

**תורת חיים וחכמה חיצונית  
מהותו של נר חנוכה**

ד"ר אבי וינרוט, עו"ד

לעילוי נשמת:

**אבי מורי ה"ה משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל  
נלב"ע בש"ק פרשת "וישב" - כ' בכסלו תשע"ה  
ת.נ.צ.ב.ה**

ולעילוי נשמות

אמי מורתני, אצילת הנפש, ה"ה דרייזל וינרוט ע"ה בת ר' אריה אפטרגוט ז"ל  
חמותי, ה"ה נעכא (נלי) שטרנטל (בת ר' מנחם הלוי שיף ז"ל



**דברים**

**פרק יז**

**א** לא תזבח ליי' אֱלֹהֶיךָ שֹׁר וְשֵׂה אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מִגֵּם כֹּל דָּבָר רָע כִּי תֹעֲבֹת יי' אֱלֹהֶיךָ הוּא: **ב** כִּי יִמְצָא בְּקִרְבְּךָ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יי' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ אִישׁ אוֹ אִשָּׁה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת הָרַע בְּעֵינֵי יי' אֱלֹהֶיךָ לְעֵבֵר בְּרִיתוֹ: **ג** וְיִלְדָה וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלִשְׁמֹשׁ אוֹ לִירֹחַ אוֹ לְכָל צִבָּא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתוּ: **ד** וְהִגִּד לְךָ וְשָׁמַעְתָּ וְדָרַשְׁתָּ הִיטֵב וְהִנֵּה אָמַת נִכּוֹן הַדָּבָר נַעֲשֶׂתָה הַתּוֹעֲבָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל: **ה** וְהוֹצֵאת אֶת הָאִישׁ הַהוּא אוֹ אֶת הָאִשָּׁה הַהוּא אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הָרַע הַזֶּה אֶל שְׁעָרֶיךָ אֶת הָאִישׁ אוֹ אֶת הָאִשָּׁה וְסִקְלַתְם בְּאֲבָנִים וּמָתוּ: **ו** עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים אוֹ שְׁלוֹשָׁה עֵדִים יוֹמַת הַמֵּת לֹא יוֹמַת עַל פִּי עֵד אֶחָד: **ז** יָד הָעֵדִים תִּהְיֶה בּוֹ בְּרִאשֹׁנָה לְהַמִּיתוֹ וְיָד כָּל הָעָם בְּאַחֲרָיָה וּבַעֲרַת הָרַע מִקִּרְבְּךָ: **ח** כִּי יִפְלֵא מִמֶּךָ דָּבָר לְמִשְׁפַּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֹגֵעַ לְנֹגֵעַ דְּבָרֵי רִיבֹת בְּשַׁעֲרֶיךָ וְקָמַת וְעָלִית אֶל הַמִּקְוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ: **ט** וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֵל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם וְדָרַשְׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֶת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט: **י** וַעֲשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לְךָ מִן הַמִּקְוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר יי' וְשִׁמְרַתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יֹרֶדֶ: **יא** עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יֹרֶד וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַעֲשֶׂה לֹא תִסּוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לְךָ יְמִין וּשְׂמָאל: **יב** וְהָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְיָדוֹ לְבַלְתִּי שָׁמַע אֶל הַכֹּהֵן הַעֹמֵד לְשַׁרְתָּ שָׁם אֶת יי' אֱלֹהֶיךָ אוֹ אֶל הַשֹּׁפֵט וּמַת הָאִישׁ הַהוּא וּבַעֲרַת הָרַע מִיִּשְׂרָאֵל: **יג** וְכָל הָעָם יִשְׁמְעוּ וַיִּדְאוּ וְלֹא יִיָּדוּ עוֹד:

**יד** כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יי' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ וַיִּרְשָׁתָהּ וַיִּשְׁכַּתָּהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מִלֶּךָ כְּכֹל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי: **טו** שׁוֹמֵם תִּשְׂיֶם עָלֶיךָ מִלֶּךָ אֲשֶׁר יִבְחַר יי' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקִּרְבֵּי אֲחֵיךָ תִּשְׂיֶם עָלֶיךָ מִלֶּךָ לֹא תִוָּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נֹכְרִי אֲשֶׁר לֹא אֲחִיךָ הוּא: **טז** רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים וְלֹא יִשִּׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיִמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּסֵי יי' אָמַר לְכֶם לֹא תִסְפּוּן לָשׁוּב בְּדָרְךָ הַזֶּה עוֹד: **יז** וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נְשִׂיִם וְלֹא יִסּוּר לְבָבוֹ וְכִסְף וְחֶבֶל לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד: **יח** וְהָיָה כְּשִׁבְתֶּם עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מַלְפָּנַי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם: **יט** וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בוֹ כָּל יְמֵי חַיָּו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאֶה אֶת יי' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשׂוֹתָם: **כ** לְבַלְתִּי רוּם לָבֹבוּ מֵאֲחֵיו וּלְבַלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמָאוֹל לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקִרְבֵּי יִשְׂרָאֵל:

## מבוא למאמרי חנוכה

### בוהם של חכמי ישראל - עצם הלז של אור החנוכה

1234567

"אמר רב יהודה: יום ראשון הוא מברך שתיים, ומדליק מברך שלוש... מאי מברך? אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של חנוכה. והיכן ציוונו? רב אידיא אמר: מ'לא תסור' (דברים יז, יא). רב נחמיה אמר: 'שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך' (שם לב, ז)." (שבת כג, א)

כאן ייסדו חז"ל את החובה לסור למרותם של גדולי ישראל: "לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל!"<sup>1</sup> ובדעתנו ליתן טעם לדבר, מדוע נתפרשה החובה להשמע לדברי חכמים בהלכות חנוכה דוקא? הלא דבר הוא!

ומתוך הדברים שיתלבנו יתברר, שמצוות "לא תסור" ותוקף חילם של חכמי ישראל, הינם עצם מעצמיו של נס חנוכה.

וגף ייצא מפטיש הדברים, ויאיר כברק את תוכנו הפנימי, החודר והמקיף, של נר של חנוכה.

בראשית רבה (וילנא) פרשת בראשית פרשה ב

ד ר"ש בן לקיש פתר קריא בגליות, והארץ היתה תהו זה גלות בבל שנאמר (ירמיה ד) <sup>1</sup>ראיתי את הארץ והנה תהו, ובהו זה גלות מדי (אסתר ו) <sup>2</sup>ויבהילו להביא את המן, וחושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם, כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל, על פני תהום זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן, ורוח אלהים מרחפת זה רוחו של מלך המשיח, היאך מה דאת אמר (ישעיה יא) <sup>3</sup>ונחה עליו רוח ה', באיזו זכות ממשמת ובאה, המרחפת על פני המים בזכות התשובה שנמשלה כמים, שנאמר (איכה ב) <sup>4</sup>שפכי כמים לברך, רבי חגי בשם רבי פדת אמר ברית כרותה למים שאפילו בשעת שרב רוחה שייפה, וכבר היה ר"ש בן זומא יושב ותוהא, ועבר רבי יהושע ושאל בשלומן, פעם ושתים ולא השיבו, בשלישית השיבו בבהילות, א"ל בן זומא מאין הרגלים, אמר לו מעיין הייתי, א"ל מעיד אני עלי שמים וארץ שאיני דז מכאן עד שתודיעני מאין הרגלים, א"ל מסתכל הייתי במעשה בראשית, ולא היה בין מים העליונים למים התחתונים אלא כשתים ושלוש אצבעות, ורוח אלהים מנשבת אין כתיב כאן אלא מרחפת כעוף הזה שהוא מפררף בכנפיו וכנפיו נוגעות ואינן נוגעות נהפך רבי יהושע ואמר לתלמידיו,

1. ירמיהו פרק ד פסוק כג: ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו ואל השמים ואין אדם:
2. אסתר פרק ו פסוק יד: עולם מדברים עמו וסריסי הסלך הגיעו ויבהילו להביא את המן אל המשנה אשר עשתה אסתר:
3. ישעיהו פרק יא פסוק ב: ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה':
4. איכה פרק ב פסוק יט: קומי רפי בליל בלילה לראש אשמלות שפכי כמים לברך נח פני אדני שאי אליו כפרך על נפש עוללך: העוסקים ברעב בראש פליחיות: o

**\*\* נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך מאגר פרויקט השו"ת - אונ' בר-אילן\*\***

רד שפת לחנוכה אמת

שע"י קדושת נרות אלו יש לצדיקים התרבות ותעורבות בעולמות העליונים. והמלאכים וכל באי עולם רואין השראת הקדושה בצדיקים כ"ל כנ"ל. וזו נהגורר גם בנרות חנוכה שהוא רמו למנורה והגם ג"כ עדות כנ"ל. לכן כן נזכה שישפיע לנו הקב"ה שפע ברכה וקדושה מעולם העליון אמן:

ב"ה [תרצ"ו]

**ב"ה א' שמקשין מה נס היה בו.** אבל נראה כי על ידי שקיימו בלילה הראשונה מצד הדלקת המנורה בלב שלם בזה זכו לנס שכן נזכר בסדר על הנסים לזכות מה שהדליקו נרות בהצנור קדשך פ"י שיעקר שמחתם בניצוח המלחמה היה כדי לקיים מצות המקום ב"ה וכאשר ראה הקב"ה חביבות המצות להם עשה להם נס:

**כשעמדה** מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך כו'. באמת היו בני ישראל שנים רבות תחת ידם כצרות רבות וגזירות קשות כידוע. רק כשגבר ידם כל כך עד שעמדו להשכיחם תורתך ממש כי לא היה באמת בכח בני ישראל לסבול עוד לכן היה להם מפלה. והו לאה כי לעולם לא יוכלו האומות ללכות מצב בני ישראל ולכן כשגבר ידם כל כך היו להם מפלה. וכן כתוב כי לא השכח מפי זרעו. וי"ל עוד כי ע"ז עצמם נותנין שכח להקדוש ב"ה כי כל נפלאותיך ומחשבותיך אלינו. וכשראה הקב"ה שזכות בני נחלש. השי"ת מושיע בסיבות שונות ונתן השי"ת כח לאומה הרשעה להתגבר כל כך עד שיעמדו להשכיחם כל התורה וממילא בזה יתעורר אף והי"ת על אומה הרשעה להיות להם מפלה. ובודאי יש לבניי להאמין כי כל הכוחות של האומות ואש"נ מצליחים בגזירותיהם הכל בהשגחה עליניה לטיבם בני ישראל כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים. וכן הדי' מלכות הם רק כדי לצמוח מזה הכרת מלכות שמים כענין שאם יזכה יבחק. ולכן בעת הגאווה מכל מלכות. נתגלה שכל כח המלכות ה"י מהבזרא ית'. וזה ענין הלל והוראה. פ"י ששבחו על הישיבה וזהו הלל. והוראה הוא שהודו אח"כ והבינו שכל מה שהתענו תחת ידם מקודם היה הכל לטובה כנ"ל וכן יש לבטוח בהשי"ת ולהאמין גם בגלות הרע הזה כי יהפוך לנו הקב"ה במהרה הכל לטובה אמן.

**חנוכה** הוא נס האחרון שנעשה לנו ע"י יש להתחזק בזה הנס יותר כי הגם כל הנסים הנעשין לבניי הגם כי ה"י ביד הקב"ה השי"ת

היונים כינוי והתלבשות שיהי' התורה מתפרשת בלשון יון כנ"ל:

**ענין** פרסומי ניסא. כי הנס למעלה מהטבע וע"י המעשה במצות נר חנוכה ושאר התעסקות הלל והוראה. ממשכין הארת הנס בעוה"ז ומתפשט כח הנס כי מצות התלויין במעשה הנס הן המה כח התפשטות הנס. וזה שמברכין שעשה נסים בעת הדלקת אף כי היו צריכין לברך על הימים אף שאין לו להדליק. ובגמ' משמע שאין מברכין רק המדליק או הוראה נר חנוכה. ולפי דברינו מכואר כי אין תפיסה בגוף הנס רק ע"י המצות יש לאדם קצת התדבקות בנס ויכול לברך כנ"ל:

**איתא** כי היונים בקשו לבטל ג' מצות חודש שבת ומילה.

וקשה מה ענין חודש שביקשו לבטל יותר מכל המצות. וגם גוף הביטול דוחק לפרש על קרבן מוסף. רק נראה הפי' על קידוש החודש שיה חרה להם אשר יהיה הלוי קדושת הומנים בישראל כמ"ש ישראל דקדשינהו לזמנים. וז"ש בגמרא שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. וקשה מ"כ קרי ל"י אלקי ישראל ואין אין לכם חלק. רק שאמונה זו רצו לבטל מכני ישראל שלא יאמינו בזה אשר הקדושה משפעת כפי מעשיהם. ואשר יש לכם חלק דייקא. שמעשיהם מעוררין בשמים והו רצו לבטל. והקב"ה הוסיף לנו עוד על ידיהם חנוכה שהוא גם כן כדמיון החודש. ואדרבא חודש הוא זמן התחדשות רק סידור הקביעות תלוי בישראל ועתה נוסף לנו התחדשות אף בעת החושך שהוא בסוף החודש. ובאמת חודש וחנוכה הכל אחר רק ר"ת הוא ראש ההתחדשות והחנוכה סוף ההתחדשות:

**בגמ'** וכי לאורה צריך עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל מה עדות זו נר מערבי כו'. קשה מה באי עולם אם האומות מאין יודעין נס נר מערבי מסתמא אין מאמינין כלל. הגם שיש לומר שכפי כירור העדות ואמונה בישראל שהשכינה שורה ביניהם ממילא נופל פחד גם לאומות ונקרא שפיר עדות לכל באי עולם. מ"מ לשון באי עולם קשה. ונראה הפי' שכל השפעה שבא משמים בא בראשונה לצדיקים כ"ל כי מצא מין אח מיונו ולאשר השכינה שורה בישראל ממילא כל הבא מעולם עלין לעולם הזה מכירין מקום הקדושה. וזהו העדות מהמנורה. ונקרא נר מערבי

מט' לבניי (עניינה) י לבניי (עניינה) נא בישראל (עניינה)

## מאמר ו

## פרק א

**א.** בסדר שעבודה של כנסת ישראל אל אומות העולם, מתיחדת היא גלות יון בזה שבה אנו מצאים לראשונה את הופעת המתיונים (עיון שילהי סוכה). בגלות ככל אין לנו מתכבלים, ולא בגלות אשור מתאשרים, ורק בגלות יון יש לנו עסק גם עם יונים וגם עם מתיונים. במאמר החמישי של הספר הזה נתבאר מהלך הענין הזה במעשה אבות הסימן לבנים, וכאן ידובר על אודות מהלך הענינים אצל הבנים עצמם.

**ב.** הנה מקור ענינם של המתיונים הוא, כפי הנראה, קיום אמרותיה של התוכחה בפרשת בחוקותי, ורדו בכם שונאיכם ואמרו חכמים הריני מעמיד שונאים מכם ובכם. ופירש הר"ש שאנן כגון בדורו של שמד. ומכיון שפולמוס של יונים הוא גזירת השמד הראשונה בישראל, הרי לנו כי הרדיה הראשונה של מכם בכם, קשורה היא דוקא עם גלות יון, והרודים הראשונים „מכם וככם“ הם הם המתיונים. ההשקפה הפנימית של מהלך הדברים היא כמו שיתבאר לפנינו.

**ג.** יעוין דבריו של הרמב"ן פרשת בהעלותך כי חנוכת המנורה של הששמונאים, גדולה היא מחנוכת המשכן של הנשיאים, כמאמר חכמים שלך גדולה משלהם, שכן מחנוכת הנשיאים לא נשאר רישם לדורות, מה שאין כן מחנוכת בית השמונאי נשארה מצות נר חנוכה לדורות. אם באנו להקביל דוגמא להבדל זה בעולמו של היחיד, הרי הציור המתאים לזה הוא ההבדל בין שתי התפיסות בתוכן המאמר „חנך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה.“ התפיסה הראשונה בתוכנו של המאמר הזה היא כי הנער המתחנך על פי דרכו, לא יסור מן הדרך אשר עליה חונך; ולעומת זאת מעמיקה היא התפיסה השנית, ומפרשת כי הנער המתחנך על פי דרכו, לא יסור מלהיות מתחנך. עצם ההתחנכות הופך להיות דרך, והמחונך אינו סר מן דרך ההתחנכות. באופן הראשון הדרך היא תמידית, והחינוך הוא לשעה; ובאופן השני גם החינוך הוא תמידית. חנוכת המשכן של הנשיאים היא על דרך התפיסה הראשונה. מן התוכחה

ההיא נשארה אמנם כל הקדושה שנתחנכה על ידיהם, אבל עצם פעולת ההתחנכות לא היה בה ענין אלא לשעתה; ולעומת זאת חנוכת החשמונאים היא על דרך התפיסה השנייה. ההתחנכות עצמה הפכה למגמה מתמדת, והרי היא קנין דורות. הסברת החידוש הזה של היטך המנורה על ידי החשמונאים, נעוצה היא באפיו המיוחד של תוכן פורקן יון בכלל.

ד. כך שנו חכמים: פתחי לי אחותי, רעיתי, יונתי, תמתי. אחותי בבבל, רעיתי במדי, יונתי ביון, תמתי באדום, ולמה קורא יונתי ביון שהיו מקריבים בימיה תורים ובני יונה על גבי המזבח וגו'. למדים אנו מכאן בני אפיו המיוחד של שעבוד יון הוא בזה שמלכות יון היא המלכות היחידה בין כל המלכויות שנשתעבדו ישראל אצלן, אשר כל משך ימי השתעבדותה בישראל חלו בזמן שכית המקדש היה קיים. מה הוא משמעותו הפנימי של יחוד אופי זה? — הנה קבלנו מרכותינו (ספרו של המהר"ל נר מצוה על חנוכה נוסד על קבלה זו) כי גם המנורה היה מיוחד לגאולת יון מפני שהמנורה מתיחסת היא אל כח החכמה (הרוצה שיחכים ידדים, וסימנך מנורה בדרום), ועיקר ענינה של יון הוא בכח החכמה המיוחד לה, ואשר על כן גם התנגדותה לישראל היתה מכוננת דוקא כלפי חכמתה של כנסת ישראל; וממילא גם הנס של פורקן יון משתייך הוא לעבודת הדלקת המנורה, אשר עבודה זו פועלת היא הגדלתה והאדרתה של כח חכמתה של כנסת ישראל.

