

# דרושים קדמונים

גליון ח'  
שנה א'

דרושים נחמדים וקצרים מספרי קדמונים

## יוסף הצדיק – איש חכם ונבון ולא שוטה

וְשֵׁם אֲתָנוּ נַעַר עֶבְרִי עֶבֶד לְשֵׁר הַטַּבָּחִים (בראשית מא, יב).

וברש"י: נער – שוטה; עבד – וכתוב בנמוסי מצרים שאין עבד מולך. וקשה – אם כן, די בזה שהוא עבד, ולמה הוסיף לומר גם שהוא שוטה?

ונראה, דאיתא במדרש (תנחומא וישב ס"ז): בשביל שהוציא דבה, שקורין לבני השפחות עבדים – לכן לעבד נמכר יוסף.

וכיון שתורה מכפרת על לשון הרע, כדאמרין בערכין (טו ע"ב): מה תקנתו של מספרי לשון הרע? אם תלמיד חכם הוא – יעסוק בתורה, שנאמר מרפא לשון עץ חיים.

וב"יוסף" נאמר: כי בן זקונים הוא לו (בראשית לו, ג), ובתרגום: ארי בר חכים הוא ליה. ופירש רש"י: כל מה שלמד משם ועבר – מסר לו. ואם כן, יוסף שהיה בר חכים, שלא כדין היה להיות עבד, שאינו אלא שבוי, ולא עבד גמור.

ועל כן אמר שר הטבחים שאינו בר חכים אלא שוטה – כי אילו היה חכם באמת, תורת ה' מחכימת פתי, והיתה מכפרת עליו עון לשון הרע. ולפי שהוא סבר שאינו בר חכים, אמר שהוא שוטה, ונמצא שאין לו כפרה ללשון הרע, ולכן הוא עבד באמת, ויש לו דין עבד שאינו מולך.

[ובדבריו יובן מה שאמר פרעה בעת שמינה את יוסף למלך: אין נבון וחכם כמותך – שהתורה החכימתך, והיא הכפרה על עון לשון הרע. ואם כן, אינך עבד, אלא שבוי, ומותר אתה למלוך, ולפיכך: ועל פיך ישק כל עמי (בראשית מא, לט-מ)].

בדרך אלשוך – להג"ר אברהם ב"ר ברוך  
(נדפס ב'דיהרנפורט' שנת תפ"ז)

## רוח אלקים ביוסף נגלית מפתרון חלום פרעה

וַיִּטֵּב הַדָּבָר בְּעֵינֵי פְרָעָה, וַיֹּאמֶר פְּרָעָה אֶל עֶבְדָּיו: הֲנִמְצָא כֹהֵא אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים בּוֹ (בראשית מא, לז-לח).

י"ל ביאור הפסוקים. אקדים: שבכלי יקר ובשאר ספרים הקשו תמיה קיימת על יוסף, שהיה יודע משנאת אחים, ואיך הלך אצלם – היה לו להשיב לאביו ולומר התנצלות: אחרי ששונאים אותי – יש לי יראה מפניהם, שלא יארע לי תקלה מהם.

ועל זה יש שני תירוצים: תי' אחד – שסבר יוסף: האחרים אינם מקפידים על חלומי, שחלומי היה שמש וירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לו, והאמו כבר מתה; מדהא ליתא – כולו ליתא. ותי' זה – הוא אם לא אמרין שאין חלום בלא דברים בטלים. אבל אי אמרין אין חלום בלא דברים בטלים – א"כ מה שאמר

הירח ואמו כבר מתה – זה היה דבר בטל; ואין לומר שלא היו מקפידים בשביל הואיל דזה ליתא – הא נמי ליתא, הא זה היה דבר בטל.

אלא צ"ל תי' אחר על יוסף שהלך אצלם: דבאמת היה יוסף יודע עתידות, ורוח אלקים היה בו, שמזה יבא גדולתו.

ועפ"י זה יובן ענין זה: דכאן אצל חלום פרעה מצינו במדרש (ילקוט, רמז קמז): שמקודם קרא פרעה לאצטגנוניו, ופתרו לו על חלום ראשון: שבע בנות אתה מוליד ושבע בנות ימותו; ועל חלום השני – פתרו לו: שבעה אפרכיות אתה כובש, שבעה מורדות בך. ולכן קרא פרעה ליוסף.

והקשו כל המפרשים: איך קרא פרעה ליוסף? הא ק"ל (ברכות נה ע"ב): כל החלומות הולכים אחר הפה, ואצטגנונין כבר פיתרו לו.

יש לומר: משום שראה פרעה דפתרונם שוא ושקר היה; דפתרו שני החלומות – כל אחד בבבא בפני עצמה, והא אין חלום בלא דברים בטלים; ע"כ כל הפתרון – של שוא.

וזה הבין יוסף בבואו, ואמר תיכף: חלום פרעה אחד הוא, והפתרון יהא רק על חלום אחד, והחלום השני – יהיה דבר בטל; וזה מפני שאין חלום בלא דברים בטלים.

ואם כן, מאחר דאין חלום בלא דברים בטלים – הדדי קושיא לדוכתא: למה הלך יוסף אל אחיו? דבלא זה – הוה אמרין דסבר שלא מקפידין על חלומי, מדאמו כבר מתה – הכל ליתא; אבל עכשיו דאמרין אין חלום בלא דברים בטלים – נסתר זה. וצ"ל: שהיה יודע יוסף עתידות, דמזה יהי גדולתו. ע"כ אמר פרעה: הֲנִמְצָא כֹהֵא אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים בּוֹ.

אבני שוהם אות ו

## הקב"ה מפרנס את ישראל כדין עבד עברי

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מִגְּדָלִים אֲתָם, לְרִאוֹת אֶת עֲרֹת הָאָרֶץ בְּאֲתָם. וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לֹא אֲדִנִּי, וְעֶבְדְּךָ בָּאוּ לִשְׁבֹּר אֶכֶל. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לֹא, כִּי עֲרֹת הָאָרֶץ בְּאֲתָם לְרִאוֹת (בראשית מב, ט-יב).

[ולכאורה, מה ראה יוסף לחזור ולומר להם שנית "כי ערות הארץ באתם לראות"? וכי כל היום יעמדו ויחזרו על טענותיהם – הוא אומר שבאו לראות ערות הארץ, והם משיבים שלא כן הדבר?]

הענין הוא, שיוסף רצה לדונם כדין ישראל, שהוזהרו על ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, ולכן אמר להם לראות את ערות הארץ באתם, כי מצאם בשוק של זונות (בראשית רבה פצ"א ס"ו).

## מעלת והובת כתיבת הידושי תורה

### מלוקט מספרים וסופרים וממלקטים

(י) בהקדמת הספר דברי יחזקאל שרגא מסטראפקוב צ"ל: כתב אאזמ"ר הגה"ק רבשכבה"ג בהקדמ ספרו הקדוש דברי חיים, וזה לשונו: מחמת שראיתי בספח"ק שראוי להפיץ חידושי תורה אשר עלה בידו, ולא להעלים, עשיתי מחברתי הלז. ויהא רעוא שלא אבוש ולא אכלם, לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, וזכות אבותי יעמוד לי שיהיו לרצון לפני אדון כל, עכ"ל. והנה זה כארבעים שנה שהייתי רגיל לנסוע הרבה בערי וכפרי ארץ ישראל, לדרוש לאחב"י, לקרבם לעבודת השם יתברך, ועכשיו תש כוחי, וא"א לי לנסוע למרחקים. וב"ה, פה עיה"ק, הנני מתאמץ לדרוש כמקדם, והנה ב"ה קבלתי ידיעות שכמה בני אדם נתעוררו ונתקברו לקדושה. הנני רואה עצמי מחוייב להדפיס את הדברים, כנ"ל כדברי אאזמ"ר זצלה"ה. ובעזה"ש"ת, כשילמדו ויתעוררו, וגם יראו נפלאות בישוב דברים תמוהים בלשונות הפסוקים ובחז"ל, בוודאי יקחו טוב לתשובה ולמעשים טובים, ואז יעזור לי הקב"ה להיות ממזכי את הרבים, אמן.

יצא לאור ע"י מכון:

## "ערוכים ושמורים"

מכון לכתיבת דברי־תורה ודרשות

של הרבנים שליט"א

לקבלת הגליון והארות והערות:

arichimishemirim@gmail.com

והם השיבו לו, שעדיין לא ניתנה תורה, ואנו נחשבים ככל העמים, ואין עלינו דין ישראל.

והביאו ראי' לדבריהם על פי מה שכתבו חכמי אשכנז ז"ל, שדין ישראל אחר מתן תורה כדין הקונה עבד עברי, שנאמר בו כי טוב לו עמך (דברים טו. טז) - עמך במאכל, עמך במשתה (קידושין טו ע"א). ומצד זה, הקב"ה מתחייב בפרנסתו. אבל קודם מתן תורה - היה להם דין עבד כנעני.

ולפי זה אמרו: ועבדיך באו לשבור אוכל, כי קראה' לרעב גם עלינו. ואם באמת דין ישראל היה לנו - היה על ה' לזוננו, שהרי נאמר כי טוב לו עמך, ומצד הדין לא היה ראוי להביא עלינו חרפת רעב ככל העמים. ואם כן, ודאי שגם אנחנו בכלל האומות, ולא יצאנו מכלל בני נח; ואם כן, אין ראוי לדוננו כדין ישראל, לחייב אותנו על מראית העין שמצאת אותנו בשוק של זונות.

אמנם יוסף השיבם: לא, כי ערות הארץ באתם לראות, כלומר - אין זו ראייה, כי אף בישראל, כשאינם עושים רצונו של מקום, נעשים כנכרים לפניו, ודינם כעבד כנעני, ומביא עליהם הרעב. ואם כן, גם אתם - שבאתם לראות ערות הארץ ותרתם אחרי לבבכם ואחרי עיניכם - נתגלה הדבר שאינכם נוהגים כשורה, ונכרית היא עבודתכם, ולכן הייתם בכלל גזירת הרעב.

שמע יעקב - להג"ר יעקב אלגאזי  
(נדפס ב'קושטאנדינא' שנת תק"ה)

### יעקב - דור שלישי לאבות, אין התורה פוסקת מזרעו

וְהָרַעַב כְּבֹד בְּאֶרֶץ (בראשית מג, א). איתא בילקוט ראובני (מקץ אות כו) [בשם ילקוט תהילים (רמז תשנח)]: כיון שבא הרעב על יעקב, אמר: שמא יסורין הללו - בשביל שאחזתי בעקבו של עשו. וזה תמוה, שהרי אף על אברהם ועל יצחק בא רעבון, ולא אמרו כלום.

ונראה, משום דאיתא בילקוט ראובני (שם אות ל) [בשם מדרש שמואל (פכ"ח)]: מפני מה בא רעבון על האבות - כדי שיזכו בניהם להיותן לומדי תורה.

ואמרין בגמרא (בבא מציעא פה ע"א): כל מי שהוא תלמיד חכם, ובנו ובן בנו תלמידי חכמים - שוב אין התורה פוסקת מזרעו לעולם. שנאמר: "ואני זאת בריתי וגו'", לא ימוש מפין ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם" (ישעיהו נט, כא). אמר הקדוש ברוך הוא: אני ערב לך בדבר זה, מכאן ואילך - תורה מחזרת על אכסניא שלה.

והשתא מובן מאליו: דאברהם לא היה מתמיה על הרעבון שבא עליו, דהוי מהרהר הטעם כדי שיזכו בניו להיותן לומדי תורה. ויצחק ג"כ היה מהרהר כך. אך כיון שבא רעב על יעקב - היה תמה, דלא יכול להיות הטעם משום שיזכו בניו להיותן לומדי תורה, שהרי ממילא לא תיפסק התורה שוב מזרעו. ולכך אמר: שמא יסורין הללו - בשביל שאחזתי בעקבו של עשו, וק"ל.

סייעתא דשמיא - להג"ר שמעי' ב"ר יונתן מטאמשוב  
(נדפס ב'דיהרנפורט' שנת תקל"ד, נדמ"ח ב'ווארשא' עת"ד)

### מלוכת יוסף מצילה את ישראל מדינה של גיהנם

וַיֹּאמֶר אֱלֹדֵי יְהוּדָה לְאֹמֶר הָעֵד הָעֵד בְּנוֹ הָאִישׁ לְאֹמֶר לֹא תֵרָאוּ פָנַי בְּלִפְתֵּי אֲחִיכֶם אֲתֶכֶם. וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לְמָה הָרַעַתֶּם לִי לְהִגִּיד לְאִישׁ הָעֵד לָכֶם אַח. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם כֵּן אֶפֹּא זֹאת עֲשׂוּ (בראשית מג, ג-א).

