מתמעטת והולכת, והיתה באה הנבואה בענין הסתום וההעלמה, כי ליוקר הדבר פעם יציץ ופעם יעלם, עד שהיה צריך לכל נבואה תכלית ההתבודדות... עד שהוצרך לומר אל המלאך שיבארה לו, כמו שנאמר (זכריה ד', ד'): 'ואען ואמר אל המלאך הדובר בי לאמר מה אלה אדוני'. וכן מבוארים הדברים בדרשות הר"ן (סוף דרוש ה'): 'אין מן התימה אם נעלמו ונסתמו הדברים, כי יש לזה שתי סיבות... והשנית כי הנבואה בעת ההיא הייתה הולכת ומתמעטת, וידוע כי מדרגותיה הם הביאור וההעלמה, כאשר נתבאר שמדרגת אדון הנביאים שהיא היותר עליונה הייתה בתכלית הביאור כאשר נאמר: 'במראה ולא בחידות'. ויתחייב מזה

שיהיה בזמן קרוב להפסק הנבואה בתכלית ההעלם, משום זה באו מראות זכריה בתכלית העלם עד שלא מצאו המפרשים בהם ידיהם ורגליהם'.

הנבואה עוממה כבר, ומושגי הנבואה לא היו ידועים ומובנים לנביאים. עובדה זו שהנבואה עומדת להסתלק מישראל הייתה ידועה לכל, ולא רק לנביאים עצמם. וכשכלל ישראל ידעו דבר זה, שאחרי כל כך מאות שנים של נבואה, מאז אברהם אבינו ומשה רבנו, הנבואה עומדת להסתלק, הייתה עצבות גדולה. 'נביא מקרבך' הוא צורך של כלל ישראל. כלל ישראל לא מקבלים סתם דברים מיותרים, אלא כך צריך להיות. אם יש אורים ותומים, זה משום שצריך אורים ותומים, ואם יש נבואה, זה משום שכלל ישראל צריך נבואה. אנחנו לא מרגישים מה חסר לנו. אבל אז ידעו שיש נבואה והיא מתחילה להפסק והרגישו בחיסרון.

זהו הביאור של סוף נבואת מלאכי: 'זכרו תורת משה עבדי'. אלו לא רק דברי התעוררות, אלא הם גם דברי נחמה. התורה לא תיפסק, כי התורה היא נצח. הנבואה תסתלק, אבל התורה לא תסתלק. 'זכרו תורת משה עבדי'. זה היה חיזוק לכלל ישראל. כאשר הנבואה מסתלקת יש הנהגה חדשה דרך חכמי תורה שבעל פה. וכפי שכותב המדרש בסדר עולם רבה (פרק ל), אחר שמתאר את הפסקת הנבואה: 'עד כאן היו הנביאים מתנבאים ברוח הקודש,

מכאן ואילך הט אִזְנָךְ ושמע דברי חכמים'. חכם עדיף מנביא.

עכ"פ אנו רואים, שבימי בית שני החלו להפתח מעיינות חדשים של תורה שבעל פה. ולפי זה ניתן להבין את הסיבה שהרמב"ם מדגיש הן בהלכות עבודת יום הכיפורים והן בהלכות חנוכה, שהדבר נעשה בימי בית שני, וזאת בשל הקשר של הלכות אלו לתורה שבעל פה. בהלכות עבודת יום הכיפורים עוסק הרמב"ם במאבק עם המינות והצדוקיות, כתות הכופרות בתורה שבעל פה. הרמב"ם מדגיש שכתות אלו צצו דווקא בימי בית שני, מכיוון שאז החל זמן ההנהגה על פי חכמי התורה שבעל פה, בלא שהיו אז נביאים. בימי בית ראשון היו שכפרו בתורה, אך לא היו שחילקוה לשניים, ורק בשעת הופעת האור המיוחד של התגברות מעיינות חדשים מתורה שבעל פה, קמו כתות אלו הרוצות לחלק את התורה.

כך גם לגבי הלכות חנוכה. מלכות יוון, בניגוד לשאר שלוש המלכויות, נלחמה בעם ישראל על ידי שגזרה על התורה. כל שאר המלכויות נלחמו נגד גופו של עם ישראל, ואילו מלכות יוון נלחמה נגד רוחו של עם ישראל ונגד התורה: 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך'. בכל שאר הגלויות גלה עם ישראל מארצו, ואילו בגלות יוון היה עם ישראל בארצו. ואף שהיה עם ישראל בתוך ארצו, הייתה זו גלות בתוך הארץ, מכיוון שעם ישראל בלא תורה

איננו עם, וכפי שכותב רס"ג (אמונות ודעות מאמר ג, פרק ז), ש"אומתנו איננה אומה כי אם בתורותיה", ומתוך נצחיותו של עם ישראל הוא מוכיח את נצחיות התורה [וראה נר מצוה למהר"ל, עמ' טו].

היוונים רצו להשכיח את התורה, שכן על ידי השכחת התורה שוב לא יהיה עם יהודי. והרמב"ם מדגיש שהדבר אירע בימי בית שני, מכיוון שאז החלו מעיינות חדשים של התורה שבעל פה להופיע. החילוק בין בית ראשון לבית שני אינו עניין היסטורי גרידא, שבתחילה היה בית ראשון ולאחר מכן בית שני, אלא עניין מהותי. הגזירה נגזרה דווקא בבית השני, כיוון שהכוחות החיוביים מופיעים בעולם יחד עם הכוחות השליליים המתנגדים להם. וכפי שביטול הנבואה בא יחד עם ביטול יצר הרע של העבודה זרה, כך גם הופעת מעיינות חדשים של התורה שבעל פה באה יחד עם הופעת המינות והצדוקיות. ואף ההתייוונות הייתה חלק מתופעה זו. ובתקופה זו החלו היוונים ללחום בתורה שבעל פה. וכמו"ש במדרש "ואת השפן, זו יון. שהשפילה את התורה, מפי הנביאים" (תנחומא שמיני ח) וכמו"ש שגזרו על "חומ"ש", דהיינו חודש - שהוא נקבע על ידי דין הגדול - והמשיכו לגזור על מילה ושבת ושאר מצוות עד שבטלו דתם כלשון הרמב"ם.

זיווה של תורה

בתקופת בית שני היו גילויים של תורה שבעל פה שלא היו בתקופה הקודמת לה. ב"ספר היכלות" (פרק כז) מובא ש"מיום שניתנה תורה לישראל ועד שנבנה הבית האחרון, תורה ניתנה, אבל הדירה ויקרה, כבודה וגדלותה ותפארתה, אימתה פחדתה ויראתה, עושרה וגאוותה וגאונה, זיעתה וזיוותה, עוזה ועוזזה, ממשלתה וגבורתה, לא ניתנו עד שנבנה הבית האחרון'. בבית ראשון היו אנשים גדולים יותר, הייתה נבואה ואורים ותומים, אולם תוקפה של תורה, זיווה ותפארתה של תורה ניתנו רק בבית שני. בפרקי דר' אליעזר מביא אחד עשר דברים שהיו רק בבית שני, ובבית ראשון לא היו. וזה משום שבבית שני לא הייתה נבואה, וכשנסתלקה נבואה מהשמים ניתנו דברים חדשים. זיווה של תורה ותפארתה של תורה היו רק בבית שני. היו גילויים חדשים של תורה מתושבע"פ.

