

"פֶּתַח דְּבָרֶיךָ יְאִיר"

בעזרה"ת.

בפרוס עלינו הימים המאירים - ימי החנוכה, דשנת ה'תשע"א, שנת הנ"ר להסתלקות אור שבעת הימים הוד כ"ק מורנו הבעש"ט זיע"א. הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס "מאי חנוכה".

בקובץ זה ליקוט ביאורים בעניני ימי החנוכה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א. ונחלק לכמה מדורים:

הראשון, "ועל הניסים" והוא ביאור בתוכנם של ניסי החנוכה והניצחון על היוונים. השני, "ביאורים בסוגיא דחנוכה" והוא כולל ג' ביאורים קצרים בסוגיא דחנוכה. השלישי והוא קובע ברכה לעצמו, "תורה אור" והוא ביאור ופולפול נרחב בשיטתיהו דבית שמאי ובית הלל בכל הש"ס, בקשר עם מחלוקתם בסוגיא דחנוכה. ובתור הוספה בא המדור "דרכי החסידות" ובו ליקוט משיחות וכתבי כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע אודות גזירת המלכות האיומה, בשנות תקפ"ז - תרט"ז, שלקחו ילדי ישראל - ה"קאנטאניסטן" - וחינוכם בדרכם ואף היו מכריחים אותם להשתמד ר"ל. שעלי' אמר כ"ק אדמו"ר ה'צמח צדק' נ"ע, שהיא מעין גזירת היוונים. קונטרס זה יו"ל במסגרת הקונטרס השבועי 'לקראת שבת' - עיונים וביאורים בפרשת השבוע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו במקומם), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים, אשר כימים ההם, כן גם עתה יעשה תשועה גדולה ופורקן לעמו ישראל, ונבוא לדבר ביתו - בגאולה האמיתית והשלימה, בעגלא דידן.

בברכת התורה
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש	United States
ת.ד. 2033	1469 President st.
כפר חב"ד 72915	Brooklyn, NY 11213
טלפון: 03-738-3734	oh@chasidus.net
הפצה: 03-960-4832	718-534-8673

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

תוכן העניינים

ועל הניסים.....ה

ב' ענינים ביו"ט דחנוכה; ימי שמחה וימי הלל • ב' ניסים בחנוכה; ניצחון המלחמה ומציאת פך השמן • ב' ניסי החנוכה מהווים המשך ונקודה אחת לתוכן הניצחון על היוונים • הצורך בב' סוגי ניסים לשלימות הניצחון על היוונים.

ביאורים בסוגיא דחנוכה.....יז

מהדרין מן המהדרין בחנוכה דוקא • גילוי חביבותם של ישראל אצל הקב"ה גורם הידורם במצוות • גודל החביבות שנתגלתה בניסי החנוכה • ביאור מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל האם "פוחת והולך" או "מוסיף והולך" בעבודת האדם לקונו • העבודה ד"סור מרע" ו"עשה טוב" • ב' שיטות בזמן ניצחון המלחמה • יבאר שחלוקים במהות תוכן הנס.

תורה אור.....כה

יבאר דסברת הפלוגתא בנר חנוכה הוא אי אזלינן בתר מציאות הדבר "בכח" או "בפועל", ויוסיף דמחלוקת זו נסתעפה מב' סברות בגדר הנס • יבאר עוד ו' פלוגות ב"ש וב"ה בש"ס ע"פ הסברא הנ"ל, ויישב הקושיות על שיטת ב"ש גבי הלל בפסח וגבי זבה קטנה • יבאר ריבוי אופנים בסברת ב"ש דאזלינן בתר "בכח" ועפ"ז יסביר הצריכותא והחידוש בסברא שבכל אחת מן הפלוגות • יסיק דבהפלוגתא גבי נר חנוכה נתחדש בכללות סברת ב"ש על דבריהם בכל שאר הפלוגות בש"ס.

דרכי החסידות.....מג

האדמו"ר ה'צמח צדק' מתעסק בפדיית הילדים החטופים • הרבה מהם בכו במור נפשם בעת שמעם את המאמר • מלחמת הקאנטוניסטים היא מעין מלחמת היוונים • עצה אחת ישנה, והיא – קבלת עול • גדודי הספנים וחיל הרגלים פנו אל מפקדיהם להזמין את הרבי מליובאוויטש לנאום בפניהם • גם כשהקיסר בכבודו ובעצמו מצוה להמיר את הדת, צריכים למסור את הנפש • כעבור כחמש שנים.

זעל הניסים

ב' ענינים ביו"ט דחנוכה; ימי שמחה וימי הלל • ב'
ניסים בחנוכה; ניצחון המלחמה ומציאת פך השמן
• ב' ניסי החנוכה מהווים המשך ונקודה אחת
לתוכן הניצחון על היוונים • הצורך בב' סוגי ניסים
לשלימות הניצחון על היוונים.

על ניסך

א.

מאי חנוכה

איתא בגמרא (שבת כ"א ב') "מאי חנוכה [על איזה נס קבעוה – רש"י] שכשנכנסו היוונים להיכל טימאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי וניצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה"

מפשטות דברי הגמרא משמע שכל קביעת היו"ט דחנוכה היא לזכר נס פך השמן ולא לזכר נס ניצחון המלחמה. והקשו הפוסקים¹, הרי עיקר הנס היה בניצחון המלחמה "גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים", וא"כ איך עשו מהטפל לכאורה עיקר.

ויש לבאר בזה, בהקדים דברי הרמב"ם בריש הלכות חנוכה בבארו על שום מה נקבע היו"ט דחנוכה. דבהלכה א' כותב: "בבית שני כשמלכי 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 אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנים עד החורבן השני".

(1) ראה פרי חדש הלכות חנוכה סימן עת"ר.

ואחרי שמבאר באריכות את התשועה שהיתה ע"י נצחון המלחמה ממשיך בהלכה ב':
 "וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בכ"ה בחדש כסליו היה ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן
 טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד והדליקו ממנו נרות המערכה
 שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור".

ומסיים (בהלכה ג'): "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו
 שתחלתן כ"ה בכסליו ימי שמחה והלל".

ומלשונו "ומפני זה" התקינו² משמע שהוא כולל גם נס נצחון המלחמה כטעם קביעת היו"ט.
 ויש לומר, שס"ל להרמב"ם שבקביעת יו"ט דחנוכה ישנם ב' ענינים: א. שהם ימי שמחה. ב.
 ימי הלל. וכוונת שאלת הגמרא "מאי חנוכה" היא (לא "על איזה נס קבעוה" – כשיטת רש"י, כי
 אם) לתת טעם על מה שקבעוה גם "בהלל" והודאה³. היינו שגם לולי הנס דפך השמן היו קובעים
 את יום ניצחון המלחמה ליום שמחה. ומה שאמרו "מאי חנוכה .. פך אחד של שמן" הוא רק בנוגע
 לפרט שעשאו יו"ט בהלל והודאה.

וזהו מה שמסיים הרמב"ם (בה"ג) "ומפני זה התקינו .. ימי שמחה והלל". שהם שני ענינים
 ופרטים ביו"ט דחנוכה.

"ימי שמחה" – מפני "שהושיעם מידם והצילם .. וחזרה מלכות לישראל". ו"ימי הלל" – על נס
 פך השמן ש"הדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים"⁴.

מלחמת היוונים בטהרת השמן

והנה, אף שלפי הנראה בפשטות שני נסים אלו, ענינים שונים הם זמ"ז, ורק שהיו בהמשך
 אחד, הרי בתוכנם הפנימי ענין אחד הם, שתחילתו ניצחון המלחמה, והמשכו ושלימותו – מציאת
 פך השמן.

ויובן בהקדים הביאור בתוכן מלחמת היוונים; דהנה מבואר בספרים שהפרש בין חנוכה

(2) ואין לומר שכוונתו ב"ומפני זה" היא רק לנס פך השמן, כי לפי"ז כל הפרטים שבהלכה א' מיותרים.

(3) כלשון הגמרא.

(4) ועפ"י יומתק מה שחילק הרמב"ם ב' מאורעות אלו לב' הלכות, להורות שמב' המאורעות באות ב' הלכות
 (מהמאורע הראשון – ימי שמחה. ומהמאורע הב' – ימי הלל).

לפורים הוא, שבפורים עיקר הגזירה הייתה על הגופים של ישראל. שהמן רצה "להשמיד להרוג ולאבד" ר"ל את כל היהודים. ובחנוכה, עיקר הגזירה הייתה על הנשמות.

וכדברי הלבוש (או"ח סימן ע"ר סעיף ב'): "שלא נמסרו ישראל באותו זמן ביד מושל אחד שהיה מושל עליהם להריגה כמו שהיה בימי המן אלא שבאו האויבים עליהם למלחמה ולא בקשו מהם אלא ההכנעה ולהיות ידם תקיפה על ישראל ולהעבירם על דתם כידוע ממעשה אנטיוכס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם בדרך המלכים המנצחים זה את זה וכבושין אחד מדינת חבריהם ומכריחין לאמונתן ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחוזרים לאמונתם חלילה לא היו מבקשים יותר".

ויתירה מזו מבואר בחסידות, שמלחמת היוונים לא הייתה על עצם לימוד התורה וקיום המצוות, אלא עיקר מלחמתם הייתה על הרגשת האלוקות שבתורה ומצוות. כמודגש ומדויק בנוסח תפילת "ועל הניסים" "כשעמדה מלכות יוון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". (ולא "להשכיחם התורה ולהעבירם מהמצוות"), שנלחמו נגד זה שישאל לומדים התורה בהרגשה שהיא חכמת ה' (תורתך), ונגד קיום המצוות מצד שהם רצון ה', ("חוקי רצונך").

ובלשון כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ז"ע (ספר המאמרים ה'תש"א עמ' 95):

"דכל ענין מלחמתם היתה נגד תורת הוי' ונגד המצוות שהם חוקי רצונו ית' והיינו דבענין התורה שהיא חכמה גדולה ושכל נפלא לזה הסכימו גם היוונים ולהיותם חכמים גדולים גם נתפעלו על גודל עוצם הפלאת החכמה שבדיני התורה, אבל התנגדו על זה שהיא תורת הוי' היינו לקדושת התורה שהיא חכמתו ית' נגד זה לחמו, וכן בענין המצוות שהן עדות כמו שבת ופסח וכדומה לזה הסכימו גם היוונים, אבל במצוות דחוקים כמו טומאה וטהרה, פרה אדומה ושעטנז לזה התנגדו".

ולפי יסוד זה יש לבאר גם מה שהיוונים טימאו את כל השמנים שבהיכל.

דלכאורה, באם רצו להפריע לעבודת המקדש היו צריכים לשפוך את השמן או להוציאו למקום אחר, ומהי הסיבה לכך שטימאוהו? אלא, שלא התנגדו לעבודה בבית המקדש, ומלחמתם הייתה נגד זה שההדלקה צריכה להיות דוקא בשמן טהור.

(5) וכן מדויק גם מלשון הרמב"ם שכתב "גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות". ורק לאחר מכן, וכתוצאה מכך, "ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם".

ביאור הדבר: איתא בספרי קבלה⁶ ששמן רומז לספירת החכמה, וענין הדלקת הנרות בשמן הוא הארת העולם באור חכמת התורה.

וכמבואר בגמרא (מנחות פו, ב) על הפסוק (מלכים א ו, ד) "ויעש לבית חלוני שקופים אטומים" "תנא שקופין [מבפנים] ואטומים [מבחוץ] לא לאורה אני צריך" ומבאר רש"י (שם, ד"ה "שקופין מבפנים") "שהמשקופין של חלונות היינו צר שבחלון היו מבפנים והרוחב שבחלון מוחזר כלפי חוץ להוציא אורה לעולם". ולפי זה, הדלקת מנורת המקדש (שמשם אורה יוצאת לכל העולם) בשמן רומזת למה שישאל האירו את העולם כולו בחכמת התורה.

ומלחמת היוונים היתה לטמא את השמן, כלומר, שזה שישאל מאירים מחכמת התורה לעולם כולו ההתלהבות בזה צריכה להיות מ'היא חכמתכם ובינתכם" ולא מקדושת וטהרת התורה. ונמצא שהנס דמציאת פך שמן טהור ושהדליקו בו שמונה ימים, היא שלימות ועיקר הניצחון על מלחמתם הרוחנית של היוונים. וכיון שזה היה עיקר מלחמתם עשה הקב"ה נס שמצאו שמן טהור והדליקו בו שמונה ימים. שנס זה דוקא גילה את הניצחון הרוחני על היוונים.

שמונה ימים ופך חתום בחותם כהן גדול

ענין זה, שתוכן הנס דחנוכה הוא לגלות את הקדושה והאלוקות, ובזה הוא הניצחון על היוונים, מתבטא גם במספר הימים בהם נמשך נס פך השמן – שמונה ימים.

דהנה, בתוכן המספר 'שמונה' מבאר הכלי-יקר בריש פרשת שמיני וז"ל:

"כי כל מספר שבע חול ומספר שמיני קודש. כדעת המדרש האומר שכל קילוסו של משה היה ב'אז'. 'ומאז באתי לדבר בשמך', 'אז ישיר משה כו' כי אז היינו אחד רוכב על זי"ן, והוא להשליט את השי"ת. . על כל הנמצאים שנתהוו בשבעת ימי בראשית. על כן נראה להם ה' ביום זה דוקא, מצד היותו שמיני, כי מספר זה מיוחד אליו יתברך".

היינו, שמספר 'שבע' מסמל את הבריא, שכל עניני הבריא קשורים במספר שבע (ז' ימי בראשית, 'שבע' מידות, 'שבע' שני שמיטה וכיו"ב). ואילו 'שמונה' מסמל את האחד שלמעלה

(6) ראה הגהות הרח"ו לזוהר ח"ב קמ"ז ב'. וראה מנחות פ"ה ב': "מתוך שרגילין בשמן זית, חכמה מצויה בהן".

