

הרב אלאור כהן  
תורת החיים, יד בנימין

## חנוכה ופורים במעגל השנה

### הקדמה

בירחון האוצר של חודש תשרי (גליון ע), הארכתי בביאור היחס בין תשרי לניסן בזוויות שונות. המשותף לכל הזוויות הללו הוא, שבכולן חודש תשרי מייצג את השינוי ההדרגתי, השיטתי והטבעי, ואילו ניסן מייצג את השינוי הפתאומי והעל-טבעי. אחת הדוגמאות שהבאתי לכך היא הנץ החמה, המקביל לניסן (נץ-נס). בתוך מעגל היממה, הנץ החמה הוא השלב ביממה בו מתרחש שינוי פתאומי, לעומת כל שאר זמני היממה, בהם השינויים הדרגתיים וצפויים יותר. לאחר שקישרנו בין ניסן לנץ החמה, יהיה זה טבעי לקשר בין תשרי לשקיעת החמה. קשר זה כלל אינו מפליא כאשר אנו חושבים על הקשר בין היום לקיץ ובין החורף ללילה; היום המתאפיין בחום ואור ביחס ללילה, תכונות המאפיינות את הקיץ ביחס לחורף. כמו כן, השנה מתחילה מתשרי כשם שהיום מתחיל מהערב (לעומת ביהמ"ק, בו היום מתחיל מהבוקר (תמורה יד.) והשנה מתחילה מניסן (תרומת הלשכה, איסור חדש)).

כלומר, אנו יכולים לבנות מעגל שנתי המקביל למעגל היומי, כך:

מעגל יומי/שנתי



א. עיקרון זה דומה במקצת ליחס בין מניין השנים למלכי אומות העולם שבתשרי, לעומת מניין השנים למלכי ישראל שבניסן (ר"ה ח.).

הקבלה זו, יכולה לעזור לנו למצוא נקודות נוספות על המעגל, ולנסות לעמוד על מהותן בעזרת מיקום התאריך ביחס לשעה ביום.



## חנוכה במעגל היומי

אחת הגמרות שיכולות לסייע לנו לקשר בין נקודת זמן על המעגל, לבין מהות זמן זה, היא גמרא זו (ע"ז ח.):

אמר רב חנן בר רבא: קלנדא (יום איד לע"ז) – ח' ימים אחר תקופה, סטרנורא (יום איד נוסף לע"ז) – ח' ימים לפני תקופה, וסימנך: "אחור וקדם צרתני".

ת"ר: לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך, אמר: אוי לי, שמא בשביל שסרחת עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים, עמד וישב ח' ימים בתענית ובתפלה, כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך, אמר: מנהגו של עולם הוא, הלך ועשה שמונה ימים טובים, לשנה האחרת עשאו לאלו ולאלו ימים טובים, הוא קבעם לשם שמים, והם קבעום לשם עבודה זרה...<sup>2</sup>

גמרא זה מתייחסת לתקופת טבת. היא עומדת על כך שבתקופה זו מתקצרים הימים, וכאשר הם מגיעים לאורך מינימאלי, הם מתחילים לשוב ולהתארך.



## הקשר בין מדרש זה לחנוכה

ההתייחסות של המדרש לשמונה ימים, בתקופת טבת, בהם חוגגים על האור, מזכירים מאוד את ימי החנוכה. אך יש מוטיב נוסף המקשר בין דברי המדרש לימי החנוכה, והוא ההתייחסות למיעוט האור וריבוי האור, שהרי זהו בדיוק מחלוקת בית הלל ובית שמאי (שבת כא:):

בית שמאי אומרים: יום ראשון (של חנוכה) מדליק שמנה (נרות), מכאן ואילך פוחת והולך. ובית הלל אומרים: יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. אמר עולא: ...טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין.

כלומר, לדעת בית שמאי האור הולך ופוחת. דעתם מזכירה את החג הראשון שאדם הראשון חגג, בו הימים מתקצרים והאורה פוחתת. לדעת בית הלל, האור מוסיף והולך. דעתם מקבילה לחג השני, בו הימים מתארכים והאורה מתרבה.

משמעות הדבר היא שיתכן שעומק המחלוקת של בית הלל ובית שמאי היא כנגד איזה חג הגיע חנוכה? האם כנגד החג השני, בו האורה מתרבה (דעת בית הלל) או כנגד החג הראשון, בו האורה מתמעטת (דעת בית שמאי)?

ב). בהמשך הגמרא, מובא מדרש נוסף. לקמן נתייחס לקשר של המדרש הנוסף לנידון דידן.

ג). הבנה זו מבארת מדוע בית שמאי מביאים ראיה לדבריהם מפרי החג. אם חנוכה שייך במהותו לימים המתקצרים, ימים

### חנוכה במעגל השנה

מקומו של חנוכה במעגל דידן הוא בחצות הלילה. זמן זה הוא זמן חושך, הנמצא במרחק שווה מזמני האור (שש שעות מהשקיעה והזריחה). כך גם ר"ח טבת (חנוכה) – נמצא במרחק שווה מימי השוויון (שני הימים שבתשרי וניסן, בהם הלילה והיום שווים בארכם). הימים שלפני התקופה מתקצרים והולכים והימים שאחריה מתחילים להתארך.

כלומר, חצות הלילה וחג החנוכה מסמלים נקודת מפנה. זמן בו אנו מפסיקים להיכנס אל עומק החושך ומתחילים להתקרב אל האור של מחרת. בזמן זה אנו חוגגים על קיומו של האור, מוסיפים והולכים עד שיפציע השחר ממז.



### נס חנוכה מבחינה היסטורית

גם מבחינה היסטורית ניתן לראות כך את נס חנוכה. אמנם נס חנוכה היה בתקופת בית המקדש, שהוא לכאורה זמן של אור, אך חז"ל מלמדים אותנו שאכן כך צריך היה להיות, אך השארת השכינה על בית המקדש השני לא היתה שלימה, שהרי חמשה דברים חשובים חסרו בו (יומא כא:), לא היה בו כהן גדול משוח אלא רק כהן מרובה בגדים (מגילה ט: וברש"י שם), בעלייתם לארץ בתחילת הבניין לא נעשו להם ניסים מפני "שגרם החטא" (ברכות ד.), ועל כל תקופה זו (מנס פורים עד תקופת האמוראים) נאמר: "אכתי עבדי אחשוורוש אנן" (מגילה יד.).

כלומר, בית המקדש השני הוא לא 'אור', אלא 'אור בתוך החושך'. הארה מסוימת של גאולה בתוך הגלות (וכך גם נס חנוכה שהיה בתוך תקופה זו).