בבית השני החלה הרחבה של מעיינות תורה שבעל פה, והיו גילויים חדשים מתורה שבעל פה. דווקא בשעה שבטלה הנבואה ונתקטן הלב החלו גילויים חדשים מתורה שבעל פה. כל זמן שהייתה נבואה - הייתה רוח הקודש, אך משעה שפסקה הנבואה ופסק רוח הקודש, היה צורך בריבוי נוסף של תורה על מנת לדעת ולקיים את רצון הבורא.

סודה של תורה

ב"ספר היכלות' (פרק כח) מבואר שבתקופה זו של בית שני ניתנה לישראל לא רק התורה שבעל פה הנגלית, אלא גם סודה של תורה, וכפי שאומר הקדוש ברוך הוא: 'אני יודע מה אתם מבקשים, ולבי הכיר מה אתם מתאווים, תורה מרובה אתם מבקשים, ולהמון רזיי אתם מחמדין'. ואכן מבוקשם ניתן להם, וכפי שממשיך ואומר הקדוש ברוך הוא (פרק כט): 'רז יצא מבית גנזיי, וסתר ערמה מאוצרותי, לעם אהוב אני מגלה עליו, לזרע נאמן אני מלמד אותו, להם גנוז מימות עולם, ומימי בראשית להם מתוקן, ולא עלתה על לבי ליתנו לכל הדורות הללו מימות משה ועד עכשיו, לדור זה היה שמור'. לאחר ביטול הנבואה וחתימת כתבי הקודש, החלו להתגלות יותר ויותר סודות התורה דרך חכמי תושבע"פ. זו הייתה תפארתה של התורה. תפארתה של תורה היא התגלות מעיינות חדשים מתושבע"פ בארץ ישראל. ודבר זה התאפשר יותר בזמן עצמאותם של ישראל בתקופה זו. ואכן הרמב"ם מציין שחזרה מלכות ישראל יתר על מאתים שנה עד חורבן השני, ובאיגרת רב שרירא גאון (אות ז') כתב 'ומשום הנד מהומות ושמדות ושיבושים שהיו באותו זמן לא שמשו תלמידים כל צרכן ונפישו מחלוקת' ובשו"ת הרמב"ם (פריימן סי' שמ"ט) 'משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דחשיכן כו'. לאו בכל הדורות היו כן, אלא בימי רבה ורב יוסף ואבבי ורבא דהוו להו שמדות וכו'".

ב"על הנסים' אנו אומרים: 'ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה'. 'פורקן' הרי הוא שחרור ועצמאות. ואכן יש חשיבות להזכרת עצמאותם של ישראל ב"על הנסים', שכן רק בשלה התאפשר גילויה של התורה שבעל פה במלוא תפארתה. הגמרא בסנהדרין (צז, ב) אומרת שמלכות ראשונה, דהיינו מלכותם של בית חשמונאי, הייתה שבעים שנה, ומלכות שנייה, דהיינו מלכותו של הורדוס, הייתה חמישים ושתים שנה. ולכאורה תמוה הדבר, שכן מלכותם נמשכה יותר ממאתיים שנה, וכפי שכותב הרמב"ם הנ"ל בתחילת הלכות חנוכה (פרק ג, א) ש"חזרה מלכות ישראל יתר על מאתיים שנה עד החורבן השני'. אלא מסביר רש"י (שם, בד"ה עוד אחת), ש"אע"ג דאמרינן ב"סדר עולם' דמלכות בית חשמונאי מאה ושלש ומלכות הורדוס מאה ושלש, עיקר כבודם ופארם שלא שלטה בהם אומה לא נתקיים כל כך'. רש"י מבאר שתפארתה של מלכות חשמונאי הייתה רק במשך שבעים שנה, מכיוון שרק בתקופה זו הם לא היו משועבדים לרומי. [כעין זה ניתן לומר שמה שנאמר בבגדי אהרן 'לכבוד ולתפארת' ר"ל שהכהן הגדול יהיה עצמאי ולא יהיה כפוף לאחרים]. וכך הוא גם לגבי תפארתה של תורה. גם תפארתה של תורה מתגדלת בשחרור ובעצמאות, ורק כשיש עצמאות, ושחרור מהגויים, תיתכן גם שלמות בעצמאות הרוחנית (עיין רש"י ר"ה י"ח ע"ב ד"ה שיש שלום "שאין יד העובדי כוכבים תקיפה על ישראל" אז יהיו

הצומות לששון ולשמחה). והתורה יכולה לגדול ולהגיע לשיא תפארתה, בגילוי סודה של תורה.

ליבא דאימעט

בסיום ימי בית שני הייתה ירידה נוספת באור תורה שבעל פה. הגמ' אומרת (תמורה טו, ב) שעד דורו של ר' יוסי בן יועזר (שהוא דור החשמונאים) לא הייתה מחלוקת, ומאז הייתה מחלוקת, וכלשון הגמ': 'הו גמירי כמשה רבנו', ומקשה הגמ': 'והא תניא: משמת משה, אם רבו מטמאין - טימאו, אם רבו טהורין - טיהרו', דהיינו שגם עד ימי ר' יוסי בן יועזר הייתה מחלוקת. עונה הגמ': 'ליבא דאימעט'. גם עד ימיהם הייתה מחלוקת, כדרכה של תורה. אבל כשהיה רוב לצד אחד ראו כולם שדבריהם אמת. אבל משמת ר' יוסי בן יועזר, אף שקיבלו את דעת הרוב, אמרו שיש מקום לדעת המיעוט. וזו הכוונה של הגמ' 'ליבא דאימעט'. דברים אלו רמז הגר"א שם בהערה קצרה, וטו, א, ס"ק א: 'והא דקאמרינן לעיל [משמת משה] אם רבו מטמאין [טמאו וכו']', היו מסכימים לדברי המרובין'.

ירידה זו של 'ליבא דאימעט' נגרמה מכח המלחמה ביוונים ובמתיוונים, שניסו בכל כוחם להלחם בתורה שבעל פה. היכולת שלהם לפגוע בלב, בכח הפנימי, הייתה מפני שבגלות זו, בשונה משאר הגלויות, המתיוונים באו מתוך עם ישראל, וזה מהווה פגיעה מבפנים. פגיעה זו היא

חלק מהקללה שבתורה: 'ורדו בכם שונאים' ויקרא כו ודברים כט) ובתו"כ אמרו: מכם ובכם. וזה פגע בלב של ישראל, וע"כ אומרת הגמ' 'ליבא דאימעיט'. הלב של כלל ישראל נהיה יותר קטן. זוהי הגלות, וזהו 'להשכיחם תורתך', להקטין את התורה ולהקטין את הלב.