מהשבע, דהיינו האלוקות שלמעלה מהעולמות.

ועל פי זה יובן מפני מה הניצחון על היוונים קשור עם המספר 'שמונה' דוקא, שכן, כמבואר לעיל, מלחמתם הייתה נגד התקשרותם והתלהבותם של ישראל מהאלוקות שבתורה, שהיא בחינת ה'שמונה' שלמעלה מעיני הבריאה. ולכן הניצחון עליהם נתגלה בזה שהשמן דלק שמונה ימים.

ובזה יש לבאר בפנימיות העינים הטעם הנס שפך השמן שנמצא היה חתום בחותמו של כהן גדול:

ענינו המיוחד של כהן גדול הוא היותו היחיד שנכנס לקודש הקדשים אחת בשנה. שעל כך מצינו מאמר רז"ל נפלא (שמות רבה פרשה ל"ח ח'): "באיזה זכות היה אהרן נכנס לבית קדשי הקדשים, א"ר חנינא בנו של רבי ישמעאל זכות המילה היתה נכנסת עמו שנאמר בזאת יבא אהרן. זו המילה. כד"א זאת בריתי אשר תשמרו וכה"א בריתי היתה אתו החיים והשלוש".

ומבואר בחסידות⁷, הקשר בין תוכן מצות מילה לכניסת כ"ג לקודש הקדשים - דבקודש הקדשים היה גילוי האור שלמעלה משייכות לעיני הבריאה ('שמונה'), לכן הזכות שבה היה יכול הכהן הגדול להיכנס לשם, היא דוקא זכות המילה, שנעשית ביום השמיני⁸ שרומז לזה שענינה הוא גילוי בחינת ה'שמיני' והאלוקות שלמעלה מהעולם.

ועל פי זה נמצא, שגם פרט זה נס, שהפך שמן היה חתום בחותמו של הכהן הגדול, מורה על התקשרותם של ישראל באלוקות שלמעלה מהבריאה.

ועתה יובן, אשר נס מציאת פך השמן אינו ענין נפרד מנס ניצחון המלחמה, אלא הוא שלימותו ועיקרו. כי אמיתית ניצחון המלחמה על היונים היתה לא בניצחון המלחמה הגשמית, שכמבואר לעיל לא בזה היה עיקר מלחמת היונים, אלא במלחמה הרוחנית שניצחונה בא לגילוי בהדלקת המנורה בשמן טהור דוקא.



(7) אור התורה (לאדמו"ר הצמח צדק), דרושי יום הכיפורים עמ' א'תקנ"ה ואילך.

(8) ראה גם בהמשך דברי הכלי יקר שהובא לעיל.



ב.

בב' ניסי החנוכה נקודה אחת

מבואר לעיל, אשר היו"ט דחנוכה כולל בתוכו ב' ענינים, 'ימי שמחה' ו'ימי הלל'. וב' ענינים אלו נקבעו לזכר ב' הניסים שהיו בימי החנוכה. נס ניצחון המלחמה. ונס מציאת פך השמן הטהור, והמשכו בזה שמשמן שהספיק רק ליום אחד הדליקו את המנורה במשך כל שמונת ימי החנוכה.

ונתבאר עוד, אשר עיקר מלחמתם של היונים היתה מלחמה נגד הנשמות, וכדברי הלבוש המבאר שנס הפורים היה שבו ניצל גופם של בני ישראל מיד המן הצורר אותם ומבקש להשמיד גופם ר"ל. ואילו נס החנוכה היה שבו ניצלו בני ישראל משיעבוד אנטיוכס שביקש להכניע נשמות ישראל לאמונתו ר"ל.

ובעומק הענין נתבאר שלא התנגדו היוונים לקיום המצוות ולימוד התורה, אלא רק למה שישאל מדגישים את קדושת התורה והמצוות. ועל פי זה מובן מה שנס פך השמן היה שלימות ניצחון המלחמה, כיון שדוקא בנס פך השמן היה נגלה הנצחון הרוחני, שהשמן היה שמן טהור, ודלק לשמונה ימים, שמספר 'שמונה' רומז על האלוקות שלמעלה מהבריאה.

ב' סוגי ניסים

והנה לכשנעמיק בענינים של ב' הניסים שהיו בחנוכה, נבוא לידי הכרה שב' ניסים אלו הם ב' סוגי ניסים שונים זה מזה.

דהנה ישנם ניסים כנס קריעת ים סוף וכדומה, שאין להם שייכות כלל אל הטבע, שהרי לפי חוקי הטבע אין מקום לזה שהים יבקע והמים יעשו כחומה, ובסוג זה נכלל הנס שהיה בפך השמן שהדליקו בו שמונה ימים אף שהיה בו ליום א' בלבד; וישנם ניסים, אשר נעשים באופן שיש להם איזה אחיזה בחוקי הטבע, ועל דרך משל נס ניצחון המלחמה דחנוכה. שאף שהיה זה נס שחלשים ומעטים ניצחו גבורים ורבים, מכל מקום היה זה מלובש בענין טבעי, שבית חשמונאי יצאו למלחמה, ואזי, יש מקום שיבוא מי שיחלוק ויאמר שלניצחון יש הסבר לפי חוקי הטבע.

והנה, בנס דפך השמן, יש מקום לכאורה לשאול, מכיון שגם זה שנמצא פך אחד של שמן היה נס, שהרי היוונים טימאו את כל השמנים שבהיכל, מדוע לא עשה הקב"ה מלכתחילה נס שתמצא

כמות גדולה יותר מהשמן, באופן שיספיק לכל שמונת הימים?!

והביאור בזה הוא, שחפץ הקב"ה שהנס דפך השמן יהיה דוקא באופן שאין לו הסברה לפי חוקי הטבע, וכסוג הראשון שבניסים, שבזה דוקא מתגלה האלוקות שלמעלה מהטבע וחוקיו, שנגד זה לחמו היוונים.

אמנם, על פי זה קשה לאידך גיסא: כיון שמלחמת היוונים הייתה "להשכיחם תורתך", נגד האלוקות שלמעלה מהשכל, ותוכן ניצחון המלחמה הוא ניצחון האלוקות והקדושה שלמעלה מהשכל, אם כן, מדוע נעשה הנס של ניצחון המלחמה באופן שהיו צריכים לצאת למלחמה (שאו יש מקום להסבירו על פי חוקי הבריאה כמבואר), ולא היה גם הוא באופן שלמעלה מהטבע לגמרי, כלומר, שבית חשמונאי לא היו יוצאים למלחמה, ובאופן ניסי לגמרי ובגלוי היתה התשועה מן היוונים?

והענין הוא, שישנו עילוי מסויים בניצחון על טומאת יוון שמתגלה ומתבטא דוקא בנס המלוכש בחוקי הטבע.

מציאות הטבע היא אלוקות

ביאור הדבר: אדמו"ר הזקן מבאר באריכות בספר התניא (ריש שער היחוד והאמונה) את פירוש הבעש"ט על הפסוק "לעולם ה' דברך ניצב בשמים", דקאי על דבר ה' "יהי רקיע" שממנו נתהווה הרקיע, שהוא מלוכש וקיים תמיד בתוך הרקיע, ואם יסלק הקב"ה לרגע את דיבורו "יהי רקיע", מיד יתבטל הרקיע ויחזור להיות אין ואפס ממש. ועל דרך זה הוא בכל שאר הנבראים, שכל מציאותם היא מה שהקב"ה מהווה אותם ומקיימם בכל רגע מאין ליש. ומאריך שם בתניא לבאר איך שלפי"ז מציאותות האמיתית של כל נברא היא דבר ה' המהווה אותו תמיד – האלוקות שבו.

והנה, תכלית בריאת העולם היא כמחז"ל "בשביל" ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית". היינו שסיבת קיומו של העולם וכל פרטיו בכל רגע ורגע היא על מנת שבני ישראל יקיימו בו תורה ומצוות.

לפי זה יוצא, שלא תתכן כלל בעולם מציאותות של דבר המנגד לקדושה. דאילו היתה התהוות העולם פעם אחת בלבד, ומאז העולם היה קיים מעצמו, אזי היה אפשר לומר שהגם שכוונת

(9) ראה רש"י בראשית א' א'. ממדרש תנחומא פסקא ג'-ה'.

הבריאה היתה בשביל ישראל ובשביל התורה, מכל מקום, לאחר שברא העולם, כשהוא כבר מציאות מעצמו, תתכן מציאות שאינה קשורה או אף מנגדת לכוונה העליונה;

אבל היות שאלבא דאמת, העולם על כל הפרטים שבו מתהווה מאין ליש בכל רגע מחדש בשביל ישראל ובשביל התורה, וזהו קיומו ומציאותו, לא שייך שתהיה בעולם מציאות שתנגד לתורה ולישראל, כי מציאות כזו היא נגד מציאותו של העולם שהוא בשביל התורה ובשביל ישראל.

אמנם, מאחר שהקב"ה ברא את העולם באופן כזה, שישנו סדר קבוע וחוקים קבועים להנהגתו, אזי נדמה שהוא מציאות נפרדת הקיימת מצד עצמה. וכנרמז בלשון "טבע העולם", כמבואר בספה"ק¹⁰ ש"טבע" הוא מלשון "טובעו בים סוף", שהוא כדבר הטובע במים שהמים מכסים עליו, ועד"ז מה שהקב"ה מחיה את העולם הוא באופן שהטבע מעלים ומסתיר על האלוקות שבו.

וזה תוכן הניסים - בשביל לגלות בעולם מפעם לפעם את מציאות האלוקות באופן שיהיה נראה ונגלה לעיני כל (אף שכאמור, באמיתית הענין גם המציאות הרגילה של העולם היא אלוקות) מחולל הקב"ה ניסים כאלו שאין להם שום הסברה על פי חוקי הטבע של הטבע, וממילא מראים הם במופת מוחשי לכל הרואה אותם שהקב"ה מנהיג את העולם כפי רצונו.

לפי זה מובן, אשר מעלתו של הנס שאין לו הסברה על פי חוקי הטבע היא, בזה שהוא מגלה את מציאות האלוקות באופן גלוי ומוחשי שאין לערער עליו, מה שאי אפשר לומר גבי נס שיש לו הסברה על פי חוקי הטבע.

אמנם, בנס באופן זה שלמעלה מחוקי הטבע, עם היות שמתגלית מציאות האלוקות, אך מכיון שמתגלה איך שהקב"ה הוא למעלה מהטבע, הרי עדיין לא מתגלה שגם מציאות וטבע העולם עצמו הוא אלוקות, וישנה נתינת מקום לטעות שהעולם הוא מציאות נפרדת ולא אלוקות.

ולכן ישנה מעלה בנס שמלוכש בחוקי הטבע, שעל ידו מתגלה שהטבע עצמו מתנהג כפי רצון הקב"ה ובזה נראה ומתגלה שהטבע עצמו הוא אלוקות.

(10) ראה ספר המאמרים מלוקט ח"ב עמוד ק' הערה 9 וש"נ.

ניסי חנוכה מגלים שהטבע עצמו אלוקות

ועל פי זה יובן, אשר באם כל ניסי חנוכה היו באופן שאין להם הסברה והלבשה בחוקי הטבע, עדיין לא היה הניצחון על היוונים בתכלית השלימות, שאע"פ שהיתה מתגלית מציאות האלוקות, לא היה מתגלה איך שמציאות העולם עצמו הוא אלוקות.

ועל כן נס ניצחון המלחמה היה דוקא באופן שבית חשמונאי יצאו למלחמה, וניצחו בה, שבזה ראו שגם חוקי הטבע מציאותם היא האלוקות. שרק באופן זה של נס המלוש בטבע הוא שלימות ענין הנצחון; לגלות, שהטבע עצמו, שבחיצוניות נראה כדבר שמנגד לישראל ולתורה. גם הוא, מציאותו האמיתית הוא הכח האלוקי שמהווה ומקיים אותו.

אבל, מאידך גיסא, אין די באופן זה של הנס, שאזי היה מקום לבעל דין לבוא ולחלוק, ולומר אשר אין זה נס כלל וכלל והוא ענין טבעי לגמרי.

ועל כן בא תיכף לאחריו נס פך השמן, ובאופן אשר היה נראה ונגלה לעין כל אשר נס מציאת פך השמן היה בהמשך וכתוצאה מניצחון המלחמה, ולאחר מכן דלק השמן שמונה ימים באופן שאין על כך שום הסברה בחוקי הטבע, שאזי מוכרח כל הרואה להסכים ולהודות אשר יד ה' הייתה בדבר. ונתגלה מלמפרע שגם ניצחון המלחמה היה נס.

על פי זה יובן, מדוע כשהגמרא שואלת "מאי חנוכה", שכוונת שאלה זו היא כדלעיל מדוע קבעו היו"ט דחנוכה לימי הלל, היא מספרת גם על ניצחון המלחמה ("כשגברה מלכות בית חשמונאי וניצחום") אע"פ שכמבואר לעיל סוגיית הגמרא עוסקת בנס פך השמן. כי בכך מודגש דהניצחון שהוא סיבתו של נס פך השמן, שייך לנס פך השמן גם בתוכן, שכבר בניצחון המלחמה היה טמון בהעלם הנס של פך השמן.

בסגנון אחר: תחילתו של נס פך השמן הוא כבר בניצחון המלחמה. ומסדר זה אנו למדים, שכבר הנס הראשון, שבחיצוניותו נראה כנס המלוש בטבע, בפנימיותו ובשרשו שייך הוא ללמעלה מן הטבע, לנס פך השמן.