### פורים במעגל היומי

גמרא נוספת המקשר בין מועד בשנה למועד ביום היא הגמרא במגילה (יומא כט:): "אמר רב אסי: למה נמשלה אסתר לשחר? לומר לך: מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הנסים".

אלה מתחילים בתשרי ונגמרים בחנוכה, וממילא מובנת הראיה הנ"ל.

עוד יש לעמוד על כך שקשר זה בין מחלוקת בית הלל ובית שמאי למעשה דאדם הראשון, יכול לעזור בהבנת שיטת בית שמאי. בית שמאי אמנם מבארים את השיקול ההלכתי להמעיט במספר הנרות בכל יום (כנגד ימים היוצאים וכנגד פרי החג), אך מהו הטעם של דין זה? (אם לדעת בית הלל אנו מוסיפים עוד ועוד אורה בהדלקת הנרות, מהו הטעם של בית שמאי להמעיט באור? במילים אחרות ניתן לשאול: מה היה נכתב בספרי החסידות, אילו היתה נקבעת ההלכה כבית שמאי?). כאשר שואלים את אותה השאלה על חגו הראשון של אדם הראשון, התשובה כמעט מפורשת בגמרא: "מנהגו של עולם הוא".

כך יש לומר גם בדעת בית שמאי: החגיגה על מיעוט האור, היא בעצם שמחה בהבנה שגם ריבוי החושך ("זו יוון") הוא מהלך השגחתי והוא טבעו של עולם, וסוף האורה לבוא.

ד. בפועל, זה לא תמיד כך, הואיל ימי השוויון (וזמני התקופות בכלל) קשורים לשנת החמה ולא לשנת הלבנה. אבל ר"ח טבת הוא לכאורה היום המקביל ליום זה.

האוצר ◆ השמטה מגיליון ע"ג

גם הקשר בין פורים לאיילת השחר מתיישב בצורה מדויקת על המעגל דידן. שהרי כשם שחודש אדר סמוך לחודש ניסן, כך עלות השחר מגיעה לפני הנץ.



### נס פורים מבחינה היסטורית

גם מבחינה היסטורית נס פורים הגיע לפני ה"זריחה". שהרי מספר שנים בודדות אחרי נס פורים, ובעקבות כניסת אסתר לבית אחשוורוש, התחיל בניין בית המקדש השני.

אמנם, כאמור לעיל, בסוף "גרם החטא" ובית שני לא היה "זריחה" כמו שהוא היה אמור להיות, אך אין זה משנה את ההארה שהתגלתה בנס פורים, הארה שנקבעה לדורות, אפילו לאחר חורבן בית שני.



### הבדלים בין חנוכה לפורים

#### שתי בחינות של האור שבחושך

ע"פ האמור, נראה שניתן להתייחס לחנוכה ופורים כאל שתי נקודות של חושך שמתגלה בהם אור, כאשר כל אחת מהם מייצגת חידוש שונה:

חנוכה, הממוקמת בחצות הלילה, מצביעה על הנקודה הרחוקה ביותר מהיום, משני צדדיו. החידוש שמתגלה בחנוכה הוא שאם עד עכשיו התרחקנו מנקודת האור שביום האתמול, הרי שמעתה אנו הולכים ומתקרבים אל אור המחרת. אם עד עכשיו היינו בירידה, מעתה מתחילה העליה שעוד תתגלה באור גדול.

פורים, הממוקם בסוף הלילה, מצביע על בחינה אחרת בחושך. פורים מצביע על הגלות המתארכת ומתארכת, כביכול עד אין קץ. אך החידוש של פורים הוא שגם אם עבר כל כך הרבה זמן מהאור דאתמול, סופה של השמש להפציע ולהאיר.



### ריחוק אובייקטיבי וריחוק סובייקטיבי

במילים אחרות, ניתן לראות את חנוכה (וחצות הלילה) כנקודת הזמן הרחוקה ביותר מהאור – מבחינה אובייקטיבית. שהרי חצות הלילה נמצא במרחק שש שעות (זמניות) מאור האתמול ומאור המחר, וכל נקודת זמן אחרת בהכרח נמצאת במרחק קרוב יותר אל האור. הדלקת הנרות בחנוכה מייצגת את העובדה שמעתה האור רק הולך ומתקרב<sup>ה</sup>.

---

ה). יתכן שזמן ההדלקה הוא בתחילת הלילה בדווקא, ע"מ להזכיר לכולם כבר בתחילת הגלות (הלילה), שגם בגלות החשוכה האור עתיד להאיר (מלבד השיקול הטכני שזהו הזמן שבו אנשים עוד ערים). כלומר, זוהי הרחבה של התובנה של חנוכה, לאחר שבחצות הלילה אנו מבינים שמעתה האור הולך ומתקרב, ניתן להרחיב את התובנה ולראות זאת כבר בתחילת הלילה, שמכאן ואילך אור המחרת מתחיל להתקרב.

לעומת זאת פורים, מייצג את הנקודה הרחוקה מהאור מבחינה סובייקטיבית. האדם אינו חווה את האור העתיד לבוא. מבחינתו הוא מחכה ומצפה והלילה רק הולך ומתארך. פורים בא לחדש שהנקודה הזו, שכ"כ רחוקה מן האור, היא בעצם עלות השחר. ונקודה זו בדיוק מתחיל להפציע האור החדש.



### חנוכה ופורים – תשרי וניסן

הבנה זו, מתחברת באופן ישיר לכל האמור על מהותם של תשרי וניסן. שהרי כאמור, תשרי מייצג את השינוי ההדרגתי וניסן את השינוי הפתאומי. כמו כן גם כאן: חנוכה, הקרוב יותר לתשרי, קשור ליציאה ההדרגתית מהחושך אל האור (שחלה בחצות הלילה). פורים לעומ"ז, מייצג את היציאה הפתאומית מהחושך אל האור, ולפיכך הוא קשור לניסן דסמ"ך ליה"ה.



### חנוכה ופורים – מועדים מדרבנן

הגדרה זו של מהותם של חנוכה ופורים, מבארת בביאור פנימי מדוע חנוכה ופורים הם רק מדרבנן ולא מדאורייתא (שהרי מהותם היתה קיימת עוד לפני שהם נקבעו מדרבנן, כרמזו בגמרא דע"ז הנ"ל. וראה עוד חגי ב, ופסיקתא ו, ה). הטעם לכך הוא שחנוכה ופורים במהותם הם גילוי האור שבתוך החושך, לעומת חגי התורה המייצגים אורות גלויים (לפיכך כל חגי התורה הם בקיץ (יום) בגלגל דלעיל), בזמן שלא מזכירים גשמים, בשונה מחנוכה ופורים).<sup>1</sup>



1. ניתן להרגיש יותר את התחושה כאשר נמצאים ללא שעונים שעוזרים לאדם לדעת כמה זמן נשאר לסוף הלילה, ובמקום ללא חשמל שמקנה לאדם ביטחון ומקטין את הצורך שלו באור.