הנס של חנוכה היה שהיה בו מעין מתן תורה חדש. חזרו אותם כוחות של הרחבת מעיינות תורה שבעל פה. ניצחון המכבים גרם לחיזוק כלפי חשכת התורה שרצו היוונים לעשות, ובמדרש (ילקוט שמעוני, שמיני, תקלו) "את הגמל" זו בבל, 'כי מעלה גרה הוא' שמגדלת את דניאל... 'ואת הארנבת' זו יוון... שמגדלת הצדיקים'.

הגמ' בסוטה (מ"ט, א) אומרת: 'משמת ר' יוחנן בן זכאי בטל זיו החכמה'. ורש"י אומר שאינו יודע מהו. ונראה שאפשר לומר שהכוונה היא למה שאמרנו בשם ספר היכלות, שבבית שני ניתנה 'זיווה של תורה'. ר' יוחנן בן זכאי היה אחרון התנאים בבית שני. כל זמן שהיה בית שני בנוי, לגדולי התורה היה זיו של תורה. ועי' לעיל בביאור מעוז צור ב'.

זה היה עניין כוחה של תורה שהתגלה בבית שני. נבואה נסתלקה, אבל חכמה של תורה קיימת ומתגדלת. וחכמת התורה, היא במקום נבואה. כמו שאמרו חז"ל בבבא בתרא (יב, א) 'אע"פ שניטלה נבואה מן הנביאים, מן

החכמים לא ניטלה, וכתב הרמב"ן (שם) שכוונת חז"ל שיש נבואה בדרך של חכמה.

שכינה שורה בישראל

הרמב"ן מביא את דברי חז"ל (במדבר ה, ב) שאהרון נצטער על שלא נשתתף בקרבנות הנשיאים, ואמר הקב"ה שלך גדול משלהם. והרמב"ן מבאר שההבטחה לאהרון הייתה הדלקת המנורה במקדש, וגדולה משל הנשיאים שכן היא קיימת לדורות, שגם כשאין ביהמ"ק קיים מ"מ תישאר הדלקת נרות חנוכה. ויש להבין במה גדולה הדלקה זו.

הסבר הדבר הוא לפמ"ש שהמנורה היא עדות שהשכינה שורה בישראל (שבת כג, א). מה הפירוש 'עדות ששכינה שורה בישראל'? ומפני מה דוקא במנורה מתגלה ענין זה? הביאור הוא, כי פרשת 'בהעלותך את הנרות' היא הפרשה הראשונה, הלימוד הראשון, שנאמר למשה רבנו במשכן לאחר ימי המילואים, כמוש"כ רש"י על סמכות פרשה זו לפרשת קרבנות הנשיאים. כאן באוהל מועד היה הדיבור למשה כמו"ש בספרי 'משה בא אל אוה"מ ושם שומע את הקול הבא מעל הכפורת'. העניין הזה של תורה, היא השכינה השורה בכלל ישראל. הדבר מתבטא ביחוד במנורה שכן 'הרוצה שיחכים ידרים' (ב"ב כה, ב) בחכמת התורה ישנה התקשרות של ישראל עם הקב"ה ועל ידה

שורה שכינה בכנס"י. גם נרות חנוכה מבטאים את ההצלחה להמשיך השראת השכינה בישראל ע"י המשך תלמוד תורה, כנגד שאיפת היונים להשכיחם תורתך.

מהגמ' (וימא כ"ח, ב') מוכח ששיבה היא המוסד הראשון של כלל ישראל. הגמ' דנה באפשרות להבחין בין שעות וחלקי היום. ואומרת הגמ' שאין ללמוד מאברהם אבינו: 'דשאני אברהם אבינו דזקן ויושב ישיבה היה'. ומבאר רבנו חננאל: 'כלומר שכינה עמהם'. כשהשכינה שורה אין זה קשה איך יודעים גם נושאים כנף החמה וחצות היום, כל אחד יכול לראות את זה, כי תורה הנלמדת בישיבה היא השראת שכינה.

התורה היא הדרך להשראת השכינה בישראל, ונגד נקודה זו לחמו היוונים. היוונים רצו 'להשכיחם תורתך'. האבודרהם כותב: 'להשכיחם תורתך ע"ש וירמיה כג, לז': 'להשכיח את עמי שמי'. וצריך ביאור, הרי בתפילה נאמר רק: 'להשכיחם תורתך', ולא נאמר 'להשכיחם את שמי'? אלא שכשרוצים להשכיח את התורה, הכוונה היא באמת להשכיח את הרבש"ע. הרבש"ע והתורה חד הוא. לכן 'תורתך' זה 'שמי'. ראיה לזה מהגמ' (ברכות כא, א) 'מנין לברכת התורה לפני מן התורה, שנאמר 'כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלוקינו'. ויש לתמוה היכן מוזכר בפסוק תורה. אלא שם ד' הוא תורה. וזה אחדות ד' ית' והתורה. ולפי האבודרהם זו כוונת הביטוי: 'להשכיחם תורתך'. הקב"ה והתורה חד הוא.

יסוד נוסף שצריך להזכיר הוא בעניין השראת השכינה בעת לימוד התורה. חז"ל אמרו שצריך ללמוד בחבורה, אבל גם יחיד שלומד תורה לבדו שכינה עמו. שנאמר 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך'. ההסבר בגמ' זו הוא כנ"ל, התורה היא שמו של ד'. אבל עדיין צריך ביאור, למה כתוב 'אזכיר' הרי מדובר על לימודו של האדם, וצריך להיות כתוב 'תזכיר'. מכאן לומדים עוד יסוד, כשאנחנו לומדים תורה, הקב"ה לומד איתנו. הקב"ה אומר: כל מקום שלומדים תורה, זה כביכול אני ואתה. זו היא קריאת שם ד' על ישראל ועל התורה. השכינה מופיעה בעת הלימוד עם הלומד. יסוד זה חוזר במקום נוסף: 'הבן יקיר לי אפרים... מדי דברי בוי'. מה הפירוש 'דברי בוי', כתב התרגום יונתן, ש"דברי בוי" - זה תורה. שד' ית' הוא מדבר את התורה עם הלומד.