בהקדם מרגלית טובה אשר שמעתי מפי הרב מר דודי, [אחי אביו, הגאון רבי חיים], בביאור דברי חז"ל (בראשית רבה תולדות ס"ה כ"ב): בשעה שנכנס עשו אצל אביו, נכנסה עמו גיהנם. וכן במדרש (בראשית רבה ס"ז ב'): מי הוא שעתיד ליאפות כאן - אני או בני. ותמוה, מה עניין גיהנם לשעה ההיא.

וביאר, עפ"י מאמרם (בראשית רבה לך לך פמ"ד כ"א): הראה לו הקב"ה לאברהם גיהנם ומלכיות, ואמר לו: במה אתה רוצה שירדו בניך - אם יהיו חייבים, לגיהנם או למלכיות? ר' חנינא בר פפא אמר: אברהם בירד לו את המלכיות, והסכים עמו הקב"ה.

ומעתה, כשבירך יצחק את יעקב ואמר לו יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים. ודרשו רז"ל: יעבדוך עמים - אלו שבעים אומות; וישתחוו לך לאומים - זה עשו

ואלופיו - נמצא שאין עוד שעבוד מלכיות לזרעו של יעקב. ואם כן, חזר דין גיהנם למקומו, שאם יחטא אחד מישראל - ייענש בגיהנם.

לכן כשנכנס עשו, נכנסה עמו גיהנם, לרמוז ליצחק שכיון שבירך את יעקב ביעבדוך עמים, ממילא אם יחטאו ישראל, יהיה גיהנם מוכן להם. ועל זה חרד יצחק ואמר: מי אפוא - מי הוא שעתיד ליאפות כאן, זה או זה, אלו דבריו ז"ל.

אמנם צריך עיון, שהרי אנו יודעים ומובטחים שלא נרד לגיהנם, כמו שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו. ואם כן, במה נתקיימה ברכת יעבדוך עמים? אלא נראה שנתקיימה ביוסף בנו, שהיה מלך במצרים, והשתחוו לו כל העמים, כמו שאמרו רז"ל (בראשית רבה צ"ד ה'): יעבדוך עמים - זה יוסף.

ועל פי זה מובן, שכאשר נאבד יוסף, והיה יעקב סבור שמת, וקמו כל בניו ובנותיו לנחמו, והוא וימאן להתנחם, היה זה מפני שפחד שמא חזרה גזירת גיהנם, כיון שלא נתקיימה ברכת יעבדוך עמים ביוסף. וזהו שאמר כי ארד אל בני אבל שאולה - שאול ממש, רמז לגיהנם.

ומעתה יובן הענין: שאמר יהודה העד העיד בנו האיש לאמר לא תראו פני, הרי זה רמז לתחילת השעבוד במלכיות, שכבר היו כפופים לדבריו של משנה למלך מצרים, ולא יכלו לעשות דבר בלעדי.

ויעקב אמר להם: למה הרעותם לי להגיד לאיש העוד לכם אח, כלומר, אמנם טוב שיתקיים יעבדוך עמים במצרים, אך שאר הברכות, ובפרט הוה גביר לאחייך - נאמרו על עשו ואלופיו. ואין עשו נופל אלא ביד בני רחל, כמו שאמרו רז"ל (בראשית רבה מ"ד י"ז). וכיון שיוסף איננו, ואם יאונה אסון לבנימין בדרך - שוב לא יהיו בני רחל בעולם, ולא יפול עשו בידם כלל. נמצא שעשו לא ישתעבד בהם, וחוזר דין גיהנם למקומו. וזהו שאמר: והורדתם את שיבתי ביגון שאולה - רמז לגיהנם.

ועל כן כשאמר להם יעקב אם כן איפוא זאת עשו קחו מזמרת הארץ, רמז באותה תיבה "איפוא" לחרדה שנחרד יצחק כשנכנס עשו ונכנסה עמו גיהנם, שאמר מי איפוא - מי עתיד ליאפות כאן, אני או יעקב. ולכן גם כאן אמר יעקב אם כן איפוא, לרמוז לחרדה זו, שמא יחזור הדין לגיהנם.

וכל החרדה הזאת היתה מפני שנסתמה ממנו הידיעה שיוסף היה מלך במצרים, ושהשתחוו לו כל העמים, שהרי בכך נתקיימה כבר ברכת יצחק יעבדוך עמים, ונמצא שנתבטל דין הגיהנם לגמרי.

אש דת - להג"ר חיים ב"ר יצחק רפאל אלפנדרי  
(נדפס ב'קושטאנדינא' שנת תע"ח, ונדמ"ח תשמ"ח)

### הכסף הבא למצרים - הכנה לרכוש גדול

אֱלֹקִיכֶם וְאֱלֹקֵי אֲבִיכֶם נָתַן לָכֶם מַטְמוֹן בְּאֲמָתְחֵיכֶם, כֶּסֶפְכֶּם בָּא אֵלַי (בראשית מג, כג).

במדרש (בר"ר פצ"ב ס"ד): אלקיכם וגו' נתן לכם מטמון באמתחתים, מכל מקום כספכם בא אלי, ע"כ. ויש להעיר על איש שהיה על ביתו: היאך הוציא שם בחינם מפיו ועל דבר שקר, ונכתב דברו בספר; והפסוק צוח: מדבר שקר תרחק.

ויובן על פי זוהר (ח"א קצו ע"א), וז"ל: כשבא יוסף למצרים - לא היה שם כסף ורכוש גדול; והקב"ה הבטיח לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. לכן הביא רעב בעולם, ובמצרים היה לחם; ויבואו כל בני העולם לשבור בר, כדי לאסוף ליוסף רכוש גדול, והכל בשביל ישראל, לקיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. ע"כ.

לפי זה - אם כל כסף וזהב שהובא לשם היה לצרכם, למאי נפקא מינה יביאו המה כספם לשם? ואין זה אלא כהפוכי מטרותא. ומטעם זה צויה יוסף באמת שלא ליקח מהם כסף.

וזה רמז להם יוסף במתק לשונו, ואמר: כספכם בא אלי - מכל מקום: ר"ל: מכל מקומות כספכם באו אלי, כל מה שבא אלי מכל מקומות - הוא כספכם; ולמאי נפקא מינה אקח מכם ולעשות מטמון בשבילכם? אלקיכם נתן מטמון כספכם באמתחותיכם. ודו"ק.

מתת י-ה - להג"ר מתתיה ב"ר אשר לעמל ליברמאן, דרשן בפראג  
נדפס ב'פרנקפורט-אדארה' שנת תנ"ו, ונדמ"ח תשפ"ד

# טעם הצב"י

## ענינים שונים בדיני קריאת התורה והמסתעף

### ז'א'א'א'ית – עולת חודש בחדשו

בענין טעם ה"מונח" הבא לפני טעם מחבר אחר

אזכור המנהג בספרי הדרוש

כתב בתורת משה להחתם סופר (פי' שמיני) על הפסוק בפרשת נח "וימַר הֶהָֽמָה" אֲשֶׁר לֹא טָהָרָה הָוָא" (בראשית ז, ב):

הנה תחת תיבת "לא" יש נגינה המפסקת – נגינת מונח – ותחת "טהורה" נגינת מהפך [צ"ל: מירקא]. א"כ מורה לחלק מלת "לא" ממלת "טהורה". הנה איתא בדרכי משה (יו"ד סימן לג) בשם רבינו יהודה החסיד: שנתן סימן לידע אם הבהמה כשרה – שיעבור ידו על שדרת הבהמה ולהחליקה, ואם היא שוחה נכפפת ונכנעת תחת ידו – סימן הוא שהיא כשרה; ואם עומדת בחוזק ואינה נכנעת ונכפפת – סימן שהיא טרפה. ויש לומר שזהו שרמז לנו הכתוב (דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא), במה שמחלק תיבת "לא" מן תיבת "טהורה", לדרוש: "וימַר הֶהָֽמָה" אֲשֶׁר לֹא – היינו שהיא מכנעת עצמה תחת ידו והיא מחשבת עצמה כלא טהורה – הוא סימן שהיא טהורה וכשרה.

ועיין מה שכתב על זה נכדו בספר מעדני אשר.

והנה מחמת הניגון המסולסל – נראית ה'מונח' כטעם מפסיק, אולם באמת הרי הוא טעם מחבר. וכבר תמה על זה הרה"ג משה לייביש באב"ד, בעל מחבר חומשי תורה ברורה, ותודת משה, במכתבו שנדפס באוצרות הסופר (חלק כז, עמוד קד).

והנה חלילה וחס לתלות בוקי סריקי במרן אדוננו, רבן של כל ישראל, החתם סופר זצוק"ל. לכן יש לומר, שכיון שכבר נתפשט המנהג הזה של הניגון המסולסל במשך דורות רבים ומאות בשנים, והרי טבע הניגון הארוך הוא שיוצרים הפסק אחריו – וכמו שיבאר להלן – ממילא נעשה מנהג ישראל לתורה שלימה (עיין בבית יוסף יו"ד סימן לט בשם הרשב"א). ועל כן אפשר לדרוש ולבאר בו דברי דרוש, אף שלמעשה אין הדבר נכון מצד כללי הטעמים.

ונפלא ביותר מה שכתב אא"ז בייטב לב:

והאִתְּהָ גַּבְרָא צִיד לִפְנֵי ה' עֲלֵפֹן יִאֲמַר כְּנֻמֶּדֶד גְּבוֹר צִיד גּוֹי (בראשית י, ט). יבואר בפשיטות, כי לכאורה אמאי סיפיה התורה שנמרוד היה גבור ציד שצד הבריות ומטען למרוד בהקב"ה, ומה בא ללמדנו. אבל הענין על דרך מאִבֵּי תַחֲכַמֵּי מִצּוֹתָד (תהלים קיט, צח), כלומר, ליקח מוסר מזה לקרב לבבות בני אדם להשייט, כי זֶה לְעֻמַּת זֶה עֲשֶׂה הַאֱלֹהִים (קהלת ז, יד). ומה זה שעשה רק למען כבודו – קירב לבבות בני אדם אליו, על אחת כמה וכמה למען כבוד המקום – שצריך לרדוף בתר חייביא להודיע להם דינא דהאי עלמא ודעלמא דאתי להחזירם למוטב. ולזה נאמר זה בתורה, להורות נתן לקרב הבריות אל הבורא יתברך.

ובזה מובן דכתיב הוא היה גבור ציד לפני ה', "לפני" במונח, "הי" באתנחתא. על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה', "לפני" במרכא, "הי" באתנחתא. וצריך להבין בשנותו את טעמו. אבל ידוע כי מונח הוא מפסיק, ומרכא הוא מחבר ודיבוק. וזה רצון הכתוב: הוא היה גבור ציד לפני – ה', כתיב ["לפני"] במפסיק, כלומר שהפסיק הבריות מאת השייט. על כן יאמר זה, למען היות כנמרוד גבור ציד לקרב לבבות בני אדם "לפני ה'", לדבק אותם אל השייט לתורתו ולעבודתו יתברך, ונכון עכלק"ק.

ודברים אלו נפלאים משני צדדים:

- א. המונח שלפני האתנחתא – איננו "לגרמיה", ואף לא "מקרב"ל, אלא מונח עליו, שניגונו המדויק נשתכח מאתנו. ומחמת שהוא עליו – לא נתעלה למדרגת מפסיק.
- ב. הטעם לכך שהפסוק שינה את טעמו הוא משום שלעולם לא יבוא מונח לפני סוף פסוק, אלא אך ורק לפני אתנחתא.

ופלאי פלאים הוא, שאחד ממחברי זמננו חיבר ספר שלם בשם "תורת מונח", שבו ניסה לבאר טעמא דמילתא על כל מונח שזכר. ובנה יסודו על כך שכל "מונח" שזכר בא להורות שיש להתעכב כרגע (כללי המונח אות ב); שניקח זמן להתבונן (שם אות ה); שכאילו צריכים לכפול את התיבה (שם אות ו); להפריד את התיבה מלאחריה (שם אות ז) – ועוד ועוד.

וכל זה יפה לדרוש בו דרושים, ואין משיבין על הדרוש; אולם לפי הפשט – לבנות על זה תורה שלימה, אינה אלא כמגדל פורח באוויר.

עיון בניגוני הטעמים – קצר מול ארוך

ישאל השואל: מה חסרון יש בכך אם נגנן את המונח בקצת סלסול, בפרט במקום שהציבור נהנה מן הנעימה.