אלא שגילוי ענין זה בא רק לאחר מכן, כאשר הוא גרם והביא את הנס השני, שהיה למעלה מן הטבע. שאז הוכיח סופו על תחילתו, שגם ניצחון המלחמה נפעל מהקב"ה שהוא מציאותו האמיתית גם של הטבע, והוא הפועל את כל ענין הטבע, שלכן פעל שבטבע עצמו ניצחו בית חשמונאי את היוונים.



שבזה דוקא בא לידי ביטוי בשלימות ובגילויי שהבריאה היא בשביל ישראל ובשביל התורה,
שגם בגדרי העולם והטבע ניכר בבירור שכל מציאותם היא רק בשביל ישראל ובשביל התורה.

ועל פי כל זה מובן היטב, ששני הניסים, אינם שני ענינים נפרדים שקרו בזמן אחד, אלא עניין
אחד הם, ושניהם יחד דוקא מרכיבים את הניצחון השלם על טומאת יוון.

(עובד ונערך ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 142, לקו"ש ח"ב עמ' 481, תו"מ סה"מ מלוקט ח"ב עמ' 186 ואילך)



ביאורים בסוגיא דחנוכה

מהדרין מן המהדרין בחנוכה דוקא • גילוי חביבותם של ישראל אצל הקב"ה גורם הידורם במצוות • גודל החביבות שנתגלתה בניסי החנוכה • ביאור מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל האם "פוחת והולך" או "מוסיף והולך" בעבודת האדם לקונו • העבודה ד"סור מרע" ו"עשה טוב" • ב' שיטות בזמן ניצחון המלחמה • יבאר שחלוקים במהות תוכן הנס.

מהדרין מן המהדרין בחנוכה דוקא • גילוי חביבותם של ישראל אצל הקב"ה גורם
הידורם במצוות • גודל החביבות שנתגלתה בניסי החנוכה.

**"תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר
לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין . . פוחת והולך
וב"ה אומרים . . מוסיף והולך".**

הנה, ההנהגה ד"מהדרין מן המהדרין" הוא ענין שלא מצינו דוגמתו בשאר מקומות, רק
בחנוכה דוקא.

והנראה לבאר בזה:

דהנה, בקיום המצוות דהאדם, אפשר וקימו את המצוות הוא רק מצד קבלת עול מלכות
שמים. והיינו, שמצד מורא האדון וקבלת עולו, הרי הוא מקיים את מצוותיו. ואזי, כאשר קיום
המצוות הוא באופן כזה, הרי – כנראה בחוש – הוא עושה רק כפי שמוכרח לעשות ולא יותר.
מכיון שמצ"ע "בהפקירא נחא לי" ועשייתו היא רק כפי המוכרח מצד מורא האדון וקבלת עולו.

אך כאשר האדם מזכך עצמו, וכופה יצרו הרע, אזי קימו את המצוות הוא גם מצד רצונו
עצמו (ולא רק מצד מורא וקב"ע האדון). ובמילא, לא רק שמקיים את המצוה, אלא גם מהדר בה
ומדקדק על עצמו גם במה שאינו חייב גמור.

והנה, "כל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה" (סנהדרין ז, א) – וכנגד ב' אופנים אלו בקיום
המצוות, באותה המדה היא קבלת השכר עליהם.

המקיים את המצוות באופן הא' – רק כפי המוכרח ולא יותר, אזי שכרו הוא (כמפורש בכתוב)
"ונתתי גשמיכם בעתם" וכו' (בחקותי כו, ד). היינו, שההנהגה הטבעית דהעולם (המחוייבת מצד

טבע העולם) תהי' עמו כדבעי, לטובה.

אך המקיים את המצוות באופן הב' – דמהדר ומדקדק ע"ע גם במה שאינו מחוייב, אזי ההנהגה עמו היא ג"כ לפנים משורת הדין, וגם אם ע"פ דין וחיוב הטבע יפול בצרה, ינצל ממנה ע"י נס שלמעלה מן הטבע.

וכמפורש בדברי רז"ל (ברכות כ, ב) – "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה' פניו אליך. אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך והם מדקדקים [על] עצמם עד כזית ועד כביצה".

ולכן, בהמצוות שאנו עושים כזכר לניסים שעשה עמנו הקב"ה, וכמו יציאת מצרים, פורים, ענני הכבוד (דסוכות) וכו', הנה מכיון שענינים אלו באו (בעיקר) בכדי להציל את ישראל מצרה שבאה (או עלולה לבוא) עליהם, דזה מורה על חביבות מיוחדת של הקב"ה לבנ"י – הרי יש במצוות אלו הענין דהידור מצוה (חביבות להמצוה – לפנים משורת הדין).

[וכן הוא גם בכללות המצוות – דהרי יסוד ושורש כל המצוות הוא "אנכי ה'א אשר הוצאתיך מארץ מצרים", והיינו, שיסוד והתחלת כל המצוות הוא הנס וההצלה דיציאת מצרים (וכפי שאמרו חז"ל ע"ז (הובא בפרש"י עה"פ) "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי") – ולכן אמרו על כל המצוות "התנאה לפניו במצוות"].

ומעתה נבוא לבאר מה שבנס חנוכה מצינו ענין ד"מהדרין מן המהדרין":

דהנה, בנס חנוכה, מלבד שהי' בו ג"כ הענין דנצחון המלחמה, "מסרת גיבורים ביד חלשים" וכו', הצלה ונס גשמי ע"ד כל החגים הנ"ל,

– הנה נתוסף בו ענין חדש: הנס דפך השמן. דנס זה לא הי' בכדי להציל מצרה, אלא – בכדי שיוכלו בנ"י לקיים מצוה (להדליק נרות המקדש). שזהו סימן לחביבות יותר גדולה (מאשר נס הבא להציל מצרה). ולכן ניתוסף ג"כ בקיום המצוה (שעבדינו כזכר לזה) חביבות יותר גדולה – מהדרין מן המהדרין¹.

(לקו"ש ח"ה עמ' 450)

1) ובזה יומתק הא דמהדרין מן המהדרין הוא בהדלקת הנרות, שזה שייך להנס דפך השמן, ולא בהחיוב דלהודות ולהלל – מאחר והסיבה לענין זה הוא הנס דפך השמן.

ביאור מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל האם "פוחת והולך" או "מוסיף והולך" בעבודת האדם לקונו • העבודה ד"סור מרע" ו"עשה טוב".

**"והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים . . פוחת והולך
וב"ה אומרים . . מוסיף והולך . . טעמן דב"ש כנגד פרי החג
וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין"**

ויש לבאר שיטת ב"ש וב"ה בעבודת האדם² ובהקדים:

שיטת שמאי והלל בעבודת האדם לקונו נתבארו בשבת (לא, א) שכשבא לידם דבר שיש בו רע היה שמאי דוחה את הרע - העבודה דסור מרע, משא"כ הלל היה מקרב את הטוב שבו, וממילא סוף סוף הרע נתבטל - העבודה של ועשה טוב. וכמסופר שם "מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי . . א"ל . . גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב [ולא תורה שבעל פה] גער בו והוציאו בנזיפה, בא לפני הלל גייריה" ד"סמך על חכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו" (רש"י). וראה שם עוד סיפורים ששמאי היה "דוחפו באמת הבנין שבידו", משא"כ הלל שקירב אותם וכמו שאמר הגר "ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה".

ולכן, מי שהיצר הרע טימא את נפשו ובא ליטהר ולהיכנס תחת כנפי השכינה, הנה לב"ש תחילת ועיקר העבודה הוא בסור מרע "ובערת הרע מקרבך", וכשמתחיל בעבודה דסור מרע, הרע עדיין בתקפו ולכן דורשים ממנו יגיעה גדולה לבער את הרע שבקרבו, ומיום ליום כשהרע "פוחת והולך" לא צריכים ליגיעה גדולה כ"כ.

ועד"ז בנרות חנוכה שעניינם הוא להאיר את החושך - בתחילת העבודה צריכים לאור גדול (ח' נרות) וביום השני כבר אין צורך בח' נרות - "פוחת והולך".

והראיה דב"ש היא מפרי החג - שהקרבתם היא כנגד אומות העולם, ופעולתם היתה "שלא יצדה (לשון צדיא ורקניא) העולם מהן" (שהעולם לא יהי' ריק מהאומות) (ילקוט שמעוני ס"פ פנחס) היינו שיהיו אומות העולם, אלא שיתהפכו לטוב ולקדושה.

ומכיון שמיום ליום פוחת והולך הרע שבהם לכן אין צורך במספר קרבנות כמו שהי' ביום

(2) ביאור מחלוקתם בדרך הנגלה ראה לקמן עמ' כז ואילך.

הקודם.

[ועפי"ז מובן שאין סתירה בין טעם דפרי החג פוחתין והולכין כנגד או"ה (ע' פרש"י סוף פ' פנחס, וחדא"ג בשבת כא, ב) לבין מרז"ל בסוכה (כה, ב) שפרי החג הוא לכפר על אומות העולם, כי הפירוש דפוחת והולך הוא שהרע שבהם פוחת והולך].

אבל לשיטת בית הלל, תחילת הכל צריך הוא להיכנס תחת כנפי השכינה, אף שהרע הוא בתקפו אצלו, וצריך להתחיל עבודתו בענינים של קדושה - ועשה טוב, ו"מצווה גוררת מצווה", ו"מעלין בקודש", שמעט מעט יוסיף אומץ להיות מוסיף והולך עד שיתגבר ויכניע לגמרי את הרע.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 302)



ב' שיטות בזמן ניצחון המלחמה • יבאר שחלוקים במהות תוכן הנס.

**"מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה
תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון
שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל
וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום כו"**

א. בענין זמנו של ניצחון המלחמה בנס חנוכה מצינו ב' שיטות בראשונים: (א) דעת הרמב"ם שהי' בכ"ה בכסלו, ובלשונו (הל' חנוכה פ"ג ה"ב) "וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בחמשה ועשרים בחודש כסלו הי' ונכנסו להיכל בו". (ב) דעת המאירי (על הגמרא כאן) ש"תגבורת זה הי' בכסלו בכ"ד בו".

ובפשטות, מחלוקתם היא באופן קביעת זמן היו"ט – לדעת הרמב"ם, שניצחון המלחמה הי' בכ"ה, נמצא שקבעו היו"ט ביום הניצחון. משא"כ לדעת המאירי, שהניצחון הי' בכ"ד, קבעו היו"ט ביום המנוחה. וכמו שמצינו גבי היו"ט דפורים, דאף שנקבע על ניצחון המלחמה, מ"מ, קבעו היו"ט ביום המנוחה (ונוח בארבעה עשר . . בחמשה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה" (מג"א ט, יז-יח)).

ב. ונראה לבאר יסוד פלוגתתם, דנחלקו עד כמה שייך נצחון המלחמה לקביעת היו"ט דחנוכה. כלומר; לכו"ע, קביעת היו"ט דחנוכה היתה על ב' הניסים שהיו אז – הן על נצחון המלחמה והן על נס הנרות, אלא דפליגי אם הנס דנצחון המלחמה אינו אלא הקדמה והכשרה לנס הנרות, שהוא סיבת קביעת החג. או שהנצחון אינו רק כהקדמה לבד, אלא דומה בתוקפו לנס הנרות בשייכות לקביעת ימי חנוכה.

והיינו, דלדעת המאירי, נצחון המלחמה הי' רק כהקדמה והכשרה לנס דהנרות (שעליו הוא עיקר קביעות החג), ולכן קבעו היו"ט (לא בכ"ד בכסלו שבו הי' הנצחון, אלא) ביום כ"ה – דבו התחיל הנס דהנרות; משא"כ לדעת הרמב"ם, מכיון שנצחון המלחמה נחשב גם הוא כדבר עיקרי בקביעת היו"ט, קבעוהו ביום כ"ה – יום הניצחון (לשי' הרמב"ם).

ג. אך עדיין צריך ביאור בשיטת הרמב"ם, דהרי גם היו"ט דפורים נקבע על נצחון המלחמה, ואעפ"כ קבעוהו ביום המנוחה. ומה טעם למד הרמב"ם כאן (בחנוכה) שקבעו היו"ט ביום הנצחון דוקא (ועד שמחמת זה מעמיד שהניצחון הי' בכ"ה ולא בכ"ד)?

ד. והנראה לבאר בזה:

ימים טובים שנקבעו לזכרון על נס שאירע לבנ"י בזמן מסויים, יש בהם ב' אופנים ופרטים: (א) היו"ט נקבע על הצלת וגאולת ישראל, ולא על אופן ההצלה והגאולה, (ב) קביעת היו"ט היא לא רק על עצם ההצלה וגאולת ישראל, אלא גם על אופן הגאולה, שהיתה באופן מיוחד.

ויש לומר, שלדעת הרמב"ם, זהו אחד החילוקים בין פורים וחנוכה, דאף שבשניהם היתה הצלת וגאולת ישראל מיד אויביהם ושונאיהם, הרי בפורים עיקר קביעת היו"ט הוא על התוצאה, הצלת וגאולת ישראל, וטעם הדבר הוא, כי ההצלה ונצחון המלחמה גופא לא היו ע"י נס גלוי, אלא ע"י נס המלוש בדרכי הטבע; משא"כ בחנוכה, שקביעת החג היא לא רק על התוצאה, ישועת והצלת ישראל, כ"א גם על אופן הנס, שהי' זה נצחון באופן ניסי – "מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" (נוסח ועל הניסים).

ולכן בפורים נחשב נצחון המלחמה רק כעין הכשרה והקדמה להעיקר (ישועת ישראל), ולכן נקבע החג לא ביום שבו הי' נצחון המלחמה אלא ביום המנוחה שבו מודגשת התוצאה – הצלת ישראל; משא"כ בחנוכה, שהנצחון גופא הוא מעצם הנס ושייך להיו"ט, הרי קביעת היו"ט היא באותו יום שהי' הנצחון.