תרגום התורה ליוונית

מלחמתם של היוונים הייתה 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך'. הגזירה התחילה באופן מתון, בחכמה יוונית, ובתרגום התורה ליוונית. תרגום התורה ליוונית היה צריך להיות לכאורה מעשה חיובי, שהרי מעתה יש יותר אנשים שיכולים ללמוד את התורה, והרי גם לגבי משה נאמר שפירשה להם בשבעים לשון, אולם למעשה נאמר במגילת תענית (בפרק ימי הצומות) ש"בשמונה

בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך, והחושך בא לעולם', ולכן נפסק (סימן תקפ, ב) שיש לצום ביום זה. מצינו בחז"ל (מגילה ג, א) אפילו על תרגומו של יונתן בן עוזיאל, שבעת תרגומו 'נזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה', וזאת מכיוון שיש בפרסום התרגום משום פגיעה בייחודו של עם ישראל. ראשית, מכיוון שעם ישראל נתייחד בלשון הקודש והניתוק בין לשון הקודש לבין תורת הקודש ועם הקודש, הוא עצמו גורם לחשיכה. אולם מעבר לכך יש בתרגום משום פגיעה בייחודו של עם ישראל, מכיוון שהוא גורם למסירתה של התורה שבעל פה לגויים. התרגום, הרי הוא פירוש של התורה שבעל פה, שכן הוא מפרש את כוונת התורה, ומסירתו לגויים מהווה פגיעה בייחודו של עם ישראל.

עם ישראל נתייחד בתורה שבעל פה, וכפי שאומרת הגמרא בגיטין (ס, ב) ש"לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר: 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל'. קודם לכן הייתה עדות, ואילו עתה נכרתה ברית על התורה שבעל פה עם ישראל דווקא, ולא עם הגויים.

לגבי הגויים אומרת הגמרא בבבא קמא (לח, א) 'שאפילו נכרי ועוסק בתורה, שהוא ככהן גדול', ולכאורה זו היא מעלה גדולה, אולם למעשה מרומז בכך גם חסרונו של הגוי, שהוא ככהן גדול, השהה זמן מועט בקודש

הקודשים, ולאחר מכן פורש ממנו [וראה עוד בספר לחם סתרים, עבודה זרה ג ע"א, תוספות ד"ה הרי הוא, ובספר נוה שלום, שם, ד"ה ראיתי]. לעומת זאת לגבי ישראל נאמר (הוריות יג, א) "יקרה היא מפנינים" מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים'. הגוי הוא בבחינת כהן גדול השוהה בקודש הקודשים זמן מועט, ולאחר כן פורש ממנו, ואילו אצל ישראל התורה יקרה יותר מן הכה"ג, כיוון שברית התורה שבעל פה נכרתה רק עם ישראל ולא עם הגויים, ובכריתת ברית יש קביעות של יחס וקשר בלתי נפסק לתורת ד'.

היוונים תרגמו את התורה ליוונית, ועל ידי כך רצו לפגוע בייחודה של התורה שבעל פה, שאינה כתיבא ומנחא, ועוסקים בה רק ישראל, וזהו שנאמר 'להשכיחם תורתך'. לשון שכחה שייך במיוחד על התושב"ע, כדברי הגמ' במגילה (ו, ב), 'לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא', ופרש"י 'שלא תשתכח ממנו', ובימי החשמונאים הייתה סייעתא דשמיא מיוחדת להוסיף כח התושב"ע. ובתוס' (גיטין ס, ב ד"ה אתמוהי) הביאו מהמדרש (תנחומא פ' כי תשא) עה"פ 'אכתוב לו רובי תורתך כמו זר נחשבו', שע"כ לא נכתב התושב"ע בכדי שלא יעתיקוהו הגויים. ומובא בשו"ת שער אפרים לזקנו של החכם צבי (סימן יג), חידוש גדול, שהטעם שהסליחות שתיקנו לומר בימי אלול ובימי הרחמים נכתבו בלשון שאינה קלה, מאותו הטעם שלא נכתבה התושב"ע, שלא יעתיקוהו הגויים. ייחודם של עם ישראל על אומות העולם, מתבטא בתורה ובתפילה, כאמור בפסוק: 'ומי גוי

גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו... ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת, וממילא שבהעתקת התורה ליוונית יש בחינה של ביטול יחוד ישראל.

פיזור הנפש

התוספות רי"ד (מהדו"ק מגילה ג, א ד"ה תרגום) מחדש, שהפגם בתרגום הוא בזה שהתרגום גורם לשכחת התורה, 'דכיון דכתב תרגומא דקראי, לא מסרי נפשיהו למילפינהו כדמעיקרא', והרי זה חלק ממגמת היוונים 'להשכיחם תורתך'. התרגום גורם להפחתת העיסוק בתורה ולהשכחתה, ולכך נתכוונו היוונים בגזרתם. ואכן אנו מוצאים, שבתקופה זו הייתה ירידה בשלמותה של התורה. הגמרא בתמורה שהבאנו לעיל (טו, ב) אומרת ש"כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר איש צרידה לא היה בהם שום דופי, מכאן ואילך היה בהן שום דופי, ומבארת (טז, א) ש"דופי של סמיכה קתני, ושואלת על כך: 'והא יוסף בן יועזר גופיה מיפליג פליג בסמיכה', ומתרצת: 'כי איפליג בה בסוף שניה, דבצר ליבא', שנתמעט הלב מרוב הצרות (עיי"ש ברש"י ור"ג), ואם כן רואים אנו שבתקופתו של ר' יוסי בן יועזר התקטן הלב, ונוצרו המחלוקות.

ביארנו קודם לכן בשם הגר"א שלא ייתכן לומר שלא הייתה מחלוקת, אלא כוונת הגמ' לומר ששכל התורה היה כל כך בהיר, עד שלאחר שעמדו למניין, ראה גם המיעוט שהרוב צודק. הגמ' מכנה לימוד בדרך זו 'היו למדים תורה כמשה רבנו' ונראה לבאר על פי מה שכתוב בגמ' וסנהדרין ו, ב) 'משה היה אומר 'יקוב הדין את ההר' אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחבירו' הכוונה היא שכח תורתו של משה רבנו היה גורם שלאחר שמיעת הדין וההלכה היו בעלי הדינים רואים שכך הוא האמת והצדק, ולכן לא נזקק משה רבינו לדרכו של אהרן, ללכת ולפשר בין בעלי הדינים, כי לאחר שפסק קיבלו שני בעלי הדין את הדין מתוך הכרה והבנה, משא"כ אהרן שלא הגיע לדרגה זו. אנשי האשכולות היו לומדים כמשה רבנו, היינו שכשהכריעו את המחלוקת ביניהם, הכירו כולם שכך היא האמת.

בתקופתו של ר' יוסי בן יועזר, כשהתחילו גזרות היוונים, התחילה התורה להתמעט, גזרות היוונים גרמו שהלב נהיה קטן יותר, והאנשים נהיו קטנים יותר, ומתוך כך נהייתה התורה קטנה יותר, הם גרמו לפיזור נפש.