2. בהמשך הגמ' דע"ז דלעיל מובא מדרש נוסף:

ת"ר: יום שנברא בו אדם הראשון כיון ששקעה עליו חמה, אמר: אוי לי, שבשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי ויחזור עולם לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים, היה יושב בתענית ובוכה על הלילה וחווה בוכה כנגדו, כיון שעלה עמוד השחר, אמר: "מנהגו של עולם הוא", עמד והקריב שור...

ע"פ האמור כאן, בעוד שבמעשה הראשון ההארה היא בחנוכה, במעשה זה ההארה היא של עלות השחר – וממילא היא רומזת להארת פורים.

ח. גם גאולת פורים אירעה בעצם בניסן (אסתר ג, יב; מגילה טו).

ט. צורה נוספת של הסתכלות על החידוש של חנוכה ופורים: אם נציג מטוטלת שבתנועתה היא נמצאת חציה באור וחציה בצל, ונשאל 'מתי היא באור?' התשובה על כך תהיה פשוטה: בזמן שהיא באור. זו המשמעות הפשוטה לכך שכל חגי התורה הם ב'אור' – בקיץ (וראה ברכות לב: שמציאות העננים מסמל הסתר פנים).

באים חכמים ומגלים פן חדש נסתר יותר: אמנם ההסתכלות הפשוטה היא על המקום של המטוטלת (באור או בצל), אך ניתן להסתכל גם על התנועה של המטוטלת, מתי היא נעה אל האור ומתי היא מתרחקת ממנו. אם נתבונן מתי המטוטלת נעה הכי מהר אל האור, נגלה שזמן זה הוא בדיוק באמצע. הזמן המקביל לו בשנה הוא פורים (ניתן היה לומר שמדובר בר"ח ניסן, אך תאריך זה לא רלוונטי הואיל והוא נמצא באור).

### חנוכה ופורים – שמן ויין

ייחודם של חנוכה ופורים כזמנים המגלים אור מכוסה (אור שבתוך החושך) בא לידי ביטוי נוסף: אילו נבחר פרי משבעת המינים המייצג את חגים אלו, ודאי נבחר בזית ובשמן כמייצגים את חנוכה ובגפן כייצוג לפורים. התכונה המייחדת את פירות אלו מבין שאר שבעת המינים הוא שעיקר מטרת הגידול של פירות אלו היא לא בפרי עצמו, אלא בתוצר החבוי בתוכו (שמן בזיתים ויין בענבים), הנוצר על ידי מעשיו של האדם והוא לא מגולה באופן טבעי ('דרבנן' ולא 'דאורייתא').



### סיכום

במאמר זה ראינו את מהותם של חנוכה ופורים כהמשך ישיר למהות תשרי וניסן. חנוכה ופורים מגלים בצורות שונות את האור המתגלה בתוך החושך. חנוכה נמצא ב'חצות הלילה' והוא מגלה שבשיא החושך מתחיל האור להתקרב. פורים נמצא בסוף הלילה, והוא מגלה שבעומק עומק הגלות "פתאום יבוא אדון אל היכלו".



---

על גבי שלב זה יש גילוי נוסף: במקום להתייחס אל התנועה (המהירות) ניתן להתייחס לתאוצה. השלב שבו התאוצה של המטוטלת היא הגבוהה ביותר לכיוון האור, היא דווקא כאשר המטוטלת נמצאת במקום הרחוק ביותר מהאור. נקודה זו בשנה היא חנוכה.

קרי: חגי התורה מייצגים את המקום החיובי (האור), פורים מייצג את התנועה אל החיובי וחנוכה מייצג את התאוצה החיובית.

הרב אוריאל בנר

## ותשלח את אמתה – דאישתרבב אשתרבובי

נאמר בשמות פרק ב פסוק ה: "ויתרד בת־פרעה לרחץ על־היאר ונַעֲרָתָהּ הִלְכָת עַל־יַד הַיָּאֵר וַתֵּרָא אֶת־הַתְּכָה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת־אֲמָתָהּ וַתִּקְחָהּ". בביאור המילה אמתה נחלקו תנאים במסכת סוטה (דף יב ע"ב): "ותשלח את אמתה ותקחה - ר' יהודה ור' נחמיה, חד אמר: ידה, וחד אמר: שפחתה. מ"ד ידה, דכתיב: אמתה; ומ"ד שפחתה, מדלא כתיב ידה". שואלת הגמרא: "ולמאן דאמר ידה, ליכתוב ידה! הא קמ"ל, דאישתרבב אשתרבובי, דאמר מר: וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה; וכן אתה מוצא בשיני רשעים, דכתיב: שני רשעים שברת, ואמר ריש לקיש: אל תיקרי שברת אלא שריבכתה".

על דרך הפשט<sup>1</sup> כתב הבכור שור שיש עדיפות לפרוש שפחתה: "שפחתה, שאם היתה יד שלה היתה האלף פתוחה והמ"ם דגושה". מאידך העיר האלשיך: "אמרו רבותינו ז"ל (סוטה יב ב), שנשתרבבה אמתה כמה אמות. ואפשר הזקיקם לזה, אומרו את אמתה ולא אמר ותשלח את ידה כמד"א פן ישלח ידו (בראשית ג כב), וישלח ירבעם את ידו (מלכים א, יג ד)".

בדעת זקנים מבעלי התוספות הוסיף על מ"ד אמתה: "ולמד"ר אמתה היה לו לכתוב ידה הא קמ"ל שנשתרבב אמתה עד ששים אמות", והוסיף: "ורמז לדבר כי מן המים משיתו [נ] דמן המים וי' דמשיתו יתרים הם הרי ששים". והמהרש"א [חידושי אגדות מסכת מגילה דף טו עמוד ב ד"ה העמידן] הוסיף רמז נוסף: "ואמר וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה דמרישא דהאי קרא ותרד בת פרעה וגו' ותשלח וגו' יש ס' אותיות". הרי שלפרוש זה יש סיעתא מהפשט ומהרמז.

אלא שנשאלה עליו שאלה: "הנה באמת קשה הגם שנעשה לה נס כדי שתיקח את תיבת משה... אבל האיך עלתה על דעתה לשלוח זרועה למקום שאין היד שולטת שם" (שיח שרפי קדש ב, תמ"א), וכמה תשובות ניתנו לה. ננסה לעמוד על ההבדל ביניהן.