ה. וכודאי שיסוד זה במהות התנגדותה של יון לישראל מעון ביאור, שהרי מצינו ליון גזירות שאין להן שום שייכות עם ענין החכמה, וכגון כל בתולה הנישאת תבעל להגמון תחלה. (ויעוין רש"י כי הך דנשים חייבות בנר חנוכה מצד שאף הן היו באותו הנס, הכונה היא לאותה הגזירה שהנשים נצלו ממנה) אלא שמקור הכנת ענין זה הוא ברייתא דמגילת תענית דשמיני במבת היה יום תענית מפני שבו נכתבה התורה יונית וחושך ירד לעולם. ופירשו חז"ל דהחושך אשר התרגום הזה הוריד לעולם, בא מפני אשר על ידי התרגום הזה נתקיים החזיון כי עתידים אומות העולם לומר אנו ישראל. וחיינו כי שרשו של תרגום זה היתה המגמה למשמש את ההכדלה בין ישראל לעמים. ולפדים אנו מכאן כי האומה המיוחדת למשמוש זה היא יון. כלומר, ה"זה לעומת זה" של כנסת ישראל ביסוד ההכדלה בין ישראל לעמים היא מלכות יון. ולכאורה אין הדברים מתאימים להנזכר לעיל מפיהם של רבותינו כי ה"זה לעומת



## פתיחה

מסוד חכמים במשנת אבות, הוטבעה מטבע של תפלה: יהי רצון  
מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן  
חלקנו בתורתך.

אף את חותמים סדר עמידתנו, בכל יום, ערב ובקר וצהרים, בבקשה  
זו. יתרות עליהן שבתות קדש ומועדי ה', שם נקבעה מטבע זו בגופה של  
תפלה, בברכה אמצעית.

ואתנו בזה מקום ליעין תפלה, האי 'חלקנו בתורתך', מאי משמע.

## ב

'הארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום' – ר"ש בן לקיש  
פתר קריא בגליות... וחשך זו גלות ין, שהחשיכה עיניהם. של ישראל  
בגירותיה, שהיתה אומרת להם, כתבו לכם על קץ השור שאין לכם  
חלק באלקי ישראל. (בריר ב' ד').

על פניהם מעוררים הדברים תרי תמיהי: ניסוחה של גזירת ין,  
כתבו לכם וכי 'שאינ לכם חלק באלקי ישראל', סותרת את עצמה מיניה  
וביה, מחד גיסא יש כאן הודאה באלקי ישראל כעובדה קיימת, ומאידך  
נדרשת ההצהרה שאין לכם חלק בו, ולכאורה זו דומה למודה במקצת,  
ולא לכופר הכל. ומאליה נדרשת הבהרה בגזירה זו, מהי המשמעות של  
כפירה זו במקצת. (וכבר עמד בזה ביאסופת מערכות לחנוכה, עין שם).

זאת ועוד אחרת. מיקומה של דרשה זו ורמיזתה בפסוק זה, אומרת  
דרשני, מה ראתה תורה על בכה, לרמז את גלות ין, בסוד יסוד מעשה  
בראשית, שהרי מפתרון פשוטו של מקרא בגליות, עולה שיש קשר  
ושייכות בין הדברים, ולב מבין דורש הבנה במהותו של קשר זה.

וכדי לחשוף מסתור צפונות הכתוב, וסוד חכמים הגנו בו, עלינו לודת  
לשרשם של דברים במלחמת התרבות שניהלו החשמטנאים ביונים, ומתוך  
שנעמד על עיקר ההבדל המהותי, שבין תורת ישראל לחכמת ין, בין  
נבין אפיה של גזירה זו, שגורה מלכות הרשעה, והחשך שהביאה לעולם.

## ג

חכמת ין, וכמהו כל חכמות שבעולם שהיא מייצגת, מכותות ומוגזרות  
בשם 'חכמה חיצונית'. וחיצוניות זו באה לידי בטוי, בכך שהחכמה חלומד  
שני דברים נפרדים הם, ואין החכמה הזאת מתאחדת עם הלומד אותה

**ב** נקודת עמומה במלחמת יוון: מה ראו היוונים להלחם ב'חודש' ועוד, הסתנסחות היוונית: "אין לכם חלק באלוקי ישראל", נראית כדבר מופרך ממיכא.

"...ו'חושך' - זה יוון, שהחשיכו עיניהם של ישראל. שהיו אומרים: כתבו לכם על קרן השור, שאין לכם חלק באלוקי ישראל...". (בר' ב, ד)

הניסוח הזה: "אין לכם חלק באלוקי ישראל" מעורר פליאה רבה, והוא נראה כהתנסחות מופרכת מינה ובה. מחד יש כאן הסכמה עם המושג "אלוקי ישראל", האלוקות כשלעצמה תקפה, ועם זאת "אין לכם חלק" בה. ומבחינה רעיונית, זוהי גישה הנראית חסרת משמעות לחלוטין.

ונקודה עמומה נוספת מצינו בפרשתא דא. מלכות יוון גזרה נגד שבת, חודש ומילה. ותמוה טובא, דהתינוח שלחמו בשבת ובמילה שהן אותות לישראל, וכנגד האותות הללו המבטאות את קדושת ישראל ואת הייעוד האלוקי שבתשיתם - חגרה יוון כלי מלחמה. אבל מה היה להם להלחם ב'חודש' מה יגרע מכוחה של ההשקפה היוונית, אם יקבעו ישראל את ראשי חדשיהם כמסורתם?

וכדי להאיר את מרקחת המושגים הזו, עלינו לעמוד על שורש המלחמה הרוחנית שהתחוללה בין כנסת ישראל לבין מלכות יוון.

**ג** תכלית החורב, הוא השלטון על חיי המעשה. על הגופניות שבאדם. יוון לעומת זה, גרסה הפרדה בין החכמה למעשה. וסצינו ליר זה נסוב העימות.

המהר"ל מרחיב דברים על כך, שסכנת היוונים התעצמה, זוקא בגלל חכמתם המפוארת. "דמינה מחריב בה" (זבחים ג, א). מין בשאינו מינו אכן יכול לקלקל, לנגוס בשוליים, אבל אינו יכול להחריב. ולכן, כדי לעקור את כוחו הרוחני של עם ישראל השתול על פלגי החכמה, נאלצו היוונים להאבק בכלי מלחמה זה עצמו.

ועסק בה. ככל שהוא משכיל בה, היא הופכת לו תכשיט חיצוני, שאמנם מיפה את חיצוניותו, אך לפנימיות אישיותו אינה מגעת.

אשר על כן, חכם שכזה יכונה בפי רבותינו ז"ל "חמור נושא ספרים" (תקח"ח ק"א ג'). לאמור, מהותו תכונותיו ואישיותו הרי הם כשהזוי קודם לחכמתו, והרי הוא בטבעיו היחמוריים, "חמור טפש שבבהמות" (תנחומא בלק ט'), בתוספת סך כזה וכזה של ידיעות שרכש לעצמו.

ולא זו בלבד, שיתכן יופי מסויים מבחינה חיצונית, קישוט המכסה פנימיות ובערה. אלא אף זו, שהדברים מגיעים לידי גיחוך, בפער שנצר בין החיצונית לפנימיות. והן הן דברי הפסוק "זום זהב באף חזיר אשה יפה וטרת טעם" (משלי י"א כ"ב), אשר רבותינו דרשוהו (אבות ו' ב') כלפי מי שאינו עוסק בתורה, שעל כרחו אין הדברים אמורים במי שריק מכל טוב, שהרי לזה אין את הינום באפו. וכל עיקרם של דברים נאמר במי שיש לו לכאורה קישוט להתנאות בו, ואפילו קישוט של זהב נרצץ, אלא שזה מגביר את ההבדל שבין פנים לחוץ, וככל שיבהיק תכשיט החכמה החיצונית, תתגלה ביותר חרפת הריקנות הפנימית.

#### ד

לא כן חכמת תורתנו הקרושה והטהורה. זו אינה נשארת חיצונית, חדרת היא לתוך תוכו של הלומד אותה, ומשכנסת לפנימיותו הרי היא מתאחדת עם הלומד, והופכת לחלק בלתי נפרד ממנו. ולא אך משום שיגדל תלמוד שמביא לידי מעשה" (קדושין מ' ב'), ומשום כך הלימוד מחייב, ולא נשאר כקישוט חיצוני וחכמה ערטילאית. אלא אף בלימוד לשם לימוד, כפי שמצוים אנו כחלק ממצות תלמוד תורה, גם לימוד זה, שאינו מתקשר ישירות עם מעשה בפועל, מתאחד עם הלומד, ומעצב את אישיותו.

חסד זה עולה ומאיר כאבוקה, מנרות שהאירו לנו רבותינו ז"ל. כך שנו לנו במשנתם: "יקח אבם את שרי אשתו, ואת לוט בן אחיו, ואת כל רכושם אשר רכשו, ואת הנפש אשר עשו בחוץ, ויצאו ללכת ארצה נען ויבאו ארצה כנען". אם מתכנסין כל אומות העולם לברוא אפילו יתוש אחד ולהטיל בו נשמה, אינן יכולין, ואת אמרת "זאת הנפש אשר עשו בחוץ", אלא אלו גרים שגיירו, ואם כן שגיירו למה אמר שעשו, אלא ללמדך שכל מי שמקרב את העכרים, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו וכו', אמר ריש לקיש כל המלמד את בן חבירו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו, שנאמר "זאת הנפש אשר עשו בחוץ". (יליש ס"ז).

עד האירו חז"ל: "אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם" - "אמר רבי חנינא בר פפא, אם שמרתם את התורה, מעלה אני עליכם כאילו אתם עושים עצמכם, חחיד ועשיתם אותם". (ויקיר ל"ה ו').

לפי דרכנו למדנו, עומק המשמעות של לימוד תורה, שאין זו תוספת חכמה וידיעה בלבד, אלא "עשייה" יש כאן, והלומד עושה את עצמו, והלימוד כוחו יפה לברוא בריה חדשה. ואשר על כן כל תוספת בלימוד תורה, אינה רק תוספת מעלה באדם הלומד, ובחזאי שאינה אך "ידיעה" נוספת, אלא נוצרת כאן הריה חדשה, לא זה האדם שקודם הלימוד, ואחר הוא, גדול יותר מקודמו, נעלה יותר ומרומם משהיה לפניו.

## ה

ובהמבואר יאיר נתיב בביאור מאמרם ז"ל: "עץ חיים היא למחזיקים בה וגו'" (משלי ג' י"ז), "עבר אדם על כריתות או מיתות ביד, אם היה רגיל לקרוא פרק אחד ביום, יקרא שני פרקים, אם היה רגיל לקרוא פרשה אחת, יקרא שתי פרשיות" (ויקרא כ"ה א'). וכל רואה ישתומם כשעה חדא, מאי שייאטיה דמקרא פרקים ופרשיות, למצות התשובה ולחלות הכפרה. ואף למה שפירש רבנו יונה ב"שערי תשובה" (שער ד' י"א), כי משתי סיבות תגן עליו התורה מן היסורים, משום שאמרזו ויתלמד תורה כנגד כולם, וגם כי עמל התורה יעלה במקום היסורים. ועדיין חסרים הדברים נשמת חיים, ואיה כאן רמז מעיקרי התשובה.

ומהלך הדברים, לפי מה שנתבאר, כך הוא. אחד הרעיונות המרכזיים במערכת התשובה, הוא ענין ההתחדשות, החוטא - השב, מתחדש הופך לאדם אחר, ולא זה הוא האדם שקדם החטא. כי על כן תיכף ל"השיבנו ה' אליך", באה בקשת "חדש ימינו כקדם", זה הוא תוכן הענין של עויבת החטא וקבלה להבא. ומתוך כך פסק הרמב"ם להלכה: "ומשנה שמו, כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים, ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה" (הלכות תשובה ב' ד').

מעתה, הרי הלומד תורה, וככל שמרבה בלימודה, הלא מתחדש הוא בלימודה, ואין זה אותו האיש שעשה אותם המעשים. שהרי כל פרק נוסף וכל פרשה נוספת, הרי היא עשייה חדשה, מתוקף מה שנאמר "עשיתם אתם", יפה הוא, איפוא, כוחה של תורה ותקיפא חייליה, להפוך את בעל התשובה לאדם אחר, במהות חדשה ובעיצוב אישיותו, ויעילו כל אלה הפרקים והפרשיות הנוספות, לתשובתו לטהרתו ולכפרתו.

## ז

עד לנו הערה חריפה בזה, וגדולה הארתה לענינו עד למאד. שנו חכמים בלשון המשנה: "רבי דוסתאי בר ינאי משום רבי מאיר אומר: כל השוכח דבר אחד ממשנתו, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר "דק השמר לך ושמור נפשך מאד, פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך", יכול אפילו תקפה עליו משנתו, תלמוד לומר "זמן יסורו מלבבך כל ימי חיך", הא אינו מתחייב בנפשו עד שישב היסורם מלבו. (אבות ג' י').

מאימתי פרק ראשון תענית

עורפילא. היט גאס דק אפילו לערלדז דמתי קולט מתעלה... עורפילא. היט גאס דק אפילו לערלדז דמתי קולט מתעלה... עורפילא. היט גאס דק אפילו לערלדז דמתי קולט מתעלה...

עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא...

עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא...

עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא...

עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא... עורפילא אפילו לפרצירא דהוהי קלא מרוביא...

מסורת הש"ס

עם הכותבת... עם הכותבת... עם הכותבת... עם הכותבת... עם הכותבת...

הגהות הב"ח

הגהות הב"ח... הגהות הב"ח... הגהות הב"ח... הגהות הב"ח... הגהות הב"ח...

בגין הש"ס

בגין הש"ס... בגין הש"ס... בגין הש"ס... בגין הש"ס... בגין הש"ס...

הנהרות וציונים

הנהרות וציונים... הנהרות וציונים... הנהרות וציונים... הנהרות וציונים... הנהרות וציונים...

לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה...

לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה...

לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה...

לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה...

לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה...

לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה... לפרדז דמתי קולט מתעלה...

**אסופת חנוכה מערכות י"א**

ותוכן המאבק התרזו, בצורת ההסתכלות על תורה ועמלה. תרבות יוון גרסה, הפרדה מוחלטת בין החכמה למעשה. וגדולי חכמיהם הפכו לחרפת אדם, בעמדם על מפתח חיי המעשה. וכשעמדה הגישה הזו ולחמה את מלחמתה, היא הצליחה "לפרוץ פרצות" פנימיות בישראל, לטמא את פך השמן הטהור, ולהטיל ארס לתוך דם-התמצית של חכמת ישראל.

משום שחכמת ישראל, מהותה וייעודה הוא: שלטון על חיי המעשה. "תכלית חכמה - תשובה ומעשים טובים" (ברכות י"א). וביסוד לימודנו ושקידתנו על התורה, עומד ההכרח הגמור להשליט את תר"ג מצוותיה, על רמ"ח ושס"ה איברי החומר. תוכנה הפנימי של התורה הוא, אור נוגה המאיר את מסך החומר העכור, ותכליתה להביא את האדם למצב של "וקרא בו כל ימי חייו" (דברים י"ט) - שכל פרשת חייו תהא חקוקה ו'נקראת' מבדי ספר התורה.

ולכן הנסיון של חכמת יוון להפריד את חכמת התורה מחיי המעשה, היה פגיעה שורשית בפך השמן הטהור, ונעיצת חרב בקודש-הקדשים של הייעוד היהודי.

ומה ימתק לפי זה, הניסוח המוזר שקבעו היוונים על קין השור: "אין לנו חלק באלוקי ישראל". כאן מנוסחת הגישה היוונית המעוותת: הכרה ברורה באלוקי ישראל כיישות קיימת, לצד זה הפרדתה מהאישיות האנושית. "אין לנו" - בנפשנו, בגופנו, במהותנו, "חלק באלוקי ישראל!"\*

תוקף כוחם של חכמי ישראל הוא ככך, שנעיותיכם כעלמיות אינן מעמעות את קול הנשמה שבקרבכם, שכינה מדברת מתוך גרוס, וגופם נעש גויל לספר-תורה שרלון כי הקוק עליו. ונגד ככוח כמופלא הזה, חגרכ יוון את כלי מלחמתה.

ומחמת זה, התפרסה מלחמתם של יוונים, אף נגד חכמי ישראל והסגולות שהם נושאים עמם. כי האדם הורכב הרכבה בלתי אפשרית: "נשמת חיים" הממוזגת ב"עפר מן האדמה". ו"מאן דנפח, מדלילה נפח" (זוה"ק). ובכל איבר מאיברי החומר, בתוככי הגסות של ה"עפר מן

\* הדברים שנשנו כאן, נתבארו יותר באסיפות לפרשת מקץ: "חשכה של יוון".

האדמה", חבויים ניצוצות של "נשמת חיים", כביכול "מדליה"! ותכלית התורה היא כאמור, להשליט את קול ה' בעב הענן של החומר.

וכדי להפריח מקרבו חזיון נאדר זה, יש לו לאדם להכפוף עד גמירא את רצונותיו הגופניים, ולהמליך עליהם את הקול הבוקע מנשמת אלוק ממעל הנוטעה ספונה בו. "כל ימי גדלתי בין החכמים, ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה" (אבות א, יז) - שהגוף ישתוק! (שפת אמת). שהגוף לא יהא 'מאן דאמר' בתהלכותיו של אדם. זהו המתכון היחידי, עמו יוכל אדם להתגדל ולהימנות בין החכמים.

ואדם הזוכה לכך, הופך ונעשה ספר תורה חי שדבר האלוקים חקוק על גויליו. ואכן על משה רבינו שביטל את כל תכונות העפרוריות שבו אל דבר ה', בהיותו "עניו מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג), וכוחות הנפש שלו היו נקיים מכל יישות עצמית - נאמר ש"שכינה מדברת מתוך גרונו", ואיבריו נעשו כלי-קבול שלם למוצא פי ה'.

ו"איתפשטותיה דמשה בכל דרא" (זוה"ק). חכמי ישראל שבכל דור ודור מעפילים אף הם למעין דרגא זו. וכאן נקודת-המוצא לכוחם הסגולי המיוחד של חכמי ישראל. ומכאן גם בוקע עומק החיוב לשמוע לדבריהם - "לא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך"! כי שכינה מדברת מתוך גרונם, וגופם נעשה גויל שדבר ה' חרות עליו, והרצון האלוקי כובש לו דרך בתוך המרחפים החשוכים של החומר שלהם, ובוקע ומאיר כאספקלריא.

ונגד הכוח המופלא הזה, לחמה יוון מלחמה מרה. גרעין המאבק היה כאמור, השאלה אם ועד כמה צריכה החכמה להשפיע על חיי המעשה. וממנו נבע המאבק גם בכוחם של חכמי ישראל. חכמת יוון לא גרסה שבנפשו של בעל-החכמה הוטבעו סגולות רוחניות וכוחות מיוחדים.