המדרש (בראשית רבה פרשה פד, א) כותב: "וישב יעקב... תני: כינוסו וכינוס בניו הצילו מיד עשו, ואם כי מובן שכינוסו של בניו וקיבוצם אליו גרם להצלה, אולם לכאורה אין זה מובן מה היא הכוונה ב"כינוסו", וכיצד גרם הדבר להצלתו

של יעקב אבינו? אלא הסבר הדבר הוא, שעל מנת שיוכל האדם להצליח, יש צורך בכינוסם של כל כוחותיו אליו. כפי שקיימת מציאות של קיבוץ גלויות אצל אנשים שונים, כך יש צורך שיכנס האדם את כוחותיו אליו, ולא יהיה בפיזור הנפש. כנגד זה פעלו היוונים, היוונים לא הגלו את עם ישראל מארצו, אלא שאפו שתהיה גלות בארץ עצמה. אדם יכול להישאר במקומו, ואעפ"כ להיות בגלות אצל עצמו, זה הוא פיזור הנפש. והיא נגרמת על ידי שכחת התורה. שכחת התורה גורמת לפיזור נפש גדול, ולחילוקי נפש גדולים, שהם המקור למחלוקות, וזו היא הגלות שרצו היוונים להשיג. זו היתה דרכם להשיג את מטרתם, לנתק את עם ישראל מן התורה: 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך'.

מילה, שבת וקידוש החודש

'להעבירם מחוקי רצונך'. מאבקם של היוונים היה נגד קיום המצוות כחוקים. נגד עשיית המצוות כחוק וכרצון ד'. על הפסוק 'לא מאסתים ולא געלתים' דורשים חז"ל ומגילה יא, א) 'לא מאסתים' בימי היוונים, הביאור הוא שכוונת גזרות היוונים הייתה להביאם למידה זו, של 'ואם בחוקתי תמאסו', מאיסה במצוות מצד שהם חוק, ועל כך הגמ' דורשת שהקב"ה סייע שלא הגיעו למידה זו של מאיסה.

על מנת להילחם במצוות גזרו היוונים על מילה, חודש ושבת, שכן שלוש המצוות הללו הן שורש התורה. המהר"ל במקומות רבים (נצח ישראל, פרק ג, גור אריה לבראשית א, א ועוד) עומד על כך שראשית הופעתו של כל דבר הוא שורשו ותכליתו של הדבר, ובו כלול כל הדבר, וכך הוא גם לגבי התורה. תחילת הופעתה של התורה היא בשלוש המצוות הללו, שניתנו עוד קודם לקבלת התורה. מצוות המילה ניתנה לאברהם אבינו, מצוות קידוש החודש ניתנה לבני ישראל במצרים, 'החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה' (שמות יב, ב), ומצוות השבת ניתנה במרה. שלושת המצוות הללו מהוות שורש התורה ותכליתה. היוונים רצו למנוע את קיום מצוות אלו, ועל ידי כך לגרום לנתק בין ישראל לתורה, שכן בלא הקדמה והכנה לתורה אין אפשרות לגשת אליה.

בשלוש במצוות הללו כלולים השורש והתכלית של המצוות. כריתת ברית עם ד'. תיקון המועדים, שבהם מעידים על בחירת ישראל לעם סגולה לד', והשבת שהיא עדות על חידוש העולם.

היוונים לא רצו להשמיד ולאבד את כל היהודים, אלא לאבד את ייחודו של עם ישראל. ואף שבפשטות נראה שלא הרסו את ההיכל, אלא רק פרצו בו פרצות, אעפ"כ אומר המדרש (בראשית רבה, פרשה ב, ד) ש"וחשך" - זה גלות יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהן, שהייתה

אומרת להם: כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל', וכך חוזר המדרש בהמשך דבריו (פרשה מו, יז) לגבי הפסוק (בראשית טו, יב) 'והנה אימה חשיכה גדלה נפלת עליו', שכן הם נלחמו נגד התורה ורצו לגרום לנתק בינה לבין עם ישראל, באמצעות ביטולם של שלושת המצוות שנצטוו עליהם עוד קודם למתן תורה, כהכנה לתורה, מצוות המעידות על ייחודו של עם ישראל, שהוא עם קדוש לד' והכתירם במצוות.

זו היא גם הכוונה בלשון 'להשכיחם תורתך' לא להשכיחם תורה, אלא 'תורתך'. היוונים לא הרסו את ההיכל אלא הכניסו צלם, לא זרקו את השמן אלא טמאו אותו. כי כל כוונת היוונים הייתה לחלל את קדושת ישראל. שיהיה היכל, אבל של עבודה זרה. שיהיה שמן, אבל שמן שאינו של קודש. וכן בעניין התורה, שתהיה תורה, אבל לא תורת ד'. זהו 'להשכיחם תורתך'. וכן גם 'ולהעבירם מחוקי רצונך', לא את עצם המצווה, אלא שזהו רצון ד'. יש מצוות שעליהן לא היה איכפת ליוונים. אבל האמונה שזה רצון ד', בזה רצו לפגוע לנתק.

ביחס למגילה הגמ' אומרת (מגילה טז, ב): 'אמר רבי תנחום, ואמרי לה אמר רבי אסי מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה'. וצריך להבין מהי 'אמיתה של תורה'? משמע שיש תורה ויש אמיתה של תורה. כל התורה היא אמת, אבל יש אמת של האמת. אומר ר"ת (תוס' מנחות לב,

ב ד"ה הא) 'אמיתה של תורה' זו מזוזה. מפני שבמזוזה כתובות אותן נקודות המהוות את 'אמיתה של תורה' - דהיינו יסוד התורה ועיקרה- אמונה במציאות ד' ובאחדותו שהם קבלת עול מלכות שמים, וקבלה עלינו שהמצוות מן השמים, שזוהי קבלת עול מצוות. נגד נקודות אלו לחמו היוונים, לעקור את העניין של אמונה בד' וקבלת עול מצוותיו.

ברך ד' חילו ופעל ידיו תרצה

בניצחונם של המכבים היה משום ניצחון התורה, ולשם כך נקבע חג החנוכה. חג החנוכה הוא חגם של בני התורה, והדבר מרומז בשני מקומות. ראשית מרומז ניצחונם של בני חשמונאי בברכתו של משה רבנו לשבט לוי ודברים לג, יא: 'ברך ד' חילו ופעל ידיו תרצה, מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומו', שם כותב רש"י: 'ראה שעתידין חשמונאי ובניו להלחם עם היוונים, והתפלל עליהם, לפי שהיו מועטין, י"ב בני חשמונאי ואלעזר, כנגד כמה רבבות, לכך נאמר: 'ברך ד' חילו ופעל ידיו תרצה'. ברכתו של משה רבנו לשבט לוי מובטחת כידוע לכל המפריש עצמו מענייני העולם לשם לימוד התורה, ולא רק לשבט לוי כשלעצמו. וכפי שכתב הרמב"ם בסוף הלכות שמטה ויובל (פרק יג, יב-יג): 'ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ד' לשרתו ולהורות דרכיו

הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים... אלא הם חיל ד' שנאמר 'ברך ד' חילו'... ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ד' לשרתו ולעובדו לדעה את ד'.