בספר חלק יעקב לרי"ל בנדזאמין תירץ בשילוב בין שני הפירושים: "רש"י מפרש שני פירושים ואני אומר שחדא היא, כי בת פרעה רמזה לשפחתה בידה שתקח את התיבה ליטול בעצמה, ולולי זאת קשה איך סמכה לכתחילה על נס, שהושיטה את ידה ליטול בעצמה, שראתה

א. וראה פירושו המפתיע של הנצי"ב בהעמק דבר שלפיו אלו ואלו דברי אלוקים חיים ומשלימים זה את זה: "ותשלח את אמתה. תיבה זו אינה מדויקת בין למ"ד ידה בין למ"ד שפחתה, דלמ"ד ידה היה לכתוב זרועה, או אמתה בפת"ח ודגש במ"ם, ולמ"ד שפחתה היה ראוי לכתוב שפחתה, אלא שני המשמעות נכלל בפשט המלה, היינו ששלחה את שפחתה שנשתיירה אצלה לאיזה דבר, והיא בעצמה שלחה ידה ותקחה, ומשום זה לא נודע דבר".

ב. וכן העיר רש"י: "את אמתה - את שפחתה. ורבותינו דרשו לשון יד. אבל לפי דקדוק לשון הקודש היה לו להנקד אמתה מ"ם דגושה. והם דרשו את אמתה את ידה, שנשתרבבה אמתה אמות הרבה". אך הבהיר המהר"ל בגור אריה: "אבל לאותו מאן דאמר דדריש 'ידה' בודאי היה קורא המ"ם דגושה, דאין ספק חס ושלום שלא היה יודע בדקדוק הלשון. וכן פירש רב סעדיא גאון שאותו מאן דאמר היה קורא המ"ם בדגש. ורש"י מפרש רק כי לפי הקריאה שלנו, שאנו קוראין 'אמתה' בלא דגש, אין לפרש 'ידה'".

שהתיבה רחוקה ממנה, ועוד למה רצתה לכתחילה ליטול בעצמה, הלוא היו אצלה השפחות, ולדברנו יתורץ הכל, שהיא הושיטה את ידה רק לרמוז להשפחה שתיטול ותושיט לה, ותיכף עשה הקב"ה הנס הזה: וזהו ותשלח את אמתה, ותקחה - היא בעצמה, ומדלא כתיב שפחתה וכתב אמתה, דרשו שנשתרבבה ידה אמות הרבה". משמעות דבריו היא שאכן לא שלחה ידה להבאת התיבה שכן אין שום סיבה שתחשוב שתגיע לשם. אולם רוב המיישבים צעדו בדרכים אחרות שיש בהן מן המשותף, אולם אינן זהות כפי שיתבאר.



### השמועות בשם רש"ב מפשיסחא

בשיח שרפי קדש (הנ"ל) כתב בשם רש"ב מפשיסחא: "אמר דאם אדם חושק בדבר לעשותו אפילו הוא דבר רחוק ממנו, מחמת גודל החשקות בדבר זה נראה בעיניו שהוא קרוב אצלו", וסיים: "והבן שהוא לימוד גדול".

בספר דבש וחלב (שמות ל"ט ב קראקא תרע"א) הובאה תשובתו של רש"ב בנוסח אחר: "יש ללמוד מכאן תועלת גדול בעבודת ה' שלא למנוע אדם את עצמו בשום מעשה הישר והטוב אף שיראה מראש דלא יעלה בידו להגיע עדי תכלית, דאם באמת יכוון האדם במעשהו בכל לבו ונפשו אין שום דבר שבעולם עומד לנגדו, והקב"ה יעזרוהו על דבר כבוד שמו לברך על המוגמר, וכמו שאמרו ז"ל המתחיל במצווה אומרים לו גמור, וכן כאן היא עשתה את שלה לשלוח ידה עכ"פ אמה אחת ונעשה לה נס...".

ואין שני הנוסחים שווים, שכן בעוד שלפי הראשון מדובר על תחושה של האדם הנובעת מחשיבות הדבר בעיניו, לפי הנוסח השני מדובר בתובנה רוחנית שיש לעשות את שביכולתך אף כאשר לא נראה שהדבר יועיל.



### האם רק יהודי נוהג כך?

ביטוי להבדל בין שתי השמועות, נמצא בדברי שני גדולי ישראל. בספר אש דת (חלק ו עמוד ר"פ) לאדמו"ר מאזורוב כתב כעין הניסוח הראשון: "הרה"ק הר"י מווארק'י זצ"ל אמר על מה שאמרו... כן אתה מוצא באמתה של בת פרעה שנשתרבבה ידה... וכן אחשוורוש הושיט את שרביטו לאסתר המלכה והמלאך מתח את השרביט לאורך גדול עד שהגיע לאסתר המלכה, וקשה למה הושיט אחשוורוש את השרביט בו בזמן שבידיעתו לא יוכל להגיע עד אסתר בשום אופן, וכמו"כ בת פרעה איך הושיטה את ידה... הלוא... לא ידעו דיעשה להם נס- ומזה אנו לומדים דבדבר שהאדם משתוקק לעשות אינו מביט על אי יכולתו וריחוקו מן הדבר". השוואת

(ג). על סמך דברי המהר"ל (תפארת ישראל פרק כ"ו): "כי הזמן והמקום ענין אחד", אפשר להסמיק לכך את דברי הפסוק (בראשית פרק כט, כ): "ויעבד יעקב ברחל שבע שנים ויהיו יעבדניו ימים אֶחָדִים בְּאֶהְבֹתָאָהָ. ואף שם תמהו המפרשים [הדר זקנים]: "וא"ת אדרבא איפכא מסתברא שיום אחד דומה לו לחדש כי כל כך להוט אחריה" ויישבו בכמה דרכים ואכ"מ.



אחשוורוש לבת פרעה מחדדת את הנקודה שמדובר כאן בתופעה טבעית ולא במדרגה רוחנית. דברים אלו דומים, אם כי לא זהים, לשמועה הראשונה בשם רש"ב שלאדם נראה הדבר קרוב.