(לקו"ש ח"ל עמ' 204)

תורה אור

יבאר דסברת הפלוגתא בנר חנוכה הוא אי אזלינן
בתר מציאות הדבר "בכח" או "בפועל", ויוסיף
דמחלוקת זו נסתעפה מב' סברות בגדר הנס •
יבאר עוד ו' פלוגתות ב"ש וב"ה בש"ס ע"פ הסברא
הנ"ל, ויישב הקושיות על שיטת ב"ש גבי הלל
בפסח וגבי זבה קטנה • יבאר ריבוי אופנים בסברת
ב"ש דאזלינן בתר "בכח" ועפ"ז יסביר הצריכותא
והחידוש בסברא שבכל אחת מן הפלוגתות • יסיק
דבהפלוגתא גבי נר חנוכה נתחדש בכללות סברת
ב"ש על דבריהם בכל שאר הפלוגתות בש"ס.

לשיטתייהו דב"ש וב"ה

בכמה פלוגתות בש"ס, וסברא אחת להן בכל המקומות, והוא דב"ש סברי דאזלינן בתר מציאות הדבר בהיותו עוד "בכח", וב"ה סברי דאזלינן דוקא בתר מציאות הדבר הבאה כבר "בפועל", והובאו ע"ז התם עוד דוגמאות דאיפליגו בהאי סברא.

וזהו שנחלקו כאן גבי נרות חנוכה, דלב"ש שאזלינן בכ"מ בתר "בכח" – יש להדליק כנגד מנין הימים "העתידיים לבוא" שהם הימים הנמצאים אצלנו "בכח", ומנין זה הולך ופוחת כי ביום הא' אית לן בכח ח' ימים, וביום הב' אית לן רק ז' ימים בכח וכו', משא"כ לב"ה שאזלינן בכ"מ בתר "בפועל" – יש להדליק כנגד מנין הימים "שיצאו כבר" שהם הימים הנמצאים אצלנו "בפועל", ומנין זה מוסיף והולך כי מיום ליום נתוסף עוד יום שיצא כבר.

א.

יבאר דסברת הפלוגתא בנר חנוכה הוא אי אזלינן בתר מציאות הדבר "בכח" או "בפועל", ויוסיף דמחלוקת זו נסתעפה מב' סברות בגדר הנס

איתא בשבת (כא, ב): "ת"ר מצות נר חנוכה כו' ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך", ולחד מ"ד התם "טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין (העתידיים לבוא. רש"י) וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין (שיצאו כבר, וזה שהוא עומד בו נמנה עם היוצאין. רש"י)".

והנה, סברת ההגיון שבמחלוקת זו, אמאי ניזיל בתר ימים הנכנסין או היוצאין – כבר מצינו מי שביאר (ראה לאור ההלכה (להרש"י ז"ל) "לשיטות ב"ש וב"ה") דאזלי בזה לשיטתייהו

וזהו שנחלקו ב"ש וב"ה, דלב"ש דאזלי בתר "בכח" נמצא שמחשבים הנס ע"פ מה שהי' בכח השמן, וא"כ הנס דיום הראשון הוא נס של ח' ימים, ולכך מדליקין בו ח' נרות, ומכאן ואילך פוחת והולך וההדלקה היא כנגד "ימים הנכנסין" שעתידיים לבוא, משא"כ לב"ה דאזלי בתר "בפועל" נמצא שמחשבים הנס ע"פ מה שדלק השמן בפועל, וא"כ הנס דיום הראשון הוא נס של יום א', ולכך מדליקין בו נר א', ומכאן ואילך מוסיף והולך וההדלקה היא כנגד "ימים היוצאין" שיצאו כבר.

ועד"ז מצינו מבואר באחרונים (ראה בית האוצר (להר"י ענגיל) מע' א כלל כז. מע' ב כלל ב) בנוגע לפלוגתות אחרות דב"ש וב"ה, דבסברא זו איפליגו (אבל בבית האוצר שם לא הובאה הפלוגתא דנן, בנר חנוכה).

ב.

יבאר עוד ו' פלוגתות ב"ש וב"ה בש"ס ע"פ הסברא הנ"ל, וייעב הקושיות על שיטת ב"ש גבי הלל בפסח וגבי זבה קטנה

ונראה לחדש בעומק ביאור סברות פלוגתא זו, שמצינו להגדירה בריבוי אופנים, כמשי"ת להלן. ובהקדם כמה דוגמאות אחרות מפלוגתותיהם בש"ס שלא הובאו בס' הנ"ל (מלבד ב' הפלוגתות הראשונות דלהלן, שכבר

ויש להוסיף ולחדש עוד סברא בזה, דהא דאמרינן דימים הנכנסין הוו בגדר "בכח" והיוצאין הוו בגדר "בפועל" אינו רק לענין מציאות הימים עצמם אלא אף לענין טעם ההדלקה ומהותה שהוא לזכר הנס ש"לא מצאו אלא פך אחד של שמן כו' ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים" כמבואר בסוגיין. דהנה, אחר שנעשה הנס ודלק השמן ח' ימים איגלאי מילתא למפרע' שהי' הנס בתחילה כבר, בזה שהי' בכח השמן המועט לדלוק לח' ימים¹, וכח זה שבשמן הי' הולך ופוחת מיום ליום, דביום השני הי' בכחו לדלוק ז' ימים וכו', אמנם בפועל ממש הי' הנס מתקיים אחר שהדליקו ממנו כבר, ומיום ליום הי' נס זה מוסיף והולך דביום השני כבר דלק ב' ימים וכו'.

1) ומכיון ש"לשנה אחרת קבעום" (שבת כא, ב.) - הרי אז איגלאי מילתא כו'.

ויש לומר, שגם בשנה הקודמת, כשהי' הנס שמצאו פך השמן - ידעו שהשמן ידלוק שמונה ימים (עד שיהי' שמן טהור), שהרי אין מקום לומר שהנס שעשה הקב"ה (שמצאו פך השמן) הי' בכדי שידליקו בשמן טהור רק יום אחד. ועפ"ז מתורץ מה שהקשו על הב"י (או"ח סי' עת"ר בתירוץ הא') שחילקו את השמן שבפך לח' חלקים.

2) להעיר שבהנס שהי' בפך השמן - כמה ביאורים (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 184 ואילך. וש"ג. עיי"ש). ומ"ש בפנים שביים ראשון הי' בכח השמן לדלוק ח' ימים - הוא רק להביאור שניתוסף (ביום א') בכמות השמן או באיכותו, משא"כ להביאור שניתוסף שמן אח"כ, או שהשמן לא נכלה בהאור.



נזכרו בס' לאור ההלכה שם), ויש לבארם ג"כ ע"פ סברא זו³:

(3) לכאורה, עוד דוגמה בולטת (הובאה ב"בית האוצר" שם): "החושב לשלוח יד בפקדון בש"א חייב, ובה"א אינו חייב עד שישלח בו יד" (ב"מ ספ"ג). אבל ממה שאמרו בירושלמי (שבועות רפ"ח) "בעומדת ברה"ר וחשב לגזלה . . . אם עד שלא משך דברי הכל פטור", מוכח שבשליחות יד גם ב"ש סברי דלא אזלינן בתר בכח, ומה שמחייבים ב"עומדת באיבוסו" – הוא מטעם אחר*.

וי"ל הטעם על זה שבשליחות יד גם ב"ש סברי דלא אזלינן בתר בכח – כי מכיון שהחפץ הוא של המפקיד, הרי מחשבתו של הנפקד אינה יכולה לפעול בחפצו של המפקיד (שיהי' קנוי לו ע"ז). בסגנון אחר: ע"י מחשבתו של הנפקד לא נעשה שינוי בהחפץ של המפקיד, גם לא שינוי "בכח".

וע"ד מ"ש הכס"מ (הל' טומאת אוכלין רפ"ב) "דאין סברא דרצון אחרים יגרסו טומאה לדבר שאינו שלהם". וראה רמב"ם הל' כלים פכ"ה ה"א (ובל"מ שם פכ"ד ה"ז) תוספות יבמות פג, ריש ע"ב. ועוד.

וגם לדעת התוספות (ב"ק צח, סע"א) והרשב"א (חולין לא, ב – הובא בכס"מ שם) דבהכשר משקה ובפרה אדומה לא בעינן דעת בעלים – שאני התם, שישנה עשי' ורק שאין העשי' פועלת בלי מחשבה [די"ל שסברת הפלוגתה בזה אי בעינן דעת בעלים היא: אם הפעולה נעשית ע"י המעשה והמחשבה או שהפעולה נעשית ע"י העשי' לבד, וצורך המחשבה הוא רק לצייר את העשי'. כמבואר בארוכה ב"תשובות וביאורים" ע' 17**]. משא"כ בנדר"ד, שישנה רק מחשבה – שע"י מחשבתו לא נפעל מאומה (גם לא "בכח") בדבר שאינו שלו.

עוד דוגמה בולטת ב"בית האוצר" שם: "החושב על מי חטאת לשתות, ר' אליעזר (מתלמידי ב"ש – נסמן

(א) תנן בעוקצין (פ"ג מ"ט): "דגים מאימתי מקבלין טומאה, ב"ש אומרים משיצודו, וב"ה אומרים משימותו", ופי' הרע"ב דשיטת ב"ש שכשנצודו "חשובים כמתים" ולב"ה "כל זמן שהן חייין אין מקבלין טומאה". ועפ"ז מובן, דאיפליגו כאן בסברא הנ"ל, דהא כשניצודין הדגים ופורשין מן המים שהוא מקור חייהם, ה"ה חשובים למתים "בכח", שע"ז בדרך ממילא ימותו, אלא שעדיין לא מתו "בפועל", וזהו שב"ש דאזלי בתר "בכח" ס"ל דמקבלין טומאה משנצודו, וב"ה דאזלי בתר "בפועל" ס"ל דאין מקבלין טומאה עד שימותו.

(ב) תנן שם (שם מ"א): "חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה, ב"ש אומרים משיהרהר (כ"ה לגירסא אחת (ו"א בפ"י רב האי גאון, ר"ש, רא"ש. ועוד), ולגירסא שלפנינו (וכ"ה גירסת הערוך, הרמב"ם, ועוד): "משיחרחר", ב"ה אומרים משירסק", פי' דלב"ש נעשו

לקמן בפנים) אומר פסול, ר' יהושע אומר כשירה" (פרה פ"ט מ"ד). אבל ראה תפא"י שם, דמזה שס"ל לר"א "אין מחשבה פוסלת בפרה" (פרה פ"ד מ"ג) – מוכח, דהא שר"א פוסל ב"החושב על מי חטאת לשתות" הוא כי (ע"י מחשבתו הוא מסיח דעתו משמירתו, ולא נשמרו למי חטאת. – ועפ"ז אינו שייך לנדר"ד.

(*) וראה צפנת פענח מהדו"ת בהשמטות (ע' 180) שטעמה דב"ש הוא: בתחלה ה' מקום זה שהחפץ מונח שם, ורשותו של המפקיד, ונע"י מחשבתו שכלתה שמירתו, נעשה רשות הנפקד, והו"י זה משיכה צורית, ופלוגתת ב"ש ובה"ה היא אי אזלינן בתר צורה או לאו. עיי"ש בארוכה (ושם), שזהו גם טעם פלוגתתם אם שמים נברא תחלה או ארץ נבראת תחלה. ואי"ז שייך לנדר"ד (שיטת ב"ש דאזלינן בתר בכח) – שהרי גם משיכה צורית" היא (משיכה) בפועל.

(**) אגרות קודש אדמו"ר זי"ע זי"א ע' רלט. המו"ל.

ורבן גמליאל מתלמידי ב"ה הי' (ראה יבמות טו, א). ועפ"ז יש לחדש דבסברא דלעיל נחלקו, דלשיטת ב"ש אזלינן בתר "בכח" ולכך ס"ל לתלמידם ד"בשכבך" קאי על הזמן "שעוסקין לילך ולשכוב", ולשיטת ב"ה אזלינן בתר "בפועל" ולכך ס"ל לתלמידם ד"בשכבך" קאי על הזמן שבני אדם שוכבים בפועל.⁶

(ד) תנן בריש ר"ה לענין חלוקת השנים לדיני תרו"מ, מאימתי חשיבא שנה חדשה (להיות דין פירות שגדלו ע"י חנטת האילן לאחר זמן זה כדין מעשר דשנה זו): "באחד בשבט ר"ה לאילן, כדברי ב"ש. ב"ה אומרים בחמשה עשר בו". ובהסברת הטעם שאין תחילת השנה לפירות האילן בתשרי אלא אפלוגת ר"א וחכמים, ש"מחלפא שיטתייהו דב"ש וב"ה".

(6) ויש להוסיף עוד ענין בהקשר דדעת ר"א (מתלמידי ב"ש) "עד סוף האשמורה הראשונה" עם שיטת ב"ש ד"אזלינן בתר בכח": מכיון דתושבע"פ היא "פירושה" דתושב"כ – נמצא, שהפירוש דתושבע"פ כלול בהתיבות דתושב"כ, בהעלם ובכח, ואח"כ בא דתושבע"פ בגילוי ובפועל. ועד"ז הוא בנוגע להגזירות והתקנות דחכמים – שהם כלולים תחלה בהעלם ובכח בטעמיהם – בענינים שהם מדאורייתא (בתושב"כ ובפירושה דתושבע"פ), ואח"כ (בדברי סופרים) באים בגילוי ובפועל.

ועפ"ז י"ל, דהא שלדעת ר"א מותר לקרוא ק"ש "עד סוף האשמורה הראשונה" ואינו חושש להגזירה "להרחיק את האדם מן העבירה" – כי לשיטת ב"ש דאזלינן בתר בכח – במקום שיש סברא לכאן ולכאן – אין חוששים לגזירה דרבנן (הגדר ד"בפועל"), ומעמידים את הדין כמו שהוא מדאורייתא (הגדר ד"בכח").