לכאורה אפשר לחשוב שיש כאן מחלוקת, רש"י לומד מהפסוק הזה על מלחמתם של הכהנים בני שבט לוי, ואילו הרמב"ם לומד מפסוק זה עצמו שאין שבט לוי יוצא למלחמה. אבל באמת, אין כאן סתירה. כי במקום שהמאבק הוא מאבק ערכי, חינוכי, על דרכה של תורה, מי אם לא שבט לוי יצאו בראשונה, הרי זה חלק ממהותם, 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל', בעניינים רוחניים - עליהם מוטל התפקיד, והמלחמה עם היוונים הייתה על התורה, ואף הניצחון מוגדר כך 'וזדים ביד עוסקי תורתך'.

המשך הפסוק בברכת משה הוא 'ופעל ידיו תרצה', שמלחמתם תירצה ותתקבל לדורות, וכפי שהגמ' אומרת (שבת כא, ב) 'לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים בהלל ובהודאה'. יש להבין מדוע חיכו לשנה אחרת ולא קבעו מיד, אלא טעמם היה משום שנסתפקו האם זהו נס לשעה או לדורות, ועל כך התפלל משה רבנו 'ופעל ידיו תרצה', שמלחמתם תירצה ותקבע לדורות.

ויש לבאר מדוע היה צורך להמתין שנה שלימה על מנת להחליט אם נצחונם רצוי והוא לדורות, וראוי הוא לעשותו יו"ט קבוע? בפשטות ניתן לבאר כי כל מלחמתם הייתה

רוחנית לבער את ההתייוונות, וקי"ל שכל י"ב חודש לא נשתקע עבודה זרה מפי אותם שנמשכו אחריה, כמבואר בגמ' (ע"ז נז, א): 'הלוקח עבדים מן העובדי כוכבים אע"פ שמלו וטבלו, עושין יין נסך עד שתשקע שם ע"ז מפיהם, וכמה? עד י"ב חודש'. לשנה אחרת, אחר י"ב חודש, כשהוברר שאכן פרשו מן האלילות, היה מקום לקביעת יו"ט. על זה התפלל משה רבנו שיירצו מעשיהם ויצליחו במלחמתם הרוחנית.

מצווה חביבה היא עד מאוד

חנוכה הוא חגה של תורה שבעל פה, הדבר מרומז בדברי הגמרא בשבת (כג, ב), האומרת ש"הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים', ומבאר שם רש"י (ד"ה בניס) 'דכתיב נר מצוה ותורה אור, ע"י נר מצווה דשבת וחנוכה בא אור דתורה'.

דברי הגמ' הללו מהווים את הבסיס לפסקו של הרמב"ם (הלכות חנוכה פרק ד, יב) ש"מצות נר חנוכה מצווה חביבה היא עד מאוד וצריך אדם להזהר בה', לכאורה אין זה מובן, מדוע דווקא מצוות נר חנוכה היא מצווה חביבה, הרי לכאורה אין היא שונה מכל שאר המצוות. מסביר המגיד משנה, שמקורו של הרמב"ם הוא בדברי הגמרא הללו. במצוות כולם יש בסיס והכנה לקליטת אור התורה, לתקן הדעות ולישר כל המעשים, וכדברי הרמב"ם בסוף

הל' שחיטה 'והצילנו מלמשש בחושך וערך אותנו נר לישר המעקשים ואור להורות נתיבות היושר. וכן הוא אומר 'נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי', ייחודם של נרות שבת וחנוכה הוא, שבאורם נראים ונגלים סגולתיהם של ימים אלו, להשגת התורה, ולכן ההידור במצוות הדלקת הנר נובע מהכרה בהירה וקשר אמיץ לקדושת התורה, שהם מביאים לחיבוב כל השייך לעניינו של לימוד תורה. וא"כ חיבוב מצוות אלו יש בו ממעלת אהבת התורה ולכן שכרם הוא בנים רבנן, כשכר מאן דרחים רבנן המובא בגמ' שם 'אמר רבה דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן'. בכך מובנים היטב דברי המגיד משנה שהובאו לעיל, שמאחר שהמחבב מצוות נר חנוכה הוא בכלל המחבב דברי תורה, לכן יש בה גם מהחיבה המיוחדת, היתירה, של תלמוד תורה על פני שאר מצוות, 'מצווה חביבה היא עד מאד'.

דברי הגמרא מלמדים שבניגוד לכל המצוות, ששכרם ניתן לעתיד לבוא, הרי פה ניתן השכר מיד, ואם בניו של האדם הזהיר בנר חנוכה ילמדו תורה, הם יהפכו לת"ח. בהמשך הגמ' אמרו 'הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה, הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה, הזהיר בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין', וקשה א"כ הזהיר בנ"ח היה צריך לזכות בדבר שקשור לנ"ח כגון מנורה נאה, כפי שהזהיר בציצית זוכה לטלית נאה והזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה, כיון שציצית שייכת לבגד, וכן מזוזה קשורה לבית, ומפני מה הזהיר בנ"ח זוכה לתורה, ולכאורה זו זכייה במשהו אחר

שאינו קשור לנ"ח. ההסבר הוא: הרי אנו מוצאים שרק לגבי נ"ח שאלו והיכן ציונו, ולא שאלו כן לגבי שאר מצוות דרבנן, והטעם הוא, כיון שכאן הכל היה להדגיש את כח החכמים, כח התושבע"פ, שעל זה נלחמו עם יוון. הגמ' בפסחים (ז, ב) לומדת שבדיקת חמץ לאור הנר בגז"ש מ"נר ד' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן', מזה נלמד כי 'נר' עניינו חיפוש וגילוי. וזה עניינו של נר גם בחנוכה, לגלות ולהאיר את אור התורה, ועל כן 'הרגיל בנר הווין ליה בנין ת"ח'.

הרמב"ן (ספר אמונה ובטחון פ"ז) כותב שהגמ' הדגישה ציצית ומזוזה וקידוש, כיון שבהם יכול אדם להיפטר מהם, שלא ילבש ד' כנפות, לא ידור בבית ויקדש על הפת ולא על היין, על כן שייך בהם שכר, שעושה כהלכתו, ולא בוחר להיפטר מהם. אך הדלקת הנר היא מעלה נוספת מעליהם, הקשורה לאהבת התורה. כבר הזכרנו כי מלחמת היוונים הייתה לגרום ל"בחוקתי תמאסו", העומד כנגד 'בחוקתי תלכו' המוזכר בתחילת הפרשה. התנגדו לעשייתם מצד היותם חק ד'. על הכתוב "אם בחוקתי תלכו" פירשו חז"ל "שתהיו עמלים בתורה", קבלת כל דברי התורה המשפטים והחוקים עד כדי התמסרות לעמול בלימודם. העמלות בתורה באה מכח אהבת התורה הקודמת לה, וזו הדרך לניצחון על היוונים שבאו 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך'. יהי רצון שבזכות אהבת התורה והעמלות בתורה נזכה לקניין התורה בשלימות.