ולכן נקטו רבותינו ביחס ליוונים את הלשון: "שהחשיכו עיניהם של ישראל". "עיניהם של ישראל", הם חכמי התורה. כמו שאמרנו רבותינו בסוגיא של מקדש הורדוס: "הוא סימא עינו של עולם, דכתיב (במדבר טו, כד): 'והיה אם מעיני העדה', יילך ויעסוק בעינו של עולם" (ב"ב דא).

אלו הן עיני ישראל' שביקשה מלכות יוון להחשיך.

ואם כי גם בפשוטם מתפרשים הדברים בדחילו ובהילו, שהשמיעונו רבותינו ז"ל גדל החיוב בעמלה של תורה, בלימודה ובשינונה, ע"י נראות העונש על שכחתה של תורה, שמלתא דדיני נפשות קא אתינן עלה, די בזה למתבונן.

הרי שבדברים הניתנים למעלה, נדרשים הדברים עומק לפנים מעומק. הרי נתבאר שבלימודה של תורה, מתאחד הלומד עם גופה של תורה, חברי תורה נבלעים בדמו ובנפשו, לפיכך ברור ששכחת אחד מן הדברים הנלמדים, כמוה כאיבוד מקצת נפש, שהרי נתקשרו התורה ולומדה נפש בנפש, ועל כן השוכח ומסיר מלבו, הרי זה מתחייב בנפשו, כי אף שבכל שכחה יש איבוד נפש, אכן במסירת מלבו, מאבד הוא את נפשו לדעת, ומה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא. לפיכך מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שמתוך התאחדות הלימוד והלומד, נבגסת חובת הזהירות מן השכחה, לכלל הלכות שמירת הנפש.

## ז

ועלה ויבא ויגיה אורם של דברים, לפרש בו היטב שני מטבע שטבעו חכמים בברכות. שהוראה חכם מחכמי ישראל מברך עליו "שחלק מחכמתו ליראיו", ואילו הוראה חכם מחכמי אומות העולם, מברך "שנתן מחכמתו לבשר דים".

היינו טעמא של שני זה, כי לא ראי חכמה כראי חכמה, ואין חכמתה של תורה דומה בצורת קנינה, לצורת הקנין של שאר חכמות. כל החכמות שבעולם, אמרנו, חיצוניות הן, ורכישתם על ידי לומדם יוצרת אמנם זיקת בעלות, אך לא קנין הגוף והנפש. ואשר על כן נתינה יש כאן, ועליה מברכים "שנתן" מחכמתו.

מה שאין כן בקניני חכמת התורה, זו נקנית לבעלה באיחוד גמור, בקנין גמור ושלם, קנין הגוף וקנין הנפש, שחרי זו הופכת לחלק בלתי נפרד ממנו, בבחינת "חלק ה' עמו", ואם זכה ליטול חלקו בתורה ובחכמתה, גם ברוך יהיה במטבע זו ש"חלק" מחכמתו ליראיו.

## ח

בעת עומדים אנו על מפתן ההבנה, באפיה המיוחד של גזירת מלכות יון הרשעה, ושבים אנו לפרע הקפותינו שבראש הדברים.

תמהנו, מאי משמע בהכרזה שבכתיבת "אין לכם חלק באלקי ישראל", שמורכבת היא בהודאה במקצת וכפירה במקצת.

הן הן הדברים. נקודת המפגש וצומת הגידין, של ההתנגשות שבין חכמת ישראל לתרבות יון, זאת היא. שתפיסתה של יון במהות החכמה, אך תפיסה חיצונית היא, לדידם, החכמה לבעליה אינה אלא קישוט



חיצוני, ולכלל מהותו הפנימית אינה מגעת. זו אינה אלא יופי תני והידור חיצוניים, ענין של אסטטיקה ותו לא. וכהגדרתו הבהירה של רבנו יהודה הלוי: "לא תשיאך חכמה יונית, שאין בה פרי אלא פרחים". וכל כולה של חכמת יון, בניה על יופי חיצוני, שאותו האלילו ולו סגור.

גם מתורת ישראל התפעלו חכמי יון, אלא שלא תפסו אותה כדבר מחייב, ולרדים אין חכמת התורה אלא כשאר חכמות, להשתעשע ביפיה, ולהתפעל מיפעת הדרתה. רק לא להפנים את חכמת התורה, ולא לתת לה לחדור לפני ולפנים, לבתי גואי של הנפש, ולעצב על ידה קוי אופי ותכונות יסוד בנפש האדם.

מעתה מובנת ההודאה והכפירה בדבר אחד, ואין זו סותרת לזו, בחינת דבר והיפוכו. גזירתם של יונים אומרת לישראל, יהי לכם אשר לכם, ומחייב לכו באלקי ישראל כעבודה קיימת, ובחכמתה של תורתכם. ברם אדו לך מיהת, שאין לכם "חלק" בכל זאת. שהתורה וחכמתה תחפס על ידכם ככל חכמה חיצונית, ולא כזו שהופכת ל"חלק" בלתי נפרד מן הלומד ועוסק בה.

כאן טמון החשק וכבוי אורה של תורה. טשטש ההבדל הבחיר שבין תורה לחכמה, הוא סילוף חיוף אמיתה של תורה, כי על כן מרוקנת היא מתוכן וממשמעות את "הנפש אשר עשו", ואת ה"יתעשיתם אתם", הגנחים וצרורים בלימוד התורה, על ידי יצירת חציצין ומחיצין שבין הלומד והתורה. ותפיסה שכזאת פותחת את הדרך אל עברי פי התהום, של שכחת התורה והעברה על חוקי רצון הבורא. ופגיעתה רעה של שיטה זו וגזירתה, להוביל בסופו של תהליך, למחיקת כל סממן מבויל שבין ישראל לעמים.

### ט

תמהנו עוד, מה מקום יש לרמוז את העתידות שבגזירת מלכות הרשעה, באושיות היסוד של בריאת העולם, רמיזה המקשרת בין החשק של גלות יונים, לבין סוד מעשה בראשית.

ומפתח הבנת הדברים, בהוראת המלה הראשונה שבתורה "בראשית". להוראת פשוטו של מקרא זה, נזקק רשי הק', לדרשת חז"ל שהרי כולו של מקרא זה אומר דרשני, ו"ראשית" זו יפה היא נדרשת, בשביל התורה שנקראה "ראשית" שנאמר "ה' קני ראשית דרכו", ובשביל ישראל שנקראו "ראשית", שנאמר "קדש ישראל לה' ראשית תבואתה". (רשי בראש התורה)

אין אלו שתי מטרות נפרדות, ושתי תכליות שונות, המהוות סיבה לבריאת העולם. אחוזות וקשורות הן זו בזו, והיו לאחד. כי על כן זאת התורה, גילו חז"ל את אזנינו, קדמה היא לבריאת עולם תתקעיד

הקדמה

8

בדרך שפנתה\* (1677-1682) הוא אחת הדמויות המרכזיות בהיסטוריה האנטלקטואלית של המערב, והחשוב בפילוסופים שהעמידו הנס הדודו. "א שפנתה, או לא שום פילוסופיה כלל", אמריו היגלו, ואנרי ברנטו הוסיפו כוונת קולעת "לכל פילוסוף יש שתי פילוסופיות" של שפנתה, דבריו ביטאו לא רק את החיובים של פילוסופים מקצועיים, אלא גם של אנשי מדע, אמנים, מדינאים ואנשי רוח מכל סוג במאהים השנה האחרונות. מנח מושבה מרחיקת זו? בחלקה היא נובעת, כלי ספק, מאישיותו של שפנתה זמן המקרה המיוחד שלו, אולם זהו רק חלק מן ההסבר, הנחוץ של שפנתה. בלוג'ו דמות שונים, נעשה למרכיב חיוני של ההודעה המודרנית, לכן לא רק אינטליגנציה, פריד או ניטשה, אלא גם בני אדם יתרו מגלים בשפנתה חלק חברי או גלוי של עצמם, או מענה חלקי למה שטרדה את מוחם המטאפיזי והחברתי - אם במישור ואם בדרך של שינוי יאמנו. לכן, יותר מרבות המלים שנכתבו עליו עד היום, ומאות השערות נתינים בכל עת על חודתו, חשובה נכוחתו של שפנתה בעבודתם של הוגים ומלומדים אחרים, שסגלו לחכם כמה מחוצאות הנחת. המהפכה הפילוסופית שחולל שפנתה בישרה כמה מן התועות שעיצבו את אייפיה המודרנית, וכללם החליך החילון (סקולריזציה), בקורות המקרא, עלייה מיני הטבע, התעטפות הנאורות (Enlightenment) וצמיחת המדינה הליברלית-דמוקרטית. מעל לכל, שפנתה הציב עקרונ פילוסופי חדש ורדיקלי, שקראו לו בספר זה בשם "פילוסופיה של האמאנטיות", עקרונ זה נראה כדורות הארצית את מלוא אופקיה של החוויה בכלל, העולם הזה ומה שבחוכו - בכלל זה האדם כיצור טבעי - הוא כל מה שתיים-תופעל, ובו, בעולם שבכאן, מצוי גם המקור הבלעדי לכל ערך ולכל נורמה מוסרית-פוליטית אלוהים עצמו וזה עם מכלול הטבע, ומצוות אלוהים אינן מתבטות בחמתו, אלא בחוקי הטבע והחוכמה.

\* י"ש לכתוב 'שפנתה כשיר' שמאליה נכמו אנטווארדוס.

Handwritten notes in Hebrew and English: "U.S. (1919)", "P. H. D. 1919", and "1919".

## פרק ראשון

### נופר ומנודה

#### א. הכופר

כ-27 כולל 1656 (ר' באב תשי"ז) נרשם בספר הקהילה הפרוטסטנטית של אמשטרדם כתביהם על צעדי יהודי בן עשרים וארבע. לאמור:

האדונים מן המעמד [קרן, המוניס] מודיעים לכבוד מעליכם כי מאחר שמה זמן נמסר על השקפותיו ומעשיו הרעים של ברוך דה אספנוזה, הם ניסו בדרים ובתנחות שונות להשיבו מדרכיו הרעים, אך לא עלה בידם לחקרו, ואדרבה, כל יום תועו לו ידועים ודעות נוספות על כפירות נוראות שעשה ושלמה, ומעשים עצומים שחילג, יש בידם עדות רבת הראיות לאמון שנמסרו כולן בנכחותו של אספנוזה הנייל ושקטו איתם, וכולן נכתבו בנכחות האדונים החכמים [קרן, הדבנים], לכן נמנו וגמרו על דעתם של אלה כי אספנוזה הנייל יוחם ויגדה מעדת ישראל, והיה הם מטילים עליו את הרס דלתקו:

"בגזירת עירין ובמאמר קדישין או גודים חרם, נזיז, אלהי העם אצל כבוד דה אספנוזה, בהסכמת האל יתברך וכל הקהל הקדוש הזה... ארו יחיה ביום וארו בלילה, ארו יהיה בשכנו וארו בקוטנו, ארו בצאתו וארו בבואו, ואזינו לא ירצה בכפרתו ותבער ברחמת אלוין וקואתו... ואתם הדבקים באזינון אלהיכם) חיים כלכם היום".  
ואנו מזיזים שאיש אינו רשאי להקשות עמו עלילה או בכתב, ולא לעשות לו שום טובה, ולא לשנות עמו תחת קורת גג אחת... ולא לקרוא שם חיבור שעשה או שכתב!

נמיא, החכם הזה, ברוך דה אספנוזה, היה מבני הטובים של הקהילה. אביו נזכרל היה סוחר נשוא ענין, שעסק בצורכי ציבור ושימש כמה פעמים כבדונה



כו וארים משה זה ידה על ימא ותב ימא לעדן צפרא לתקפה

כו ויט משה את ידו על הים וישב הים לפניו פקר לאיתנו

רש"י

(ס) לפנות בוקר. לעת שהגוקר פונה לנחל: "איתנו. למקפו הכלשון (מכילתא דרשב"י טו)

אור החיים

ובגמר עלית ישראל שהוא גם פן גמר ירדת אחרון של המצרים וספורי כב כו. מעצמו ושוב הים: ואולי כי מהטעם עצמו שנשאר חלוק גם במקומות שעברו בו כבר ישראל והיו המצרים כאים שמה, חשב הים כי מה אלו אף אלו, וה' גזר בן כדי שיכנסו כלן יחד לתוך הים, וטעם זה לא נודע לים, ולא היה אחר רבו, לזה צוה ה' למשה לרמו לים פי קלחה שליחותו וילך כמנהגו: עוד ותפאר על דרך אומקם ויל במסכת יום טוב (ביצה טו.) כל דבר שבמנון צריך מנין אחר להחירו, והוכיחו פן משה שאמר הכתוב (דברים ה טו) 'שובו לכם לאהליכם'. הגם שאין טעם לאסר עוד, אף על פי כן הצרך להתיר: עוד טעם הנטיה, לפי שזולת זה, הגם שישוה הים, ושוב לאט לאט, לצד היותו תש כח מההשתנות עברה עליו, וכוה יוכלו להמלט, לזה צוה ה' למשה להעיר לים בנטיית ידו לשוב לתקפו הראשון תכף ומיד, וכן הוא אומר וישב וגו' לאיתנו:

עוד ירצה בנטיית ידו, לרמו לים שיעשה מלאכתו בהם שלמה, לכל ימלט סוס ורוכבו, ולא יפגע מהם בשום אופן, לכל ימלט מצרי לשוב עלות מהים, וכגון אותם שקצווי הים שבשיטה אחת יפנו מהים, הרשהו לים על כלם לבלתי ימלט מהם עד אחר, וכן הוא אומר וישבו המים ויכסו וגו': (כו) לאיתנו, רבותינו ויל אמרו (ספורי בא ה) לתנו הראשון. וקשה לדבריהם אין זה מקום הנאי, אלא כשעת החלקה שם וזכיר הנאי זה, ואולי כי יודיע הכתוב כי אחר ששב, אז ידע שהוא הנאי שהתנה עמו ה', ולא גזרח כליונו או הגעת צכיונו להבטל מהעולם. והגם כי הנאי היה ידוע לו, אולי שלראות הפלאת הדבר שנתפוש ונעשו המים ופשה, וגם המים העוקדים נעשו חומות אבנים, יאמרו כי בא עד קצו גם כן, וכשתור ידע כי אין זה אלא הנאי ראשון לבד: וצריך לדעת אפן הנאי, אם היה ליוצאי מצרים, אם פן למה נרעש בפעם הזאת, כמאמרם ויל (שם) שהתרים כנגד משה ואמר לו אין אני נקרע מפניך, שאני נבראתי ביום שלישי ואתה נבראת ביום ששי וכו', עד שנטה ה' ימינו לימין משה, דכתיב (ישעיה טו יב) 'מוליק לימין משה'. ועוד רואני כי ליחיד סגלה היה נקרע בעל קרבו, כמעשה הובא בחזקו (ה) ברובי פינתם בן יאיר וכו',

אור החיים המבואר

חוזר מיד לאיתנו, לא היו נטבעים אלא אותם שהלכו ביאש המונח, אבל הבאים אחריהם היו נמלטים על נפשם, וטעם זה לא נודע לים, ולא היה אחר רבו להבין טעם צויו לזה צוה ה' למשה אחר שנכנס אחרון המצרים לים, ורבו לים כי קלחה שליחותו ויל כמנהגו, וכן הוצרך לנטות דו עליו.

ובגמר עלית ישראל מהים מן העבר האחר, שהוא גם כן גמר ירדת אחרון של המצרים לים מן העבר האחר וספורי כב כו, מעצמו ושוב תם לזרם כטבעו הראשון.

ב. משום 'דבר שבמנון צריך מנין אחר להתירו' עוד ותפאר ענין נטיית ידו, על דרך אומקם ויל במסכת יום טוב (ביצה טו.) כל דבר שבמנון צריך מנין אחר, וצריך מנין אחר של המים ופשה, ואפילו ארבע דבר שאתה יכול להורגו בו הותר ולומר שאין תקנת מנין הראשון עומדת

א. הוצרך לרמו לים שנגמרו שליחותו ואולי כי מהטעם עצמו שנשאר חלוק גם במקומות שעברו בו כבר ישראל אחר שהם המשיכו משם, והיו המצרים כאים שמה, ונשאר היה כולו חלוק בפני המצרים כל זמן שלא יצא האחרון שבישראל מחוגו, וזה היה על פי צויו ה', כולחלי, חשב הים כי מה אלו - בני ישראל גזר ה' שיעברו בו בוכשה, אף אלו - המצרים כו, ובאמת ה' צוה בן כדי שיכנסו כלן יחד לתוך הים, כי אילו היה הים נטע מים ונחליה הו, ירדתי בעוד יוצא סכנו מים ויטה העם ויל (ה)

כפ במהרש"א וישבו המים אמר ר' יוחנן, כון שפלה אחרון שבישית

ומצרים ערקו לקדמוניה ושעק  
?? ות מצראי בגו נמא: כח יתבו

# ומצרים נסים לקראתו וינער יהוה את מצרים בתוך הים: כח וישבו

ר"ש"י

ויולדו ומשמגרו צים, ונמן הקדוש נדוך הוא נכס חיות  
לקבל היסורין ומיילתא מקי דייס יו: וינער. וישק ומיילתא.  
והוא לשון 'ערוף' גלשון ארמי, והרנה יש במדרש אהבה:

נסיים לקראתו, שהיו מסוממים ומטורפים ולעין  
לקראת המים: וינער ה'. כאלס שמונער אמ הקדושה  
וסופך העליון למטה והמתחון למעלה, כך היו עולין

### אור החיים

'מימינו' וגו', וכשראהו תךך ומיד נקרע קמנא  
הראשון. ולזה כל צדיק וצדיק שיצמד אחר קבלת  
התורה, כיא נדו שטר חוב אחר לקפו לחלק  
לפניו. ותמצא שבשלא רצה לחלק לרבי פתח כן  
אייר ולהתחלה עמו, רצה לקנטו, וקמח הים מנמו:  
**ומצרים נסים וגו'**, פרוש, שהגם שהיו נסים  
מפניו כשראהו ששב לאימנו, אף על פי  
כן לקראתו, פרוש, היה הים כא להם למול מקום  
שנסים שמה, ולכל מקום שהיו נסים היו מוצאים  
עצמן שהולכים לקראתו, על דרך אומנם ויל  
(במבד ית יו) כבליעת קרח ועזרתו, שהיה פה הארץ  
רץ אחריהם למקום שיצמדו שמה, כי כל הנבראים  
עושים רצון קונם כוריות וקוריות גדולה. וישעור  
הכתוב: כי נתגבר הים לאימנו, פרוש, כמקפו,  
ונעשה כנוכר:

**וינער ה'**, פרוש, לצד שיש בני אדם בקיאו  
לשוט בים, הגם שיהיה הים בכל תקפו  
וגבורתו יתחכמו לשים בו דרך, לזה אמר הפתוח  
כנגד אלו וינער וגו', בשל מקם הכח ההוא.  
ולדברי רבותינו ז"ל (שפירי נא הו) שאמרו כי 'מצרים  
מת' (פסוק לו) הוא שר של מצרים, אמר כי הגשימו  
השליט עליו גשם המים ונער בתוך וגו':

ואם לא התנה עמו אלא ליוצאי מצרים לבד, מה  
כחו של רבי פינקס בן יאיר עליו השלום להתגבר  
על מעשה בראשית:

**אכן תנאי זה הוא בכלל התנאים שהתנה ה' על  
כל מעשה בראשית, להיות כפופים לתורה  
ועמליה ולעשות כל אשר יגור עליהם, וממשלתם  
עליהם כממשלת הבורא ברוך הוא. ולזה תמצא  
קמו בן בשמים ובארץ ובכוכבים ובשמש וירח,  
שלטו עליהם הצדיקים יחידים, ואין צריך לומר  
מרבם, כאשר חקק להם ה' בעת הברואה. והוא  
סוד אומרו וישעור מנ א' 'בראך יצקב' וגו', ואמרו  
ז"ל (ורקדי לו ה) שאמר הקדוש ברוך הוא לעולמו מי  
בראך מי יצדך, ישראל, והכל בכח התורה. וצא  
ולמד מה שפתכתי בפסוק 'בראשית' (א א ארפ ה):  
והנה ביציאת ישראל ממצרים ענין לא קבלו  
התורה, ואין גורתם על הנבראים גורתה,  
ולזה לא הסכים הים לחלק להם, וטען למשה אהה  
נבראת בשש י ואני בשלישי, זה קמו כי אינו בן  
תורה, שאם היה בן תורה הנה הוא קדם לו, כי  
התורה קדמה לעולם בלו (פסוקי הו). ולזה נתחכם  
ה' והוליד מינו לימין משה, פרוש, הראהו כי הוא  
בן תורה הפתיחם לה 'ימין', דכתיב והכרם לו ב**

### אור החיים

מעשה בראשית ולא דוקא על הים, להיות כפופים לתורה  
ועמליה, ולעשות כל אשר יגור עליהם, וממשלתם עליהם  
כממשלת הבורא ברוך הוא, ולזה תמצא במו בן בשמים  
ובארץ ובכוכבים ובשמש וירח שהשליט עליהם הפתיחם  
היחידים, כמו שפצנו ביהושע שאמר ויהושע י יב' ישבט  
כנגדו דום וירח כעמק אלון, ואין צריך לומר שצדיקים  
קריבים שולטים עליהם, כי כח הרבים מוכה יותר, באשר

ואם לא התנה עמו להכפע אלא ליוצאי מצרים לבד, מה  
כחו של רבי פינקס בן יאיר עליו השלום להתגבר על מעשה  
בראשית, אלא ממה שנתקע לפני רבי פתח בן יאיר, מוכה  
שהתנאי היה לא רק על יוצאי מצרים.

תנאי זה בכל הברואה שתיהו כפופה לתורה ועמליה  
**אכן תנאי זה הוא בכלל התנאים שהתנה ה' על כל**

רבותי, דאילו חתם חד זיכנא, והכא חתמא דמיני, ודלמא הכא נמי חתמא זיכנא  
אלא כפשה ושתי רבותי, ועיין בספר ילקוט הגרשני, ופסו מר שכתב יבא  
כדברי הגמרא עיב דברי רבנו כאן. יב. בספר ילקוט הגרשני, ופסו מר שכתב יבא  
מר וחמני אמר רבי יוחנן, אמר אלוהי ישראל לו רבי עזר ישראל משה  
בארץ צדיק מושל יצאת אלוהים ונמלא ב מ. מ. מאי קאמר, אמר רבי אבהו  
הכי קאמר, אמר אלוהי ישראל לו רבי עזר ישראל, אני מושל בארץ  
מושל בני צדיק, שאני גבור מירא ומבטלה. יב. בבבלי, פ. ה. א. א. א. א. א.

פסו כיה כנצוא נורא, אמר ליה, נצוא, חלוק לי מיניו ואצבור בן, אמר ליה,  
אתה חלוק לעשות רבין קונן ואני חלוק לעשות יצחק קור, אתה ספק ערשה  
ספק א' אחר ערשה, אני יצחק ערשה, אמר ליה, אם א' אתה חלוק גזוני  
עליך שלא יפסור בן מוס לעולם, חלק ליה, היה ההוא גבור דהוא דארי  
הוסי לטיחא, אמר ליה, חלוק ליה נמי להאי וכמנצוה ספיק, חלק ליה, היה  
ההוא טיבא ולזה בווייתו, אמר ליה חלוק ליה נמי להאי דלא ליפא כן  
עושים לפני ליה, חלק ליה, אמר רב יוסף, כמה נפיש גבורא כמנצוה ושדון



מדרש תהלים (בובר) מזמור ד

\* אמר ר' הושעיא איזה אומה שמסכים אלהים עמה כאומה זו, כיצד בשעה שהזקנים יושבים לעבר שנה, הקב"ה מסכים על ידם, ועליהם אמר דוד אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי (תהלים נז ג). יתברך שמו של הקב"ה שהוא משלים וגומר עם ישראל מה שהם עושין, בנהג שבעולם מלך בשר ודם גזר גזירה ומבקשין סנקלטיין שלו לבטלה, אינן יכולין, אלא בין ברצונם בין שלא ברצונם הן מקיימין גזירות של מלך, אבל המלך אם מבקש לקיים מקיים, אם לבטל מבטל, אבל הקב"ה מה שהסנהדרין של מטה גזרין, הוא מקיים, ואימתי בראש השנה, כשהסנהדרין יושבין ואומרים נעשה ראש השנה בשני בשבת, או בשלישי בשבת, מיד הקב"ה מושיב שם למעלה סנהדרין של מלאכי השרת, ואומר להם רדו וראו מה שהסכימו התחתונים וגמרו, משיבין לו רבונו של עולם כך גמרו שתהא ראש השנה ליום פלוני, ומיד הקב"ה יושב באותו היום ודן את עולמו, שנאמר עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר (תהלים מזו), והכסאות מוצעות, והספרים נפתחים, והסנהדרין יושבין עמו, שנאמר (חזי הוות) [חזה היות] עד די כורסון (רמא) [רמין] ועתיק יומין יתיב (דניאל ז ט), אלו מלמדין זכות, ואלו מלמדין חובה, למה, כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב (תהלים פא ה). ואותו היום שישאל גזרו הוא היום ראש השנה אף הוא לאלהי יעקב, שהוא מקיים גזירתם, ומסכים על ידם, הוי אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי (תהלים נז ג), שהוא מסכים על דעתם של ישראל. תדע לך שהוא כן, בא וראה מה כתוב, יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט א), יהיה לי לא נאמר, אלא יהיה לכם, וכן הוא אומר אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש (ויקרא כג ב), בין בזמן בין שלא בזמן, אין לי מועדות אלא אלו, הוי כה' אלהינו בכל קראנו אליו, ואין קראנו אלא קידוש מועדות, כמה דאת אמר אשר תקראו אותם (ויקרא שם כ"ג). ר' (לוי) [אבין] בשם ר' אחא אמר בשר ודם אם יש לו קרוב שבוי, הוא מתבייש לומר קרוב הוא, והקב"ה מוציא את ישראל שבין ממצרים ומטורפים, והוא קורא אותם קרובים, הדא הוא דכתיב לבני ישראל עם קרובו (תהלים קמח ד).

\*\* נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך מאגר פרויקט השו"ת - אונ' בר-אילן\*\*



ה קידוש-החודש של חכמי ישראל תקף, אפילו כשהם "שוגגין ומזידין".  
 כאן הושרש כח היצולות של חכמים להשליט מציאותיות רוחניות.  
 משום שימי מועד הם בעלי חקפות רוחניות.

ומעתה דרכנו סלולה, לבוא בשערי מלחמתה הפנימית של מלכות יוון בקידוש החודש.  
 "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש" (ויקרא כג, ב) - אל תקרי אותם,  
 אלא אתם; אתם - אפילו שוגגין, אתם - אפילו מזידין...". (ר"ה כה, א)

כשרבותינו אומרים "אתם - אפילו שוגגין", הם מרוממים אותנו לכלל הכרה מופלאה חדשה  
 בכוחם של חכמי התורה. כאן נאמר, שחכמי ישראל אינם סתם אנשי מעלה הנושאים תפקידים  
 וסמכויות. אדם שפעולתו הינה בעלת תוקף גם במצב של "שוגגין ומזידין", על כרחך נטוע בו כח  
 של בעלות על הדברים. וכוח פעולתו נובע מתוקף פנימי, שכוחו עומד גם במצב של שגגה.

ועצם הכוח של חכמי התורה לקבוע - על ידי קדוש החודש - את ימי המועדים, הוא כח  
 רוחני נשגב. כח שבידו להשליט מציאות רוחנית מהודשת. שכבר האריכו בעלי מחשבה  
 והטעימו, שימי המועדות אינם ימי זכרון בעלמא לעבר היסטורי שנגזר. ימי מועד הם בעלי  
 תקפות רוחנית עכשווית, וקדושה פנימית חופפת האידינא על היום כולו. וכשחכמי התורה  
 קובעים מועדות, פירוש הדבר, שבידם לחולל תמורות רוחניות, ולהטביע מציאותיות רוחניות  
 חדשות.

ורבותינו מורים לנו עד היכן דברים מגיעים:

"אמרנו בית דין: היום ראש השנה, הקב"ה אומר למלאכי השרת: העמידו בימה,  
 יעמדו סנגורין, יעמדו קסגורין. נמלכו בית דין לעבר את החודש, אומר הקב"ה:  
 העבירו בימה... שנמנו ישראל לעבר את החודש...". (ירושלמי ר"ה פ"א)

ומצינו עוד, שכוחם של חכמי התורה רב להם, אף לחולל מהפכות ולשנות מהלכים בטבע  
 ממש. על הפסוק (תהילים נג), "אקרא לאלוקים עליון לקל גומר עלי", אומרים רבותינו בירושלמי  
 (כתובות פ"א סה"ב): "בת שלוש שנים ויום אחד [שנבעלה] ונמלכין בית דין לעברו (את החודש),  
 הבתולין חוזרין; ואם לאו, אין הבתולים חוזרין".



ס"ת ועושים עגולה וכו' ואין מוכיז שם שיהא הקטן אוחז הס"ת והסם נתי לא קאמר אלא ס"ת הפשוטה בגליון אבל מומשין שלנו לא וכן כתבו הרמ"ש (שם) והמרדכי (סי קטז) : ובתב טוד הרמ"ש מה שיש בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ט) קטן וס"ת עושים אוחז קטין היינו קטן או ס"ת וס"ת

**יג וצריך שיהיו כולם במקום אחד ושליח צבור**

ערי מומה אחד בע"ז באלד ראשון ואחד באלד צעיר השני זה שמכר לו

**באלד השני כיון שהגיע יום האלד**

אלד של שנה הבאה עלמה לו שנה זה שמכר לו בע"ז של אלד הראשון לא עלמה לו שנה עד ט"ו באלד של שנה הבאה ואמר ר' אבה בר ממל וולדו לו שני טלאים אחד בע"ז של אלד ראשון ואחד נא' באלד השני זה שנוול נא' באלד השני כיון שהגיע יום א' באלד של שנה הבאה עלמה לו שנה זה שנוול לו בע"ז באלד הראשון לא עלמה לו שנה עד ט"ו באלד של שנה הבאה ופירש רש"י וולדו לו שני טלאים והם בבורות ומחכר להקרינן במוך שנתן דכתיב (דברים טו ז) תאלטנו שנה בשנה עד כאן ואין לומר דשמי גבי בני עמי חומה דכתיב (ויקרא ה ב) פמימה ויכור יליף מיניה בדיניה שיה דשנה שנה כדאיחא במרחא אל להשלמת י"ג לא שהרי כבוד שבגרות מרדכי שכתבתי בסמוך דטודם העיבור הוי בכלל וס"ת כי היכי דליכא למתמר בצמי ערי מומה ובכבוד דמותו של ט"ו באלד ראשון משלים שנה לט"ו בשנה הכא נמי לענין השלמת י"ג שנה אוחז שנוול בע"ז לאלד ראשון לא אמרינן דמשלים שנה בע"ז לשנת אלא זרין להמתיין עד ר"ט באלד:

**יא- יב בכתוב בספר המגנהי סימן ע"ט** ואדם שהוא עניין ולא נדוהו הקהל מאכלם נמנה למיין עשרה ויבייב בכל המלוט דכתיב ענין (יהושע ז יא) מטא ישראל אפי"ס שפטא ישראל הוא (סנהדרין מה) דבקרדושה קאי ולא יאז כלל ישראל אל אס נדוהו מאכלם אינו מתקרב לעשרה ולא לכל דבר שבקדושה שלם מתקרב מה העוילו בתקנתם שהבדילוהו מאגודתן כן כתב רש"י ע"ל וגם הגהות מיימוניות כתבו דברים אלו בפ"ו מהלכות פ"ח (דמות קודשא סוף פ"ז) בשם הרוקח זה לשון הרשב"א בתשובה מי שנידוהו על עברה אינו מתקרב לעשרה ולא מומתיין עליו בשלשה שהעניינים אין מומתיין עליהם ואין מתקרפין ולא מתמם הורס שא"כ אפילו נדוהו על עסקי מתמן כן אלא מתמם שגשגה ענייין בעברה ממורה שהורס עכ"ל (ה) וזה לשון הרשב"א בתשובה (סי קטז) דוקא במודה הוא שכתב הרמב"ם (פ"ח פ"י ה"ד) שאין מומתיין עליו ואין כוללין אותו בעשרה לכל דבר שזריך עשרה אפי"ס שלא מוכר זה שפרק אלו מגלתיין (ומע) קטן סו) לפי שזה הוא לשון נדוהו כיון שיש חסד שבמלתיין ומתיקין אותו אל מי שעבר עברה ולא נמדה לא מנינו שלא יתקרב לעשרה וכן כתוב בפירוש לר"מ מרובעבורק שהענייין ששבר על גזירת הציבור אס לא מדהו נמנה למתיין עשרה עכ"ל ובתשובה אחרת (סי שש) כתב זה לשון מה שכתבתי שאתה נמנע מלהתפלל עם הציבור בעד האיש ההוא שמתעל בצרם ציבת הכנסת הנה זאת מומתא וימיה של קבלו עליהם הקהל אלא שלא יתקרב בעשרה או שלא יתפללו עמו מוך ארבע אמוטיו אלל מוך לארבע אמוט לא ואין זה אסור לא מדין המלמוד לא במודה ולא במוחסר וגם לא בקבלת הקהל רדתי שלם הקהל קיבלו זה עליהם והיו מחמירין עליו יותר ממה שאסור מדין המלמוד וקבלו מה שירצו כדגורסיין במועד קטן (טו) לדאכל וסמי וקאי בארבע אמוט דליה וכו' אלל כון לא קיבלו עליהם זה אלל אס אשה עושה כן כדי לפרסמו ולמתיין ימנהגו כי כל הקהל כדון מנודה ומתורס הנה זה ראוי לאש כמוון להסיר ממשול מדרך והדוים ליסר עכ"ל: יג וצריך שיהיו כולם במקום אחד ושליח צבור

**כתוב בספר המגנהי פ"ח (הפלה אה ט) בשם הר"ם (פמשי ד"פ סי' תקטז וד"ל סי' רב) שאם הסתיל אחד להסתפל לבדו ואינו יכול לעמוד עמהם ואין כאן אלא תפשה שיוכלו לעמוד אפילו הכי מתקרב עמהם דכתיב ונקלשתי במוך בני ישראל אלל עשרה דכתיב קדושה יביאו עמיה עירא ותדע מתקן המוטל בעריסה דמתקרב לרבי יהושע כן וי אפילו למאן פליגי וזהו ממשוול דלא ידע למי מתקרב ולאוי בד קדושה הוא אמנם טוב והגון להמתין עד שיגמור תפלתו כדי שיהיה גם הוא לעמוד עמהם ואפילו יש עם עשרה בלא הוא נכון להמתין כדי שיהיה גם הוא כדפרישית וכלל שיהא שעות להסתפל עכ"ל ומכאן לך מורי הרב הגדול מה"ר יעקב די רב זלתייה שאס היה אדם יסן מנתקב עם תפשה לקדושה דכיון דליכא עשרה דכתיב קדושה יביאו עמיה עירא שכינא עליהו. ואמר"ל מלמתי שכתב האגור גימין (ר"ט"ו) [ב"ב] חס לטוב שאל גדול הדור מהר"ם מו"ל (ש"ס מהר"ל סי' ק) (קטז) על עשרה שהיו ציבת הכנסת ישן אחד מהם אס יוכלו להסתפל אפי"ס שהוא יסן והשיב הו ר"ט ז"ק עם מיקוד המוטל בעריסה ונבי דכתב הרמ"ש (ג) דלרבי עשרה דלתייה מכל מקום מתיין דנהגו לעמא לנרף אפי"ס שמתניין עימת חולין אפי"ס דלגי מוגמם דשמת יבמות (ל) כל הראוי לילה אין צילה מעבדתו עכ"ל וכדאי הוא מורי ז"ל בסמוך עליו:**

**ח בכתוב בספר המגנהי (ט"ו סי' ק) (קטז) חרש שמדבר ואינו** שומע אם יש לנרפו לעשרה לא יענינא מאי קא מיבעיא ליה למר הא קיימא לן הכי הוא חרש כפקס לכל דבריו כדתיב ברית מגינה (ג) וחי משוס לדיור הוא מאי נפקא מינה הוילי וכו' דעה הוא וכו' ממה הוא אלל כתיב עשינא עירא עכ"ל: **ט מצאתי** כחוד בעשרה אפי"ס אלל חייב במלות והרי הוא חרש לכל דבריו ומתקרב ממנה"ס ד"ס סי' תקטז וד"ל סי' רט) וצריך לומר דבשומע מיירי דאילו אינו שומע ואינו מדבר זהו חרש שדברו כי חכמים בכל מקום (מגינה ז): ודיני כדון שוטה וקטן לכל דבריו:

**ט- בכתוב במגנהי יבמות (סי קטז) דאין מתקרב הקטן** לדבר שבקדושה עד שיהא כן י"ג שנה ותדע העיבור בכלל דמשמע פרק השולל (כ"ט קז) גבי הויא דמרתין וגבי משכיר בים למצירו וכדאמרינן בירושלמי (בבב"ב פ"ה ט"ז) דחורת בתולים מוך שלם עניס בצמולה ואיסור סימתיין תליין בעיבור השנה דכתיב (מהלים ז א) חקרה לאלהים עליון לאל גומר עלי עכ"ל (ד): **כתוב בספר האגור מודומו (סוף הפרק) שאם נער נולד בע"ז לאלד ראשון משנה מעוברת ועני אמר טולד באלד השני א' כי שנה י"ג אינה מעוברת אוחז שנוול בע"ז באלד הראשון זרין להמתיין עד ר"ט ימים לחדש אלד בשנת י"ג ואוחז שנוול אחריו באלד באלד השני**

**דרכי משה**

ומשמע מדברי הטור דאף אם הוא גדול אם לא הביא שתי שערות אינו מצטרף עד שנווד שהוא סריס כרוך שיתבאר באבן העזר סימן קצ"ב אבל מהר"ק בשודש מ"ט כתב בשם ספר המחכים דטוגיא דעלמא אינו כן אלא כשהגיע ליהות כן י"ג שנה ריוס אחד מצרפיין אף שלא הביא שתי שערות וכן המנהג שאין מדקדים בשערות אלא

כשהוא כן י"ג שנה מצרפיין לעשרה: (ג) והביאו הטור לקמן סימן קכ"ד: (ד) ובתשובת מהר"ם מינץ סימן ט' מי שנעשה בר מצוה בארד ואוחז שנה עיבור אינו נעשה בר מצוה עד ארד השני: (ה) ועיקר דינים אלו כחבתי ביורה דעה הלכות נידוי סימן של"ד (אמת ה):

י"ז <מכון שירת דבורה> - א (או"ח א - קכו) יעקב בן אשר (בעל הטורים) עמוד מס 18 הדופס ע"י תכנת איצור החכמה



שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן יד

שלום וכ"ט לה"ה הרב הדיין המופלג המפואר כבוד מו"ה וואלף ב"ה דיין דק"ק ס"ה יע"א:

ג"ה הגיעני נידון מי שמתו אבותיו בכ"ט אדר ראשון לדעתו ינהג יא"צ /יום השנה/ בכ"ט שבט, וחולקים עליו ומביאים ראי' מבר מצוה בש"ע א"ח ס' נ"ה, ומעלתו כתב דאין לדמות יא"צ לבר מצוה דכיון דכלו להמת יב"ח נגמר דינו וממילא היא"צ ביום שכלו יב"ח, הנה בד"ן זה הלכו נימושות ועל"פ לא אמנע מלבאר מה שצריך ביאור בעזה"י ולעמוד על דברי רבותינו ודעת קדושים אמצא יעזרני ה' ויעמידני על האמת:

פ"ק דר"ה ט"ו ע"א בעי מיניה ר' יוחנן מר' ינאי אתרוג ר"ה שלו אימת, א"ל<sup>1</sup> שבט, שבט דחדשים, פירש"י של לבנה, או דתקופה, פירש"י סוף שלשים של תקופת טבת נכנס שבט של חמה, ופשיט ל' דחדשים, שוב בעי' מיני' היתה שנה מעוברת מהו, פירש"י אימת ר"ה שלו שבט הסמוך לטבת או אדר הראשון שהוא במקום שבט, ופשיט הלך אחר רוב השנים, פירש"י מי ששמו שבט, וכל תוס', דחדשים אע"ג שבישול התבואה הולך אחר החמה דכתיב ממגד תבואות שמש הכי נמי כתיב ממגד גרש ירחים וגם ישראלים מונין ללבנה עכ"ל, ולכאורה קושיתם קושי' עצומה דהרי לעיל י"ד ע"א אמרין שבט ר"ה לאילנות הואיל ועבר רוב גשמי שנה, פירש"י ועלה שרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה, ועפירש"י עוד שם ד"ה מאי קאמר וכו' ע"ש, וידוע ממגד תבואות שמש קאי על פירות האילן וגרש ירחים קאי אפירות הארץ כגון קשואים ואבטיחים כפירש"י בחומש, וא"כ חניטת פירות האילן אין להם בלבנה? ומאי תירצו ה"נ כתיב גרש ירחים ומה יתן ויוסיף מה שישאל מונין ללבנה וכי מפני זה ישתנה שרף האילנות, וגם אם נדחק דמעשר פירות דרבנן והם אמרו והם אמרו, מה יענה הרמב"ם דס"ל מעשר פירות דאורייתא [ה' תרומות פ"ב ה"א], וגם אם נדחק לומר דוקא אאתרוג קאי דגדל על כל מים כמו ירק, מכל מקום האיבעיא שניה היתה שנה מעוברת, היא בכל האילנות ואפילו בזתים וענבים דלכ"ע מעשר דאורייתא ופשיט הלך אחר רוב שנים דשמו שבט ומה ענין שם לכאן כיון דעדיין לא בא שרף לאילנות מהיכן יחנטו, ואמרין במס' סנהדרין י"ח ע"ב א"ר פפא ש"מ שתא בתר ירחא אזיל, פי' רש"י אחר ירחים הראוים להיות אם לא נתעברה הולך קור וחום של שנה וצינה הראויה להיות במרחשון הוי בתשרי כשמתעברת עכ"ל, וא"כ מה לי אם רוב השנים שמו שבט או לא כיון שעכ"פ עדיין צינה של טבת הוא בשבט אין שרף באילנות ולא יחנטו ומעשר בתר חנטה אזיל א"כ מהיכי תיתי לקבוע ר"ה בשבט, ולכאורה צע"ג:

אבל האמת יורה דרכו כי זה הכל נבנה על כללא דכ"ל ירושלמי לאל גומר עלי ומייתי ל' ש"ך ס' קפ"ט סק"ג, והשרש דהטבע משועבדת לתורתנו הקדושה, ובתולה שנבעלה אף על פי שעפ"י טבע כבר גדלה זמן הראוי שלא יחזרו בתוליה מ"מ כיון שעברו ב"ד החדש הטבע משועבדת לתורה והוחלש כחה וחוזרת בתוליה, וכן מי שנעשה בן י"ג שנה ויום א' עפ"י טבע חזקה שהביא ב' שערות ונמלכו ב"ד ועיברו אפילו בדקנו ומוצאים בו שערות הרי הם שומא ואם כבר אכל חלב ונתחייב חטאת או מלקות נפטר מחיובו ע"י עיבור ב"ד, וכן בן ט' שנים לביאה וכדומה, וכל זה ביאר להדיא בתשו' מהר"י מינץ ס' ט' דמייתי ש"ך הנ"ל ונארץ בדבריו לקמן אי"ה, והיינו דחידש לן ר"פ בסנהדרין הנ"ל שמע מינה שתא בתר ירחא<sup>2</sup> אזיל דהוה סד"א דמטעם לאל גומר עלי ישתנו העתים ג"כ קמ"ל כיון שזה אינו נוגע לתורה משום הכי עולם כמנהגו נוהג לענין קור וחום, ומשו"ה מספקא ל' לר' יוחנן בר"ה ט"ו הנ"ל כיון דשתא בתר ירחא אזיל וצינה וקור במקומו עומד א"כ אין האילנות חונטין בט"ו בשבט דלבנה אלא בט"ו דחמה, ופשיט ל' דלא כן הוא אלא כיון דזה דבר הנוגע

לתורתינו הקדושה משועבדת הטבע לתורה ודיניה, וחונטים האילנות כמו ברוב השנים בשבת הסמוך לטבת, ומי שאמר לשמן וידליק אומר לחומץ וידליק והקור לא יזיק, והיינו דכ' תוס' ישראל מוכין ללבנה והטבע משועבדת לה:

ומה"ט פשיטא לי' למהר"י מינץ סי' ט' דתינוק הנולד באדר ראשון וכשעברו י"ג שנים ונכנס לשנת י"ד היא פשוטה נעשה בר מצוה באדר ולא בשבת, אע"ג שבשבת כבר עברו עליו זמן שראוי להיות שערותיו מבושלות כראוי מ"מ לאל גומר עליו, וכתב הרי כמה בני י"ג עברו עליהם ה' עיבורים בי"ג שנים וכמה עברו עליהם רק ד' עיבורים ומ"מ הכלל חד מטעם הנ"ל, ועוד פשט התם הוא הדין נמי מי שנולד בשנה פשוטה ושנת י"ד שלו מעוברת נעשה בר מצוה באדר שני ואדר הראשון כמאן דליתא ומובלע באדר הראשון<sup>4</sup> דלענין זה שני החדשים כאחד חשיבי, וכ"כ בירושלמי דמסכת מגילה הראשון תוספת והשני עיקר ומייתי לי' פר"ח א"ח סי' נ"ה סק", באופן דאדר הראשון אינו לא שבת ולא אדר והכל מטעם הנ"ל:

\*\* נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך מאגר פרוייקט השו"ת - אונ' בר-אילן\*\*

מ"א

קפנ שונות

ומעני התבונה האצורים בתבל ומלאה, וכן היותר חלשות הם התגיות הבניות על הבדיקות ומעשים ככל יום שהרפואים מודים שטעו בבדיקתם והרבה פעמים יש קטנות בנייהם, זכרונם שהיה משפט על התלמידים שהשלחו את הפרי שהטמינו בת"י בארץ כרי שימצאו בשעת הפירה והפרי חזיר ספר שלם על הכתי הנמצא, וכמה שנות זקנתו, סוף דבר שנות בית שני בטוח מדברי הח"ל וזה אינו ענין לדברי אנדה שעיקרו סוד בחמת האמת, או לעורר את הנפש, ועל האדם לגרש מקרבו הרחוקים בדבר, אשרי מי שלא קרא בספרים החיצונים, כי אם בתורת וגו'.

ר"ז.

הדבר צריך פירוש מה עסקם של ב"ד שלמעלה לקוש הדשים, הלא התורה ומצוות לישראל ניתנה, אבל ענינו מה שאמרו בירו' פ"ו דגריים ה"ח דב"ד שלמעלה קוננים טבעו של עולם ע"פ ב"ד שלמעלה כדכתיב אקרא וגו' ומביאר שם הגלדה א' ניסן ונעשתה ג' שנה בל' אדר, וקדשו ב"ד את יום ל' הרי הוא א' ניסן והרי הוא בת ג"ש ויום אחד הבא עלי' בסקילה, עיברו ב"ד החדש הרי"ז פטור, [ומביאר שם דבעיבור החדש איירי וכדאמר שם הו' יודעין כמה עדות יצא מפיסם מ"ן], וחיינו דאמרו דביום ל' ב"ד שלמעלה ממתיבין לב"ד שלמעלה לדעת לגזור את טבע העולם על פיהם, אבל ביום

קפנ קונן לנרות

ר"ג.

שלוכטי"ם יקרתם הגיעני, ע"ד לבחור הרע במיעוטו צריך לשמור מאד קנה המאונם, והנני מאחלם לשקול בפלס נכונה כנפשם הטובה.

ר"ד.

\* תהא רגילו בשיר של פנעים, יענין שבועות ט"ו.

ר"ה.

\*\* אזהרה לשומרי שביעות

היין שהיה בידי בעליהן בזמן הניעור ולא קימו מצות ניעור היין הזה נאסר לעולם כמבואר בפאת השולחן סי' כ"ז סי"ג ובבית ישראל שם סי"ג, בשם הרמב"ן, דלאחר ניעור אסר בנו"ט משום שאין לו מתירים לכן הקונים יין צריכים לדקוק שיהי היין משנה ששית ולהשומעים יונעם.

ר"ו.

\*\*\* כידוע גם ההטמות היותר בטוחות בשנות קיומן מתאספין להדורות הבאים, והרבה פעמים מקימים את הראשונות שבכר בטלום, בכלל שכל בן אדם מצומצם מאד נגד נהרי החכמה \* מחור מכתב, בזמן הנחת ירושלים. \*\* מ"ד: ע"ה שנתה מון ולגיה לפרטום. \*\*\* בענין שנות בית שני.

דף על הדף עירובין דף יג עמוד ב

בגמ' אלו ואלו דברי אלקים חיים.

בספר חות יאיר סימן קצב (ד"ה ובהא מלתא גופיה), כתב שלפירש הריטב"א דמה שאמרו אלו ואלו דברי אלקים חיים ר"ל שהקב"ה אמר למשה רבינו ע"ה שיהיה ההלכה מסורה לחכמי הדור. כתב החות יאיר שדבר זה תמוה כי מה יועיל דבר שבאמת טמא ומכחו תתעורר קליפה וטומאה, מה יועיל שייסכימו חכמים שהוא טהור, וזה כמו שרופא יאמר על סם מות שהוא סם חיים האם זה יועיל.

ומתרץ דאין הכי נמי ניתן לחכמים כח זה והתעוררות עליונים תלוי בחכמים התחתונים וזה דומה למה שדרשו חז"ל בירושלמי כתובות (פ"א, ה"ב) על לא - ל גומר עלי נמלכו בית דין לעבר השנה בתוליה חוזרין.

ואין תגבורות הטומאה והקליפה מכל נגיעה ואכילה וביאה וכל מעשה נתעב רק מצד שהוא רע ונמאס בעיני ה'. וכי יאמר ה' שיהיה ביד בית דין לנהוג בו כרצונם, לא יזיק מאומה.

\*\* נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך מאגר פרויקט השו"ת - אונ' בר-אילן\*\*



מן הטריוויום או בעינינו או צדיקה כדי שלא יאכל ממנה ישראל הבן הדבר :  
 ובעתה חזין הא דמפורסם דבר צדדי חז"ל רוב צמח כשרות סן וכנס אהנו רואים צוסי' והיו להוסף אך הוא לדעתי גדולה הקודמים סיה צדו הסי' הוא בחי' בטוב צמחם והיו כשרות כדי שיאכלם ישראלים והן היום שכבר נחברר העי' ולא נשאר רק מעט כי הוא עקבות משיח' אשר הולפ' יסגי היינו הריע הוא ביושר ע"כ ע"פ הרוב שבסמ' העבורה נדפסים צדדי שלא יאכלום בני ישראל הבן סיעב :

ועתה מהרואו לך להסבוגו כיון שדבר הזה הוא מח' ששי' כסוף מזמין הדבר האיסור שיחבר צדו כדור כדור שיהיה נחר באכיל' כי יודע ששי' שזה הוא מכלל הכידור הנמסר לישראל ואי' מלוא הוא דוקא שאכל ישראל החחוי' הכול וא' החי' שענין שחמור' גדול הנה' מביעו יומר מיר' שמים ופיר' מה הרב הקדוש בעל השל' הנה' מביעו כינוי שיעט איע בחורם ויודע להבשר המחל' הוא על פי החורם הגם שיש בחור' המחל' דבר האיסור סנה שב לבית ע"פ כלל' התורה והאדם הם אובל המחל' ונסנה ממנו הנה הוא גדול מן כורח שמים המחמיר והוא דבריטו ממס' להיות הדבר הזה כשי' מחל' ששי' שיחבר המחל' האיסור הוא ולכוח יחשב לאדם האוכלו ע"פ החורה כי יחברו הסי' והוא גדול מן ה"ש שציוו רוח' נאכלו מעטם שיש צו הערבותו איסור הבן הדבר ע"כ לדעתי העיריה אין זה מדק' החסידות מה שכחם אנשים נהגים סלחול בעלמם שלא לאכול מן שום מחל' שבי' עליו שאלה חכם הגם שהוא דבר פשוט ומנוצר דינו לביתר כיון ע"י הערבות בעשים וכיוצא כי לדעתי אדרבה מלוא הוא יאכלו עניים ושבעו כי הוא כפיצ' מחל' ששי' שיעור האיסור להי' ויחבר על ידי אכילה ישראל ומ' שאמרו רז"ל לא אכלתי מבסמ' ש'ורה צו חכם והנה יש לחקור לפי' אי' דבר איסור שגחערב צדיקר ומחבטל ע"פ החורם ושב להיתר צדדי שיהגדר. אי' למה לפעמים אסוריהו חז"ל כגון יבש ציבש חד צדדי הנה נחבטל ע"פ סהר' ומותר לאכול כל סג' והוא לסי' מחל' כשי' כיל'. אי' האך בלו מחמם האחרונים ויוו להשליך חחי' אחת ועממם סן יודמן שישליו האיסור והם הוא כפיכס מחל' ששי' אשר דוקא יאכלו האיסור צדדי לבדר הסי' ק' אבל אומר לך הלג'ד. חמם המחמירין תקנות לישראל וגודרין גדרים לחורם סן המס' ק' חממ' לסי' שמתן בלות ממקור עליון ומקבלין הארתן מן חממ' קפידא

ומעתה חזין מה שחקנו נישואי אלמנה ליום החמישי משום דברך דדני' דייקא דהנס כל הכריות נמחו במבול מפני הסת' כי השחית כל צבר אח דרבו עג האר' אכל כדגים לא השחיתו דרכם דכחיב על האר' דייקא ולא כדגים וכחצנו לשם שפטם דהנה צבסמות ותיזח נאמר הולא האר' נפש חי' למי' וכו' וא"כ נאסרו בשאיו מינס . משאי' כדגים נאמר יטרלו מינס שרן נפש חי' ולא נאמר למי' וכל כדרייה שבים אחת הם ולא נאסרו מין בשאי' . אי' כדגים לא ששחיתו דרכם דגם מין בשאי' מותר אללס . ולפי' החבונ דקפירו המבואר צהר דמקפיר סהו רוח' בנושא אלמנ' הוא דוקא כשטעף איו משורשו משאי' סוד היצוס בלחיו הוה מין צמיו וסנה לפי משיל דע"י חקנה חממ' אין קפירוג צוב אשילו בשאינו משורשו והוס כמין בשאי' סנה חקנו חקנה ליום החמישי משום דברך דגים אשר חיו ציוס זעם דלא נאסר להם מין בשאי' ואח' חזין :  
 ועתה חבונגם סנה צוסי' שאין ביד ציוס קצוב הנה חקנו אש' נישאל בכל יום ח' גי' לון קפידא

## פרשת בראשית

### יקרת הזמן

"בראשית ברא אלקים את השמים את הארץ"

(בראשית א, א)

הקשו ראשונים, "בראשית" מה הכוונה אם ל"תחילתה", ל"מוקדם" או ל"ראשון", הלא מלות יחס המה ואינו עומדות בפני עצמן, שכן חסרה ההתייחסות, "תחלתו" או "ראשיתו" של מה היא. ואם לראשית מעשה הבריאה, מן הראוי היה להתבטא, "בראשונה", לא בראשית. (עיי"ש פירש"י רמב"ן ושאר מפרשים).