למשקה כבר מעת שמחשב בדעתו לרדותן (ולהגירסא ד"משיחרחר" – מעת שמביא העשן להבריח הדבורים), ולב"ה לא חשיב משקה עד שירדה ממש. ואף הכא בסברא זו נחלקו, דלב"ש די לנו בזה שהוא משקה "בכח", בעת שחשב (או יתירה מזו – כבר עשה מעשה המביא) לרדותן, ולב"ה בעינן שייעשו משקה "בפועל".

(ג) תנן בריש ברכות: "מאימתי קורין את שמע בערבית כו' עד סוף האשמורה הראשונה, דברי ר"א. וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר". ופרש"י (ברכות ד, סע"א ואילך. וראה גם שם ג, רע"א ד"ה לא ר"א היא) דנחלקו בפירוש התיבה "ובשכבך" שבכתוב (ואתחנן ו, ז. עקב יא, יט), דלר"א משמעה "כל זמן שבני אדם עוסקין לילך ולשכוב" שהוא עד סוף האשמורה הראשונה, ולר"ג משמעה "כל זמן שבני אדם שוכבין" שהוא עד שיעלה עמוד השחר [וחכמים נמי⁷ סברי כר"ג בפ' הכתוב דמה"ת זמנה עד עלות השחר, כמבואר התם בגמ' (ד, רע"ב) דאינהו "כרבן גמליאל סבירא להו, והא דקא אמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה"].

והנה, ר"א מתלמידי ב"ש הי' (רש"י (ד"ה שמותי) ותוס' (ד"ה דר"א דשמותי) – שבת קל, ב⁵), (4) ראה תוס' ביצה שבערה 5. (5) וראה תוס' ביצה לד, רע"ב שמקשה בפשיטות



בשבת, נת' בירושלמי (פ"א ה"ב): "עד כאן הן חיינו ממי השנה הבאה", היינו שד' חדשים אחר תחילת השנה מתחילין האילנות לינוק ממי שנה זו, וכל חנטה שקודם זמן זה יונקת היא ממי השנה שעברה (ולפי' התוס') (ר"ה יד, א ד"ה באחד) אף הבבלי ס"ל כהירושלמי בזה (ראה טורי אבן לר"ה שם)).

ויש לומר, דפלוגתא ב"ש וב"ה אם באחד בשבת או בט"ו בו, אינה פלוגתא במציאות אימתי מתחילין האילנות לינוק ממי השנה החדשה, אלא דלכו"ע היניקה בפועל היא בט"ו בו, ואיפליגו בסברתם הנ"ל אי ניזיל בתר "בכח" או "בפועל", כי מאחד בשבת כבר נמצא הדבר "בכח" להיות יניקתם ממי שנה זו, והיניקה "בפועל" מתחילה רק בט"ו בו. וביאור הדבר, דהנה, הזמן ש"נידונין על המים" בכל שנה הוא בחג הסוכות שהוא בט"ו בתשרי (ר"ה טז, רע"א – במשנה. וש"נ), מיהו כללות הדין על כל דבר הוא כבר באחד בתשרי ד"הכל נידונין בר"ה" (ר"ה שם בדעת ר"י. ולפי הירוש' (ר"ה פ"א ה"ג) כ"ה גם כוונת המשנה הנ"ל), וכיון שהוא דין כללי על הכל ה"ה כולל "בכח" גם הדין על המים⁷, אלא ש"בפועל"

(7) ומה שבחג נידונין על המים, קאי על חתימת הגזר דין, שכאו"א נחתם בזמנו. וגם לפי התנא דבי ר"י (שלפי הבבלי קאי מתניתין כוונתו) – מכיון שהדין על המים נוגע הוא להאדם, והרי "אדם נידון בר"ה", צ"ל שבהדין דר"ה נכלל (בהעלם) גם הדין על המים. וראה לקו"ת נצבים מז, ריש ע"ב: בר"ה נמשך גילוי כללות

ובפרטיות הדין על המים בא בגלוי בט"ו בתשרי⁸. ועפ"י י"ל דכיון שקיום הדין בפועל להיות יניקת האילנות ממי שנה זו הוא לאחר זמן דד' חדשים, כנ"ל, א"כ מציאות יניקה זו "בכח" היא ד' חדשים אחר שנגזר הדבר "בכח", והיינו באחד בשבת, ולשיטת ב"ש דאזלי בתר "בכח" עיקר החשיבות היא בזמן זה. אבל מציאות יניקה זו "בפועל" היא ד' חדשים אחר שנגזר הדבר "בפועל", והיינו בחמשה עשר בשבת, ולשיטת ב"ה דאזלי בתר "בפועל" עיקר החשיבות היא בזמן זה.

(ה) תנן בפסחים (קטז, ב): "עד היכן הוא אומר (הלל בליל פסח לפני אכילתו), ב"ש אומרים עד אם הבנים שמחה (והשאר אומר אחר אכילת הפסח). וב"ה אומרים עד חלמיש למעיינו מים (והשאר אומר אחר אכילת הפסח)". ומבואר בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה. וכ"ה בתוספתא שם ה"ו): "אמרו להן ב"ש וכי יצאו בני ישראל ממצרים (קודם אכילת הפסח) שהוא מזכיר יציאת מצרים? אמרו להן ב"ה, אילו ממתין עד קרות הגבר עדיין לא הגיעו לחצי גאולה, היאך מזכירין גאולה ועדיין לא

החיות של כל השנה וממנו נמשך חיות להתחלקות פסחים... ובארבעה פרקים שבהם העולם נידון.

(8) עד"ז הוא גם בנוגע לכללות הדין שבר"ה, שבחג "אנו יודעין דישאל אינון נצוחי"א" (ויק"ר פ"ל ב). ולהעיר גם מהידוע (סידור רלה, ב. וראה גם לקו"ת שם מוז, סע"ב) בפ' הכתוב "בכסה ליום חגנו", שכל ההמשכות בר"ה הם "בכסה", והתגלותם הוא בחג הסוכות.

בזמן היציאה בפועל ביום, עכצ"ל שהאמירה ד"בצאת ישראל גו" בלילה היא רק בגדר "מכיון שהתחיל במצוה (דאמירת הלל) אומר לו מרק", וא"כ שפיר יש לאומרה גם בתחילת הלילה.

ועוד י"ל בביאור שיטת ב"ש, ובהקדם דהביאור הנ"ל לכאור' קשה קצת, דא"כ טפי הו"ל לב"ש לסבור דאמירת "בצאת ישראל גו" תהא רק אחר חצות ולא מיד אחר אכילת הפסח, שאפשר לגמור אכילתו גם קודם חצות, ואמאי ס"ל דאמירת "בצאת ישראל גו" היא מיד אחר הפסח ואפי' קודם חצות¹¹. ולכך נראה לבאר באופן אחר, דהנה יציאת מצרים היא בזכות דם פסח (פרדר"א פכ"ט. מכילתא ופרש"י בא יב, ו), וע"פ הידוע ששכר המצוה הוי מסובב ונגרם מהמצוה עצמה ולא בדרך סגולית (ראה לקו"ש ח"ה ע' 135 הערה 23. ויש"נ), הרי שהשכר נמצא "בכח" ובעוליות במעשה המצוה, ולכך בעת השלמת קיום מצות הפסח ע"י אכילתו (ש"לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב – במשנה. ויש"נ)) נמצא השכר ד"יציאת מצרים" בכח¹². ואף לאופן זה נמצא דב"ש אזלי בתר מציאות יציאת מצרים "בכח" (משא"כ ב"ה אזלי בתר

נגאלו, והלא לא יצאו אלא בחצי היום (וא"כ, לסברת ב"ש גם אחר הפסח עדיין לא נוכל להמשיך "בצאת ישראל ממצרים גו"). . אלא מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרק".

והנה, לכאורה לא נת' כאן מענת ב"ש על דברי ב"ה, דאף לאחר אכילת הפסח נוכל להקשות "וכי יצאו בני ישראל ממצרים שהוא מזכיר יציאת מצרים", ומהו שלב"ש אומרים אותו אחר הפסח. ומצינו לבאר בזה, שזהו כיון שנתנית הרשות לצאת ע"י פרעה ניתנה בלילה מיד אחר חצות⁹, ונתנית רשות זו נקראה בכתוב (פ' ראה טז, א) בשם יציאת מצרים – "הוציאך ה'א ממצרים לילה", כדאיתא בברכות (ט, סע"א): "כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא מבערב, שנאמר הוציאך ה'א ממצרים לילה", ופרש"י: "מערב נגאלו – נתנו להם רשות לצאת" (וראה רש"י בפ' ראה שם), ולכך מיד אחר אכילת הפסח שזמנו מן הדין¹⁰ הוא עד חצות (זבחים פ"ה מ"ח) בא זמן "יציאה" זו ואומרים "בצאת ישראל ממצרים גו". והיינו דב"ש אזלי בתר "בכח", דהרשות לצאת הויא יציאה "בכח". משא"כ ב"ה סברי דאזלינן בתר ה"בפועל", וכיון שבלאו הכי לא נוכל לומר "בצאת ישראל גו"

11 בקה"ע שם: "ואוכל הפסח עד חצות ואח"כ אומר בצאת ישראל, דסברי ב"ש כו". אבל, בשום מקום לא נזכר שאמירת הלל (לב"ש) היא דוקא לאחר חצות.

12 ולהעיר מזה שהפסח הי' נאכל דרך חירות (שו"ע אדה"ז סתע"ב סי"ד).

9 ראה גם קה"ע לירושלמי שם (וכ"ה גם במנחות ביכורים לתוספתא שם) "דסברי ב"ש דהגאולה והיציאה בחצות היתה". ולכאורה צ"ל, שהכוונה בזה היא לענין נתינת רשות, כפנים.

10 או: לפי ש"כל כמה דמצינן למקרב' מקרבינן" (מנחת ביכורים שם).

היציאה בפועל, וכנ"ל).

על התשמיש.

(ו) תנן בסוף נדה (עא, סע"ב): "הרואה יום אחד עשר, ב"ש אומרים מטמאין משכב ומושב וחייבין בקרבן. וב"ה אומרים פטורים מן הקרבן". פירוש (בהבא לקמן – ראה מצורע טו, יט ואילך. נדה עג, א. רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ו), דבימי זיבה של אשה ("בלא עת נדתה"), שהם י"א הימים שאחר גמר ימי נדה, אזי הרואה דם יום אחד אינה זבה גמורה להתחייב בשמירת ז' נקיים, אבל הרואה ג' ימים ("ימים רבים") היא זבה גמורה וצריכה לשמור ז' נקיים, וכל זה רק בימי זיבה, היינו שכל ג' הימים צ"ל בתוך י"א ימי זיבה (ולא בימי הנדה המתחילין מיום הי"ב). ועוד קיי"ל מן הכתובים, דהרואה יום אחד או שתיים בימי זיבה אף שאינה "זבה גמורה", היא "זבה קטנה" וצריכה לשמור יום אחד של טהרה כנגד היום שנטמאה (או כנגד ב' ימים שנטמאה) – "שומרת יום כנגד יום", שביום זה ששומרת מטמאה ואסורה לבעלה. וזהו דאיפליגו כאן בשהיתה ראיית יום זה ביום הי"א עצמו, "שהוא סוף ימי זוב ואין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה" (רש"י), אי נימא דאף היא מחוייבת בשימור יום י"ב מדאורייתא וחייבים היא ובעלה קרבן אם שמשו בשוגג, או דלמא כיון ש"לא תהי' לעולם זבה גדולה" (פיהמ"ש להרמב"ם סוף מס' נדה) וראי' זו ודאי לא תצטרף להיות "זבה גמורה" (אפי' אם תראה שוב ביום י"ב), אינה חייבת בשימור מדאורייתא להתחייב בקרבן

והנה, אין לומר דסברת ב"ש שמחוייבת שימור הוא כיון דסבירא להו דדין שימור ב"זבה קטנה" הוא בגדר טומאה בפ"ע בלי שום שייכות לזיבה גדולה (ולכך בעי שימור אפי' היכא דודאי לא חזי להצטרף לעוד ראיות ולהעשות זבה גמורה), כי ודאי דין זבה קטנה הוא פרט המסתעף מדין זבה גדולה¹³, היינו שגדר טומאת זבה קטנה הוא היותה חלק והתחלה מראיית ג' ימים (ורק שכל זמן שלא ראתה בפועל ג' ימים לא נגמרה הזיבה¹⁴, ונשארה הזיבה הלזו בקטנותה ובתחילתה ולכך מקרי "זבה קטנה"), וראי' לזה, דהא דין זבה קטנה ילפינן מן הכתובים שנזכרו בפרשת זבה גמורה (ולא מהכתובים דמיידי בדין רואה יום אחד שאינה צריכה ז' נקיים), מן התיבות "יהי' לה" ¹⁵ (מצורע שם, כו) כנזכר בגמ' (נדה שם).

ולכך נ"ל דסברת ב"ש בזה היא לשיטתייהו

13 ועפ"י יומתק מה שהרואה יום אחד או ב' ימים נקראת "זבה קטנה" כי מה שצריכה לספור יום אחד טהור הוא (לא ענין בפ"ע, כ"א) לפי שנעשה בה דין זבה (גדולה), אלא שכל זמן שלא ראתה ג' ימים – ענין הזיבה שבה לא נגמר, הוא בקטנות.

14 ועפ"י יומתק מה שהרואה ג' ימים נקראת "זבה גמורה" (רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ו ה"ז), כי אז נגמרה הזיבה.