[אמרו פעם בצחות על בעלקריאה אחד שאהב מאוד לקרות בתורה: "איש זה היה מרוצה שכל שולחן יהיה בימה של ספר תורה, וכל תיבה יטעם ב'פור'..." וכן הוא בענין מונח דילן – שהקורא וגם הציבור נהנים מניגונו הנעים].

הנה בענין ניגוני וסלסול הטעמים ראוי לעורר נקודה חשובה: הטעמים המפסיקים ביותר – יש להם ניגון קצר וחד. דוגמה לכך היא טעם אתנחתא, שהוא כהפסק פתאומי. ואף ה"זקף"קטן", שמדרגתו בהפסקה פחותה מעט מן האתנחתא, גם הוא מנוגן בניגון קצר ובהפסק מהירה.

ואילו להיפך – המפסיקים הקלים, הקרויים "שלישים", יש להם ניגון ארוך ומסולסל: הפזר, התלישא גדולה, הגרשיים, האזלא גרש וכיוצא בהם.

וכן הוא גם בטעם התלישא קטנה, שגם הוא אינו מפסיק אלא מחבר, ורובא דעלמא מנגנים אותו בנעימה ארוכה – ואף ארוכה מעט יותר מן התלישא גדולה המפסיק.

[על אף שמכנים אותה "קטנה", ניגונה ארוך הוא במקצת מניגון התלישא גדולה. שבסיום ניגונה מוסיפים תנועה אחת נוספת, היורדת מעט מטה, אחר עיקר ההטעמה. מה שאין כן בתלישא גדולה שנחתמת בתנועתה העיקרית בלבד, בלא ירידה זו. נמצא, שניגון התלישא קטנה מתמשך כהרף עין נוסף ומסתיים בנעימה יורדת, ובה ניכר חיתום ההטעמה].

ולכאורה הדבר תמוה, שהרי זהו איפכא מסתברא וכלפי לייא, והיינו סבורים שהיה צריך להיות ההיפך ממש.

והתירוץ לכך הוא, שטבעו של הניגון הארוך – שיתגלגל וימשיך את נעימתו אל התיבה שלאחריה, ותפקידו העיקרי הוא לחבר בין שתי התיבות. ואדרבה, ככל שניגונו ארוך יותר – כח החיבור שבו צריך להיות חזק יותר.

ואעתיק לשונו של כותב אחד (המעין ח עמוד 58 אות ג):

יש לציין כי לא הזמן של המשכת הניגון בנגינת הטעם הוא הקובע לגודל המפסיק, ולא זה הוא המבחן לאורך ההפסקה שבטעמי הנגינה, אלא רק אותה ההפסקה שמפסיקים בין קריאת תיבה אחת לפני קריאת חברתה.

אורך הניגון שמטעימים בו תיבה או מלה הוא בעצם ביחס הפוך לגודל ההפסקה שלאחריה – וסוף פסוק וגם אתנחתא יוכיחו, שהניגון בהם קצר וההפסקה אחריהם היא הגדולה ביותר.

אפשר לומר שזמן הממושך שבניגון הוא כעין הקדמה, ובאותה המידה שהקדמה יותר ארוכה – מסתבר שהיא יותר קשורה למה שצריך לבוא אחריה...

גם אותם המשרתים שיש להאריך בניגונם, כגון דרגא, מונח לפני מהפך פשטא וכדו', אין לעשות אחריהם הפסקה כל שהיא, שהרי משרתים הם ולא מפסיקים.

ולפי המוסבר – אין הניגון שלהם בא אלא לציין את מהותם וחיבורם אל מה שיבוא אחריהם, מותאם לפי תפקידם במקומם.

ואף שאין הדבר ניכר כן בזמננו, מוכרחים אנו לומר שנאבד מאתנו הניגון המדויק ואופן נגינתו המקורית. ויש כמה ראיות לכך שאין לנו כיום את מסורת הניגון המקורית של הטעמים.

וטבע הבריאה שהטביע הקב"ה בכלי הנשימה הוא, שכאשר האדם מאריך יתר על המידה בנגינתו – נשימתו מתקצרת מאליה, והוא נאלץ לשאוף אוויר מיד לאחר מכן. וכאשר הדבר מתרחש בעת נגינת הטעמים, נוצר בכך הפסק טבעי בין התיבה שקדמה לבין התיבה שלאחריה.

ומקוצר הרוח הזה שוב אין שומעים את כח החיבור שהיה אמור להיות בניגון המתגלגל אל התיבה הבאה. במקום שהנעימה הארוכה תיצור זרימה רצופה – היא נקטעת, והפסק הנשימה מחליש את הבנת הפסוק ומפסיק את הרצף הטבעי שבין התיבות.

ולכן, לפי הניגון שבימינו יוצא שניגון ארוך – במקום שיחבר וימשיך את הזרימה אל התיבה שלאחריו – הוא עושה דווקא הפסקה יתירה, והדבר הוא היפך גמור ממה שהיה צריך להיות.

### אזלא גרש

ומניסיוני האיש – אני משתדל שלא להאריך בניגון ה"אזלא גרש", מפני שאם מאריכים בו, נמצא שהוא נשמע כהפסק חזק יותר מן הטעמים המפסיקים הגדולים. אולם פעמים שהציבור מתמרמר על כך, כי הם רגילים לנגנו בנעימה מסולסלת ואינם רוצים לוותר על אותה נעימה נדירה במקצת.

ראה זאת במיוחד באותם המסייעים לבעלקריאה ביום טוב בקריאת פָּאָלָה תַּעֲשֶׂוּ לַיּוֹם: כשאני מאריך בניגון – הם מרגישים שחסרה להם שמחת יום טוב. [וידוע הפתגם שבעלקריאה אחד התאונן ואמר: "לפני פסח – בקמחא דפסחא – לא באו לעזור לי, ועכשיו בעת הקריאה הם כולם באים לעזור...]

והאמת היא שבודאי מן הראוי לנגן ניגון ארוך על ה"אזלא גרש", אולם איני יכול לשאת את הטשטוש בביאור הפסוק הנגרם עלידי הארכת הנעימה, ולכן אני רגיל לנגנו במהירות קצת.

כי צריכים אנו לזכור, כי תכליתם של טעמי המקרא – בראש ובראשונה – לַפְסֵק את הפסוק, ועל כן קראום חז"ל בלשון "פיסקי טעמים". ועל ידם ניתנים בפסוק הפירוש והביאור הנכון. ובמקום שעלידי הארכת הניגון יטשטש הביאור, הרי יצא שכרו בהפסדו.

### הכרעה למעשה – קיצור הניגון במקום שיטשטש את הביאור

קשה מאוד להכריע בענין המונח שלפני ה"מהפך": מצד אחד, בראשונים ובקדמונים לא נמצא מנהג זה כלל; ומאידך גיסא, כבר מאות בשנים נהגו רבים לסלסל בניגון זה.

אמנם יש להתחשב גם בכך שאף אם נקבל שהמונח שלפני המירכא והפשטא הוא בכלל "מִכְרַבֵּל" וראוי שניגונו יהיה ארוך מעט משאר המונחים – מכל מקום, הארכת הניגון מטשטשת את ביאור הפסוק ומפסיקה במקום שאין צורך בהפסק.

ולכן כהוראה לרבים – בעלקריאה רגיל בודאי יחזיק במנהג העולם.

אולם בעלקריאה המשים דגש מרובה על כך שהטעמים יפרשו את הכתוב כראוי – ראוי שיחזיק במנהג הראשונים והקדמונים, שלא לסלסל בניגון זה ושלא להאריך בו כלל יותר משאר המונחים.

ואילו היה בידינו אופן הניגון המקורי, והיינו נוהגים להמשיך את הניגונים הארוכים באופן שיתחברו יפה עם התיבות שלפניהם – ודאי היינו צריכים לנגן גם את המונח המכרבל. אך מאחר שאין המציאות כן, אם כן למה לנו להרבות בהפסקות משמשות, וליתן ריוח המטשטש את פירוש הפסוק.

ואף שבשאר הטעמים אין לנו לשנות מן הניגון המקובל והמסורה, וכל מה שבידינו לעשות הוא להקפיד שהארכת הניגון לא תגרום להפסקה במקום שאינה צריכה – הבו דלא להוסיף עלה. ולא ראוי להוסיף ניגון ארוך במקום שלא נזכר מנהג זה אצל הקדמונים.

### בעלקריאה המשים דגש בפשט המקרא

והנה כבר כתבתי כמה פעמים בספרנו זה כיצד טעמי המקרא מפרשים את ביאור הכתוב. אך לענינו אוסיף דוגמה נוספת להמחיש את העניין: מה עושה בעלקריאה הרוצה לדייק בפשט הפסוק.

כאשר קריתי בפרשת נשיאים, הפסקתי כך:

פֶּר אֶתְּךָ בְּרִבְקָר אֵיל אֶתְּךָ בְּבִשְׂאֶתְךָ בְּרִשְׁנֶיךָ {והפסקתי בנשימה} לַעֲלָה.

והטעם לכך פשוט מאוד: תיבת "לַעֲלָה" קאי על כל שלושת הקרבנות – הפר, האיל והכבש. ואם אין עושים הפסקה אחר הטפחא של "שנתו" – לעומת הפסק ה"תְּבִיר" שעל תיבת "אחד" – יוצא שהמשמעות היא שרק הכבש הוא עולה, והשאר – לקרבן אחר.

### טעמא דמילתא שלא יבא קדמא בראש התיבה

בסיומא דמילתא, מצאתי ביאור נאה לבאר מדוע במקומות אלו נתחלף הקדמא עם המונח, בספר טעמים וניקוד (להג"ר אברהם ויינבערג, עמוד 31), והעמיד את דבריו על הפסוק: כִּי לֹא יִרְשׁ בְּרִהָאָמָה הָאֵלֶּת (בראשית כא, י), וז"ל:

התיבות "כי" מוטעמות במונח, אבל לאמיתו של דבר הפעם הוא אינו אלא תחליפו של הטעם קדמא. ההנחה הזאת מוסברת כדלהלן:

אין להבחין בין הטעם קדמא לבין הטעם פשטא, הואיל ולשניהם צורה דומה, וסימן ההיכר ביניהם הוא מקום תנוחתם. לכן הפשטא הוצמדה אל האות האחרונה של התיבה, גם במקרים שהנגינה צריכה להיות על ההברה שלפני האחרונה. לעומת זאת הטעם קדמא מקומו בהברה הטעונה נגינה.

לכן אין הקדמא יכולה לבוא על תיבה בת הברה אחת, כי נטעה לחשוב שלפניו פשטא, וטעות זו תגרום לסילוף רעיוני של המשפט, שכן הקדמא היא ממשפחת המחברים והפשטא ממערכת המפסיקים. אולם החלפת מחבר במחבר לא תביא כל נזק או אי הבנה במשפט, כי המחברים הם שוי דרגא ומתפקידם רק לחבר תיבות במשמעות אחת. המונח לפני מהפך הוא איפוא תחליפו של הטעם קדמא.

מדבריו מבואר שהמונח שלפני המהפך איננו נועד להטעמה מיוחדת מצד עצמו, אלא משמש רק כתחליף לטעם קדמא, במקרים שאי אפשר להשתמש בקדמא מפאת צורתו והחשש לטעות.

אמנם, אף שהסבר זה נאה וראוי, מכל מקום יש לי כמה קושיות עליו:

- יש הבדלה ניכרת בין קדמא להפשטא: טעם הפשטא יופיע "אחר" האות האחרונה של התיבה, ואילו הקדמא יבוא על גבי האות המוטעמת. ובדפוסים – הקדמא בא "באמצע" גג האות, לעומת הפשטא הבא "בסוף" האות.
- אף תיבה בת הברה אחת יש בה, לכל הפחות, שתי אותיות, שהרי לא נמצא בתורה תיבה בת אות אחת בלבד. ואם כן – שפיר אפשר להבחין שאין זה פשטא, שהפשטא יבוא על האות האחרונה, ואילו הקדמא על האות הראשונה.
- באמת נמצאו כמה פעמים שהמונח יבוא לפני המירכא או המהפך גם בתיבה בינונית (בת שתי הברות). ואף שאמת נכון הדבר שהכלל שלו שייך גם בזה – שלעולם לא יבוא קדמא בראש התיבה – מכל מקום יקשה: מדוע לא יטעימו בקדמא במקום שיש שלוש אותיות, אשר יפסיקו בין מקום הקדמא למקום הראוי לפשטא.

[מטעם זה, בכל פעם שהטעם הוא בראש התיבה – יוחלף הקדמא למונח.