ובספרנו שם: "בראשית - בתחילת הזמן, והוא רגע ראשון בלתי מתחלק, שלא היה זמן קודם לו".

הספרנו התכוון כנראה, למנוע את קושיית הראשונים, לכן ביאר, כי המילה "ראשית" באה להגדיר מצב מסויים, שלא היה ולא יהיה דוגמתו בבריאה כולה, הלא זהו רגע התהוות הזמן. אין המכוון לרגע הראשון מתוך ה"זמן" במושגינו שלנו. שהרי רגע זה, אף הוא "מתחלק" ואינו "ראשית", אלא ל"התהוות" כשלעצמה. שהתהוות הזמן, היא מהות ה"ראשית".

זו היא כוונתו של הספרנו באמרו "בלתי מתחלק". היינו, כאמור, התהוות הזמן. לכן קוראת זאת התורה "ראשית", היינו ראשית הזמן, שכן התהוות הזמן, היא היא "ראשית" המתייחסת לחפצא של הזמן.

אך יש לעיין, "תחילת" זמן, מהו. הלא לכאורה, "זמן" הוא הדבר שבין "קודם" ל"אחר כך", או בין ה"מוקדם" ל"מאוחר". ואיך נתפסת, לענין זה, ההגדרה של "תחילת" או "התהוות" הזמן, הלא גם לפני הבריאה, קיים היה מושג של "לפני בריאת העולם", כמו התורה שהיתה מונחת בבית גזיו של הקב"ה ותקע"ד דורות לפני בריאת העולם (שבת פח:), או "הקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן" (בר"ר ג, ז). מדוע, איפוא, לא שייך מושג "זמן" לפני בריאת העולם. מדוע "בראשית" הוא "תחילת" הזמן. ואף על פי ש"מדות"

זמן של יום לילה הודש שנה וכדומה, לא היו לפני בריאת השמש, הירח שאר אותות השמים, כנראה שעד אז לא היו גם שעות ורגעים, שכן אף אלו ליווי המה במדת ימים ולילות של שמש וירח, אבל אין אלו אלא "מדרתי" זמן ולא התמצא של היומין". מודע אופוא, רגע הבריאה, הוא רגע התחלות זמן, הלא הזמן, לכאורה, שם תואר הוא, לארכת הרוח שבין "קודם" "מאוחר" כמש"י.

מוכרח ומבואר מזה יסוד עצום ורב, כי הזמן, מלבד שהוא מגדיר את זרבת הרווח שבין ה"קודם" ל"מאוחר", הריהו אוצר בקברו את עצם ומערכת המחשבתית, הבנויה על מנקלות עבר, הווה ועתיד.

היומין, בריאה הוא. בריאה של אחד היסודות אחת האקסיומות וערכיות שעליו מושתתת המחשבה האנושית. אמנם, מה ושם מצוי חזירות ונעד למשך העתיד, על ידי רוח הקודש ונבואה. אך חזירות אלו, היום מעל מעבר למערכת המחשבתית כפי שבראה הקב"ה לשרותה של מחשבת אנוש. ובע תעולם נברא על ידי הקב"ה, כשהוא בנוי בהחלט על מגבלת ומערכת של יב הווה ועתיד.

מערכת זאת, בריאה היא. שבראה לצורך בניינו המחשבתית של האדם. עולם הווה, מערכת זאת, היתה אותה הקב"ה בד בבד עם הבריאה. והחיות, היא ה"בראשית".

לפי ברא השם את הבריאה, כפי שהינה, לא היו קיימים, לא מגבלות ערכים של עבר ועתיד, לא מוקדם ומאוחר, וממילא לא זמן.

כמו כן, ברור ופשוט, כי אף לאחר בריאת הבריאה הזמן, כשבמערכת ומחשבתית של האנושות לא קיימת שום תפיסה המסוגלת להבין או להשיג, ופרדה כל שהיא בין מקרה או עשייה, לבין "זמן", שהיו הזמן היו חלק לתי נפרד מעצם החוויה ומקריה, אין הדברים אמורים אלא בתוך מערכת ובריאה ומלאה. כך רצה הבורא, כי בבריאה זאת, יהיו הזמן וערכיו, חלק ועצם החוויה מגלי הפרד.

לא כן הבראעולם (גם אם אין אנו מסוגלים להבין זאת, שהרי אין ידענו לצאת ממסגרת הבריאה של עצמנו). שאנו לפני שום מגבלה או סגרת ודאי וברור, כי אף מגבלה זאת או מסגרת זאת זמן ומקום מאוחר, עבר הווה ועתיד, אף אלו לא קיימים לפני, שהרי "נצח" הוא כל כולו ואין סוף. [נחזור ונדגיש, כי לא יתכן שתהיה לנו תשעה כל שהיא

במערכת שאינה תלויה בזמן. שהרי מחשבתנו עצמה, מחשבת שהעבר ההווה והעתיד הם חלק מעצם מצאוותה. אבל ידע נדע אל נכון, כי הדבר, ודאי כי קיים הוא אצל כל יכול ונורא עולם].

כשברר ה' בא בני הנביא, "כי לא מחשבתו מחשבתיתם ולא דרכיכם דרכי ונשעיה נה, הן אין הדברים מתייחסים רק לדרך המחשבה, לנשיאת, לכח שיפוסה וכדומה, אלא למערכת האקסיומית שלה. כלומר, עצם המסגרת או המגבלה של מוקדם ומאוחר, עבר הווה ועתיד, של זמן, אין הן אינן לפני, כי כל יכול הוא, נצח ואין סוף.

הערכים של "אין סוף", "נצח", "יכל יכול", כל אלו, אינם בתחום הבנתנו והשגותנו, כי איך יתכן להכיל בתוך המוגבל, את האין-סוף. אף על פי כן, הלא קיימים הם במינו, והם הם עיקרי האמונה. כך בדיוק חייבים אנו להבין ולהשיג את כל הנוגע ל"זמן" או לכל מגבלה שהיא.

הדברים מפורשים ברמב"ם (פרק ה מהלכות תשובה הלכה ה): "שמא תאמר, והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וכו', דע שתשובת שאלה זו ארוכה מאד, מזה ורחבה מגי ים, וכמו עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה וכו', אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בריו, וכשם וכו' כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא. הוא שתבוא אמר, כי לא מחשבותי מחשבתיתכם ולא דרכיכם דרכי. וכיון שכן הוא, אין בו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים וכו' והדברים מדברים בעד עצמם.

תחורות בריאת המערכת הזאת, המציאותית והמחשבתית, כפי שבראה הקב"ה ברא עולם, עבור האדם, היא היא "בראשית", "תחילת הזמן".

☆ ☆ ☆

גורח חכמתו יתברך, לברוא, כאמור, בריאה של "זמן". מעתה, לא יתכן שום "מחל" או מקרה כל שהוא, ללא "תפיסתי" זמן.

החובותנו בענין זה מרוממת מאד, אך גם מחייבת מאד מאד.

לפי תפיסה השטחית, אין תפיסת הזמן, אלא דבר שבהכרח. כלומר, "לצערנו", כורח המציאות הוא, שהכל תופס זמן. טוב יותר היה לפי זה, אילו לא היה הזמן "עובדי".

אבל המעמיק, יבין אל נכון, כי אם בריאה היא שברא השם, על כרחו שיי"י י' לן... לק... הען... והפן... שותן... שוב... שטב... |

רגע ורגע שעובר משאריר רושמו ביצירת מהותנו דהיינו שעל ידי תורה ומצוות נקבע ונצטת חלק מהותנו לרוחני. וכן גם בשלילה ח"ו, כשעובר רגע באי עשייה או בעבירה ח"ו, מטבע רשמו בעולם העשייה נקבע חלק מהותנו בהסתר וטמאה. אותו החלק מהותנו שמתגלה באותו רגע נקבע לאחד משניהם — לאור או לחוש על ידי בחירתנו. וכשעובר הזמן הרי כבר נקבע בהשמתנו. וגשאי קיים ואינו בטל לעולם, אף על פי שהעבר נסתר וגשח מעלינו, כאילו שכבר בטל.

המשל לה: מפת הארץ, שכל נקודה שעלית סימן לעיר, מכוסה בגירי שיש בו נזק אחד; כשנקביר את הנזיר על פני המפה, נראה דרך הנזק עיר אחרי עיר, ונחשוב כאילו שבזמן שנראת עיר זו, לא נמצאת העיר המודעת ולא הבאה; אבל הרי באמת קיימת כל הערים בידך אלא שמכוסות הן וכשנדירו את המכסה יתגלו כולן בבת אחת. — כן הוא אצל האדם, שמגלים לו בכל רגע ורגע שבהרה נקודה אחר נקודה מהותו, ושמוסדת ממנו הנקודות הקודמת שכבר שיכת לעבר, אולם באמת היא קיימת במשך ואינה ביטלה וכשיבטלו מהאדם את הסתר הזמן לאחר מיתנו וסירנו את מכסה העוה"ו, יראה הכל בבת אחת; כל מהותו הרוחנית מתגלה על כל נקודות החוש והאור שבה כחשיבה אחת. **ידעת ששמן לא היה אלא הסתר** כי הכל הוא הויה אחת שנמצאת בבת אחת. והו עולם הנצח שאין בו עבר ועתיד.

נמצא שגדך הזמן עוברנו הוא קביעת מהותנו; והיינו האפשרות או לעשות את מהותנו מציאות רוחנית הדבקה בהקב"ה. או ח"ו מציאות של הסתר, חשך ורחוק מדבקות ומרוחניות. לכשנבא לפני יתביש שחפל גלוי וידוע לפניו, צומח ומכניס עד סוף כל היררות, וכולן בסקירת אחת, נבא לפניו בכל הייתנו כמו שהיא בבת אחת. מה מלשנת הדינה נקודת האור של תורה ומצוות לשמה, ומת רב בנו החושך? אי לנו מיום הדין, אי לנו מיום התכונתו? לו היינו יודעים שזמן היינו קביעת המזרח, אחרת היינו מנצלים את הזמן העובר, אשרי איש שלא ישכחד וכן אדם יתאמץ בה לחובק לרוחניות להאיר מהותו, ולקבוע הייתו לדבקות שלמה בה' כהוי עולם הבא; אשרי הנוכח.

### בת

#### תיבת נח

בדור המבול נאמר "קח כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניכם". נמצא שענין המבול הוא הוראה על תוצאות החמס — שהוא מכיל ומאבד את עצמה כמו שנאמר "קח כל בשר בא לפני" — מעצמו בא. "חמס" תרום אונקלוס "חוספון". והוא גדר כל הנטייה. כידוע: ועל כן הוציאה מן המבול לא הייתה אלא בהפכו — שמשו והאכילו לעשרות אלפים נעלי ובניו ומשפחתו — שמונה נשיות — ככתב החסד. נצונו לעצמנו, נח וזים כל אחד בזמנו ובזמנו המיוחד לו וכן ביזם והן כלילה במשך שנה תמימה; הרי זו פעולה של גבולות חסדים מאין כמות. חסד זה הוא הרוחניות שבענין התיבה — בדיבת האנץ הטובה שודיתה מאירה בו. כי אין מכסה לאור הרוחני, אור רוח הקודש, גם בהשכנת צרות העולם הזה, ואם פנס אחת נגוד מאת אלפי פעמים אחר נח רגעים אחדים לתת מנוחת הארץ, תהנו ועשמו בעל מום כאמרו "ול על "וישאר אך נח"; כי במדרגה זו של חסד גם אחרון כזה נחשב לאדם בחסדו, ועל כן נעשה גם בעל מום ממש כי אין הוליצו אלא מראשו הנגלה של הפנים. בדרך הטבע לא הייתה התיבה חתומה; יכולה להתקיים כלל בתוך שאנת גלי ים, מים הודיונים, אלא שהו עצם הנוג — כי נשמר בתוך החסד הנפלא.

יש גדר של פעולה, שצריך ליכנס אל התיבה להנצל שם מפני סכנת מי המבול, ויש שאינו צריך להצלה כלל, כי לא שימכה אצלו הסכנה. וה נדרה של ארץ ישראל, שלא ירד לה המבול כלל (ובחזים מיגו). והענין הוא שיש חסד שהוא בדינת היתוסדות גמורה, שכל הלכ שואף רע לחסד ומצטער אם חסדו הרוחניות להחוסס, כגון אברהם שהצטער שלא נבא אורח עובר כחום היום, ויש חסד של חובה, שעושהו בחסדו את הכרחיותו. אבל לא יצטער אם לא יודעו לו לעשות חסד. חסד זה שרשן בצדק — בחינת חסד שביסודו, והויה דרגתו של נח, "איש צדיק תמים", אבל לא

### זמן בראשית וזמן בית דין

1 המצוה הראשונה שניתנה לנו ישראל בצאתה מצרימה לחירות היא "חודש הזה לכם ראש חודשים" (שמות י"ב, כ) ואכן זה החודש אשר נבדל מן חגגי קדושת המצוה, שיהיה חודש "בזיונה אפך האכל לזם" מתקיימת גם כן חודש המנוחה למחויבות. תפוחות בין עבר לבין חירות מצויה ביכולתו של בן חודש להיות ארוך יומנו שלו, עם ישראל נכון ביכולת שלא לחסות במעבורות הזמן אלא לשלוט בו.

2 בפסוקים פשוטה של שלמות זו כוון, אינה אלא שלמות עצמית של מי שמסוגל לקבוע מה עשה הוא עצמו בזמן נתון, כדי למלא את הזמן בחוקו. על פי בחינתו שלו, כיום, חו"ל, דרוש כאמור מרחיק לבט הרבה יותר את הפסוק "חודש הזה לכם", כמלמד כי "שלום הוא" קרי, על עם ישראל שיש "מרחבי הזמן עצמו, קודשת ישראל שילובה בקדושת הזמן במחנה "קדושת ישראל וחמנים". זאת מכיוון שהגדרת הזמן מסודרת בידי של בית הדין. מעצמו נמסרת ראש העונה וכן כיוון ענין א"י ביחס לפסוק ויקרא כ"ג, ד: "אלה מקדשי אשר תקראו אותם", אותם כולם, ודרוש חו"ל, אותם" אפילו שגזרתו דין ומשאורו בית הדין "מקדושי" הרי שהתקדש החודש אף אם לאמרו של דבר טעה בית הדין וראש חודש נקבע על ידם שלא בזמנו, הקב"ה משלים עם קביעת בית הדין ומתאים אף את זמן הדין על ראש העונה, לקביעת בית הדין ובלבד מדרש התלם, (פסוק ו) על הפסוק (דברים ו, ז) "כי מה אלהינו בלתי קדמו מסכים על ירחם והוא משלים כל מה ששיאל עושים ועליום אמו" (תהלים נ"ז, ג) "אקרא לאלוקים עלינו לך וגמר עלי". אמרתי בראש השנה, שהסוגרין השבים לעשות ראש השנה ביום שלישי, מיד הקב"ה מושיב סגורין של מלאכים ואומר להם: לכו ונגזרו מה שהחזונוס נודרים. אמרתי לפיך רבש"ע: בנין דוד עשהו ראש השנה ביום שלישי, מיד הקב"ה יושב באותו יום לדון עלינו... אלו מלאכים זכות ואלו מלאכים חובה למה? (תהלים פ"א, ה) "כי וכן לשראף הוא", ישראל גורו חק ראש השנה ויהי הוא, "משפט לאילוקי יעקב", שהוא מקיים חובותיו ומסכים עמיהם.

1 וראו עוד פסוקי רבי אליעזר תוס' טו, נאמר (שבת ט"ז, ב') "באיני נסכים לאמר" מה "אמר" אמר הקב"ה: לך אמרו להם על עניני החודש אצל סוד התורה, כמאן ואילו שלום הוא לזכר את השנה... וקביעת התקנים מתקיימים ביחסות הזוית שבמקום וזו השמירה מקדושת קדושת אשר סקבלה עוולות על עינים, ויהיה אותו יום נקבע במשפט על שגזרתו

3 קביעה זו של בית הדין את חזון הזמן והגדרתו חודגת מן המושג הולכי ויש בה כדי לשלוט במציאות עצמה, שכן הגדרת הזמן משנה את כל גודל המציאות. כך מעצמו כולמנו הייחודי של שבת קדושה (פסוק ג, כג) כי: "אמר רבי אבהו את שלמה שנים ויום אחד, בא עליה הדין והפקולה, מלמד כי דין לעצם את השנה ובה עליה אינו כסוקלה. אמר ר' אבהו, בת שלשה שנים ויום אחד ומלמד בית דין לעצם את השנה - בחוליה חודשים, ואם לאו אין חמנולים חודשים". כלומר, בית הדין יוצרים לא רק מציאות הלכותית שפשוטותיה נודרים לקביעת המעשים ואף למסגרת דיון הנפשית הנודרים בבית הדין, אלא שקביעת בית הדין משנים את המציאות הפיסית, על כן אס בית דין מקבץ את השנה ומנצח ממילא כי הילדה שבפנינו עיניו אינה בת שלוש שנים, שכן יום הולדתה נדחה בחודש עקב קביעת בית הדין, הרי שבפועל, המציאות הפיסית תהא - ש'בחוליה חודשים', ואכן, נשאל: למה דעת סגן קדוש ס"ס? (ג' בשם הרשב"א, הרי"ק כי קביעת בית הדין יוצרת מציאות פחות ממש ושנוי בחגורת הזמן גורם שינוי בטבעו). בדקושי זה נמסר פסוקים הם דברי ה'חזקם סופרי', כי הקב"ה "ישעבר את השבע לזונביו החורדי".

נדרה של מנהל לישע בדיון העולה בראש השנה, וזה הקב"ה המסגרתין של מעלה נספגין על דין ובעדן את יעוהו וזל זה אשר התוכח: (תהלים לו, ג) "אשר לא יאזוהים ידיו ואלו יאמר עמי".

2 דרוש חספות, מחדדן דין "עמ" ב' ברובו המחולל "שכבתי קדושה", ימים שלושים למקורות הלכותיים נוספות המבטות מערכת השנה, ראה בית יוסף אבות חיים פסוק ג' כתוב בספר הזוהר בחורחה ומסות הפסח שאם יעל את "למה כפי שזוהר יאמר" של מערכת נועת את מלך בראש השנה א' ב' ודושה י"ג אית מערכת אחת ענינו כפי ש' האשון צריך להמנון על פ"ש פ"ש לודש אדר בשנה י"ג וזאת שפירש אדורי באורי השני, יהיה זה כמה באורי לאורי בשנה י"ג ב' כבוד השלום י"ג, כי חדשים אחת מונה לשנים כי מקור הדיבורים בסופו במסכת ערבין (נדף ל"א עמ' כ"ג) "אמר ר' אבהו רבי יוסף קארי סרי עדי חגגה אחת בשני באורי האשון וזאת באורי השני ה' שפירש לו באורי השני כיון שדרג יום אחד באור של שנה תפסת עליו את שנתו ה' כפי ש' את האשון לא עליה לו ספר ע"ז סרי באורי של שנה הבאה", וזכו כן וראו בחומשות מרי"ז עמ' פ"ו.