15 או מן התיבות "טמאה היא" (שם, כה) – לפי גירסת הר"ן ברי"ף פ"ב דשבועות (סימן אלף פח). הובא גם במעדני יו"ט שם. וכ"ה בשו"ע אדה"ז בפתיחתו להל' נדה.

ג.

יבאר ריבוי אופנים בסברת ב"ש
דאזלינן בתר "בכח" ועפ"ז יסביר
הצריכותא והחידוש בסברא שבכל
אחת מן הפלוגתות

אמנם, אחר דאמרינן שבכל הפלוגתות
הנ"ל נחלקו ב"ש וב"ה בסברא אחת,
עלינו לבאר החידוש שבדבריהם בכל א'
מהפלוגתות, ובל' הש"ס – "וצריכא" (וגם
צריכותא זו לא נתבארה בדברי האחרונים הנ"ל).
והנראה בזה, דבאה גופא דאזלינן לב"ש בתר
ה"בכח" מצינו להגדיר בכמה אופנים, ובכל
אחת מהפלוגתות הנ"ל נתחדש גדר בזה.

דהנה, מצינו כמה סוגי מציאות ד"בכח":

(א) מציאות ד"בכח" שבודאי יבוא אח"כ
בפועל, כגון ח' ימי חנוכה שישנם בכח ביום
הא' ובודאי יבואו אח"כ בפועל, וכן יניקת
האילן ממי השנה החדשה "בכח" באחד
בשבט, שבודאי תבוא מכח זה אח"כ היניקה
בפועל בט"ו בו.

(ב) למטה מזה – מציאות ד"בכח" שממנה
באה בדרך ממילא המציאות בפועל, אבל
מ"מ אינו ודאי שתבוא ממנה ובידינו למנוע
ה"בפועל" מלבוא, כגון דגים שניצודו שאף
שבאם לא יעשה האדם מאומה ימותו ממילא
בכח הצידה, מיהו בידו למנוע מיתתן ע"י

דאזלינן בתר "בכח", דהנה, זה שראיית יום
אחד הלזו לעולם לא תעשה לזבה גמורה אינו
מניעה מצד אופן ראיית יום זה עצמו שהיא
ראי' שבתוך ימי זיבה, אלא מצד חסרון הימים
שלאחריו שכבר אינם ימי זיבה ולא חזו
לאצטרופי, והיינו שהמניעה אינה בראיית
יום זה ובמה שבכחה אלא מצד מציאות
הימים שיבואו בפועל לאחריו, ולכך ס"ל
לב"ש דכיון שיום זה עצמו מצד מהותו וכחו
לא היתה בו מניעה להעשות לזבה (אילולא
היו ימים שלאחריו ימי נדה ולא ימי זבה),
ואופן ראייתו כשלעצמה לא שאני מראיית
יום אחד בכל יום מימי זיבה – די ב"כח" זה
(שלעולם לא יבוא בפועל) להיות לראיית יום
זה גדר זבה קטנה וליבעי שימור, משא"כ ב"ה
ס"ל¹⁶ דאזלינן בתר המציאות בפועל, וכיון
שבפועל "לא תהי' לעולם זבה גדולה" ע"י
ראי' זו, לא בעי שימור¹⁷.

16) וראה לקו"ש ח"ז ע' 107 ואילך – ביאור ב' השיטות לפרש דברי ב"ה שבסוגיא דנדה שם, וכן ביאור סברת ב' הלשונות שבגמ' שם בביאור ב' שיטות אלו, ע"פ גדרי "חצי שיעור" וגדרי "זבה קטנה". עיי"ש.
17) והאדס"ל לר"י שעשירי בעי שימור מדאורייתא, גם לדעת ב"ה (נדה עב, ב), אף שגם ע"י הראי' בעשירי "לא תהי' לעולם זבה גדולה" – כי, ראי' בעשירי היא כמו חצי שיעור, כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ז ע' 111, ולדעת ר"י – חצי שיעור אסור מן התורה (יומא עד, א).

שיחזירם למים¹⁸.

(ג) למטה מזה – מציאות ד"בכח" שאין מציאות ה"בפועל" באה ממנה בדרך ממילא ומעצמה, אלא בעי פעולה ועשי' אחרת כדי שתבוא ממנה, וכגון חלות דבש שגם אחר שמהרהר לעשותם משקה (ואפי' אחר החרחור) עדיין לא יבוא מזה ה"בפועל" אם לא שיעשה האדם מעשה הרדי' לעשותן למשקה בפועל.

(ד) למטה מזה – מציאות ד"בכח" שלעולם לא תבוא ממנה המציאות בפועל, כגון ראיית זיבה ביום י"א שהוא גדר ד"בכח" ביום י"א מצד עצמו (שמצד אופן הראי' בו לכשעצמה, אלולא המניעה דימים שלאחריו, הוא ראי' הראוי' להצטרף לזיבה גדולה), אבל לעולם לא תבוא מזה זבה גדולה בפועל.

וא"כ נמצא לנו כבר ביאור הצריכותא לצד אחד, דאי אשמעינן שיטת ב"ש רק בחנוכה ובר"ה לאילן – הו"א דדוקא היכא שבודאי יבוא ה"בפועל" מן ה"בכח" הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי', קמ"ל דגים שניצודו דאף היכא שאינו בודאי שיבוא ה"בפועל" אזלינן נמי בתר "בכח". ואי אשמעינן הא – הו"א דדוקא היכא שבודרך ממילא בא ה"בפועל" מן ה"בכח" הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי',

קמ"ל חלות דבש דאף היכא שאין ה"בפועל" בא בדרך ממילא אלא ע"י עשי' אחרת אזלינן נמי בתר "בכח"¹⁹. ואי אשמעינן הא – הו"א דדוקא היכא שעכ"פ יכול לבוא ה"בפועל" מן ה"בכח" הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי', קמ"ל ראיית זיבה ביום י"א דאף היכא שלעולם לא יבוא ה"בפועל" אזלינן נמי בתר ה"בכח".

ועפ"ז מובן גם לאידך גיסא, דאי אשמעינן הפלוגתא רק בראיית זיבה – הו"א דשיטת ב"ה ליזיל בתר ה"בפועל" ולא בתר ה"בכח" הוא דוקא היכא שלעולם לא יבוא ה"בפועל" ממנו ולכך אין בו חשיבות ליזיל בתרי', אבל בהנהו שה"בפועל" יוכל לבוא מן ה"בכח" אימא מודו להו לב"ש דהוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי'. וכן על דרך זה לכל המקומות הנ"ל, עד לחידוש דנר חנוכה ויניקת האילן – שאע"פ שבודאי וממילא יבוא ה"בפועל" מן ה"בכח", עדיין ס"ל לב"ה דלא הוי ה"בכח" חשוב ליזיל בתרי'.

(וכ"ה בכל הצריכותות דלהלן, שבכל סברא בשיטת ב"ש איכא גם צריכותא לצד שכנגד להודיענו כחן דב"ה).

מיהו, הביאור הנ"ל עצמו עדיין חסר קצת, כי לא נתבאר בו החידוש שבנר חנוכה ויניקת

19 גם י"ל, שהחידוש דב"ש ב"חלות דבש" הוא לא עצם הענין דאזלינן בתר בכח גם בכגון דא, כ"א השיעור והאופן של ה"בכח": "משיחרח" (וע"ד המבואר לקמן הערה 21 בנוגע אמירת "בצאת ישראל ממצרים")

18 וזהו טעמו של ר"ע "אם יכולין לחיות" (שאם יחזירם למים יחיו, אין מטמאין) – דס"ל שצריך להיות בכח שבודאי יבוא בפועל.

לכשעצמה, אף שמצד הימים שלאח"ז בפועל נמצא שאין כאן אפי' יכולת ל"זיבה גדולה", וא"כ לא ידעינן מזה שגם בכל הנהו דזקוקים אנו למציאות ה"בפועל" (וכגון בחלות דבש, שצריכים אנו שיהא "משקה") ניזיל בתר ה"בכח" להחשיבו כאילו כבר ישנו ה"בפועל". קמ"ל בחלות דבש דאף היכא שזקוקים אנו למציאות ה"בפועל" די לנו ב"בכח" להחשיבו כמו "בפועל".

ואי אשמעינן שיטת ב"ש בחלות דבש הו"א דדוקא התם אזלי ב"ש בתר ה"בכח" להחשיבו כאילו כבר הי' ה"בפועל" כיון שהתם הוי בידו לעשות ה"בכח" ל"בפועל" תיכף ומיד ברגע זה²⁰, אבל היכא דביאת ה"בפועל" מן ה"בכח" אינה בידו להיות עתה ותלוי הדבר בהמשך הזמן כנר חנוכה (ודגים שניצודו) אימא מודו להו לב"ה דלא חשיב ה"בכח" כאילו כבר נמצא ה"בפועל" עתה. אלא שלאידך גיסא הא דבנר חנוכה הוא בודאי וממילא ולא ע"י מעשה, הוי סברא לצד השני, וכדלעיל, וטעמא דמילתא כי "מחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה" (ראה שד"ח מע' כללים כלל קסא. וש"נ).

ובזה יש לבאר גם החידוש דשיטת ב"ש באמירת הלל בלילי פסחים²¹, דהתם ה"בכח"

האילן עצמם מאחד על חבריו. ועוד, דעדיין לא נתבאר הצריכותא דפלוגתתם גבי אמירת הלל בלילי פסחים וגבי זמן קריאת שמע של ערבית.

וי"ל בזה, בהקדם, דמלבד הביאור הנ"ל שהצריכותא לאידך גיסא תהא לשיטת ב"ה, יש לחדש עוד דגם לשיטת ב"ש עצמם איכא רבותא לב' הצדדין:

אי אשמעינן שיטת ב"ש בזיבת יום י"א הו"א לפרש שיטתם וסברתם בהא דאזלי בתר "בכח" באופן אחר לגמרי, והוא, שאין הכוונה בזה דסברי שה"בכח" נחשב כבר למציאות הדבר הבאה ממנו "בפועל", דהא התם א"א לומר כן על ה"בכח" (כי "בכח" שבודאי לא יהא ממנו ה"בפועל" לעולם, ודאי אין לומר עליו שהוא נחשב כבר למציאות ה"בפועל" הבאה ממנו), אלא קס"ד לפרש הא דאזלי בתר ה"בכח" שהכוונה בזה היא לחידוש מיוחד רק בנדון דהתם, והוא, שמלכתחילה אין אנו זקוקים למציאות ה"בפועל" אלא רק למציאות הדבר "בכח", שהרי התם אין אנו רוצים להחשיב זיבה זו ל"זיבה גדולה" (שהיא ה"בפועל" הבא בדרך כלל מ"בכח" זה), אלא אדרבה, רצוננו להחשיבה "זבה קטנה" (התחלת ו"בכח" דזיבה גדולה) היינו שאנו רוצים רק מציאות של "בכח" ולא של "בפועל" (והחידוש דב"ש הוא שדי בזה שמציאות "בכח" זו היא מצד הראי'

20 וע"ד כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו (יבמות קד, ב).

21 גם י"ל שהחידוש בדעת ב"ש בזה הוא לא עצם הענין ד"אזלינן בתר בכח", כ"א: בה"בכח" דיצי"מ

שהוא היום, אבל בהנך דלעיל אימא מודו להו לב"ה, קמ"ל בהנך דלעולם אזלי בתר "בכח".

(והצריכותא דזמן ק"ש של ערבית – יבואר בסעיף הבא).

ועתה יש לבאר גם הצריכותא דנר חנוכה ור"ה לאילן מאחד על חברו, דהנה, אף היכא שה"בפועל" בא מן ה"בכח" בדרך ממילא והוי רק מחוסר זמן – מצינו ג' סוגים: א) בר"ה לאילן, דה"בכח" עצמו הוא לפני תחילת ה"בפועל", כי באחד בשבט עדיין לא התחילה כלל הניקה ממי שנה זו, ורק שנשלמו ד' חדשים מיום הדין "בכח" על המים. ב) בדגים שניצודו, דבה"בכח" עצמו כבר יש מעין ה"בפועל", כי הצידה היא פרישה ממקום חיותם, שהיא כעין מיתה²⁴ ("חשובים כמתים"), והוי כמו התחלת המיתה, אלא שאינה התחלת מציאות המיתה עצמה ממש (כי אינה דומה פרישה ממקום החיות למיתה בפועל), אלא התחלת מהות המיתה ואיכותה. ג) בנר חנוכה, דבה"בכח" מתחילה כבר מציאות ה"בפועל" ממש, שביום הראשון כבר ישנה גם התחלת ה"בפועל" דשמונת ימי החנוכה, אלא שבימים שלאח"ז מתוסף בכמות ה"בפועל".

ועפ"י י"ל, דאי אשמעינן שיטת ב"ש בנר חנוכה, הו"א דדוקא בכהאי גונא שבעת

24 ועפ"י יומתק לשון הגמרא (ע"ז ג, סע"א) "דגים שבים כיון שעולים ליבשה מיד מתים".

יש בו תרתי לגרעותא, כי ה"בכח" ליציאת מצרים שע"י נתינת הרשות או שע"י אכילת הפסח ה"ה גם מחוסר זמן וגם מחוסר מעשה, כי אין היציאה באה מן הרשות או האכילה אלא ע"י פעולה אחרת ונוספת, וגם לא הי' אפשר שיהי' מיד אחר הרשות או האכילה כי הקץ הי' רק בחצי היום²².