תופעה זו ניכרת גם אצל הטעם הנקרא אצלנו "קדמאזאזלא", שהוא למעשה קדמא ולאחריה הטעם הנקרא אצלנו "אזלאגרש". והכלל בזה הוא: אם התיבה הראשונה מוטעמת בראשה – יוטעמו במונח וגרשיים, כגון: עַץ פְּרִי (בראשית א, יא). אבל אם הטעם אינו בראש התיבה – יוטעמו ב"קדמאזאזלא", כגון: וַיִּקְרָא הָאָדָם (בראשית ב, כ). והסיבה לכך היא, שקדמא לעולם לא יבוא בראש התיבה.

ובענין זה מצויה טעות נפוצה בשעת לימוד הטעמים עם הילדים: שיש המלמדים להם לומר "קדמאזאזלא", ומטעימים תיבת "קדמא" מלעיל. והוא גופא טעות, שהרי זהו היפך עצם מהותו של טעם זה – כי קדמא לעולם אינו בא בראש התיבה].

ולענין נראה, שאין בידינו הטעם המדויק לכלל זה – וכמו שמצינו כן גם בשאר הטעמים. למשל, טעם הפשטא לעולם לא יבוא בראש התיבה, ואם דקדוק התיבה מצריך טעם בראש התיבה – יתחלף הפשטא לתיב.

וכללים אלו, לכאורה, קשורים עם מהות הניגון – שאין בידינו כיום את הניגון המקורי במלואו – שניגון הפשטא צריך איזה אותיות לפניו להכין את הניגון, מה שאין כן ניגון התיב שיכול לבוא באופן פתאומי בלא הכנה.

והיות שהקדמא ופשטא – אף שזה טעם מחבר וזה טעם מפסיק – מכל מקום צורתם דומות זו לזו, ומסתבר שגם ניגוניהם דומים לפחות במקצת. וכמו שמצינו אצל התַּלְמִישָׁא הגדולה והקטנה – שצורתן שווה, אלא שזו באה בראש התיבה וזו בסוף התיבה – ואף ניגונן מתחיל בשווה. כן יש לדמות את הקדמא והפשטא זה לזה: וכשם שהפשטא אינו בא בלא הכנה, כך גם הקדמא אינו בא בלא הכנה.

מה שאין כן ניגון המונח, שמותאם הוא גם לפתיחת התיבה.



### זיקוקין דנפקא מפומי

ז) כתב הישמח משה בתפלה למשה: לַפְעֻלֹת אָדָם בְּדָבָר שְׁפָתֶיךָ אֲנִי שֹׁמֵר תִּפְרִיץ (תהלים יז, ד). זה שידברו בשעת קריאת התורה הוא עזות ופריצות. דהרי קורין מה שדבר השי"ת בכבודו ובעצמו. דכל התורה כולה הקב"ה אומר וכו'. וא"כ כשקורין דברי אלהים חיים, דבר שפתיו ממש כביכול, איך ידברו באותו פעם ולא ישמעו. אין עזות ופריצות גדול מזה. והרי אמרו חז"ל (סוטה לט ע"א): כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר בדבר הלכה. שנאמר (נחמיה ה, ה): 'ובפתחו עמדו כל העם', ואין עמידה אלא שתיקה, שנאמר (איוב לב, טז): 'עמדו ולא ענו עוד'. והנה באמת לשון עמדו משמע בלי שום פעולה ותנועה, רק ידא וחדר ושומע באימה דברי אלהים חיים ומלך עולם. כאילו היה בשעת מתן תורה. וזהו שאמר: אני מובטח על הקריאה בתורה, ושמן תאמר שמדברין בשעת הקריאה, לזה אמר: 'לפעלות אדם', שיעפל אדם איזה פעולה "בדבר שפתיך", בשעת שנשמע כביכול "דבר שפתיך אני שמרתי", כי הוא "ארחות פריץ", פריצות ועזות. פורץ גדר גדול. עכ"ל.

# דרושים קדמונים

דרושים נחמדים וקצרים מספרי קדמונים

## מספר דרש משה - להג"ר משה בן שמואל מחליש מקראקא

נפטר שנת תצ"ו. מבין המסכימים להמחבר בעצמו נמצא בעל הפני יהושע ובעל מעשה רוקח. נדפס לראשונה תרל"ב; המסכימים להדפסתו: הדברי חיים, השואל ומשיב, והג"ר שמעון סופר. ונדמ"ח תשנ"ו.

בגמרא דשבת (דף כ"ב ע"א): אמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום: נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה - פסולה כסוכה וכמבוי. ואמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום: מאי דכתיב והבור רק אין בו מים. ממשמע שנאמר והבור רק - איני יודע שאין בו מים. אלא מה תלמוד לומר אין בו מים - מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו. ע"כ. הגמרא הלז צריך ביאור נכון, דר' כהנא הביא כאן משמ' דר' תנחום שני דרשות, אשר לכאורה אין להם שייכות כלל זה לזה.

ונלפע"ד לבאר, בהקדים מ"ש התוס' שם, דהקשו ע"ז שאמר כאן גבי נר חנוכה לשון פסולה, שהרי אמרין התם בעירובין: סוכה דאורייתא - תני פסולה; מבוי דרבנן - תני תקנתא. ואם כן, הכא גבי נר חנוכה, שהוא נמי דרבנן, למה תני פסולה ולא תני ימעט. ע"כ.

ותירצו תוס', משום דר' תנחום סבר דהדלקה עושה מצוה, ולכך אם הדליק הנרות למעלה מכ' אמה - פסולה, אפילו אם הורידן אח"כ למטה מכ' נמי לא יצא. וכן הוא בהדיא בא"ח (סי' תרע"א סעי' ז). ולכך לא היה אפשר למתני ימעט. דאפילו אם ימעטן נמי לא יצא, משום דעיקר מצוה הוא הדלקה. ע"כ.

ואף דבריש מסכת עירובין (דף ב' ע"א) כתבו התוס': אפילו למ"ד הנחה עושה מצוה - נמי אמרין אם הורידן אח"כ למטה מכ' נמי לא יצא. כבר הקשו זה בפירוש עטרת זקנים בס' הנ"ל. ותירץ שם דלמ"ד הנחה עושה מצוה - יכול ליתני ימעט באופן שידליק שם נר מיוחד לצרכו, בכדי שלא יאמרו לצרכו הוא מדליק. נמצא דר' תמחזיק דבריו במאי דסבר כמ"ד הדלקה עושה מצוה.

אמנם לזה גופא צריך ראי' מנין לו זה דהדלקה עושה מצוה, ונ"ל דיש לו ע"ז ראי' והוכחה גמורה ממאי דאמרין שם באותו דף: דפליגי רב ושמואל. רב אמר: אין מדליקין מנר לנר. ושמואל אמר: מדליקין מנר לנר. אמר אביי: בכל מילי הילכתא כרב באיסורא - לבר מהני תלת הלכתא כשמואל, וחד מינייהו הוא זה דמדליקין מנר לנר. ומבואר שם בהדיא הטעם משום דהדלקה עושה מצוה, דאמרין שם (בדף הנ"ל ע"ב): א"ר הונא, חזינא אי הדלקה עושה מצוה - מדליקין מנר לנר, ואי הנחה עושה מצוה - אין מדליקין מנר לנר. ופרש"י: משום דאמרין לפני זה דילפינן מן המנורה שבמקדש, דהיינו נר מערבי, שנותן בה שמן כמדת חברותיה, וממנה ה' מדליק ובה ה' מסיים. ונמצא: משום שהי' בהדלקת המנורה מצוה - לכך ה' מדליק בה מנר מערבי לשאר נרות, ומזה ילפינן נמי נר חנוכה, דאם הדלקה עושה מצוה - אז מדליקין נמי מנר לנר. משא"כ אם הנחה עושה מצוה, ובהדלקה ליכא מצוה, ואי אפשר למילף נר חנוכה מן המנורה, דשם הדלקתה מצוה; לדידי' בנר חנוכה אין מדליקין מנר לנר. ע"כ. נמצא: לשמואל דהלכתא כוותי' דמדליקין מנר לנר, אשר זה יליף מן המנורה - מוכח דסבר בנר חנוכה דהדלקה עושה מצוה כמו גבי מנורה.

ועיין בספר בית יהודא בתחלתו, שהביא בשם הגאון המה"ג מוהר"ר דוד אופנהיים קושיא עצומה על זה: דהאיך אפשר למילף נר חנוכה מנרות של המנורה, דשאני התם שכל הנרות כולן היו קדושים, משא"כ גבי נר חנוכה. כי ידוע הפלוגתא דבין ב"ש וב"ה: דב"ש סברי פוחת והולך, וב"ה סברי מוסיף והולך. וא"כ: הנרות של ב"ה עד ד' ימים - אף לדברי ב"ש אין בהם נר של חול, כי אף לב"ש מדליקין עד ד' ימים לא פחות מד' נרות. אבל מיום החמישי ואילך, בנרות של ב"ה נמצא בהם נרות של חול לדברי ב"ש: שהרי בליל חמישי לב"ה מדליק ה' נרות, ולב"ש מדליק ד' נרות - ונמצא נר א' הוא חול; ובליל ו' - הוא ב' נרות חול; ובליל ז' - ה' חול; ובליל ח' - ז' נרות חול. וכן להיפך בנרות

של ב"ש לדברי ב"ה: בליל א' - ז' נרות חול; ובליל ב' - ה' של חול; ובליל ג' - ג' חול; ובליל ד' - א' חול; אבל מיום ד' ואילך - אין בהם חול. ומאחר שאנו מסופקים אם לעשות כדברי ב"ש או כדברי ב"ה, לכך בכל הלילות יש בהם ספק נרות חול: דבד' ראשונים יש בה נרות של ב"ש נרות של חול לדברי ב"ה, ובד' לילות אחרונים יש בה נרות של ב"ה נרות של חול לדברי ב"ש. ולכך: נר חנוכה לא דמו להנרות של המנורה, דהתם כל הנרות קדושים בשוה - משא"כ הכא, דיש בהם נרות של חול מספק כנ"ל; לכך אסור להדליק מנר לנר, דדלמא מדליק נר של חול מנר של קודש. ע"כ דפח"ח.

אף דלפום ריהטא יש להשיב תשובה נכונה על קושי' זו, לפי מאי דכתב הבעל הטורים (בפ' בהעלותך): כתיב בפ' תצוה להעלות נר תמיד, ובפ' בהעלותך כתיב הנרות: מתחילה נר, ואח"כ נרות - רמז לנר חנוכה כב"ה דמוסיפין והולכין. ע"כ. וא"כ: כיון דבהדיא הראה לנו דהלכה כב"ה - דמתחלה נר, ואח"כ נרות, דמוסיפין והולכין - ושוב אין ספק בהנרות, רק הם כולם קדושים; ואין בהם נר חול, כמו גבי מנורה.

אבל כד מעיינת שפיר בדבר זה - תראה שאין ממש בתשובה זאת, והקושיא הנ"ל במקומה עומדת. כי רש"י כתב שם בשבת (דף כ"ב ע"ב הנ"ל), גבי נר מערבי בא הכתוב להורות, ואמר מתחילה נר ואח"כ נרות - לומר דמן נר מערבי מדליקין כל הנרות, דבה היה מתחיל ובה היה מסיים. ע"כ. נמצא: הא דכתיב מתחילה נר ואח"כ נרות - ילפינן מניה אחד משתים: או דבא להורות על נר מערבי שמדליקין ממנה כל שאר הנרות, ואז אי אפשר למילף מני' דנר חנוכה מוסיף והולך; או אם ילפינן מניה דנר חנוכה מוסיף והולך - אז ליכא למילף מיני' דמדליקין כל הנרות מנר מערבי. דודאי אי אפשר למילף מיניה שני דברים מקרא אחד. וא"כ: הקושיא הנ"ל תקיפה וחזקה מאוד. דקשה ממ"נ: אם תרצה לילף מן הקרא הזה דנר מערבי מדליקין ממנה שאר הנרות, אשר מזה תרצה ג"כ לילף לנר חנוכה דמדליקין ג"כ מנר לנר כמו גבי מנורה - א"כ אי אפשר ללמוד מקרא הזה דהלכה כב"ה דמוסיף והולך, והספק במקומו עומד, או כב"ש או כב"ה; וא"כ: איך אפשר למילף נר חנוכה ממנורה להדליק מנר לנר, דאפשר שיש בה קצת נרות של חול כנ"ל. ואם כה תאמר: דילפינן מקרא הזה דהלכה כב"ה דמוסיף והולך, ואין בזה ספק, וכל הנרות קדושים בשוה - א"כ אי אפשר ללמוד מקרא הזה (דהלכה כב"ה) דמדליקין כל הנרות מנר מערבי, ואפשר דגם שם בהמנורה לא ה' שרי להדליק מנר לנר; ומכ"ש וק"ו דגבי נר חנוכה - דאין מדליקין מנר לנר. וא"כ: מאי הועיל הלימוד דילף נר חנוכה ממנורה, ובההדרא הקושיא העצומה הנ"ל לדוכתא.