לעומת זאת, בשם הגר"ש אלישיב (דברי אגדה עמוד קל"ג) נמסרו הדברים הבאים. על הפסוק ותשלח את אמתה ותיקחה כתב רש"י בשם חז"ל את אמתה את ידה, ונשתרבבה אמתה אמות הרבה, ועה"פ "ותלך לרחוץ על יד היאור" אמרו חז"ל סוטה י"ב, ע"ב "מלמד שירדה לרחוץ מגלולי בית אביה". שואל הרב אלישיב: "מנין לנו שהלכה לרחוץ מגלולי בית אביה, הלא אילו היינו רואים אותה יורדת בימות החורף לשבור את הקרח, היינו יכולים לתלות שהלכה לרחוץ מגלולי בית אביה, אבל לפי החשבון שנולד בו' אדר, היה החודש השלישי סיון כחום היום, וא"כ מנין לנו שהיתה זו רחיצה יוצאת מן הכלל?". ותשובתו מלמדת שמעשה בת פרעה לא היה טבעי, כחלק מהטבע האנושי: "אלא שהרי ע"פ דרך הטבע לא היתה יכולה להגיע אל התיבה ולמחותה מן הנהר, ואעפ"כ הושיטה ידה, ונעשה נס ונישתרבבה ידה, זוהי מדת ישראל – בבוא עת שצריכים לעזרתו להציל את מי שזקוק להצלה, לעזור ולבנות ולחזק את התורה, והוא עומד מנגד כי ידו קצרה מלהושיע, אז לא יקרה שום ניסים, ויישאר העניין נעזב ופרוע. אבל אם יתן את ידו, או אז תשתרבב ידו ולא ידע בעצמו מאין בא לו האומץ הזה. וכל זה מאותו הכוח של הבא ליטתר מסייעין בידו ופתחו לי פתח כחודו של מחט – והנהגה זו, שהושיטה את ידה למרות שבדרך הטבע לא היה בזה תועלת, זו הוכחה חותכת שהלכה לרחוץ מגלולי בית אביה". והבנתו דומה לשמועה השניה בשם רש"ב: "דאם באמת יכוון האדם במעשהו בכל לבו", דבר שאינו תופעה טבעית כלל אנושית.

חיזוק להבנת הרבי מאז'רוב מצוי לכאורה בדברי הגמרא מגילה (דף טו ע"ב), המשווה בין אחשוורוש ובת פרעה: "ויהי כראות המלך את אסתר המלכה, אמר רבי יוחנן: שלשה מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה: אחד שהגביה את צוארה, ואחד שמשך חוט של חסד עליה, ואחד שמתח את השרביט... במתניתא תנא: על ששים. וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה, וכן אתה מוצא בשיני רשעים. דכתיב שני רשעים שברת, ואמר ריש לקיש: אל תקרי שברת אלא שריבבת". נראה שהרב אלישיב יסביר שהגמרא השוותה רק בתאור הנס שהיה, אך לא בשאלת האדם הפועל ושיקוליו. ואכן הגמרא כלל לא מזכירה את אחשוורוש אלא את השרביט. נראה שהבנה זו בדברי הגמרא עולה גם מדברי המהר"ל (גבורות ה' פרק יז): "ונראה כי מה שאמר וכן אתה מוצא בשרביטו של אחשוורוש וכו' לומר, כי הדברים המשמשים להתפשטות כמו היד וכמו השרביט העשוי להושיט וכן שני רשעים מתפשטים ברשעתם כאלו הם רוצים לאכול בני אדם, לכך הם מוכנים לקבל התפשטות בלתי טבעי גם כן, וכאשר היתה צריכה היד להתפשטות בשביל הצלת משה מיד קבלה היד התפשטות כאשר הוא בעצם היד וכן כולם". מדבריו עולה שהשוואת הגמרא באה להצביע על עקרון אחד, והוא ש"הדברים המשמשים להתפשטות... מוכנים לקבל התפשטות בלתי טבעי גם כן", אך לא מעבר לכך. ולכן אין סיבה ללמוד מאחשוורוש על בת פרעה ולהסיק את שהסיק האש דת.

בספר בית יעקב (קראקא תרע"ג) ביאר את דברי הגמרא במגילה בדברים שיש בהם כדי לתרום לדינונו. וז"ל: "להודיענו באו, שאין לך דבר שעומד נגד הרצון והחפץ וכמעט אין כל דבר נמנע מן האדם וביכולתו לעשות גם את היותר גדול מכפי כוחו רק כאשר יעשה בהתפעלות ובחשק נמרץ. ואחד כח אחד שמתח לו שרביט, כאשר לא שבת המעיר את האהבה וראה את אסתר בערה בו תאוותו, ומתח את שרביטו להראות לה אות אהבה ונשתרבב השרביט יתר מכפי הראוי לכבוד מלכים... וכן אתה מוצא באמתה של בת פרעה, בחום עליו אהבת המצוה להציל לקוחים למוות ממצולות ים, שלחה אמת ידה יתר מן גדר בת מלך היינו יתר מכבוד בת מלכים רק אהבת המצוה שירבבה את ידה, כי כן טבע כל דבר שיעשה אדם בהתפעלות ובחשק אין לך דבר שעומד נגדן, וכן אתה מוצא בשיני רשעים לישוך ולהרע, יעשו ג"כ יתר רב מכדי כוחם כאשר ירעו וישחיתו ואין לך דבר אשר יוכל להניע אותם מלעשות זר מעשיהם, ופירושו הן לטוב והן להפך". מחד, דומים דבריו להבנת האש-דת בכך שיש בהם השוואה בין מחשבת העושה - אחשוורוש ובת פרעה, אך מאידך בהסבירו את מקור הכוחות של בת פרעה הוא משתמש בערך המצוה ואהבתה כמנוע המניע את האדם, דבר המזכיר את הבנתו של הרב אלישיב.



### דברי הרבי מקוצק

סגנון נוסף של תשובה לשאלתנו מסר בעל חידושי הרי"ם (שמות ב, ה) בשם הרבי מקוצק: "הרבי מקוצק ז"ל היה אומר שאפילו שבדרך הטבע לא הייתה יכולה להגיע אל התיבה, ולמה שלחה את ידה, אך שמגודל הרצון והתשוקה שהיה לה להגיע לתיבה, לפיכך הושיטה את ידה, ומן השמים סייעו לה..." אין לטעות ולזהות נוסח זה עם הנוסח הראשון בשם רש"ב, שכן שם מדובר ב"טעות אופטית" הנובעת מחשיבות העניין, ואינה קשורה לכוח הרצון, וכאן מדובר על עוצמתו של כוח הרצון המוביל למעשה שאינו נראה מועיל באופן פשוט. וכפי שהבדלנו לעיל בין הדרכים.

אולם יש לשאול, האם זהים דברי הקוצ'קר לניסוח השני בשם רש"ב? לכאורה אין הדברים זהים, שכן שם דובר על הדרכה לאדם, וכאן נשמע שמדובר על דבר הקורה באופן טבעי. אך אפשר לומר שהדבר היה באופן טבעי, אך מהצלחתו ניתן ללמוד שאין לאדם למנוע את עצמו וכו'. ואכן בספר אמת ואמונה (תריג) הביא בשמו דברים הדומים יותר לדברי רש"ב בניסוחם השני, ועוסקים בהדרכה לאדם: "... אך אם אדם משתוקק לאיזו תכלית שהוא אל יתאר לנפשו שום מכשולים העומדים בדרכו, אלא ישלח את ידו ותשתרבב אפילו כמה אמות". ובלב שמחה (לך לך דף כ') הביא שמועה זו בניסוח זה: "דקדק הרבי מקאצק איך עלה בדעתה לשלוח את ידה בעומדה כ"כ רחוק מהתיבה, והגיד שהיה לה רצון גדול, ועם רצון יכולין לשבור כל המניעות

ד). בדבריו ישנה גם התייחסות לשאלה האם מדובר כאן בנס או בחשיפת כוחות חבויים, שתוזכר להלן.