ולאידך, אי אשמעינן הא דאמירת הלל בלילי פסחים, עדיין הו"א דכיון שכל גדר וטעם אמירת הלל באכילת פסח הוא (גם אליבא דב"ה) מפני שהי' "לילה המקודש לחג" (פסחים צה, ב²³), היינו שמצינו להדיא דלילה זה הוא חלק מיום יציאת מצרים עצמו, ולילו הוא, א"כ, דוקא בזה סברי ב"ש דה"בכח" שהוא הלילה נחשב כהב"בפועל"

ישנם כמה ענינים: הבטחת הקב"ה "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" שהיתה עוד קודם הגלות; ביטול העבודה מאבותינו שהי' בר"ה (ר"ה יא, רע"א); "החודש הזה לכם ראש חדשים" (ששייך לגאולתן של ישראל אז) שהי' בר"ח ניסן – וקמ"ל ב"ש שה"בכח" דאמירת וענין "בצאת ישראל ממצרים" הוא אכילת הפסח (או הנתינת רשות לצאת ממצרים). וראה עד"ז הערה 25 לענין חלות דבש.

22 שהרי "משהגיע הקץ לא עיכבן אפילו כהרף עין" (מכילתא ופרש"י בא יב, מא).

23 וברש"י שם ד"ה השיר: "ביום שתגאלו מן הגלות". וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 109 שהילפוטא (בפסחים שם) מפסוק "השיר יהי' לכם כליל התקדש חג" הוא (לא רק שפסח שני אינו טעון הלל באכילתו), כי "לילה שאין מקודש לחג אין טעון הלל", אלא גם) עצם גדר החיוב דהלל בשעת אכילת פסח (ראשון), שהוא (לא מצד עצם אכילת הפסח, אלא בעיקר) מפני שאכילתו הוא ב"ליל התקדש חג".

התחלתו ודוגמתו²⁵.

ועוד יש לבאר סברת צריכותא בכל הפלוגתות על הא דר"ה לאילן, כי אי אשמעינן רק בר"ה לאילן, הו"א דדוקא התם אזלי ב"ש בתר "בכח" כי שאני התם שכל יניקת האילנות אפי' בט"ו בו היא רק ענין של "בכח", שהרי היניקה היא חנטת האילנות שממנה יגדלו הפירות (היינו שבט"ו בשבט ישנה מציאות ה"בכח" גופא "בפועל", אבל לא שאז בא ה"בכח" אל ה"בפועל" ממש), ולזה סברי ב"ש דהתם שכל גדר הדבר הוא "בכח" – אין לנו לחלק במציאות ה"בכח" עצמו בין היותו "בכח" להיותו "בפועל", ודי בהיות ה"בכח" גופא באופן ד"בכח". אבל בכל הנך דליכא סברא זו הו"א דלא אזלי בתר "בכח", ולכך קמ"ל ב"ש שיטתם בכל הנך.

(25) והא שאין למדין דגים שנצודו מהצד השוה דנ"ח ור"ה לאילן – יש לומר: הגדר ד"אזלינן בתר בכח" בנ"ח הוא (לא רק שמספיק גם ה"בכח", כי אם) שה"בכח" עדיף מה"בפועל" (כדלקמן סט"ו). ומכיון שבדגים שנצודו אין גדר זה*, והשקו"ט בדגים אי אזלינן בתר בכח הוא אם מספיק הבכח – לכן, אין ללמוד זה מנ"ח, בכיון שהגדר ד"אזלינן בתר בכח" בנ"ח הוא גדר אחר, והא דאזלינן בתר בכח (שמספיק הבכח) בנוגע לדגים – נלמד רק מר"ה לאילן (שגם הגדר דאזלינן בתר בכח בר"ה לאילן הוא שמספיק הבכח); וזה מבואר בפנים הטעם שאין ללמוד מר"ה לאילן.

(*) ראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 660, דמח' שבחנוכה הבכח עדיף מהבפועל הוא לפי שימי חנוכה הם מציאות תורנית ואין שייך זה בדגים (וגם לא בר"ה לאילן).

ה"בכח" כבר מתחיל ה"בפועל" עצמו שפיר סברי דהוי "בכח" זה חשוב דיו ליזיל בתרי', אבל בהנך דר"ה לאילן ודגים שניצודו דאין ה"בפועל" מתחיל אימא שאין "בכח" זה חשוב דיו וכב"ה ס"ל. אמנם לאידך, אי אשמעינן בהנך, הו"א דאדרבה, נר חנוכה שאני, שכיון שכל ענין ה"בכח" הוא התחלת ה"בפועל" עצמו (ומלבד זה אין כאן חשיבות וענין של "בכח" מצ"ע), היינו שכל מהות ה"בכח" וחשיבותו היא היותו חצי "בפועל", א"כ למה לן להסתפק ולהעדיף חצי "בפועל" ולא לילך אחר שלימות "בכח" זה במציאות "בפועל" שלם (משא"כ בהנך שמיצונו לומר שיש ל"בכח" מהות וחשיבות בפ"ע ע"פ התורה, לא רק בתור חלק מה"בפועל").

ובזה יש לבאר גם החידוש בדגים שניצודו על הא דר"ה לאילן, דכיון שבצידתם הוי מעין והתחלת ה"בפועל" (באיכות) כנ"ל, נמצא שאף בזה אינו "בכח" בטהרתו ובפ"ע, וחשיבותו כרוכה קצת בהיותו התחלת ומעין ה"בפועל", וא"כ אי אשמעינן הא דר"ה לאילן הו"א דדוקא התם שבה"בכח" אין שום התחלה מה"בפועל" שפיר י"ל שנתנה לו תורה חשיבות בפ"ע ליזיל בתרי', אבל בדגים שניצודו שחשיבות ה"בכח" היא בהיותו התחלת ומעין ה"בפועל", אימא דמודו ב"ש לב"ה דניזיל בתר ה"בפועל" עצמו ולא בתר

ד.

יסיק דבהפלוגתא גבי נר חנוכה נתחדש בכללות סברת ב"ש על דבריהם בכל שאר הפלוגות בש"ס

ויש להוסיף בעומק בכל זה, דבפלוגתא דידן גבי נר חנוכה נתחדש גם חידוש כללי בגדר ופירוש גופא דסברא דאזלינן בתר "בכח" לב"ש (ולא רק שנתחדש בזה היכא אמרינן לחידוש זה דאזלינן בתר "בכח", כבכל סברות הצריכותא הנ"ל).

דהנה, בכל הפלוגות שנוכרו לעיל בצריכותא מלבד נר חנוכה – הפירוש בזה דאזלינן בתר "בכח" הוא, דאף שבדאי ה"בפועל" עצמו חשוב ועדיף מיהו די לנו גם בה"בכח" מבלי ה"בפועל", ו"בכח" אף הוא מהני. אבל בנר חנוכה א"א לומר דזוהי הסברא, שהרי התם אמרי ב"ש לילך אחר "ימים הנכנסין" ולא אחר "ימים היוצאין", ואי נימא כסברא הנ"ל דה"בפועל" עדיף ודאי מה"בכח" (ורק ש"בכח" נמי מהני) – אמאי אמרי ב"ש דבד' ימים האחרונים מדליק פחות ממספר הימים שיצאו כבר בפועל, ובאופן ד"פוחת והולך" שמדליק רק ע"פ ה"בכח" נגד ה"בפועל"?

[ואין לומר דאחר שכבר אהני ה"בכח" בד' ימים הראשונים להוסיף על מספר ה"בפועל", ושוב א"א להדליק אח"כ במספר

זה בד' ימים האחרונים, כי בעינן "היכרא" בין לילה ללילה (ע"ד סברת תוד"ה והמהדרין – שבת כא, א), ועל כרחנו מפחיתים אנו מספר הנרות נגד ה"בפועל" – זה אינו דהא הכא דנים אנו מלכתחילה היאך לתקן סדר הדלקה בכל ימי החנוכה²⁶, ואילו ה' ה"בפועל" עדיף על ה"בכח" ה' לנו לתקן מחמת הא דבעי "היכרא" לילך רק בתר ה"בפועל" ולא בתר ה"בכח" (דאף שבמקומות אחרים אף ה"בכח" חשוב, הכא נבטל חשיבותו מפני ה"בפועל" העדיף הימנו, מחמת דבעי "היכרא"), וידליק רק כנגד ימים היוצאין (ואפי' אי נימא דלב"ש "בכח" ו"בפועל" שוים הם – א"כ, לא פסיקא מילתא לא לכאן ולא לכאן ומאי אולמי' דה"בכח" לילך אחריו נגד ה"בפועל" מחמת דבעי "היכרא", ולא לילך אחרי ה"בפועל" נגד ה"בכח" מחמת סברא זו עצמה דבעי "היכרא").

ועכצ"ל דסברת ב"ש בנר חנוכה היא משום דסבירא להו דלא זו בלבד ש"בכח" מהני ג"כ, או אפי' ששוה בחשיבותו לחשיבות ה"בפועל" – אלא יתירה מזו, ה"בכח" עדיף יותר מה"בפועל" לדחותו ולגבור עליו²⁷.

26 אף שי"ל (בדוחק עכ"פ) דמכיון ששאלה זו מתעוררת לכתחילה ביום ראשון, לכן, החמירו להדליק בו ח' נרות, ובמילא נקבע כבר הסדר דשאר הימים.

27 אבל, מר"ה לאילן באחד בשבט, אין רא' שבכח עדיף על בפועל – אף שלשיטת ב"ש אין מעשרין כו' מהפירות שחנטו מא' בשבט עד ט"ו בו על הפירות

קיום "בשכבך" בכח, "עד סוף האשמורה הראשונה" ("כל זמן שבני אדם עוסקין לילך ולשכוב"), ולאחרי זמן זה אין קורין ק"ש אף שהוא זמן קיום "בשכבך" בפועל. וא"כ עדיין צלה"ב הצריכותא דנר חנוכה וזמן ק"ש אחד על חבירו בזה.

והנראה לבאר, דכבר נת"ל שבחנוכה יש עדיפות ל"בכח" מחמת שיש בו כבר התחלת ה"בפועל", ולכך אי אשמעינן סברא זו ד"בכח" גובר על ה"בפועל" רק בנר חנוכה, הו"א דדוקא בכח"ג שה"בכח" הוא גם התחלת ה"בפועל" אמרי' לחידוש גדול זה שה"בכח" (לא רק שיש לו חשיבות, אלא אף) גובר על ה"בפועל" (כי ה"בכח" כולל בעצמו גם מקצת מה"בפועל", מלבד מעלתו בתור "בכח"), אבל בזמן ק"ש שה"בכח" הוא קודם התחלת ה"בפועל"²⁸ (והא ד"עוסקין לילך ולשכוב" גם אינו מסובב מזה ששוכבים אז בפועל), אימא דאין ה"בכח" חשוב עד כדי כך לגבור על ה"בפועל" (ומכל הנך דלעיל ג"כ לא נוכל למילף לק"ש, דבכל הנך לא מצינו שיגבור ה"בכח" על ה"בפועל", כנ"ל). ולאיידך, אי אשמעינן סברא זו בזמן ק"ש, הו"א דשאני התם שהוא לענין פירוש תיבות הכתוב

וביאור הטעם וההגיון שבזה י"ל, דאף שעיקר מעלת ה"בכח" וכל מהותו היא לכאורה במה שיש בו אפשריות לה"בפועל" (וא"כ היאך נימא שגובר עליו אם כל גדלותו היא ממנו), ב"ש סברי דבאמת מציאות ה"בפועל" נתחדשה בעולם בעת שנתחדשה מציאות ה"בכח", ונמצא דאדרבה – ה"בכח" הוא עיקר גדלותו וחשיבותו של ה"בפועל" כי באותה שעה נתחדש הענין (ואילו בשעת ה"בפועל" לא נתחדשה מציאות הענין, אלא רק נמשכה ונתגלתה המציאות שנתחדשה כבר). ויתירה מזו י"ל דסברי שאופן מציאות הדבר "בכח" הוא נעלה וחשוב יותר מאופן המציאות בפועל.

והנה, לכא' חידוש זה בפירוש סברת ב"ש, דה"בכח" עדיף וגובר על ה"בפועל" – יש להוכיחו גם משיטתם בענין זמן קריאת שמע של ערבית, דהתם נמי אמרינן בשיטת ר"א שהי' מתלמידי ב"ש (דלא רק שה"בכח" מהני נמי לקרוא ק"ש אף בעת קיום "בשכבך" בכח, אלא) שה"בכח" גובר על ה"בפועל" ועדיף הימנו, ולכך קורין ק"ש רק בזמן

דשנה שעברה, אף שבפועל חיינן הן ממי השנה שעברה – כי, אי אפשר שזמן אחד יהי' שייך לב' שנים, ולכן, גם אם הבכח שוה להבפועל (ואפילו אם הבפועל עדיף ממנו), הרי, מכיון שגם "בכח" נחשב כמו בפועל, נקבע אחד בשבט ר"ה לאלן, יצא ממילא מכלל שנה העברה, היינו, שהשאלה היא בנוגע לקביעת התחלת שנה הבאה (אלא שכתוצאה מזה ה"ה גם סיום שנה שעברה). משא"כ בנרות חנוכה – השאלה היא מלכתחילה על כל ימי חנוכה.

28 והגם שבשעה ש"עוסקין לילך ולשכוב" הוא גם זמן שכיבה בפועל (שלכן הוא זמן ק"ש גם לחכמים ור"ג) – הרי זה מה שבאשמורה הראשונה הוא גם זמן שכיבה בפועל הוא בנוגע לאנשים אחרים, אבל אלו שאז "עוסקין לילך ולשכוב" – אצלם הוא לפני התחלת השכיבה בפועל.

הלילה סתם, שזהו זמן שבנ"א עוסקין לילך ולשכוב (ולפ"ז "בשכבך" אינו סיבה כ"א סימן, כי הסיבה היא היות הזמן סוף היום)). ולזה אשמעינן הא דנר חנוכה דאין לפרשו בשום פנים, אלא שה"בכח" גובר על ה"בפועל" (דאל"כ לא הי' לנו לתקן מלכתחילה שמספר הנרות ילך ויפחת אחר ד' ימים, נגד מספר הימים שיצאו בפועל), כנ"ל³⁰.