ומכאן קשה נמי על ר' תנחום: מנלי' דהדלקה עושה מצוה, כיון דאי אפשר למילף מן המנורה. דאף אם הדלקה עושה מצוה - אפ"ה לא שרי להדליק בנר חנוכה מנר לנר, דאפשר שיש בו נרות של חול כנ"ל.

ומצינו ביבמות (דף י"ד ע"א), גבי פלוגתא דב"ש וב"ה: דפליגי שם ב' אמוראי - חד אמר: לא עשו ב"ש כדבריהם, וחד אמר: עשו ב"ש כדבריהם. מ"ד לא עשו כדבריהם - משום דיצא הבת קול דהלכה כב"ה. ומ"ד עשו ב"ש כדבריהם - משום דסברי כר' יהושע דאין משגיחין בבית קול. ע"כ.

נמצא: דלמ"ד דב"ש עצמן לא רצו לעשות כדבריהם, משום דיצא בת קול דהלכה כב"ה - א"כ שוב אין לספוקי בהנרות של חנוכה, דודאי נמי הלכה כב"ה דמוסיף והולך, ואז כל הנרות קדושים בשוה; ושפיר נר חנוכה מן המנורה דמדליקין מנר לנר. וממילא מוכח מזה דהדלקה עושה מצוה כנ"ל. משא"כ למ"ד דאין משגיחין בבית קול - הקושי' הנ"ל במקומה עומדת.

ודע: דמה שדרש ר' תנחום הנ"ל על הפסוק והבור ריק אין בו מים - הוא ג"כ בגמרא דחגיגה (דף ג' ע"א). וע"ש בחידושי אגדות (למהרש"א), שהביא קושי' בשם הרמב"ן והמזרחי והפענח"רזא: אשר כולם ראו כן, תמהו תמי' גדולה

על הקרא שהעיד על ראובן שכיוון להצילו מידם. הלא אמר: השליכו אותו אל הבור הזה – שהיה בו נחשים ועקרבִּים. ותנינא בפ"ד דיבמות (דף קכ"א ע"א): נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבִּים – מעידין עליו שמת. והאיך אמר הכתוב וישמע ראובן ויצילהו מידם? ע"ש מה שתירצו כל אחד לפי שכלו. ואני אמרתי ועניתי תירוץ הגון ע"ז, ע"פ מה ששמעתי אומרים בשם גדול אחד על הפסוק ונראה מה יהיה חלומותיו וישמע ראובן ויצילהו מידם. דקשה: למה אמר וישמע ראובן? ומבואר ע"פ הגמרא (תענית דף כ"א ע"א): אילפא ורבי יוחנן הוו אזלי באורחא. אזלו – שמיעי דאמרי מלאכים חד לחבריה: נשליך גודא עליהו. שמניחין חיי עולם הבא ועוסקין בחיי שעה. והשיב לו חבריה: אית בהו חד דקיימא ליה שעתא. רבי יוחנן שמע, אילפא לא שמע. אמר ליה רבי יוחנן לאילפא: שמעי מר מיד? אמר ליה: לא. אמר: מדשמעי אנא ואילפא לא שמע – שמע מינה: לדידי קיימא לי שעתא. וחזר לתלמודו. ע"כ.

ורש"י כתב על הקרא ונראה מה יהיו חלומותיו: רוח הקודש אומרת כן – "נראה דברי מי יקום: שלי או שלכם", דאל"כ קשה פשיטא. וזהו כוונת הכתוב ונראה מה יהיו חלומותיו, ורוח הקודש אומרת כן – דהיינו בת קול. וישמע ראובן – כלומר: ראובן לבדו שמע את הבת קול, ואמר בלבו: מדאני שמעתי זאת לבדי, ואחי לא שמעו – שמע מינה: בידי תליא מילתא. לכך ויצלהו מידם. ע"כ שמעתי.

[מאמר זה מוזכר לראשונה בספר דברי שמואל להג"ר שמואל זנוויל ב"ר חנוך אב"ד מעניץ, חתן הג"ר ישעי' מדובנא אחיו של בעל הט"ז (נדפס תל"ח בהסכמת דודו הטוריזה) בשם מחו' הרב מוהר"ר שמעון ז"ל, והביאו הערבי נחל (פ' בלק) בשמו; וכן בספר נפתלי שבע רצון (נדפס תפ"ז) הובא המאמר בלשון "שמעתי בשם גדול אחד", ואחריהם בפנים יפות הובא בשם אא"ז המהר"ם טיקטין (נפטר תק"ד); ובספה"ק תולדות יעקב יוסף (נדפס תק"מ) נכתב "שמעתי אומרים"; ולבסוף בדברי מהר"א נזכר המאמר בשם אדמו"ר ר' מרדכי בנעט צצוק"ל (נפטר תקפ"ט)].

ובזה מתורץ קושיית המפרשים הנ"ל: דאף אם ראובן אמר השליכו אותו אל הבור הזה, וידע שיש בו נחשים ועקרבִּים – אפילו הכי ה' בטוח שינצל ולא יזיקו אותו כלל, מכח הבת קול ששמע. כן נ"ל.

והשתא שפיר מבואר המאמר הנ"ל: דשני דרשות הנ"ל של ר' תנחום שפיר תלויין זה בזה. דמתחלה אמר: נר חנוכה שהניחו למעלה מכ' אמה פסולה, אשר על זה קשה קושיית התוס': למה נקט לשון פסולה, הלא נר חנוכה דרבנן, וה' למיתני ימעט. וצ"ל כתירוץ התוס' דסבר הדלקה עושה מצוה, וכיון שהדליקה למעלה מכ' אמה – שוב אינו רשאי להורידה, כנ"ל. אשר על זה קשה: דהיא גופא מנלי' הדלקה עושה מצוה; וצריכין לומר: משום דהלכתא כשמואל בג' דברים, וזה חד מנייהו – דמדליקין מנר לנר; אשר זה ילפינן מנרות דהמנורה שבמקדש, דשם מדליקין כל הנרות מנר מערב, משום שהוא נר דמצוה; ונלמד מיניה ג"כ נר חנוכה, דגם כן מותר להדליק מנר לנר, דהדלקתו ג"כ מצוה; וממילא נלמד מזה דהדלקה עושה מצוה.

אמנם על זה קשה קושיית הגאון הנ"ל: דהאיך אפשר למילף נר חנוכה מנרות דהמנורה, דלא דמי כלל אהדדי; דהתם גבי מנורה – היו כל הנרות קדושים בשוה, משא"כ גבי נר חנוכה – היו ביניהם קצת נרות דחול כנ"ל, והוא מכח הספק שאנו מסופקים אם הלכה כב"ש או כב"ה; דלדברי בית שמאי – היו בנרות בית הלל בד' לילות אחרונים קצת מהם חול; ולדברי בית הלל – היו בנרות בית שמאי בד' לילות ראשונים קצת מהם חול, כנ"ל; וא"כ בדין הוא דאינו רשאי להדליק נר של חול מנר של קודש.

ואם נאמר דנלמוד ממאי דכתיב להעלות נר תמיד, מתחילה נר ואח"כ נרות, דילפינן מני' דהלכה כב"ה דמוסיף והולך – א"כ לא תמצא שום לימוד בהמנורה גופא שהיו מדליקין שם מנר לנר, כנ"ל.

וצריך לומר: דר' תנחום סבר, כיון שכבר יצא הבת קול דהלכה כב"ה – שוב אין לספוקי בנר חנוכה, והמה כולם קדושים כמו גבי מנורה.

רק על זה עדיין יש לפקפק ולומר: דלמא האמת כמאן דאמר דאין משגיחין בבת קול. לזה הביא דרשא השנית דר' תנחום: דכתיב הבור ריק אין בו מים. מים אין בו – אבל נחשים ועקרבִּים יש בו. דקשה על זה קושיית המפרשים

הנ"ל: האיך משבח הכתוב את ראובן שכיוון להצילו מידם. הלא אמר: להשליכו אל הבור, שיש בו נחשים ועקרבִּים, אשר בכה"ג מעידין עליו שמת. אלא מוכח: לפי שהוא שמע הבת קול שאמרה ונראה מה יהיה חלומותיו – לכך ה' בטוח שינצל; ומוכח מזה דהאמת הוא כמאן דאמר דמשגיחין נמי בבת קול.

ושוב אין ספק בנרות דחנוכה, רק כולם המה קדושים בשוה – כמו גבי מנורה; ושפיר ילפינן נר חנוכה מהמנורה דמדליקין מנר לנר; ומוכח מזה דהדלקה עושה מצוה, ולכך שפיר תני גבי נר חנוכה פסולה, ולא ה' אפשר למיתני ימעט, כתירוץ התוס' הנ"ל. וק"ל.

וכדאי לציין, דהקושי' שהובא לעיל בשם הג"ר דוד אופנהיים – נלקח מספר חידושי מהריב"ן, אשר המוציא לאור היה מתלמידי הגר"א, והכניס בספר אביו חידושים מרבו מבלי לשאול רשות. ומתוך כך נשתרבבו בדבריו כמה שינויים מן המקור, ומפני כך כתב הג"ר דוד קונטרס שלם בשם חנוכה הבית לדוד, ושם העתיק את כל חידושי לענייני חנוכה ככתבן וכלשונן. ואכן נמצאו כמה שינויים בין מה שהדפיס התלמיד ובין הנכתב בכת"י הנ"ל.

ואגב, הכתב"יד הנ"ל כבר הועתק והוגה בתוספת מרובה, וממתין לגואל שיחפוץ להדפיסו ולהוציאו לאור עולם.

ונעתיק כאן לשונו של הג"ר דוד בעצמו, ותראה שהקושי' שהקשה – שונה ממה שהביאו בשמו הן בן המהריב"ן והן בעל דרש משה.

וכדי שיובנו דבריו נבאר בקצרה את מהלכו: הוא מצייר ציור באחד המבקש לצאת ידי שניהם – שיטת בית שמאי ושיטת בית הלל; ולפיכך ידליק ביום הראשון ח'; בשני – ז'; בשלישי – ו'; וברביעי – ה'; ועד כאן יחמיר כדעת ב"ש. ומכאן ואילך יחמיר כדעת ב"ה, וידליק בחמישי – ה'; בששי – ו'; בשביעי – ז'; ובשמיני – ח'. וגם שם נמצא תירוץ להקושי' וחיידוש הלכה.

וזה לשון הכת"י: יש להקשות: הא יש לחלק בין נרות דמנורה ובין נרות דנר חנוכה; דכד עיינת במרדכי, והובא ג"כ בש"ע בא"ח בהג"ה (סי' תרע"ז), ז"ל: נהגו להחמיר בנר חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר א', ושאר אינו מצוה כל כך; לכן אין להדליק זה מזה. עכ"ל.

ומעתה: מה מקשה הש"ס? דלמא שאני התם בנרות דחנוכה, כיון דעיקר מצוה אינו אלא נר אחד, ושאר נרות דמהדרין אין מצוה כ"כ; ולכך אין מדליקין משום ביזוי. משא"כ נרות דמנורה – שהכל היו קדושה אחת: משום הכי הדליקו מנר לנר.

וגם יש לנו פתחון פה: הלא אף בנרות של המהדרין יש לפקפק אי מותר להדליק זה מזה – לפי מה שכתב המרדכי: שאר נרות שאינו מצוה כ"כ – אין מדליקין מנר שעיקר מצוה: א"כ במהדרין מן המהדרין גופיה יש מקום לפקפק; דהא פליגי בית שמאי ובית הלל: לבית שמאי – פוחת והולך, ולבית הלל – מוסיף והולך. וע"ש בש"ס שאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: שני זקנים היו בציודן: אחד עשה כבית שמאי, ואחד עשה כבית הלל וכו'.

ולפ"ז: למד' פוחת והולך – לילה ראשונה מדליקין ח'. א"כ כל הח' נרות – קדושה אחת להם. ולמ"ד מוסיף והולך – אינו מדליק אלא נר א'. א"כ מי שמדליק שמונה לצאת ידי שניהם – ז' נרות מידי ספיקא לא נפקא; דלמא הלכה כבית הלל, וכל הז' נרות חול נינהו, ואין מדליקין הז' נרות מנר שהוא עיקר מצוה.

וזהו עד יום ד', ועד בכלל: דלבית הלל, דסובר מוסיף והולך – מדליקין ביום ד' ארבע נרות; ולבית שמאי – חמשה. וא"כ לדעת בית הלל – מי שמדליק חמש נרות, נר אחד חול.