3 בן הושא ביום שלישי ששפיר בית לזכור לשנה התעבת השנה.

4 האם חזון אש"ר קיבץ אצות חולק א' אצות י"ז ענינו של מה שאמר בגודים סוף ר' הלכה זו שפיר דין של מעלה קביעת טבעו של עולם על פי דין של שנוי.

5 שבת זמנת סופרי, אצות חיים פסוק י"ד, רבינו המחולל, אצל הגמרא: "אבל חלמת ודרך הרב" ב' זה כפי המנון על השלש שבתי הדין, על הפסוק "אמר יאמר לאל גומל עלי והנאה הדינה בשני ס' פ"ס ס' ס' י"ג, והשפיר ששפיר מעשעמד לחודגת וקדושה, ובמלה שבפועל אף על פי ש'על פי טבעו כפי דלת זמן האור שלא חזונו בחוליה מלל פסוק

4 ביום שחבריו ציירים באוור, כיצד מכונים אנו ב' האדם כחיל למטח את הגורת הזמן וכאמצעותה לשנות מצאותה. חן האדם הוא נגדו במחשבו המודע, הכיזר יוכל אפוא האדם לקום על הווהו שבה הוא נתון ולשלוט במחשבו. הזמן יודיע נכון, לכאורה, כל הווהית האדם משקפת ארעיותו. הוא כלי העובר שינוי. גורד המדידת, שזמנו גרמן, שריר הזמן נתון את אחרותו בכל מה שמנצח תחת השמש האדם נתון לכאורה בתוך סך זמנו. תחילת דרך הזמן, עשצוז ואין סופו. הוא מוד אפוא פשר השליטה של האדם בזמן עצמו, משליטה עצמית בדרך שבו יציל הוא את זמנו. כי להיות פישורו של קביעה זו נראה כי יש לעמוד על מדותיו של זמן.

5 תכונתו הבולטת ביותר של זמן היא לכאורה, הליך הזמן. אנו חשים כי "זמן עובר", "זמן רץ", "זמן בורח" לנו כל הזמן. כיום, שההיגיון הוא מוביל לאבסורד, שריר "לענין" פירושו להיות במקום אחד בזמן אחד, ובמקום אחר בזמן אחר. כאשר הזמן הוא אמת המידה והמדד להנועה, לעבר או לעת, נמקים למקום פירושו, כי בברקו היה החפץ מצוי במקום אחד, ובעברו או כיום, לפי הגורד זו של "הנועה" נמצא כי כאשר אנו אומרים שהיה מקום, נצטרך לומר כי הזמן נמצא במקום אחד בזמן אחד ובמקום אחר בזמן אחר. הוא מכובן לא נכון, שריר לאו עבר הזמן? מדובר בא רלאו עברו נראה לכאורה, כי הזמן לא הולך לשום מקום ועומד רלא נע כלל, ואדרבה אנו חש איה שורמים על פני הזמן, עשצוזי הוא, את הווהית הזו של עצמנו על פניו. תנצח א' אפשר להפסיקו, אם כן, מה פשר הרבר כי עם ישראל שלום בזמן ולא רוק כעצמנו?

כיון שצברו בית דין את הוהיש, השפע משענה ליתח הווהיתו כח: הווהיתו בחילתו יכו מ שעתה כן "א שח רופ א, על פו השפע חפיק שעתה ב' שעתה, ואם נמלים בית דין ועבר את השעה, אפילו נמקו ונמצאו בו שעות - ד' זה דם שעתה ורלא סיכע בזית - (א, א) ואם נבב אכל חלב ומסכים השאה או כולתו - נפטר מיתוב עיי עובר בית דין וכו' כו מ' שפס' לכאורה: הוהיתו, והא על כבודו של ה' חש' ספ' מ' הולך דין ו' עש' א'.

6 ראו אבישום אצטור "זמן הווהית, הווהית חוששת, ל' הווהית על תיקוף (מסדר הפסוקו, תשנ"ד) 43-45.

7 גרדו, הפילוסופים שאלו: "כיצד מודדות זוזם הזמן? לכאורה, כדי לרשע על פי ש' ליתיה קיומו של פני "זמן עני", אלא שחברו חוביו לכאורה, שריר נכ' "זמן על" ו' ח' עש' כמפורדו של "זמן על", "הטון מעליו, רב הולאה והולאה הנחמה ב' קיים "זמן על" עש' כמפורדו במד הזמן שריר, אינה שחית את הווהית אלא ר' ק' כשעתה אמת ליתיה אמת קיימ' והנחמה הנחמה כותו פתוחה לעולם, שכן כאותה מידה יישאל, בעת מה הסגורו? על י' זמן הענין, הנה, לכאורה של ה' ספורנו? מובילע לכאורה לחתם מבקו עצמה להוהיתו מה פירושו לכאורה זמן? מה הווהית לפני הזמן?

6. נוואה כי תחילת הדיקושי בהבנת המונח "זמן" ומחורו, מצרייה כבר במילה הראשונה של הווהית: "בראשית" - ברא אלקים את השמיים ואת הארץ". מה פשר הרבר "בראשית"? אם הבנתו "תחילת" או "ראשית" - הרי שאלו מילות ירוש שאינן עומדות בפני עצמן, והעיקר חסד מהפסוק, שאינו מבואר תחילתו או ראשיתו של מה? האם הבנתו היא לתחילת מעשה הבריאה ולראשיתה של בריאה זו, הרי שזוהו צריך להדאמר "בראשיתו"? גם סדר הכתוב אינו חואם, שריר היה צריך להדאמר כי בתחילת הבריאה שריר תוודו וכוודו רוק אה'כ לומר כי ה' ברא שמיים וארץ, מה עוד שלפי סדר האירועים המתואר במספר, לא היו אלה השמיים והארץ שנבראו ראשונים, על שאלו זו עמרו מפרשי הווהית, הראשונים, והארץ שנבראו לכן מצוי "שפשוטו" שכן המבואר: "בראשית" - בתחילת הזמן, והוא רגע ראשון בלתי מתחלק, שלא היה זמן קודם לו" - כלומר, "בראשית" הוא רגע זה התחלת הזמן, אין זה רגע ראשון מתוך "זמן", שאנו הווהית, שריר ייחודי עצמו "מתחיל" אף הוא אינו ראשית, אלא המונח הוא לתחמות הזמן מכונה שהוא "בלתי מתחלק", כיום, שהגורד זו עצמה של "תחילת הזמן" - קשה היא להבנתו, מה היה קודם לפני שהזמן הוזלל מוכן לנו כי לפני בריאת העולם היה "חורו וכוודו" וכוודו שמיים לא היו ועימם נעדרו קין וחוה, אבל מושג שריר מהו הקשר בין בריאת גופים ועצמים לכין בריאת הזמן? הרי יש לנו הווהיתו מפורשות לחז שנקרא "לפני בריאת העולם", כך למשל מצוינו בחו"ל, (שבת דף פ"ח ע"ב ב') כי הווהית היחה מונחת בבית גנווי של זמן כיחם לתקופה ירוהית לפני בריאת העולם, בפנינו אפוא שמישה כמספרו זמן כיחם לתקופה שלפני בריאת העולם, מהו אפוא פשר דברי הספורנו ברבר "בראשית" - בתחילת הזמן?

הכבר מודדי לכך מצוי בפסוקי של הבב בתוך מדרש אורח, "בפסוק מדרש" (מספר), על פשע בראשית, לבריו "זמן", מלבד מה שהוא מגדיר את ארץ הווהית שכן "ערם" ל' "פאורה", הווהית אוצר בקרבן את עצם המערכת המושבתוהית, הנבונה על מגבלות עבר, הווה ועתיד, הזמן בריאה הוא בריאה של אחר הווהית ואחת האפסיונות הווהיתו שלעלי מרשותו המוחשבה האנושית. ... טבע העולם נברא עיי הקב"ה, כשהוא בניו על מגבלה ומערכת של עבר, הווה ועתיד, מערכת זוהו, בריאה היא, שנבראה לצורך

בנינו המחשבת של האדם בעולם הזה, מערכת זו והיותה הכיחית בלב בבה עם הבריאה, התהוותה היא ה'ביאשית', לפני ברוא ה', את הכריאה, לפי שינויה, לא היו קיימים מנבולות וערכים של עבר, הווה ועודו, לא מוקדא, לפי מאורו, וממלא לא זמן כמערכת המחשבתית של האנושות לא קיימת שום תפיסה ולמסגרת להכין או להשיג תפירה כל שהיא בין מקרה או קיימת שום לבין 'זמן', שהיה חזמן הוא חלק בלתי נפרד מעצם ההווה ומקרהו... לא בין ברוא העולם, שאין לפני שום מנבולה או מסגרת, וראי ברור כי אין מנבולה ואתו, או מסגרת זאת של זמן, מוקדם ומאוחר, עבר והווה ועתיד, לא קיימים לפניו, שהרי 'צנתי' היא כל יכול ואין סוף, לא יתכן שהיה לנו השגה כל שהיא במערכת שאינה מלווה בזמן, שהרי מחשבתנו עצמה, היא מחשבת ששבר הווה ועתיד הם חלק מעצם מצאנוהו... אבל, יודע ברע אל נכון כי הרבי, וראי כי קיים הוא אצל כל יכול ברא עולם<sup>8</sup>

8. כותאם לחסבר ה', הזמן נשקף שני דברים ראשית, יש בו כדי להשיק מצאנוהו אובייקטיבית של חלוף עידים היוצרות הכוחה בין זמנים, לראותו כאופו כרונולוגי, בולקשי זה היה הזמן קיים גם לפני בריאה העולם בנוסף לכך, מנבולת הזמן את תכנית החשיבה האנושית ואת תפיסת האדם את המציאות

8

כאשר תביא 'שעה אומר ניה' (ה') 'כי לא מחשבתו מהשגתו ולא דרכים דרש' משפעת חסרים היא כי מערכת החשיבה של אדם הנה ערה תחומה במנבולות של הווה הזמן ואילו מחשבתו של יוקם כי שונה כי רק בהיקפה היא בהיותה בלתי תחומה במנבולות של 'זמן' ומקום.

9

היא אחרת מכאן כותאם עצמו והוא תכין והתבטם במנבולת השגתו (בפניו הולקטו) ורק מנבולת בלתי סלובין להכין, וה' ישנו והתבטם שם 'בנבולת האבר והוא המכנה יודע כל את שהיה, וקודם שהיה רע שום הוה עידים או רענו או לוי רענו, אם היה שהוא היה לא רע חסבר, שלא היה צריך, וגם האדם יודע שהוא צריך ואפשר שהיה רענו הדי' ולכן רכבו זה הוא, אומי, כפי באנו בפני שני מושגים שירי תורה ששקפה אנו יודע דיעה שהוא הדי' כמו בני אדם שיש להם דעות שיש, אלא הוא תעלה שני דעות אחר וראו לערו של אדם יכולה להשיג דבר זה על כרחי, כמו שאין בזה בראש להשיג ולקבול אחרת המראה שגאור כי ראי דואי האדם ראו אין כנס באדם להשיג ולקבול ועמו של הדי, הוא שמכנה אבר כי לא מחשבתו מחשבתו רוא דרכים הרבי' והאבר של הדי, על הבלה זו גענו כי 'לא נגה' זה המנבול מנת החסבים, שאין אדם מחול חסבר ולא ירע להשלים, הוא הוא בשאלתו קיימת תכנית חסבר קיימת החזירי לא' ממה שוכן הדי' זו תכנית חסבר בהיפכות החסבים ולא עתיד לבם ידעם דעות כפלי... ר' רבי אורי פיצ' כי חסבר חסבר על פ' ויסברו האברה, שכן אנו מבחינים בין דיעה מחשבת של הווה, 'כיון נכנס עתיד', לנבולת מנבולת החשיבה האנושית, אין מנבולה כי אנו קיימת בלתי חסבר ליהוה.

שוכבו. בזמן זה הזמן הוא חלק מן הבריאה, ונודע עם בריאה העולם והוה ששר המנבול (ביאשית) בדיחיו, נכסיו לזמנית החשיבה של האדם כנבוא, שחושב במסגרת סביבות נחמה, מנבולת חשיבה אלו, שנבראו עם האדם, הן מחשבות אנוני לצע הבחנות בין עבר, הווה ועתיד, הן הבחנות אלו אינן מחשבות את המציאות האובייקטיבית, וכמוהו ככל מנבולת חשיבת אחרת של האדם, משום כן, דוגמת החכמה העולה ביומיו היא - כנבואה שבה מסוגל אדם לפתור את 'הקודת החכמית' שבה הוא נכחו, ולראות אל מעבר למנבולת החשיבה והרגלים.

9. **חוב א.** חלקי כספרו "מקחם מאלהיה" (חלק ב' עמ' 154) המשיל את הדברים הללו לדיוחין: "דמשל לזו הוא מפת הארץ, שכל נקודה שעליה המפה נראת דרך הנקב עיר אחרי עיר, ותחשב שבאילו בזמן שנראית עיר זו לא נמצאת העיר הקודמת והעיר הבאה, אבל בפועל קיימות כל הערים ביחד אלא שמבוססת הן, ובשורדיו את המכסה יתגלו בלון בבת אחת, כן הוא אצל האדם, שנגלים לו ככל רגע רגע שבוחה מקורה אתר נקודה כמותית, ושמוסרתו מנתו הקודמת הקודמת שכבר ישיגה לעבר, אולם באמת היא קיימת בנפש ואינה נכפלה, וכשיכסלו מן האדם את חסרו, הזמן לאחד מירחיו, ויסרו את מכסה העולם הוה, יראה הכל בבת אחת, ולא יראה הרחוקות תגלה על כל נקודות החושי' והאור שבה בחשיבה בבת אחת, והו שהזמן לא היה אלא חסרו, כי הכל הוא הווה אחת שנמצאת בבת אחת, והו עולם הנצח שאין בו עבר ועתיד"

10. **חוב ב.** זמן האדם חוסר את המציאות בתחושת חושי, שבהם הוא חווה את הווה והגשמי שסביבו, והוא יכול לעכל ולהפנים את אשר הוא חש אך ריק בזמן הווה. את העבר אין הוא יכול לחוש כאמצעות חושי ועל כן העבר נמצא רק בדרכו. גם העתיד אינו נתפס בתחושי של האדם והוא מצטייר בדמיונו בלבד. לכן, גם מן שנינו בדיחון מעולה אינו מרגיש את מה שאנו בעבר כפי שהוא חש את מה שהוא עושה בחוה, וכן העתיד נעלם מנו וראו כל ראות ברוח למה שיקרה בו, החושש הזמן היא אפוא מציאות של 'חסרו', של הגבלה מחשבתית תובעת התגבלת חושית של האדם, שמתמחה אן לראש פרספקטיבה אמונות של המציאות האובייקטיבית, המקיפה השוררת, שריא מעבר לזמן.

10. יראה גם כספרו של ר' רבי פריילנד, 'שפתי חיים', מרוצים, חלק ב', עמ' דתי, על 'כמות הזמן והחסר'.

אילו רפוס חשיבה המבנה מן ההגבלה של יכולת האדם לחסום את המציאות, מוכן פשוט דבר-יחיד אודות יכולתו של עם ישראל לשרוד על הזמן, שרדי האדם המגדיר מהותו זמן זמן אינו פועל במישור האינדיבידואלי של הזמן ואינו משנה את המציאות, אלא מתחייב למהותו הנטופה של זמן ומתגבש על המגבלה החשיבתית שלו עצמו. בית הדין העוסק בקידוש הרוח אינו משנה אפוא גורם בעל מהות אוניברסלית, אדרבה, הכלל הוא כי ובבא ברא דין לייצא, עם א"י (מ'ערי'ו' נאמר) - שבב בראשית לא נאמרה קרי, בית הדין אינם יכולים להסתייג מההשקפה המקומית, תפן הבריאות והשקפה מצבאות אוניברסליות של תנועת גרמי שמיים, אינה יכולה להשתנות ע"י האדם. הארועי אינו משנה את הנצחי. בית הדין יכול לנטות רק את הגדרת הזמן כמובן השני של זמן, ואת המעשים הנבונים מכוני. הגדרת אלו של הזמן כגורם שאינו משקף את המציאות אלא את מובילת האדם לרובו. את המציאות ואת דפוס חשיבה שהוכתבו טבע האדם על מובילתו הפעול לרובו כי פשר כוחם של בית הדין לקדש את הזמן נעוץ ביכולת התחלפות של האדם אל מעבר למגבלתו שלו עצמו, שבהם הוא נכון ויכולתו שלו מכוון אמונתו ושארו הרוח שבו נוח. אם אך מתגבר האדם על מגבלותיו שלו כך שיוסר מ'עמפת המציאות' אחרת מכסה המגביל את האמת לקדוה זמן אחת, על פי המשל של הרב רסלר, ורר שהוא רואה את המגביל, וממלא משתבצת כל נקודת הוויה, וכל נקודת זמן בתמונה כוללה ומגבילה מובן שונה, יכולת זו ניתנה לעם ישראל בצבאות מעבודת לוחות הרוח המצוה הראשונה שנתן ה' לעמו עת שקידשם בקדושתו.

11. בהנחה לכך נמצא, כי בפנינו שני סוגים של זמן: הזמן האחד של "זמן" הוא "זמן בראשית", והזמן השני של המציאות האוניברסלית של גרמי שמיים ואין. "זמן בראשית" מבטא את חלקו העצמי של שנתבסס טבע העולם באופן שאין לו אדם נוצע בו לעולם. כוה הוא השת, הזמן השני של "זמן" הוא "זמן בית דין" המשקף את המגבלה האנושית המודרית אדם לחושב

אם לאשר פפן משתנה: מציאות אוניברסלית מלושה, הרי שהייתו אינו גרם כפח שקוף של אדם לטווח את הטעם. יכולת זו אינה סדורה בידו של אדם אולם הקב"ה משלים כמוביל פני תביעת חול' ופועל על פול, ומחייב את המציאות לקבוע בית הדין בידו של הקב"ה כמקום חוזה אלו לאו כדורו של אדם, והוא לאבאר פשר רבתי היחסי סופו. שבהו בדין 4 יעיל, ומכיוון שנבדע מן הדיכוי כי הכביח מותאם מציאות באופן אוניברסלי על קביעה בית דין, וכבר נבדע בכביח הידע פח ליעוה למפעל מציאות אוניברסלית בדין כי דעת זו מתעוררת קשה ידע החלוקים עליו בעת פן להשלח רצח המדינה של רבב ילימה מלמה. בשר ידו האדוף יד' סלמה חול' אפן תעוה סתמן ביד' זורנו רצח אינו לומר ע"י עיבוד ומשתנה המצב.