ע"פ: לקו"ש ח"א שיחה לט"ו בשבט; לקו"ש ח"ו שיחה ב לפ' בא; לקו"ש ח"ז שיחה ב לפ' מצורע; "הדרן על ששה סדרי משנה" – תשמ"ח

30 וראה עוד בביאור השורש לכל פלוגתות אלו דב"ש וב"ה ע"פ ביאור עומק פלוגתתם בחגיגה (יב, א) אי שמים נבראו תחילה או ארץ נבראה תחילה (ועל יסוד ביאור המהרש"א שם) – סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 657 ואילך.

ו"לשון תורה לעצמה, לשון כו" (ע"ז נח, ב. חולין קלז, ב), וא"כ י"ל דב"ש סברי כן רק לענין כוונת לשון תורה, אבל שמא אין ללמוד מזה לכל מקום דניזיל ע"פ הסברא בתר בכח²⁹.

או י"ל בסגנון אחר, דבאמת סברא זו ש"בכח" עדיף לגמרי על ה"בפועל" אין ללמודה מהתם גבי ק"ש, דכיון שהשקו"ט בק"ש הוא בפירוש התיבה, ותיבה זו א"א לפרשה בב' הדרכים, א"כ, מהתם הו"א דלב"ש רק אמרי' שה"בכח" נחשב ג"כ למציאות הדבר ושם "שכיבה" עלה, אלא שלאחר שחשוב הוא ל"שכיבה" נמצא שזמן זה ד"עוסקין כו" (הבא ראשון בלילה) כבר נכלל ב"בשכבך" שבכתוב, ובמילא שוב א"א להעמיס בכתוב גם הזמן ד"שוכבין" בפועל [ובטעם שאמר כן הכתוב י"ל, דכיון שענין ק"ש הוא קבלת עול מלכות שמים ועול מצות (ברכות רפ"ב יג, א – במשנה), מתאים יותר לקרותה בזמן שהוא סוף היום ולא באמצע

29 לתוספת ביאור בזה – ראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 660.

דרכי החסידות

מלחמת היוונים היתה מכוונת "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך" וכמאמר המדרש (ב"ר פט"ז) "כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" כל מלחמותם היתה איפוא נגד אלוקות.

(עפ"י "היום יום" ב" טבת)

גזירת הקאנטוניסטים¹ – מעין מלחמת היוונים

"גזירת הקאנטוניסטים - אמר הרבי ה"צמח צדק" - היא מעין מלחמת היוונים שהיתה מלחמה רוחנית, ואין לשער גודל יקרת וחשיבות תפילתם והתהלים שלהם למעלה יותר מן המתפללים בכוונת האריז"ל, כי כל עבודתם היא במסירות נפש ומצד אמונה פשוטה, בלי תערובת שכל וידיעה, ועיקר הכל הוא מסירות נפש".

האדמו"ר הצמח צדק מתעסק בפדיית הילדים החטופים

בשנת תר"ב נודע לנציב [גנרל גוברנטור] ויטבסק על פי הלשנתו של ישראל יהודא החוטף מביחאו, כי כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק [- ה"צמח צדק"] שלח את האברך המצויין ר' אהרן מביליניטש אל כל הקהילות בפלכי מאהליב וויטבסק - אשר רוב מנהיגי הקהל היו חסידים - כי יבערו את החוטפים מעדתם ויחרימום, באשר שוב התחילו לחטוף אחרי הפסקה של שתי שנים.

נציב ויטבסק הודיע מזה לשר הפנים, וזה היה סיבת קריאת כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק בפעם הראשונה בקיץ תר"ג לפטרבורג, להתגולל עליו ולעשותו מורד במלכות.

אמנם כדי שלא תהיה ניכרת כוונה זו, התחכמו שרי הממשלה ויקראו עוד שלשה אנשים והם הגאון רבי יצחק מוואלוז'ין, ר"י הלפרין והמשכיל בצלאל שטרן.

(1) הם אלו אשר נלקחו בעל כרחם לעבודת המלך, והעיקר שהיו מכריחים אותם ביסורים קשים ומרים להשתמד, ר"ל, והוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק אדמו"ר צמח צדק צוקללה"ה נב"מ זי"ע הי' אחד מראשי המתעסקים נגד החוטפים הידועים, והי' מחזיק את הקאנטאניסטן בסכומים גדולים, וגם הי' שולח אליהם אנשים לחזקם וללמדם.



את הנעשה אז באסיפת הרבנים ידוע ורשום במקום אחר, ומני אז הוסיפו להשגיח מטעם הממשלה על הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק בעל "צמח צדק".

וכל זה היה ללא הועיל, וכ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק לא שת לב קדשו לזה ועשה את שלו לשלוח אנשים לחזק את לב העובדים בצבא שישמרו את התורה והמצוה, ושלח שלוחים לפדות את הקאנטוניסטים ובא בחליפת דברים אשר יבערו את החוטפים.

(התמים-ב' ע' ערב)

"הרבה מהם בכו במר נפשם בעת שמעם את המאמר"

בעת שהיה הרבי ה"צמח צדק" בפטרבורג [באסיפת-ועידת הרבנים] בשנת תר"ג, התאספו - ברשות המלכות - הקאנטוניסטים, אשר עבדו בחילות הניצבים בפטרבורג והגליל, כשש מאות איש, והרבי ה"צמח צדק" אמר לפנייהם מאמר חסידות בשפה המדוברת מה שפעל בהם התעוררות עצומה, והרבה מהם בכו במר נפשם בעת שמעם את המאמר.

אחרי זה יצאו כחמשה עשר איש, בתור באי כוח מכל חבורת אנשי החייל, ויגשו אל הרבי ה"צמח צדק", ויאמרו:

רבי, אנחנו יהודים מוכים ודוויים, אין אנו יכולים ללמוד, אין אנו יודעים שום דבר, נתלים אנו באמונה, ויודעים אנו רק את המלים של תפילות ימי החול, שבת ויום טוב, ברכת המזון וכמה פרקי תהלים מבלי להבין פירושם.

הרבי ה"צמח צדק" ענה להם:

יהודי המאמין בהשם יתברך שהוא בורא העולם ומחיה את העולם על כל ברואיו בהשגחתו הפרטית, ונתן לנו את התורה הקדושה ואת המצוות - ויודע המלים של התפילות, ברכת המזון ומספר פרקי תהלים, והוא אכן מתפלל, מברך, קורא קריאת שמע ואומר תהלים, הרי הוא יהודי חזק ובריא, היו בריאים בגוף ובנשמה והשי"ת יביא אתכם בריאים לבתיכם.

"גזירת הקאנטוניסטים – אמר הרבי ה"צמח צדק" **– היא מעין מלחמת היוונים"**

בערב התאספו כמה נכבדים אצל הרבי ה"צמח צדק" - מספר הישיש החסיד ר' יצחק ז"ל רובאשאוו - הייתי משמש את הרבי והייתי נכנס ויוצא בחדרו של הרבי, לעשות את מלאכתי בשירות ושמעתי את כל אשר דיבר אז הרבי.

גזירת הקאנטוניסטים - אמר הרבי ה"צמח צדק" - היא מעין מלחמת היוונים שהיתה מלחמה רוחנית, ואין לשער גודל יקרת וחשיבות תפילתם והתהלים שלהם למעלה יותר מן המתפללים בכוונת האריז"ל, כי כל עבודתם היא במסירות נפש ומצד אמונה פשוטה, בלי תערובת שכל וידיעה, ועיקר הכל הוא מסירות נפש.

כשיבוא משיח צדקנו - אמר הרבי ה"צמח צדק" - יתענג ביהודים פשוטים בעלי מסירות נפש אלה. היכל מיוחד יהיה עבורם ובעלי המדע הגדולים ביותר יקנאו בהם. מי לנו גדול מהרמב"ם המגיע לאמונה פשוטה מתוך הכרה, הנה הוא בדעתו הגדולה יתפלא על הכוחות הרוחניים שיש ביהודים אלה, החשים ומרגישים אלקות, על שיהודים פשוטים כאלה, עמי הארץ פשוטים, ישיגו ויתעלו כל כך גבוה.

"עצה אחת ישנה, והיא – קבלת עול"

שאל החסיד ר' חיים מויטבסק: רבי, כיצד נעשים יהודי פשוט, תמים, בעל מסירות נפש?

ענה לו הרבי ה"צמח צדק":

מה אתה סובר, זה אכן הרבה יותר קשה מאשר להיות בקי בש"ס, - כי החסיד ר' חיים היה בקי בש"ס משכיל גדול בחסידות, ואף שהיה בעל עסק, היה רוב המעת-לעת עוסק בתורה ועבודה, - ואחרי הפסיקו בהתבוננות בינו לבין עצמו, אמר הרבי:

אלא, עצה אחת ישנה, והיא - קבלת עול, שכן, קבלת עול משנה את המהות. ועל ידי קבלת עול של עבד פשוט, שגם בשעה שישן ניכר עליו עול העבדות - אז יכול גם הלמדן והגאון להגיע למעלתו ולחשיבותו של יהודי פשוט, תמים ובעל מסירות נפש.

(אגרות קודש חלק ד עמודים קמז-קמח)



”גדודי הספנים וחיל הרגלים פנו אל מפקדיהם להזמין את הרבי מליובאוויטש לנאום בפניהם”

בשבוע השני [של הועידה] חודשו הועידות כבתחילה. על אסיפת הרבנים הוטל לסדר תכנית הלימודים בחדרים ונקבעה ועידה אחת בכל שבוע במשך ארבעה שבועות.

החיילים היהודים בקרונשטט גדודי הספנים וחיל הרגלים פנו אל מפקדיהם בבקשה להרשות להם להזמין את הרבי מליובאוויטש לנאום בפניהם.

המפקדים העבירו את הבקשה אל שר הצבא, ואחרי שהחליט למלא בקשתם, ביקש משר הפנים להודיע לרבי שניאורסאהן מליובאוויטש בקשת החיילים היהודים בקרונשטט, ושבת פקידות שר הפנים יסדר כל הדרוש לנסיעתו של הרבי שניאורסאהן לקרונשטט וכן לבקש את הרבי שניאורסאהן למלא בקשת החיילים, כי חשבו בחוגי המלוכה שעל ידי כבוד זה ישחדו את הרבי ויעשה רצונם.

הרבי ה”צמח צדק” ענה שהוא מוכן למלא בקשה זו באחד הימים בימות החול, כפי שיוגבל. ליום המוגבל - בתחילת חודש אב - התאספו כל החיילים היהודים, כולל חיל הרוכבים, הספנים והרגלים. הרבי ה”צמח צדק” בלווית כחמשים איש מעדת חסידי חב”ד, ביקר אותם ואמר בפניהם מאמר.

כן אמר בפניהם כמה מאמרי רז”ל ממדרש איכה והסביר להם בשפה המדוברת בהדגישו מסירות נפשם של בני ישראל על הדת והתורה ועודדם בדברי התעוררות וחיוזוק לשמירת עניני הדת, וסיים שחוב על כל אדם להתפלל בשלום ארץ גלותו, מולדתו ומנהיגיה.

(אוצר סיפורי חב”ד ח”ו 276-271)

”גם כשהקיסר בכבודו ובעצמו מצוה להמיר את הדת, צריכים למסור את הנפש”

כשהסתיימה אסיפת הרבנים, הרבי ה”צמח צדק” התכונן לחזור לביתו, והודיעו לו מבית פקידות המשטרה הראשית, שביום השני - כלומר למחר - יבואו שלש מחנות חיילים יהודיים מגדודי הספנים, הרוכבים והרגלים - למעלה משש מאות איש - להודות לו על טרחתו שבא

לבקרם ועל הנאום והברכה שנאם בפניהם ובירך אותם. אבל מזהירים את הרבי שדבריו הביאו לשערוריה בקרב אנשי החיל, ושרי המלוכה שמו עיניהם עליו, ולכן ידע את אשר לפניו.

אנשי החיל התאספו בככר שבמבצר הפטרפובלסקי, שם אמר בפניהם מאמר.

בסיום הפגישה אמר להם הרבי ה"צמח צדק":

- כשמתעוררת שאלה של המרת הדת חלילה - חייב כל יהודי למסור את נפשו ממש, וגם כשהקיסר בכבודו ובעצמו מצוה להמיר את הדת, צריכים למסור את הנפש ולא לשמוע בקולו.

"כעבור כחמש שנים"..

- כעבור כחמש שנים מפגישה זו ביקר פעם הקיסר את החיילים שהראו בפניו את גבורתם וחכמתם בקפיצה ובריקוד. הקיסר נהנה רבות מכל מה שראה ושאל את הגנרל לזהותם של החיילים. הגנרל מנה בפניו את שמותיהם, יעקב, בערל, וכדומה, שמות של יהודים. התרתח הקיסר בכעס של רציחה וגזר על החיילים להמיר את דתם מיד.

ענו החיילים לקיסר:

אדוננו המלך, לפני כחמש שנים, ביקר אצלנו הרבי מליובאוויטש, והוא אמר לנו שאסור להמיר את הדת גם אם הקיסר דורש זאת, ושיש למסור את הנפש על כך. ומיד קפצו לים וטבעו. שני פלאים בדבר: א. מה שזכרו את אשר אמר להם הרבי ה"צמח צדק" לפני חמש שנים. ב. הכוח שהרבי ה"צמח צדק" הכניס בהם למסור את נפשם בפועל ממש.

כשדיבר הרבי ה"צמח צדק" בפני החיילים בענין מסירות נפש על הדת, ביקש אותם לפרסם את הדברים בין כל חבריהם למחנותיהם, ובגלל כך הענישו את הרבי ה"צמח צדק" בפיקוח ממשלתי עליו במשך ששה חדשים.

(ספר השיחות קיץ ה'ש"ת 135-134 ובתרגום ללה"ק עמ' קלו)