ומכאן ואילך הוא דבר והפוכו: דלבית שמאי, דסובר פוחת והולך – א"כ ביום ה' מדליקין ד'; ולבית הלל, דסובר מוסיף והולך – ביום ה' מדליק ה'. ולפ"ז: לבית שמאי – נר א' חול, (ואם) [למי שמדליק ביום ה' חמשה. וכן עד יום שמיני – (ז') לדעת בית הלל: מדליקין [שמונה]; ולדעת בית שמאי – מדליקין נר א'. וא"כ מי שמדליק שמונה נרות – ז' נרות חול לדעת בית שמאי.

ואפשר ליישב: דגם שמואל דאמר מדליקין מנר לנר – לא אמר אלא בנר איש וביתו; אבל במהדרין – מודה שמואל דאין מדליקין.

## צמח

## זקנינו

## פרשת מקץ תשפ"ו

## מא"ז הג"ר יוסף תאומים – אבי אביו של הברוך טעם

נישואי יוסף לבת אשת פוטיפר – ראייה שהדיבה לא היתה על כנעניות

במ"ד (בר"ר פפ"ט ס"ב) ויהי מקץ שנתים ימים. כתיב: בְּכָל עֶצֶב יִהְיֶה מוֹתָר, וְדָבַר שְׁפָתַי אֶךְ לְמַחְסוֹר (משלי יד. כג). בכל עצב יהי' מותר – כל צער שנצטער יוסף עם אשת אדוניו הוה לו יתרון ממנה, למה שנשא את בתה. ודבר שפתים אך למסור – ע"י שאמר לשר המשקים: כ"א זכרתי והזכרתי אל פרעה – ניתוסף לו ב' שנים. עכ"ל.

ויש לדקדק: מה ענין זה אצל זה, דמשמע שמתוך שהי' לו יתרון שנשא בתה – מוכח "דבר שפתים אך למחסור" שנתוסף לו ב' שנים.

ונראה: משום דרש"י פי' "ויבא יוסף את דבתם רעה", ואמר: מזלזלין בבני שפחות וחשודין על עריות. ובמד"ר (בר"ר פפ"ד ס"ז) איתא בזה"ל: תולין עיניהם בבנות הארץ.

ונראה דפליגי בפלוגתא דר' יהודה ור' נחמי, דאיתא במדרש (ילקוט וישב רמז קמג): "ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו". ר' נחמי אומר: כלותיו כנעניות היו. ר' יהודה אומר: לאחותיהם נשאו השבטים, דתיומא נולדה עם כל שבט ושבט, ונשאים.

א"כ רש"י אזיל בשיטתו דר' נחמי – דכנענית נשאו (ועי' רש"י בראשית נ. יג). וע"כ, משום שאין זה איסור כלל מה שנשאו מהן, [ו]לא נשאו ממשפחתן, כמו דאיתא בנזר הקודש (בר"ר פפ"ד ס"א), עיי"ש. ולהכי צ"ל דחשודין על עריות ממש.

והמדרש אזיל בשיטת ר' יהודה – דאחותיהם נשאו השבטים, ולהכי פי' דתולין עיניהם בבנות הארץ, והיינו רק על יהודא ושמעון שמצינו בהן אח"כ שנשאו כנעניות, והוא לגנאי.

ולפי' יש נפקותא גדולה בין פירש"י לפי' המדרש: דאילו לפירש"י דחשודין על העריות דעלמא, א"כ מסתמא דבר על כל העשרה אחין – דהי מנייהו מפקת. אבל לפי' המדרש דתולין עיניהם בבנות הארץ – א"כ לא דבר רק על אותן ב' אחין יהודא ושמעון שתלו עיניהם בבנות הארץ, כמו שמצינו אח"כ שנשאו כנעניות.

והנה לפי' יש עוד נפקותא גדולה בין פירש"י לפי' המדרש: דאילו לפירש"י שדבר על עשרה אחין – צ"ל כמו דאיתא במדרש שהי' יוסף בבית האסורים י"ב שנה, היינו עשר שנים בשביל הדבה שהוציא על עשרה אחין, וזה "מקץ שנתים ימים" – היינו נוסף עוד ב' שנים, וצ"ל בשביל שאמר לשר המשקים: "כי אם זכרתי והזכרתי".

אבל לפי' המדרש – שתולין עיניהם בבנות הארץ לישא כנעניות ולא ממשפחת אביהן, והיינו רק על ב' אחין כו' – א"כ י"ל כדעת הראב"ע (ורש מקץ) ד"מקץ שנתים ימים" היינו מיום שבא לבית האסורין. [ו]לפי' לא הי' רק בשביל שדיבר על ב' אחים הנ"ל, ולא הי' הוספה כלל על מה שאמר לשר המשקים "כי אם זכרתי".

והנה להכריע הדבר מצינו עפ"י מה דאיתא: בכל עצב יהי' מותר – דכל צער שנצטער יוסף עם אדנותו הי' לו יתרון, ולזה שנשא בתה. וא"כ מצינו דאין זה גנאי כלל לישא מבנות הארץ ולא ממשפחתו, רק אדרבא חשיב לי' לחשיבות. א"כ ע"כ דהוצאת דבה שלו על אחיו לא הי' בשביל שתלו עיניהם בבנות הארץ ולא נשאו ממשפחת אביהן, רק על עריות ממש. וא"כ ע"כ שעשר

שנים היה בבית האסורים עבור עשרה אחיו, ואותן "מקץ שנתים" הי' הוספה, והיינו בשביל שאמר לשר המשקים: "כי אם זכרתי והזכרתי".

ובזה יבואר המדרש הנ"ל: הואיל ד"בכל עצב יהי' מותר" – ולכן "ודבר שפתים אך למחסור". וק"ל.

בספר בנו יעלת חן

## מהנ"ל

וכלה הרעב את הארץ – לא נתקיים, כי לא נשנה פעמיים

בפסוק: וְעַל הַשָּׁנוֹת הַחֲלוּם אֶל פְּרַעְה פְּעָמִים וּגו', וְעַתָּה יָרָא פְּרַעְה (בראשית מא. לב-לג) וגו'. רבים מקשים: וכי ליעוץ לקחו.

ונ"ל עפ"י מ"ש המהרש"א בברכות (דף נה ע"ב ד"ה לעולם): דאמר ר' לוי: לעולם יצפה אדם לחלום טוב עד כ"ב שנין. מנ"ל? מיוסף כו'. וכ' הטעם: דאיתא לקמן (שם ע"ב) בחלומות המתקיימים וי"א: אף חלום שנשנה, שנאמר: וְעַל הַשָּׁנוֹת הַחֲלוּם (מא. לב) וגו'. ולזה חלומות של יוסף, הנישנית באלומות ובכוכבים, א"א שיתבטל [אף אם יתעכב בקיומו עד כ"ב שנים]. ומה שלא נתקיים מיד כמו חלום פרעה – לפי הראב"ע (שם) – יתיישב: דאם שני חלומות בלילה אחד – אז "כי נכון הדבר וממהר לעשותו". וחלומות של יוסף משמע שהי' בשני לילות. ולזה חלום של אמו, שרומז "והנה הירח", לא נתקיים, כיון שלא נשנית, דלא הוזכר באלומות רמז לאמו. לכן אפשר להבטל, דהלא "אין חלום בלא דבר בטל". עכ"ל.

והנה לפי' י"ל: דלא נתקיים מה שאמר יוסף: וְקָמוּ שִׁבְעַ שְׁנֵי רָעִב אֲחֵרֵיהֶן, וְנִשְׁכַּח כָּל הַשִּׁבְעָ בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם, וְכָלָה הָרָעֵב אֶת הָאָרֶץ (פסוק ל). ובאמת לא הי' כן, כמבואר: וּבְכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם הָיָה לֶחֶם (פסוק נד) – לפי שרש"י פי' "וְלֹא יִדְעוּ" (פסוק לא) הוא פתרון "וְלֹא נִדְעוּ כִּי בָאוּ אֶל קִרְבְּנָה (פסוק כא)".

והרי בחלום שבליים לא מצינו רמז לזה, ומדלא נשנית – אפשר להבטל.

וזה שאמר יוסף: "ועל השנות החלום פעמים – כי נכון הדבר" וכו'. וא"כ מה שלא נשנית – אפשר להבטל. ולכן "ועתה ירא פרעה וגו'", היינו: שזה "ולא נודע כי באו אל קרבנה" – אפשר להבטל. וק"ל.

## מא"ז הברוך טעם

הקב"ה הכביד לב השבטים במכירת יוסף

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו אֲבָל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אָחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהַתְחַנְּנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמְעֵנוּ וּגו' (בראשית מב. כא).

יש לפרש עפ"י דאיתא בזה"ק (ח"א קפד ע"א): ש"איש אל אחיו" היינו שמעון ולוי.

והנה ידוע מה שאיתא במד' (בר"ר פפ"ד סח"י), שאחי יוסף לא היו ראויים לאותו מעשה, לולא שהקב"ה הסב לבבם לזה. ואיתא (שם), שזה כוונת הכתוב למה תתענו ד' מדרכין תקשיח לבנו מיראתך (ישעיהו סג. יז), שזה אמרו אחי יוסף – שהקב"ה הכביד לבבם לעשייה זו.

והנה אפשר לומר ששמעון ולוי, שהיו מוכנים בטבעם לשפיכת דמים, לא היה צריך הקב"ה להכביד לבבם, כי מרצונם היו מוכנים לעשות כן. וזה

הכוונה מה שאמר יעקב עליהם: כִּי בְּאֶפְסֹס הָרְגוּ אִישׁ, וּבִבְצָנָם עָקְרוּ שׂוֹר (בראשית מט. ו) - שקאי על יוסף: ר"ל: מרצונם, ולא עפ"י הכבדת לב מאת הקב"ה.

מעתה נראה פשוט שבעת שנפל יוסף ונשטח לפני רגליהם בבקשה, כדאיתא במד' (בר"ר פצ"א ס"ח), הקשה הקב"ה לבבם של אחי יוסף, ולא נכנס בלבם כלל גודל צערו, וכאלו לא שמעו והבינו צעקתו וצרתו. אבל לא כן שמעו ולו, שידעו כי לא הוכבד לבם, ועכ"ז נתאכזרו להפיק זממם.

ולזה אמרו: אבל אשמים "אנחנו" - דייקא: על אשר ראינו בצרת נפשו בהתחננו אלינו: לא כן שאר האחים, שהקב"ה, המסבב הסיבות, הכביד את אזנם משמוע ולבבם מהבין, והמה כאנוסים בדבר.

מרגניתא דר"ב

## מא"ז הגה"ק מקאמינקא

חכמים יכולים להוסיף זמני תשובה

פעם אחת היה הגה"ק ר' שלום מקאמינקא זצ"ל בסעודת פורים, מיסב על שלחן הרב הצדיק ר' שלום מבעלז זללה"ה, ואמר הרה"ק בהתעוררות גדול: אני אומר שגם עכשיו הוא עת וזמן לעשות תשובה, אע"פ שרז"ל לא חשבו זה מזמני התשובה. רק אנו רואים שהזמן ניתן לישראל, ויכולין לעבר השנה, ואין חוששין לחמץ בפסח ולשאר איסורים: מזה ראייה אמיתית שיש יכולת בידם לעשות זמן. ע"כ אני אומר שגם עכשיו הוא זמן תשובה.

ואמר הרב הגאון מקאמינקא על זה, שאמרו הק' מרומזים בפסוק: כִּי לֹאִלָּה הִתְמַהֲמַהֲנָה כִּי עֲתָה שָׁבְנוּ זֶה פְּעָמִים (בראשית מג. י). היינו: "לולא" - אותיות אלול"ל, כי אם "התמהמהנו" - אלול זמן מזמני התשובה: "כי עתה שבנו" - הוא עכשיו ג"כ זמן לעשות תשובה.

ומנין זה לעשות זמן אשר לא פירשו לנו הראשונים: "זה" - בגימטריא י"ב: "פעמים" - שאנו רואים שניתן הזמן לישראל לעשות החודש הי"ב "פעמים", היינו לעבר השנה. לפ"ז, הזמן ביד ישראל: ע"כ יכולין להוסיף ג"כ הזמן לתשובה.

אוהב שלום בשם ספר שמועות טובות - רזין דאורייתא (נדפס בוורשא תר"נ)

## מא"ז הרד"ד מלאסק

אחי יוסף יצאו ממצרים בעלות השחר דייקא

הבקר אור והאנשים שלחו (מד, ג).

בגמ' פסחים (ב ע"א): מאי אור? רב יהודה אמר: לילי. מיתיבי: הבקר אור והאנשים שלחו - אלמא אור ימא הוא. מי כתיב האור בקר? הבקר אור כתיב, כמאן דאמר: צפרא נהר. וכדבר יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב.