'התקינו חכמים שבאותו הדור, שיהיו שמונת הימים האלו, שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו, ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות' (רמב"ם הל' מגילה פ"ג, ג).

נראה שהרמב"ם בא לחדש, שאף לדעת הסוברים שבכל ימי החנוכה ניתן להדליק את הנרות כבר משעת פלג המנחה, מכל מקום ביום הראשון של החג אין אפשרות להדליק את הנרות קודם ללילה, ומכיוון שהחג מתחיל רק בליל כ"ה בכסלו, וקודם לכן אין להדלקת הנרות כל משמעות. לפי הרמב"ם, חנוכה אינו דומה לשאר החגים כפסח וסוכות, המתחילים בלילה כיוון שהתורה קבעה שהיום הולך אחר הלילה, אלא זו היא תקנה מיוחדת, שיתחיל חג החנוכה בלילה, ורק אז יהיה ניתן להדליק את הנרות. ולפי זה הנוהגים להדליק את הנרות קודם לצאת הכוכבים, משום שחוששים לשיטת הגר"א, לא יעשו כן ביום הראשון, אלא ידליקו בצאת הכוכבים, שהוא ודאי לילה כדי לחוש לדעת הרמב"ם. ואף על פי שבערב שבת מקדימים את הדלקת הנרות קודם לשקיעת החמה, שם זו היא תקנה מיוחדת, שיוכלו להדליק את הנרות אף קודם לזמן ההדלקה.

מתוך שיעורי מרן זצ"ל בהל' חנוכה)

חנוכה הוא חגה של תורה שבעל פה, וא"כ יש להבין מדוע אינו נזכר במשנה, החיבור העיקרי של תושבע"פ. ואם כי בספר 'חוט המשולש' (עמוד קמה, במהדורת מכון חת"ס) כתב בשם החת"ס 'כי רבנו הקדוש מסדר המשנה הי' מזרע דוד המע"ה, ונס חנוכה נעשה ע"י בית חשמונאים שתפסו המלוכה ולא היו מזרע דוד, וזה הרע לרבנו הקדוש, ובכתבו המשנה עפ"י רוח הקודש נשמט הנס מחיבורו, אולם אין מסתבר לומר שדברים אלו יצאו מפי החת"ס, ואף בחיבוריו הרבים אין הוא כותב זאת (וראה בשו"ת מהריא"ץ, לרבי יהושע אהרן צבי שוסברג, או"ח סי' עח). וניתן היה להסביר, שהסיבה לכך שחג החנוכה אינו מובא במשנה, היא שבמשנה מובאים רק דינים שאינם ידועים, אולם דינים ידועים אינם מובאים בה, וכפי שכתב הרמב"ם (פיהמ"ש מנחות, פ"ד, א) שמצוות תפילין אינה מובאת במשנה מפני היותה ידועה, ומפני שמצוות החנוכה ידועה, לכן לא הביאה רבי במשנה (וכן תירץ החת"ס עצמו בחידושי לגיטין עח ע"א, ד"ה כנסי, וראה עוד בפירוש האשל למגילת תענית, דף נח ע"א). אולם מסתבר יותר לומר, שהסיבה לכך שחנוכה אינו מובא במשנה היא, שרבי כתב במשנה רק את המצוות הכלולות בתורה שבכתב, וכפי שכתב הרמב"ם (הקדמה לפירוש המשנה עמוד ל במהדורת מוסד הרב קוק), שהמשנה 'כוללת פרוש כל המצוות הכתובות בתורה', ומכיוון שמצוות החנוכה אינה כלולה בתורה שבכתב, לא הכניס אותה רבי למשנה. ואינה כמצות מגילה שמצאו לה סמך בכתוב זאת זיכרון בספר וגו'.

(מתוך שיחה לחנוכה)

תשובות לשאלות
תלמידי ישיבת מרכז הרב
מאת מרן ראש הישיבה
הגרא"א כהנא שפירא זצ"ל

מקום הדלקת נרות לבחורי ישיבה

תלמידים בישיבה יש להם זכויות ממון של שואל בחדריהם, אם כי שההחלטה בידי ראשי הישיבה על המשך לימודיהם, אם לאו, כשאינם מקיימים את חובותיהם בישיבה כסדרי הישיבה וכו'. וכשואל שמפר תנאי השאלה.

א. בחדר האוכל אין לבחורים זכויות קנויות, אלא כסועד במסעדה ומפנה את המקום, וכך גם בני הישיבה מפנים את המקום לאחר האכילה.

באולם בית המדרש יש להם ודאי זכויות קבועות ללמוד, ולשם כך קיים ביהמ"ד להגות בו יומם ולילה, אבל ביהמ"ד פתוח לכל אדם אחר הרוצה ללמוד יום ולילה, אבל אין לתלמידים זכויות שואל אלא כמו בכל ביהכנ"ס (ואי"ז ביכנ"ס של אנשי העיר שהם שותפין). וע"כ מקום החיוב העיקרי להדלקת נר חנוכה הוא לכל אחד בחדר שלו ולא בחדר האוכל ולא בבית המדרש (ובביהמ"ד יש עוד ספק האם הדלקת שלוש מאות נרות חנוכה בתוך

האולם הוא פרסום ניסא יותר מאשר שכ"א מדליק (בחדרו).

ב. כ"כ אין יוצאים יד"ח בהדלקת נ"ח בבית ההורים, כאשר מקום המגורים הקבוע הוא בשיבה. היות ובפנימיה מתאכסנים קרוב לשלוש מאות תלמידים, כ"י, הר"ז כעיירה קטנה לעצמה. והעובדה שהמסדרון מכוסה בתקרה אינו משנה, וע"כ יש להדליק לכתחילה ליד החדר במסדרון וגם נר אחד בחלון כדין בית שיש לו שני פתחים.

זמן הדלקת נרות לבחורים ואברכים

ג. הבחורים שנמנים על המשמרות אצל הגרצי"ק (שליט"א) [זצ"ל] יתחלפו אחרי השקיעה, והאברכים החוזרים לביתם ידליקו בבית נרות חנוכה. הרווקים יברכו קודם בביתם (או חדרם) ואח"כ ילכו למשמרתם, כי לתלמידים הגרים בפנימיה אם לא ידליקו בפנימיה בזמן ההדלקה יהיה ספק גדול אם יוכלו להדליק במקו"א. ואם היו בפנימיה בזמן השקיעה ידליקו אפילו אם לא ילונו באותו הלילה שם. ואילו אברכים ידליקו בביתם גם אם יגיעו לבית אחרי השקיעה, וכיון שהם בגדר משמשי חולה ועוסקין במצווה, וע"י כך יגרמו שהבחורים ידליקו נ"ח, נדחה ההידור לקיים נ"ח מיד עם השקיעה. וכן הנמצא אצל הוריו בתחילת הלילה ואח"כ חוזר לשיבה עדיף שידליק מאוחר בשיבה מאשר ידליק בבית הוריו שאינו

שם אלא כאכסנאי. וכן להפך כשנוסע אל הוריו עדיף שידליק בפנימיה לפני שנוסע.