ה). ואף שעדיין יש הבדל, שכן בניסוח השני בשם רש"ב מדובר על עשייה עם כוונה בכל ליבו ונפשו, מה שלא הוזכר בדברי הקוצ'קר, יש לומר שהיה ברור לו שמתוך הרצון החזק שהוביל לעשיית המעשה, ברור שהיתה כאן התכוונות מירבית וממילא ניתן ללמוד מהדבר שקרה באופן טבעי, הדרכה לחיים.

ולהשיג ולהגיע את הכל". כלומר, היא ידעה זאת ולכן עשתה. ודברים דומים מבית מדרש קרוב (שפתי צדיק שמות אות יד בשם חידושי הרי"ם): "אף שלא ידעה בתחילה שיהיה מעשה נס פלא כזה, מ"מ עשתה מה שבאפשרות לה לעשות ועי"ז בא הנס...".



### ביאור מעשה בר' חנינא בן דוסא

למדנו במדרש (שיר השירים רבה פרשה א): "חזית איש מהיר במלאכתו זה רבי חנינא, אמרו פעם אחת ראה אנשי עירו מעלים עולות ושלמים אמר כולם מעלים שלמים לירושלים ואני איני מעלה כלום מה אעשה, מיד יצא למדברה של עירו בחורבה של עירו ומצא שם אבן אחת יצא וסירקה וסתתה וכרכמה אמר הרי עלי להעלותה לירושלים בקש לשכור לו פועלים אמר להם מעלים לי אתם את האבן הזאת לירושלים א"ל תן לנו שכרנו מאה זהובים ואנו מעלים לך את אבנך לירושלים אמר להם וכי מנין לי מאה זהובים או חמשים לתת לכם ולא מצא לשעה, מיד הלכו להם מיד זימן לו הקדוש ברוך הוא חמשה מלאכים בדמות בני אדם אמרו לו רבי תן לנו חמשה סלעים ואנו מעלים אבנך לירושלים ובלבד שתתן ידך עמנו ונתן ידו עמם ונמצאו עומדין בירושלים בקש ליתן להם שכרם ולא מצא, בא המעשה ללשכת הגזית אמרו לו דומה רבינו שמה"ש העלו לך את האבן לירושלים מיד נתן לחכמים אותו השכר שהשכיר עם המלאכים".

בשפתי צדיק בשם חידושי הרי"ם הנ"ל באר את המדרש הנ"ל לדרכו: "מפ"ק זקני על המדרש... ברחב"ד... אף שע"פ דרך הטבע לא היה לו מבוא איך יעלה מ"מ בגודל התלהבות התשוקה עשה מה שבאפשרות לו לעשות, והשאר מסייעין משמים, וכן לכל הרוצה באמת לעבוד השי"ת אחר שמייגע בכל יכולתו מסייעים משמים". ובמקום נוסף (פסח ל"ז) כתב: "אף שידע שאין לו הוצאות, מ"מ ע"י גודל התשוקה שיגע בעצמו... נפתח ישועה משמים". יושם לב שהציטוט הראשון עוסק בשאלה מה חשב רחב"ד, והשני - [על ידי...] מסביר איך הדבר הועיל.

האמרי אמת הביא פעמיים שמועה זו של חידושי הרי"ם. במקום אחד (שבת חוה"מ סוכות תרע"ד ד"ה כל ישראל) כתב: "אאזז"ל אמר מה היתה ההוה אמינא שלו הלא ידע שאין ביכולתו להעלות האבן וגם ידע שאין מעות בידו, אלא על ידי שהיתה לו תשוקה עזה לא חשב כלל אם יהיה ביכולתו לגמור הדבר, והרצון שהיה לו ונדיבות לבו סייעוהו שיוכל לגמור הדבר וזה הוא לימוד לכל אדם". וחידד בזה את הדברים, באומרו לא חשב כלל אם יהיה ביכולתו ... , ובמקום אחר (ימים ראשונים סוכות תרס"ח ד"ה יום ב') כתב: "אאזז"ל אמר (שפ"צ פסח לז) הלא ר' חנינא בן דוסא ידע שאין ביכולתו לגמור את הדבר וגם שאין לו לשלם עבורו ומפני מה התחיל אלא שבעבודת ה' צריכים לעשות יותר ממה שהטבע נותן". וכאן נוספה תובנה שכך צריך לעשות, היינו לא רק שהיה כאן דבר טבעי מתוך תשוקתו, אלא מכאן הדרכה מה צריך לעשות.



### חשיבות העשיה בלי קשר לתוצאות

מדברי הפני מנחם (שמות עמוד י"א) בשם אביו האמרי אמת נשמעת מנגינה מעט אחרת, שאינה עוסקת בשאלת הצלחה המעשה כלל: "כ"ק אאז"ל אמר מנין ידעה שיהיה לה נס, אלא שהאדם צריך לעשות". כך מסר גם הרב דוד הקשר (שירת דוד עמוד קפ"ב) בשם הגרי"ש כהנמן: "דגדר החיוב של ההשתדלות בתורה, אין לו שייכות לתוצאות, ואף השתדלות שאין בכוחה להביא לתוצאות מחוייבים בה לענין רוחניות". ובאר בזה את דברי המדרש הנ"ל: "דאע"פ שוודאי אינו יכול לעלות את האבן, ואין עזרתו כלום, מ"מ הוא מצידו צריך לעשות השתדלות, ואף שאינה עוזרת".



### הדגשת חשיבות הנושא כסיבה לעשיה שאינה נראית מועילה

בלב שמחה הנ"ל הוסיף: "וכ"ק אאמוז"ל הגיד שמבתי יש ללמוד שבכדי להציל נפש יהודית, חייבים לנסות בכל מיני אמצעים, אף שבשכל אנוש אי אפשר שתבוא הצלה מאופן זה, מ"מ יש לנסות, ואז מסייעין מן השמים". משמע שאין לראות כאן הדרכה הנוגעת לכל עשייתו של האדם בחייו. אלא דווקא במקרה חריג ומיוחד של הצלת נפשות, אבל בעלמא לא נראה שאדם שקול יפעל או צריך לפעול באופן שאינו נראה ריאלי. גם החפץ חיים (עה"ת עמוד צ"ד) כתב דברים דומים: "אע"פ שידעה... שמן הנמנע לפשטה יותר מכפי מדתה... לא נמנעה משלוח את ידה... ללמדנו בא לבל יתעצל האדם מלהציל את מי שזקוק להצלה, ואפילו אם לפי ראות עיני האדם לא יעלה בידו בדרך הטבע להצילו, מ"מ בל יניח ידו... עד מקום שידו מגעת, ומשם ואילך תעשה מלאכת ההצלה מאליה בדרך נס...".