וכתב רש"י: כמאן דאמר צפרא נהר, ולפי דרכו לימדך הכתוב דרך ארץ מאחי יוסף שהמתינו עד שהאיר המזרח. כדבר יהודה... בכי טוב: היוצא לדרך יכנס ערבית לבית מלון בעוד החמה זורחת, ולמחר ימתין עד הנץ החמה ויצא.

ותמהני: דרש"י סותר את עצמו. דבדרב יהודה אמר רב פירש "בכי טוב" - הנץ החמה, ואילו בביאור הפסוק אצל אחי יוסף פירש "האיר המזרח" שהוא עלות השחר, שהוא קדים טובא. ואם כן - סותרים דברי רש"י אהדדי.

ויש לומר בדרך מרווח: הנה רש"י (בד"ה בכי טוב) פירש וז"ל: היוצא לדרך יכנס ערבית "לבית מלון" ע"כ. הנה רש"י הרגיש בקושיית התוס' (ד"ה יכנס): למה לא נקט "יצא" תחילה ואחר כך "יכנס"? ולכן פירש"י דמביתו אין חשש, שאדם רגיל ויודע סביבותיו לשמור מפני חיות ולסטים, ורק בדרך כשהוא במלון שאינו מכיר המקומות - אז יצא בכי טוב.

והנה במצרים, אף שלא היו השבטים רגילין שם, מכל מקום כיון דכתיב הבקר אור והאנשים שלחו, ואיתא במדרש רבה (בשלח פמ"ח ס"ב): אין שילוח אלא ליווי, שנאמר: ואברהם הולך עמם לשלחם. ואם כן קשה: דהוי יכולין לילך אף בלילה, אפילו קודם עלות השחר, כיון שאנשי מצרים מלווים אותם, והם יודעים ומכירים שם.

והנה בסוטה (מו ע"ב) איתא דשיעור לוויית תלמיד לרב - פרסה. ואם כן מסתמא ציוה יוסף למצרים שילוו אותם פרסה כדין תלמיד לרב, שהרי השבטים היו גדולים מיוסף בשנים, וכדין רב יש להם.

והנה מעלות השחר עד הנץ החמה מבואר בפ' מי שהיה (פסחים צד ע"א) שהוא ד' מילין, והוא שיעור פרסה. ואם כן לא היו השבטים יכולין להקדים בלילה, קודם עלות השחר. דאם כן יכלה הפרסה קודם הנץ, ויהיו חוזרים המצריים לביתם, ואין ראוי לשבטים להלך בלא ליווי המצריים קודם הנץ החמה.

לכן הקדימו רק כשהאיר המזרח, כדי שילוו המצריים עד פרסה. ואז, כשיחזרו המצריים לביתם ויהא נשלם שיעור הפרסה, כבר יגיע הנץ החמה - ותהא יציאתם בכי טוב.

ואם כן שפיר ילפינן: מדלא הקדימו השבטים לילך בלילה, אלא מעלות השחר - שאין לילך אלא מן הנץ החמה. שאילו היו מקדימין, היתה כלה הפרסה קודם הנץ, והיו חוזרין המצריים לביתם, ואין ללכת קודם הנץ. ואם כן - דברי רש"י עולים יפה בקנה אחד.

חידושי הרד"ד ריש פסחים

## מא"ז הגה"ק מטאלטשווא

חיוב השבטים ממה נפשך: מגניבת הגביע או ממעשה המכירה

במעשה הגביע שנמצא אצל בנימין, ויאמר יהודה וגו': הֶאֱלָקִים מִצָּא אֶת עֹון עֲבָדֶיךָ; הִנֵּנוּ עֹבְדִים לְאֹדֶיךָ, גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֲשֶׁר נִמְצָא הֶגְבִּיעַ בְּיָדוֹ. וַיֹּאמֶר חֲלִילָה לִּי מַעֲשֹׂת זֹאת; הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא הֶגְבִּיעַ בְּיָדוֹ, הוּא יִהְיֶה לִּי עֹבֵד, וְאַתֶּם עֹלִי לְשֹׁלוֹם אֶל אֲבִיכֶם (בראשית מד, טז-יז).

ויש לפרש דידוע (פרשת דרכים, דרוש א) דיוסף ה' מחולק עם אחיו אם דין ישראל או דין בן נח להם. ויוסף דבר דיש להם דין ישראל, ואחיו חלקו עליו.

וכתבו הקדמונים: דמעולם לא נחשד בנימין שהוא מדעת עצמו לקח את הגביע, אלא היה נחשד שאחד מן האחים הסיתו אותו למעשה זו, ועל ידי זה ייתכן שכולם יתפסו בעונש.

אלא דתיקשי על זה: דקיימא לן אין שליח לדבר עבירה - לחייב את המשלח.

והנה קיימא לן (קידושין מג) דבדיני שמים חייב המשלח, והיינו מצד מדת הדין; אבל במדת הרחמים פטור המשלח, ורק השליח חייב. [ומדה זו של רחמים הוא רק לגבי ישראל, ולא לבני נח, שהמה מונהגים במדת הדין].

ולפי זה יש לפרש: דהאחים דנו לעצמם, שהם חייבים לעונש ממה נפשך: לפי דעת המושל, דיש להם חלק בגניבה על ידי שליחותם; אם דין בני נח להם, ונידונין במידת הדין, הרי חייבים מצד שליחות, דב"ד של מעלה חייב במידת הדין; ואם דין ישראל להם, ופטורים מן הגניבה מטעם אין שליח לדבר עבירה מצד הרחמים - א"כ חייבים הם מצד מכירת יוסף.

וזהו שאמר: הֶאֱלָקִים - היינו מידת הדין - מִצָּא עֹון עֲבָדֶיךָ; הִנֵּנוּ עֹבְדִים - בממה נפשך: גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֲשֶׁר נִמְצָא הֶגְבִּיעַ בְּיָדוֹ. היינו: מצד מכירת יוסף הם העיקר, ובגניבה - הוא העיקר.

ויוסף אמר: חֲלִילָה לִּי מַעֲשֹׂת זֹאת - שהוא אמר לשיטתו: דדין ישראל להם, וא"כ אין שליח לדבר עבירה כלל; וסובר רק השליח חייב, והם פטורים. וזה ברור, ודו"ק.

באר שבע

# צמח הצב"י

## חנוכה תשפ"ו

ובזה יש לבאר הגמרא (שבת כא"ב):

אמר רבי זירא, אמר רב: פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת – מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת. אמר רבי ירמיה: מאי טעמא דרב? קסבר כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה. אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרבי ירמיה, ולא קיבלה. כי אתא רבין, אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרבי יוחנן, וקיבלה.

ותמהו הכל: וכי משוא פנים יש בדבר? והלא "קבל את האמת ממי שאמרה".

**דין כבתה זקוק – תלוי באיזה טומאה נטמאו השמינים**

דהנה יש לומר: דמחלוקת זו – אי כבתה זקוק או אינו זקוק לה – תלויה באיזה טומאה נטמאו השמינים: אי בטומאת תקרובת ע"ז, כנ"ל; או כפשוטה – בטומאת מגע.

ונקדים מ"ש בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן תקב, אות ב-ה).

נפרש טעמא דכבתה אין זקוק לה: דכתב הרשב"א (בתשו' ח"א סי' תקלט) והשולחן ערוך (סי' תרע"ט) ד"ה דהדלקה עושה מצוה, ומצות הדלקה כבר עבדה. איברא דהיא גופא קשיא: כיון דצריך ליתן שמן כשיעור, למה לא נאמר דהמצוה היא כל זמן שדולק והולך? דהכל נחשב הדלקתו, הואיל והכל דולק מכוחו.

וליישב זה נקדים מה דאיתא בזבחים (כו ע"ב): אמר ר' אלעזר: מזבח הפנימי מקדש פסולין. פירש"י: שאם עלו – לא ירדו. ולפי זה נראה דמנורה גם כן מקדש שמן פסול. והנה בפ' ב"ש (זבחים מג"ב): אמר ר' יוחנן: הפיגול והנותר והטמא שהעלן על גבי המזבח – פקע איסורא מהם. והוא שמשלה בהן האור... [ומשלה בו האור היינו כל דהו, כפרש"י (פה ע"ב)]. ועוד שם: הלכך האי קומץ פיגול דפלג' מחית אארעא ופלג' אסקי' אמערכה – ומשלה בו האור – מסקינן לכולי אפילו לכתחילה.

ולפי מה שהעליתי דמנורה דינו כמזבח הפנימי – אם כן כל שכן דשמן טמא שהדליקו במנורה – פקע טומאתו ממנו. וכשמשלה האור במקצתו – פרח טומאתו מכולי, ומסקינן לכולי לכתחילה. עכתו"ד.

והנה הדין ד"אם עלו – לא ירדו" לא נאמר בכל הפסולין, ולהדיא שנינו דבטומאת נעבד – לא מהני, בזבחים (פד ע"א): "תורת העולה ריבה" – תורה אחת לכל העולין, שאם עלו – לא ירדו; יכול שאני מרבה... והנעבד... ת"ל: זאת.

והיוצא מזה: דמאן דס"ל דה' טומאת מגע, ושייך בה "אם עלו – לא ירדו", וצורך הנס ה' רק לרגע ראשונה – שפיר סובר דכבתה אין זקוק לה, וכדברי האבני נזר. משא"כ מאן דס"ל דה' טומאת תקרובת ע"ז, ובזה לא מהני "אם עלו – לא ירדו", וא"כ ס"ל דכבתה – זקוק לה.

**איזה טומאה נטמאו השמינים – תלוי בדין יאוש קונה**

והנה הבאנו לעיל מ"ש דו"ה האדב"ע, שהקשה: איך נאסר מתקרובת ע"ז? והא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו; ואיך יכלו היונים לאסור דבר שאינו שלהם? ותירץ: דכיון שבאו בהם הפריצים וחיללוהו – היו יכולים לטמאו, דיאוש ושינוי רשות קונה.

ויש להעיר: אימתי נתיאשו ישראל? לכאורה – רק אחר שבאו בה פריצים וחיללוהו. ומצינו לר' יוחנן, שסובר במס' ב"ק (קט"ז ע"א) דשינוי רשות ואח"כ יאוש – לא קני. ולפי"ז לר' יוחנן בע"כ ליכא למימר שהשמן נטמא בטומאת תקרובת ע"ז; וע"כ דה' טומאה כפשוטה – טומאת מגע.

**במדרש: "הדודאים נתנו ריח – זה ראובן שהציל את יוסף; ועל פתחינו כל מגדים – זה נר חנוכה שמדליקין אצל הפתח". ותמהו הכל: איזה קשר יש בין הצלת ראובן את יוסף לענין הדלקת נר חנוכה.**

**יאוש ושינוי רשות במכירת יוסף**

ונקדים מה שכתב בספר צנצנת מנחם (עמוד ע): וראוי לציין שא"ז הישמח משה מביא מספר זה ד' פעמים), ונעתיק משם מה שנוגע לענייננו.

איתא (עי' ב"ק סח ע"א): אמר רבי אלעזר: הגונב וטבח או מכר לאחר אינו מתחייב בתשלומי ד' וה', אלא אם מכרו לאחר יאוש; שבכהאי גוונא אהנו מעשיו הרעים, דהוי יאוש ושינוי רשות, ושוב הקונה אינו צריך להחזיר הגניבה, דקנייה ביאוש ושינוי רשות. אבל אם מכרו קודם יאוש, דלא אהנו מעשיו – פטור מד' וה'.

והקשה ר' יוחנן: גניבה בנפש תוכיח – שאין כאן יאוש בעלים כלל, שהנגב חי ואינו מייאש את עצמו, ואעפ"כ חייב הגונב מיתה. ש"מ שאפילו קודם יאוש נמי חייב בד' וה'.

והנה אומר אני: דרבי אלעזר לא חש לפירכתו של ר' יוחנן, ולעולם אינו חייב עד שימכור לאחר יאוש. אלא שבגונב נפש – חיוב מיתה מטעמא אחרינא. כדאיתא במדרש (במדבר רבה פ"ט ס"ז): שהגונב נפש חייב מפני שהוא גורם לנגב להכות אביו ואמו, כיון שנפרד מהם ימים רבים, וכשחוזר לבסוף אינו מכירם ומכה אותם.

ולפי זה אצל יוסף לא שייך טעם זה. דהא אמרינן במגילה (טז ע"ב) דנגזר על יעקב אבינו שיפרד מיוסף כ"ב שנה; וכיון שהיתה הגזרה מלפניו ית', לא היה כאן חיוב מחמת טעם המדרש. ואם כן – לדעת זה – לא חטאו השבטים כלל.