מקום הנחת נרות החנוכה

ד. בבית עם כמה קומות עדיף להדליק בדירה או במרפסת שלו, מאשר להדליק ברחוב ליד המדרגות, שיותר פרסומי ניסא ע"י הדלקה במרפסת וכו', שמפרסם שהוא מדליק לזכר הנס, מאשר שיהיו ליד הרחוב נרות מועטים של דיירים מועטים, ובפרט במקום שרוב הדיירים אינם מדליקים ויש אולי פרסום הפוך. ועכ"פ לתוס' י"ל שהפרסום הוא שאיש זה מדליק. ובפרט למי שלא גר בקומה א' עדיף לקיים משחז"ל הדר בעליה מדליקה בחלון הסמוך לרה"ר ודברנו בזה בשעורים בשבת.

ומה שפורסם כאילו תלמידי הגר"א הנהיגו להדליק בחוץ ברחוב, אי"ז מדויק, וע"פ זכרוני מירושלים העתיקה הדליקו בבית ולא בחוץ. ולפי מבנה הרחובות חב"ד והיהודים לא נראה שהיה אפשר להדליק בחוץ וכ"ש לא בזמן עלית תלמידי הגר"א. אצל רבותינו ושכנינו שהיו ת"ח הדליקו בבית. הייתה שמועה שבחצר שטרויס ועוד הדליקו בחוץ, אבל אין ללמוד מזה על מנהג ירושלים, ואמנם אם יש דירה לחוד ליד הרחוב טוב להדר בזה, אבל כשיש הרבה שכנים והרבה קומות עדיף להדליק בחלון מאשר למטה ברחוב.

מנהג ירושלים לגבי זמן ההדלקה

ה. בקשר לזמן ההדלקה מנהג ירושלים העתיקה להדליק בתחילת ביה"ש ולא כשו"ע שידליק בסוף שקיעתה. וזהו ע"פ הגר"א שהביא הגהת מרדכי בשבת דמשתשקע החמה הוא תחילת השקיעה. אולם המרדכי כתב כן לחלוק על ר"ת שפירש שמשתשקע הכונה לסוף השקיעה וכ"כ בחידושי הריטב"א החדשים. וזה מתאים למ"ש הרשב"א והר"ן. אלא שיש לתמוה הרי בה"ש הוי ספק לילה וא"כ מספק שעדיין לא הגיע יום כ"ה בכסליו ראוי לאחר עד צאה"כ. אכן מדרבנן י"ל דסמכינן לקולא דהוי כ"ה כסלו, וכמו ספירת העומר שכתבו התוס' במנחות (ס"ו, ע"א ד"ה זכר) שיכול לברך ביהש"מ. אבל זה ניחא לשיטת הגר"א שאין לברך לאחר שעבר חצי שעה, וע"כ יש להחמיר להתחיל דווקא בתחילת השקיעה ולסמוך על כך שמדרבנן נקטינן שהתחלת היום הוא ביה"ש, אבל לכל השיטות שמדליקין ומברכין כל הלילה לכאורה עדיף להדליק מספק בסוף השקיעה, דעכ"פ יצא בודאי חובת מצות הדלקה וברכה. ולכן יש מבני ירושלים שנוהגים למעשה כפסק השו"ע שמדליקין בסוף השקיעה.

וכעת נראה לעורר ממ"ש אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משיך טפי ופרש"י אינו ממהר לכלות כשמן זית כיון דשמע וכו' מהדר אמשחא דזיתא, אמר האי צליל טפי. ואם נימא שזמן ההדלקה הוא

לא יותר מאשר חצי שעה בערב מאי נפ"מ לו ששומשמין אינו ממהר לדלוק הרי בכל אופן צריך לשים כשיעור ומוכח לכאורה שר"ל שאפ"ה אם הנר בוער זמן ממושך הוי פרסומי ניסא יותר וא"כ מוכרח שגם זמן ההדלקה נמשך יותר ואכמ"ל בכל הנ"ל כמבואר בשיעורים לשבת.

הדלקת נרות לנמצא בשדה

ו. אלו הנמצאים בשדה שאין שם בית אינם יכולים להדליק נ"ח בברכה במקומם ואם יש שם אוהל או רכב שראוי למגורים אם כי זה מגורים ארעיים יכולים להדליק שם נ"ח ובברכה.

מתוך מכתב מרן הגרא"א כהנא שפירא זצ"ל בעניין הדלקת נרות חנוכה לבחורי ישיבה

א. כיום עם כינון הפנימיות בישיבות שבהם תלמיד הישיבה שוהה כל שעות היממה, ואינו סמוך על שולחן של בעלי בתים כמו לפני, החדר של התלמיד היא היא הדירה הקבועה שלו ולא בית אביו, שם מבקר פעם בחודש או כשהוא חולה וזקוק לעזרת הורים. ועל כן עליו להדליק גם

בחדר שלו בישיבה ולא יצא יד"ח בהדלקה של אביו, בין אם האב גר בחוץ לארץ ובין בארץ. יתר על כן מפורש בספר צידה לדרך לרבנו מנחם בן מכיר שאפילו בן האוכל בבית אביו ויש לו בית מיוחד לישיבה ולישון, צריך הבן להדליק בביתו, וכ"ש בתנאי ישיבה כיום שכל זמנם הם נמצאים בישיבה חייב להדליק בחדרו ולברך.

ב. בישיבה שלנו בנין בן ארבע קומות ולמעלה משמונים חדרים, שהיא למעשה עיירה קטנה שבה גרים מאות אנשים ההולכים במסלול קבוע במסדרון בין החדרים, יש להדליק ליד החדר במסדרון, שבזה יש פרסומי ניסא יותר מאשר להדליק בחלון החדר שגבוה מאד מרשות הרבים, ולא רבים יכולים להבחין בנרות הדולקים, ואם כי מבואר בחידושי הריטב"א החדשים שדין גבוה עשרים אמה נאמר רק על גובה החדר ולא מרצפת רה"ר, אבל עכ"פ יש בזה פחות פרסומי ניסא, ועיי"ש בצידה לדרך שהרבה אנשים בחצר אע"פ שיכול גם להשתתף להדליק בפתח החצר מצווה להדר ולהדליק כל אחד פתח ביתו (וזה הוזכר גם בשו"ע) ולכן ליד החדר עדיף גם מחדר האוכל המשותף לכולם, וגם יש לתלמידים בו פחות זכויות, שכן אחרי האוכל אינם יכולים לשהות לפי רצונם, משא"כ בחדר שלהם שם יכולים לשהות כרצונם וכן הוי שאול להם. ואיכמ"ל בכל הנ"ל.