### האמנם נכון לומר שיש לעשות מעשים שאינם נראים כמועילים

רבי חיים מטשרנוביץ בספר באר מים חיים (שמות פרק א') עונה לשאלה בצורה ממנה עולה שאפשרות הנס הייתה היחידה שהובילה אותה לנסות ולעשות, ואין מדובר כאן בהשתדלות מתוך תשוקה וכדומה: "ותרא את התבה בתוך הסוף פירוש שראתה התבה וכבר הוא בתוך הסוף רחוק משפתו ואז אמרה בלבה מי יעלה לנו מעבר לים ויקחה לנו, ועל כן אמרה אבחון לפשוט את ידי לקחתו, ואמרה אם יחפוץ הקדוש ברוך הוא לעשות לו נס יאריך את ידי עד התבה ואקח אותו ובאם לאו מה אוכל לעשות, ומיד ותשלח את אמתה ואמרו חז"ל שם ידה היה

1. אף שבאמרי שמאי (בראשית עמוד קעה) הביא בשם האמרי אמת אחרת: "זה לימוד שאדם צריך לעשות עד שידו מגעת, ואז עוזרים לו מן השמים".

2. גם בספר אוצר חיים (שמות עמוד י"ד) הוזכר ענין הפקוח נפש כתוספת על העיקר: "מעשה בפעילי ציבור שישבו באספה, בראשות ר"מ שפירא מלובלין, ודנו בענין גדול שהיה בו משום הצלת נפשות. אמרו אנשי המעשה שבין הנאספים: דבר זה... קשה... למעלה מכוחות אדם, נענה ר"מ ואמר... מכאן אמר הרבי מקוצק שלעולם יחתור אדם את מטרותיו תוך אמונה ובטחון, אפילו אם המטרה היא ממנו והלאה, עליו להושיט את ידו בכל זאת, ולעשות כמיטב יכולתו, ולהיות בטוח, כי בסופו של דבר ישיג מטרותיו. ביחוד בדבר שיש בו משום פקוח נפש".

ואשתרבב אשתרבב עד תוך הסוף". מדבריו ניתן להבין שאפילו בהצלחה החשובה יותר משאר דברים, אין לומר שהפעולה הייתה בהתעלמות ממגבלות הגוף, ולכן פרש אחרת.

תובנה זאת מובילה אותנו לדבריהם של מספר מחברים מעולם המוסר. הגר"מ אורחי (ברכת מרדכי שמות עמוד כ"ז) כתב: "אין בהושטה זאת כמובן, אף לא הו"א של יכולת להגיע אל התיבה הנכספת". וכך מנסח ביתר חדות, הרב יצחק גולדווסר (תפוחי זהב עמוד שנט) את הדברים: "אין נראה לומר שבת פרעה שלחה את ידה בתנועה מתוכננת ומחושבת, להוציא מן המים תיבה שרחוקה ממנה מרחק רב, לא לתנועה שכזו התכוונו בעלי המוסר באמרם שעל האדם להתחיל בהשתדלות של מצוה גם במקום שהסיכוי להביא את ההתחלה לידי גמר הוא רחוק, וה' יגמור בעדו, כי בנסיבות שהיו שם, לא היה שום סיכוי בעולם שתגיע יד קצרה למקום רחוק, ואין לסמוך על נס גלוי". ושלישי להם, הרב ברוך מדן (ברכת מאיר רל"ח): "מדוע אם כן, הושיטה את ידה. הן מעשה זה מעמיד אותה כאשה חסרת דעה, הנשענת על הדמיון הילדותי הפורה". נראה שלהבנתם האמירה שיש לעשות מה שאפשר ולא לחשוב על סיכויי ההצלחה, סותרת את אחריותו של האדם להתנהל בתבונה. הרב מדן, מסיק, בדומה לסגנון דברי האמרי אמת המצמצם את הדברים להצלת נפשות: "מרב תשוקה להציל נפש מישאל, היא מושיטה את ידה מבלי משים, תנועה המוכיחה, שעשתה את כל אשר ביכולתה... אחר שרואה שאינה מצליחה, פונה היא מבלי ידיעתה לרבש"ע, ומתחננת, עוזר לי להושיע לנער... היא נמצאת במצב חירום, במצב שאין לה רצון אחר... לכן מיד נפתחים כל אוצרות החירום, וידה מתארכת". ושותף לו אם כן בהבנה שאין נכון לומר כך בכל ענין אחר". הרב גולדווסר ביאר אחרת באופן הממשיך את קו החשיבה שלא נכון לראות זאת כהדרכה כללית: "יותר נראה לפרש שזו היתה תנועה אינסטינקטיבית, תגובה בלתי נשלטת הנובעת מהתעוררות של רחמנות אנושית על תינוק, יצור חסר ישע המצוי בסכנת חיים. ואם אכן כך הוא, הרי זו דוגמא נפלאה, איך תנועה כל שהיא הנובעת מהתעוררות כל שהיא של רצון טוב - נותנת חיים וזכות קיום לעולם מלא. הלוא מן המעשה הקטנטן הזה... נשאר בחיים משה רבנו".



ח. כך מנסח הרב אורחי את הסברו: "אין בהושטה זאת כמובן, אף לא הו"א של יכולת להגיע אל התיבה הנכספת, אבל יש בה ביטוי לקצה גבול היכולת. נפשה יוצאת לקראת המגע בתיבה המיטלטלת, או אז נפתחים מחסני החירום, ומתוכם מזורמים נצחיות ונס. במחסנים אלו, בשעת חירום זאת, קיימת גם יד ארוכה, ומתוך כתפיה, מתארכת לה לפתע היד, עד אשר... נוגעת היא... לא רק את התיבה רצתה להציל, כמוה כמהה, למעשה ההצלחה. לכן, נעשה הנס בידה כדי שמשאלת נפשה תבוא על סיפוקה, לא מדובר כאן אודות ניסים בעלמא, אלא מהלך של בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו... הבא ליטהר מסייעין בידו. עצם הניסוח, מורה על כך, שהדבר הוא בגדר סיוע במהלכו של האדם הבא ליטהר. נס הוא אירוע מידי שמים, שאינו צמוד, ואף חורג בכלל ממהלכי הטבע, הוא בא ממהלך של ניסים, משא"כ מסייעין בידו, מחדיר את הנס, בתוך עצם המהלך...". אף שבתחילה הדגיש שלא הייתה הו"א שליכולת וכו', בהמשך לא נראים הדברים כשונים מהותית מחלק מהדברים שהובאו לעיל בשם גדולי החסידות, אך נראה שהיה חשוב לו לחלק בין עשייה כביטוי לרצון חזק, לבין מחשבה על נס שיווצר ממקום אחר שאינו קשור למעשים.