והנה אמרינן (יבמות קא ע"ב): נפל לגוב אריות – אין מעדיין שמת; נפל לבור נחשים ועקרבם – מעדיין שמת. וא"כ אין לך יאוש גדול מזה. דיעקב מצד אחד, ויוסף מצד אחר, נתיאשו שניהם שלא ימצא עוד. ולפי זה – אפילו לרבי אלעזר – יש כאן יאוש ושינוי רשות, ושפיר חייבים השבטים. עכ"ד.

**יאוש ושינוי רשות בטומאת השמינים**

ונקדים עוד מה שכתב בספר ארי שבחבורה מדו"ה הארי' דבי עילאי צ"ל.

הנה בענין טומאת השמן שטמאו היונים מצינו כמה דעות. והרא"ם ז"ל פירש שהשמן נטמא מחמת תקרובת ע"ז, שהיא טמאה.

ויש להקשות: הא קיימא לן (פסחים צ ע"א: יבמות פג ע"ב) אין אדם אוסר דבר שאינו שלו; ואיך יכלו היונים לאסור השמינים?

אמנם יש לומר: דשפיר נטמא השמן. דכיון שבאו בהם הפריצים וחיללוהו (ע"ז עד ע"ב), נעשה בכך שינוי רשות קונה. וכיון שכן – היו יכולים לטמאו, דקי"ל (ב"ק קט"ז ע"א) יאוש ושינוי רשות קונה. ואם כן שוב לא שייך לומר "אין אדם אוסר דבר שאינו שלו".

ועיין עוד בספר נס השמן להג"ר אברהם שארד (סוף פרק ב), שדן בכע"ז.

ומובן לפי זה לשון הפייטן: ופרצו חומות מגדלי, וטמאו כל השמינים.

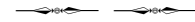
ולפי כל זה מתיישב המדרש: "הדודאים נתנו ריח – זה ראובן שהציל את יוסף". דהיינו, כשאמר "השליכוהו אל הבור הזה" – היתה בזה בחינת יאוש ושינוי רשות, ומכאן נתייבבו השבטים במכירתו.

והסמיק לזה: "ועל פתחינו כל מגדים – זה נר חנוכה", שהוצרכו לנס השמן, הואיל והיוונים אסרו את כל השמינים. ואם יקשה: היאך נאסרו – והלא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו? – אלא שכיון שנעשה שם יאוש ושינוי רשות, היו יכולים לטמא את השמינים. כנ"ל. ודוק היטב.

משא"כ רב ס"ל (ב"ק סז ע"ב) דיאוש לחודיה קני; ולדידי, שפיר אפשר לומר דנטמאו השמנים משום תקרובת ע"ז.

ובזה אתי שפיר הגמרא: דכשאמרוהו קמיה דאביי משמי' דר' ירמיה, והוא אמר: מאי טעמא דרב? קסבר כבתה אין זקוק לה – לא רצה אביי לקבלה; דאולי ס"ל לרב דנטמאו השמנים מתקרובת ע"ז, ולפי"ז לא מהני "אם עלו – לא ירדו", וא"כ ס"ל דכבתה זקוק לה.

אך כשאמרוהו משמי' דר' יוחנן – ולדידי' בע"כ דנטמאו בטומאת מגע, ולא משום תקרובת ע"ז, דלדידי' לא מהני יאוש אחר שינוי רשות – בע"כ דהי' טומאת מגע; ושפיר ס"ל דכבתה אין זקוק לה.



ובאופן אחר יש לבאר המדרש הנ"ל, וגם קישור שני מאמרי ר' תנחום במסכת שבת (כא ע"ב): דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום: נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי. ואמר רב כהנא: דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום: מאי דכתיב "והבורק אין בו מים" (בראשית לו, כד). ממשמע שנאמר "והבורק אין" איני יודע שאין בו מים. אלא מה תלמוד לומר "אין בו מים". מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו.

דהנה יש לדייק בלשון הגמרא שכפלו ושילשו ארבע פעמים תיבות "מים אין בו", דלכאורה עיקר הדרש הוא דנחשים ועקרבים היו בו, ואם כן היה לו לקצר ולכתוב: מה תלמוד לומר "מים אין בו", דנחשים ועקרבים יש בו. והנראה מלשון הגמרא, דגם הא ד"מים אין בו" יש בו איזה חידוש, ולכאורה הלא זה מבואר להדיא בקרא.

#### הצלת יוסף: דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא

ולתרץ נקדים מה שכתב בספה"ק באר מים חיים (פ' וישב):

והבורק אין בו מים, על דרך שדרשו (בר"פ ל"ח ס"ד) וְהָיָה שְׂרֵי עֶקְרָהּ אֵין לָהּ וְלָד (בראשית י"א, ל) שכל מקום שנאמר "אין" מכלל דהוי לה. וכן כאן, הנה עתה בעת אשר הושלך אין בו מים, אבל היה לו מים קודם ההשלכה, רק שנעשה לו נס ונתנגבו המים בעת בואו שמה, שלא ישטפנו מצולה. ועל כן הרעים ה' על מים רבים ונתנגבו בעת בא יוסף לשם, עכלה"ק.

ולפי דבה"ק ביאר דו"ז בקדושת יום טוב (לחנוכה אות י') לתרץ קושיית המפרשים: מה הצלה היא זאת שרצה ראובן להצילו ואמר להשליכו אל הבור של נחשים ועקרבים, שגם שם לא ימלט בחיים. אך כיון שראה ראובן שנעשה נס ונתייבשו המים, הבין שבודאי יעשה לו הקב"ה נס להנצל גם מנחשים ועקרבים, דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא (זוה"ק ח"א רא ע"ב). ולזה מלאו לבו להשליכו אל הבור, כי היה בטוח על חסדי ה' שישמרוהו ויצילוהו מן הנחשים ומן העקרבים, לבלתי נגוע אליו להרע לו, עכ"ד.

ועפ"י דבריו יובן היטב לשון הגמרא, דלא היה יכול לומר "הנחשים ועקרבים יש בו" מבלי להקדים ד"מים אין בו". דהנה עיקר כוונת הדרש אינה רק לגלות שיש שם נחשים ועקרבים, אלא לבאר יסוד המעשה של ראובן, דכל עצם החלטתו להשליכו אל הבור לא היתה אלא מחמת שראה ונוכח בנס שנעשה עתה, ש"מים אין בו". ולפי שראה ראובן שנתייבשו המים שלא כדרך הטבע, הבין בלבו כי נס לו יעשה ה' להצילו גם מן הנחשים ומן העקרבים, וכיון שכן, הרי עצם ההקדמה "מים אין בו" היא היסוד המגלה מדוע לא חשש ראובן למזיקין שבבור.

#### נס חנוכה: דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא

ונקדים מה שמביא בספר טהור רעיונים (להג"ר יו"ט נעטיל, מתלמידי הרה"ק מלובלין ז"ל) בשם אא"ז הגה"ק ר' יעקב מלינסקי (אביאבישל הרה"ק מראפשיץ זצ"ל), הובא בספר החדש "חבל יעקב", שיצא לאור בהאי שתא, מכת"י ישן נושן של כשלש מאות שנה:

הקשו בתוס' (ד"ה שהיה מונח) הקשו, אם כבר גזרו על הנכרים להיות כזבים, אם כן דלמא היו מטמאין בהיסט, ואיך הדליקו ממנו. ות' קושיית התוס' בצירוף קושיית הבית יוסף שמקשה: למה עבדינן ח' ימים, הלא יום אחד היה להדליק, וא"כ לא היה נס אלא ז' ימים. ועוד, למה קאמר ונעשה בו נס, הכי ל"ל ונעשה נס.

אך שמצינו למימד שכן היה הנס, שהיה שם פך של שמן, והיה ידוע שלא היה מלא קודם שנכנסו היונים להיכל, והיה בפק רק כדי להדליק יום אחד.

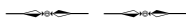
וכשגברו החשמונאים מצאו הפך מלא וגדוש כדי להדליק ממנו ח' ימים, והרגישו נס באותו הפך. וא"ל דלמא היוונים הוסיפו לתוכו שמן, זה אינו, דהא בחותמו של כהן גדול היה מונח, ואז ידעו בבירור שלא נוסף על ידי שום אדם.

ולפי זה לא קשה קושיית התוס' דלמא הסיטו, דאם הסיטו – בודאי לא עביד הקב"ה ניסא (לשקרא) [למגנא], דכיון שהסיטו אינו ראוי להדליק, אלא שמע מינה שלא הסיטו. ולפי זה לא תקשה גם כן קושיית הבית יוסף למה עבדינן ח' ימים, דכיון דאם לא היה עושה הקב"ה האי ניסא – אז לא היו דולקים אף יום אחד, דדלמא הסיטו, ולכך עבדינן ח' ימים.

[ובאתי בזה לתקן דבר בשם אומרו. בהקונטרס וַיִּצֶק יַעֲקֹב לַחֲנוּכָה, שהוצאתי לאור (במהדורה פנימית) מאא"ז בעל החוות דעת, העתקתי את המאמר הנזכר מלה במלה מתוך הספר אדני פז (לה"ר מאיר בן משה מקרשוב, ווארשא תרל"ט), ושם נדפסה הכותרת: "בשם כבוד הרב הגאון הגדול אב"ד דק"ק ליסא". ומתוך כך עלה על דעת רבים שהכוונה לבעל החוות דעת זצ"ל. אמנם עתה נתברר כי טעות סופר הוא, ויש לשער שנפל שם דילוג אותיות, שתחת "ליסק" – שהכוונה ללינסק – נכתב "ליסא".]

ומן השמים שהעירוני על כך עתה אחד מקרובי שליט"א, שחקר אחר הדבר ומצא כי בעל אדני פז העתיק מאמר זה כולו (ועוד מאמרים) מספר שפתי דעת (להג"ר שמעון בן שמואל, פיורדא תק"י), ושם הנוסח המדויק "ליסק".]

ולפי זה מתורץ המדרש דהדודאים, וקישור שני מאמרי ר' תנחום, דכשם שראובן נתמלא לבו לבטוח בחסדי שמים מחמת הנס שנגלה לעיניו, ד"מים אין בו", ומזה ראה ראה נאמנה דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא, וודאי יצילוהו גם מן הנחשים ומן העקרבים, כן ענין נס חנוכה, שמהא דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא נתברר טהרת השמן שלא נטמא כלל. ונמצא ששניהם מיוסדים על יסוד אחד.



ובאופן אחר יש לבאר המדרש הנ"ל, וגם קישור שני מאמרי ר' תנחום במסכת הצלת יוסף – משום דבר שנצטער בו יעקב אבינו

ובאופן אחר יל"פ, עפ"י ד הבאר מים חיים, שכתב שם בהמשך דבריו:

נעשה לו נס ונתנגבו המים בעת בואו שמה, שלא ישטפנו מצולה, ובפרט בדבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו זרעו, כי הלא יעקב יגע יגיעות במים לכבוד ה', כמו כאשר גל אבן הגדול מפי הבאר להשקות צאן לבן, וכן במעבר יבק שעשה עצמו כגשר, ונטל את נשיו ואת ילדיו ואת הבהמה והצאן להעבירם, והכל בשביל צער בעלי חיים לכבוד ה', ועתה יכשל זרעו במים, וכמאמר חז"ל (בבא קמא נ ע"א): אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו זרעו, עכלה"ק.

#### נס חנוכה – משום דבר שנצטער בו אהרן הכהן

והנה ברש"י (ריש פ' בהעלותך): למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו, שלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקדוש ברוך הוא: חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות.

וכתב הרמב"ן: ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו. ובלשון הזה מצאתיה במגלת סתרים לרבינו נסים, שהזכיר האגדה הזו ואמר: ראיתי במדרש, כיון שהקריבו שנים עשר שבטים, ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות, ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה, וחנכה שקרויה על שמם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיק פרשה זו לפרשת חנכת המזבח, עכ"ל.

הרי נתבאר שנס חנוכה אירע מפני שנצטער אהרן הכהן באותו דבר, ועל כן לא יכשלו בו זרעו החשמונאים, כי מדה טובה מרובה למדוד להם שמירה וישועה באותו ענין עצמו שבו נצטער אביהם לכבוד שמים.

ובזה יובן בטוב טעם, דשפיר מישך שייכי הצלתו של ראובן את יוסף עם הנס דנרות חנוכה, דהנס שנעשה בהבור של מים שנתייבש הוא משום שגם בענין המים נצטער אביו יעקב אבינו.