### האמנם היה כאן נס?

שני גדולים מעולם המוסר, חידשו בהבנת דברי הגמרא הסברים מפתיעים. מניעיהם אינם דומים למה שהוזכר לעיל, כי עיקר דגשם הוא בשלב השני של התרחשות הנס, אך נראה שמתוך דבריהם עולה דבר מה העשוי לסייע לנו בפתרון השאלה, מה חשבה בתיה.

כתב הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר ל"א עמוד ט"ו): "אמרו חז"ל אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו... כיון שסרח הניח הקב"ה כפו עליו ומעשו. ונראה דאין הכוונה כפשוטו... אלא הכוונה לכוחותיו והשגתו, כל העולם כולו היה בכלל הישג ידו... עד שסרח... אולם נראה שעדיין רב מאד כוחו של אדם, הרבה מעבר לכוחותיו הטבעיים, והוא מה שאמרו... נשתרבבה ידה". כלומר שלפי זה: "אין צ"ל שנעשה נס ונתארכה ידה ממש, ואח"כ שוב נעשה נס וחזר לכמות שהיה, אלא שהמרחק שהיה בין ידה לבין התיבה לא מנע ממנה מהושיט את ידה ומהשיג את התיבה, אגרה בתיה... את כל כוחות נפשה להציל את הילד המוטל על פני היאורה... ונתאזרה אומץ וגבורה ותושט את ידה ותשיג את התיבה".

ובספר מתנת עני (ח"ב עמוד 78) הביא בשם הרב וולבה חידוש גדול יותר מכך: "בשיעור חומש עמל אדמו"ר להסביר את מה שהביא רש"י עה"פ ותשלח את אמתה... שנשתרבבה אמתה אמות הרבה... ושאל... וכי דבר יפה הוא שיד רגילה נהפכת פתאום ליד ארוכה, והלוא זה מום של ממש?... וכי בת פרעה נעשתה בעלת מום?... ניתן לפרש דברי רש"י לא כפשוטם, והכוונה היא שהמרחק הרוחני בין בת פרעה למשה רבינו היה רב מאוד, אבל כשהיא הושיטה את ידה היא כמו יצרה גשר על גבי המרחק הזה וכך נוצר הקשר איתו".



### מנין שלא הושיטה את ידה רק לאחר שהתארכה?

אחר כל זאת, יש להעיר, מנין שלא שלחה את ידה רק אחר שנעשה הנס, וכפי שרואים מדברי כל הגדולים הנ"ל, היה ברור להם שלא כך היו הדברים? תשובה מצויה בדברי החפץ חיים (ח"ח עה"ת עמוד צ"ד). אחר שמביא את הרעיון הנ"ל וכפי שהוזכר כבר, הוא מוסיף: "וכן הוא טבע הנס שמופיע תמיד בתור מילואים להשתדלות הטבעית שקדמה לה, וכן הוא ביהושע ג', והיה כנוח כפות רגלי הכהנים נושאי ארון ה' אדון כל הארץ במי הירדן, מי הירדן יכרתון". אפשר לצרף לזה את דברי הט"ז (או"ח תר"ע סק"א) על קושית הב"י מדוע חנוכה שמונה ימים והלוא הפך הספיק ליום אחד ורק שבעה ימים היה נס: "דלמפרע אנו רואין שגם בלילה הראשונה היה נס דמצינו בספר הזוהר על פסוק מה יש ליכי בבית שאין הוא ית' עושה נס ליתן ברכה אלא במה שיש כבר בעולם ואפי' הוא דבר מועט אז הוא ית' נותן ברכה להרבות המעט משא"כ בדבר ריקן אין שייך בו ברכה לעשות בריה חדשה ע"כ ניחא כאן דאלו נדלק כל מה שהי' בלילה הראשון לא היה מקום לנס לחול על שום דבר אלא ודאי דגם בליל' הראשון נשתייר ממה שהי' ראוי לה וממנה נשתייר ועל אותו השירור באה הברכה' שנעש' שם נס להרבות אותו וא"כ ראינו שגם בלילה הראשונה נעשה נס". גם כאן חל הנס רק אחרי שיש לו מקום לחול, ע"י עשיית האדם.

## מה הצורך בנס זה

נסיים בדברי הרב דושינסקי (גאב"ד העדה החרדית, ספר חידושי מהרי"ם - שמות עמוד י"א) שעמד על שאלה נוספת בעניינו של נס זה, והגיע מתוכה למשמעות מיוחדת לנס: "ראוי להבין לאיזה צורך עשה ה' נס גדול כזה חוץ לדרך הטבע, ולא נתן בליבה לשוט על פני המים ולהוציא את התיבה בדרך הטבע, הרי לא עבד קוב"ה ניסא למיגנא". ולאחר שהוא מביא את השאלה בה עסקנו עם תשובת רש"ב שעשתה מה שבידה, ולכן נעשה לה נס כנ"ל, מוסיף: "לפי זה יש לומר דגם מרים התנהגה בדרך הזאת, ועשתה כל מה שבידה להציל את אחיה ממוות, ואף בשעה שנתנהו בתוך התיבה על פני המים מפני שלא יכלו עוד הצפינו, ובדרך הטבע לא היה נראה ששייך לעשות שום מעשה למען הצלתו, לא נתייאשה ולא עלה על דעתה לישב בחיבוק ידיים ובאפס מעשה, אלא התייצבה בתפילה לפני הקב"ה, כי אמרה לנפשה מה שבידי לעשות אעשה וה' יגמור בעדי, ולגודל אמונתה ובטחונה לא היה ספק בלבבה שתפילתה תעשה רושם ויארע לו נס מן השמיים". ולפי זה תתורץ השאלה הראשונה: "בעבור זאת סיבב הקב"ה ועשה את נס הצלתו באופן כזה ובמידה כנגד מידה, שגם בת פרעה תעשה פעולה שאין בה ממש בדרך הטבע, למען יוודע על ידיה, כי רצון ה' הוא שלא יתייאש אדם מן הרחמים אפילו כשאין נראה לו מנוס ומפלט בדרכי הטבע".