11. בתבנית תחומי של היחידות לעבר, זוהה ועודד. כיום למונה זו של זמן - האדם הוא "בעל הבית" ונדון להחליט על מגבילת אנשיו אילו, להגדיר תקופתו זמן שמונה ולנסות בזמן חסון ומחיה. כאלה הם מעד' ישראל.

12. להבחנה זו יש לפנות להבנת חשיבה עליוה עמם הרוב ניספו רזון הנצחון תרונצו זמן בספרו "צפנת פננת" ההוגצויות מבחין בין דברים שעשועי הולחמה וזמן כמנוע מוצע מוגבגב ע"י בני אדם (זמן בית דין), לבין דברים שעשועי אשך נדור בני שיתולו הוא - הלוח הזמן מבחנה המציאות כמשקף מציאות אוניברסלית (זמן בראשית):

א) המורה הראשונה נמצא בהגדרת הזמן היא חלק מהגדרת המצוה וכל עוד שלא הגיע המיעד האמור, או "מקדחת הזמן" כלשון ההוגצויות, אין תחולה למצוה האמורה, שלא הגיעה עיתה לחול. כך למשל החיוב לאכול מצות בהג הפסה, כל זמן שלא הגיעה תקופת הזמן של הג הפסה, אין חיוב לאכול מצה, הזמן שלפני הפסה - אינו קשור על כל ועיקר למצוה שהתחלה בפירוש הגה. "זמן בית דין" מוגדר שקדמה לו, זמן זה אינו יכול אפוא להצטרף לזמן שקדם לו, שהרי מצוות סוכה נטילה ארבעת המינים, אכילה מצה, כי תנכה, קריאת המילה, וכיו"ב מצוות שיהיו גורמן" הן מצוות הבאות ממוח לזמן. אין נפקות כלל אם מצוות סוכה דאשתקד ועד למצוות סוכה מצת חלפה שנה תמימה או לא, כי העיקר אינו הזמן שחלף אלא תקופת הזמן שאירעה כעת. נמצא כי החיוב חל במקדחת זמן מלונית, והזמן הקודם לא מצטרף כלל לאותה מקדחה.

ב) לעומת זאת במקדחת השני, עת שעסקנו ב"זמן בראשית", כל שעלנו לעשות כדי שיהיו הדין, הוא לספור מיני ימים קבועי. הזמן שקדם לתקופת התחילה מהווה על כן, תחילתו של תהליך המוביל לתחולה, כאשר הזמן שהל עובר לאותו מועד - אינו שונה מהזמן מן הזמן שיבא אחריו. מקדח זה מגדיר הוגצויות כ"ששת זמן", המסוה כ"גורמי זמן" כדי מוחות והיה כשאין הבדל בין מוחותו הגורדות של הזמן במקדחת התחולה לבין מוחותו והגורדות של הזמן עובר לתקופת התחולה. על כן, גם הזמן שקדם למועד התחולה, מצטרף אל הזמן

דין יוסף הדין, "צפנת פננת" מהווה תבנית עמ' 4, עמ' 51. כן הוא הרב מנחם אלעזר ויסקר בספרו "הדין" עמ' 16, ובספרו של המשל מלמה בשך "ששת זמני יוסף" עמ' 239-243.



13. בתאם לכך מבחן הגאון הרדגוצ'בי כי שני הדינים נכונים:  
(א) האמרי"

במסכת גטין (דף כ"ט ע"ב) ציינו כי אדם שלא גז לאשתו עם שליח, הורחק לשליח לאסור את הגט רק לאחר הליך שלישיים זים. כיום, השליח נאסר להישאר במקום זה שלישיים זים. כראי ע"ז על כן לשליח נאסר את הגט לבית הדין ואילו בצעו את השליחות כבא הנתן, שואלים רבנו אה רבא, כיצד יכול השליח למנות את בית הדין, הרי במזמן החולקת הגט בעוד שלישיים זים הוא השליח במצב של נבצרות מלקיים בעצמו את השליחות, והכלל הוא כי אין אדם יכול להפקיד בידי שליח כוחות שיהיו לו עצמות מנהיגות אמריא "כיוון דלכבוד תלמודו יומיו מצו גורשו" (כיוון שלאחר מנהיגות זים נתמן לגישה, כשליח שניתן לגורשו הוא" כלומר, כיוון שבת הדין מסתגלים לשליח שניתן לגורשו השליח מסוגל לעת לגרש את הדין נושאית השאלה מה שורה גם בעוד שלישיים זים באמצעות בית הגט - השליח אינו מסוגל לגרש מה משועבד וזו הן במזמן החולקת כעת במטם שולפו השלישיים זים בידי שליח לבצע את הפעולה? אזי זאת אלא שמתחילים למנות כבוד השלישיים זים או יכולותי של השליח לתת גט הכיצד? הרי הזמן שירחל בו הגט הוא רק בעוד שלישיים זים?

בדמיון שבועות פרק ה הלכה י"ד נפסק בחלוהו: "אין מתדיין בדרן או שבועה שקדוין לא הלה"י כלומר, אדם יכול להתייר בדרן לאחר שהגיע מזמן החולקת, לבן, ממשיך הרמב"ם רמב"ם כי "אם היה עומד בזמן ונשבע שלא יאכל כשר שלישיים זים מראש חודש אייר, ויתום, אינו נשאל ע"י שוכנו איירי". כלומר, למרות שאדם

13. נבאשע של הרב הרדג'... יבדור זמן המציאות, אם כוחות המורה השפעת הזמן ע"ש ע"ש מה. או רק מקרה המון, נבאשע מהם, שפא הממה השפעת, או הוא הרב המצט"ק ואם כן הדיבר ע"ז קודם רק ע"יין לא בא... אפי' אם הכוונה רק להקדמה של זמן פולין, או קודם זה - ע"יין אפי'".  
14. לכן מסתם שם הרמב"ם כי "שבע שלא ידבר עם פלוני נשבע אפי' שאני ישאל על שבע" ע"ז ה רבית, היה אסור לשנות י"ז ע"לום נתחם, הרי זה נשאל על השבעה הראשונה ומתחיל, ואפי' כי ישאל על השני".  
15. וכן ראה י"ן נדרים דף צ' ע"ב ב"י. "בשאלה רבינו דביל אין תוס נדרים אלא אם כן ה"ל הדין... ויתום מאן דאמר, דאפילו היה האומר קודם ע"ז דבר פלוני, לאורי שלישיים זים.

14. הגאון הרדגוצ'בי מכהיר את הכוונה בין שני הדינים הללו, באמצעות ההבחינה האמורה בין שני מושגים של זמן. נבאשע:

(א) בסוגיה במסכת גטין (דף כ"ט ע"ב) הובעל לא התכוון שהגט יחול כיום שיש לו הדרה או מותר מסוימת בבחינת זמן בית דין, אין אנו מצפים ל"קדמה זמן, שכן אין שום דבר מיוחד ביחס השלישיים המיוחד ומבחייל בניו לבין הזמן שלפניו, כל שהבעל רצה הוא שיעבור שלישיים זים עד למתן גט. בנסבות אלו בפנינו "שש זמן, שבו גם הזמן שקדם למעט החולקת, מנסוף אל הזמן שאחריו ושירד אל הדין שירחל עם תום ההליך של הליך הומן האמרי. ממילא, אם יש בידי השליח כשירות לביצוע הפעולה כעת הרי שבידי להאציל כוחות אלו לשליח אחר, הכשירות המשפטית של השליח לבצע את הפעולה קיימת בזמן הליחונטו, המתחיל להמנות כבר כעת, שכן אין הבעל בין הזמן תוכוחו לבין מה שקרה בעוד שלישיים זים. העובדה כי הפעולה הרוקה מאירנה מרוק של "שש זמן" אינה שונה ממחמת כשעת פיסט, שברי כי אין בו כדי למנוע מינה שליח, אדרבה כדי להתגבר עליה ממנה שליח שהוא "ידו הארוכה" של השולח, הזמן במקרה זה משקף רק מנגלה פיסוח ולא מפריע משפטית, מכיוון שעסקינו כי זמןו באשתי" כשאין אישנו יודע שארע דין כעתוד. לעומת זאת, בכל הנוגע להזמרת הנדר, בפנינו אדם שניצב בחודש ניסו נשבע שלא יאכל כשר שלישיים זים מ"ראש חודש אייר", ראש חודש הוא באופן מובהק זמן בית דין, ובפנינו הדרת "קדמת זמן" שיש לה חזריות ומוחזת משלה. במקרה זה לא ניתן לצרף לכך את הזמן שקדם לאותה קדמה שהרי מש יחידות בנקודת הזמן האמורה המבחינה ומשנה אותה מכל מה שהיה לפניה, אכן, אילו היה הנדר הולדה שבועותי רק בחלוה זמן ולא בתחולת "שועות" מסויים, כמו ראש חודש, הרי שהיינו אומרים כי הזמן הוא אחר "זמן באשתי" ונתון

(ב)

ה"ל הנדר מיקוד ותוס מורה... בזמן ששון אישורו לחול, אפי' ש' שאלה ע"י, תוס מורה. ואיכא מאן דאמר דאפילו יבאנו בביתו ששכל מקום ע"יין אינו נאסר אין תוס מורה. ויבא אפי' קמא הירצ"א ש"פ.

היה לדישאל על תגור ככר כנת, בום, שיש גורם שלישי (ובת דין) שמייחד את הזמן שנעמק (ראש חודש), או אפשר לומר כי הדבר כבר החזיק כעת וכי ששם הזמן כבר החזיק קודם.

15. בפסוק זו באה לידו ביטוי מרהיב ביחס להגדרת רבבות "שהחזיקו וקיימו והגזינו לזמן חודש". רוב גב. אלוהסקי כשר"ח "חיי עולם נעם", סמוך ל. מציינן כי הוא שאר את המצאן הרגועים האם יש לכרר רבבות "שהחזיקו" ביחס לרבות התמה, שחלום אהה לעשרים השגונה שנים. על כי השויב"ה הרגועים כי כאן הזמן הוא ששט, שבנקבותיו חוזרת חזרה למקום, ומצילא ללא כבוד "זמן בית דין". זו מצאיות פיסת המודעות ולא זמן שיש לו מהות מיוחדת המגדלת ע"י בית דין. על כן אין מקום לכרר על כן ברבות "שהחזיקו" תנאית על זמן יחודי, שגורר המהות שלו חלה לראשונה בעת, ולא התמה קיימת קודם לכן.

16. רש"י, דמא כ"י הבהבנה בין "זמן בראשית" שאינו אלא מצאיות אוביקטיבית זרמת, לבין "זמן בית דין", באה לידו ביטוי מרהיב בדר שיקוי שתתמלה בין עמנואל מודני ה"ד", שכן אלוה כסירות מנס"י, אשר מניח בפרקטת לבגון השגיה, לבין סהיו, חכרו מהחזיקה, התיחה ההנהלה כמה שעות לפני העלייה למסוק, כאשר היה חושש כי טייל יפגע במסוק מעל לבגון.

עמנואל שאר: "מה אהיה עושה במידה וחי המסוק שלנו חושש שיל, ונתורו לך עשר שניות לחיות עד התחפרקתו".

סרוי השיב: "לא יורע, אני משער שאהיה מאור עצוב ומפוזר, אעפ"כ עיניי יאחזכה שה ייגמר כמה שיותר מהר, ובלו היכתי פאכ".

עמנואל: "מה שאני אעשה, וזה גם מה שאהיה צריך לעשות, זה להגיש "שמוע ישראל".

התלשטו של האור התגנבים, "נא לא יבנה בין אם מקפיד על המצאיות, ילי היום או אם מקפיד על שטח הזמן שבין זה לזה, כי לא הזמן מתחבב אלא אם המפרא הוא ליום עליון וחי כמי מתחבב בעשה". ורש"י, אם אדם אוהב לא אוכל בש"ס 30 ימים מדיה אורי, הדי שדא חלה את זמנו ב"מקרה" וזמן רבובין מיהו, שיעין לא תפגע, שרתי עכשיו נימן כמזכור, אם אדם לישאיה לויש חזוניה, ילי ש העלייתה לא תהיה זו שלוחת שלא יבנת להחזיקה אלא את הלי שבעיקרה או בלתי זמן, כדי שהזמן עצמו נאחזק מאן גורם שלישי, שיעמוד את הזמן במקומו זה נקרא הירמ"י בני שבט החזיקו בעת, כיוון כי ששם המקור "בני החזיקו קודם".

הוכח מנייחיו שביני 205 של "הלבי נאחזק עם ישראל", אשר תהיה נאלי עמנואל מודני ה"ד".

סוהו: "כסדר, או אני אוידי, 'שמוע ישראל'... אבל מה זה ייתן לך הדי בכל זאת המסוק יתחכן שניה אח"כ ובלונו נמות".

עמנואל: "אם נשאית לארם חמש שניות לחיות, ועדין יש משמעת לחייו ושאיה למה שאחריהם, משמע, לחיים יש משמעת. אם לעומת זאת לארם מודני חמש שניות לחיות, ואינו מבין את חשיבות השניות הללו, או כנראה אין משמעת לכל החיים שלו...".

הנה נגדוים את הדברים הללו לכרר כלל בדר.

זמן נתון למודי כהנולוגית, אך בוקשר זה הזמן הוא בלי - שהיא כשלעצמו ריק והתוכן שלו מומלל ע"פ פעילות האדם. אם מודרים זמן בעצרה זו, הדי שבהמש השניות האחרונות לפני שהיטל מוסק את הכל אין מוה לעשות. ואם אין מוה לעשות בזמן הזה הזמן נשאר כלי ריק, במקרה זה נמצא כי לזמן אין משמעות אבלי, זמן יכול גם להיות בעל ייעוד, לכל רגע מן החיים של אדם ושל עם יש ייעוד ייחודי שאין זולתו, לכל רגע נתון יש את המשמה שיש להגשים באותה הרענות ייחודית. הזמן - יורד עם המשמה שלו ועם הייעוד שלו. לכל זמן ועוד לכל הפיך. כל רגע הוא כלי להשגת הייעוד של אותו רגע. אם זה כך - כרר שלכל שבריר שניה יש משמעות, להמש השניות האחרונות יש ייעוד, חשבות, להתכונן לעולם שאחרי, לראות את העתיד שאחרי נקודות הסיום, את ההתחלה שבאה מיד אחרי כל סגרת מעגל, חמש השניות הללו הם זמן עם משמעות אידית אצל אדם מאמין, הם "הייעוד דרעונו", שלו "החידש אלולי" שלו, אם כך מביש האדם על הזמן, כרר לגמרי שלכל החיים יש משמעות אחת, דבר זה אינו מתבטא רק במתן מהות לחמש השניות האחרונות, אלא במהות החיים כולה משמעות, זה פשוט של "זמן בית דין".

יד	אסופת	חנוכה	מערכות
----	-------	-------	--------

ושינוי טבע דומה מצינו גם בדינו של שור המועד: שור שהיה "מועד לימי החודש", כגון שהיה דרכו לנגוח בכל ט"ו לחודש, ונמנו בית דין לעבר את החודש, טבעיו של השור משתנים, ורק נגיחה של ט"ו על פי החשבון החדש, תיחשב נגיחה של מועדות!

וכיוצא בזה כתב בעל ה'חזון איש': "אבל הכרעת השיעור בטריפה הפרטית ניתנה לחכם... ואפשר דת"ק תלויה בהוראת החכם, אם היתה ההוראה בחיה..." (או"ח סי' לט).

זהו כוחו המופלא של מי ששכינה מדברת מתוך גרונו: לקבוע קדושת מועדות, לקצוב בפסיקתו חיים לספקי טרפות, ולהטביע תכונות של תמות ומועדות בשור המזיק.

ומעתה שלהבת עולה מאליה, שכוח חכמי התורה לקדש את החודש, מבטא את הכוח המופלא שחתמה בשרם ברית-הקדש שבין תורתם לאיברי הגוף, ומבטא את ההשפעה שחוללה בהם התורה שנמסכה בחלבם ודמם.

ולכן היוונים, שביסוד מאבקם עמדה תפיסת ההפרדה בין התורה לחכמה - הכריזו מלחמה ב"חודש".

חנוכה הוא מועד הסתעלמות והכבדטה של כח חכמי הסור. ולכן נתפרש הילא חסורי צמלוות חנוכה דוקא.

ואור חדש יאיר מעתה על הנקודה שהדגשנו, שה"לא תסור" ומקור החיוב לשמוע בקול חכמי ישראל, נתפרש בהלכות חנוכה.

יומין דחנוכה, אלו הימים שבהם הוכרזה מלחמה מרה ב"לא תסור" - בכוח המיוחד שנמסר לחכמי ישראל. ימי החנוכה היו ימי מלחמה ביוון שכפרה בכוח הזה. וכשגברו בית חשמונאי ומיגרו את תרבות יוון מקהל ה' - זהו מועד ההתעצמות וההבלטה של כח חכמי התורה.

"וקצבו שמונת ימי חנוכה" - מכ ראו חכמים לקצוע בתפילת השנה, אה עלם קביעת התקנה?

ואם כנים אנו בזה, התעשרנו בהערה נפלאה בתפילת 'על הניסים':

**אסופת חנוכה מערכות טו**

קטן  
152  
151  
מא

“ואחר כך באו בניך לדביד ביתך, ופינו את היכלך, וסיהרו את מקדשך, והדליקו נרות בחצרות קדשך, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול”.

ותמוה מאד, שבשלמא פיניו ההיכל, טיהור המקדש והדלקת הנרות, הם אכן עצם מעצמיו של נס החנוכה. אבל קביעת הימים הללו כימים של יום טוב, כיצד הוא מתקשר לתפילה שכולה שבח והודיה? “וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו”, זוהי הוראה הראויה להיקבע בשו"ע ובפוסקים, לא בתפילת ההלל! וכלום מצינו ב"על הניסים" הנאמר בפורים, את הוראת קביעות הימים: על כן קבעו את ימי הפורים האלה על שם הפור?

אולם לפי מה שנתבאר לפנינו, יאירו שמונת הנרות. עצם הלוח, חוט השדרה של נס חנוכה, טמון בגילוי כוחם של חכמי ישראל, ובנצחון על הרוח היוונית שביקשה בכפירתה לגדוע כח זה. ועצם היכולת של חכמי ישראל להתקין ימי חג מחוייבים לדורות עולם, היא מכלל ההתנוצצות המיוחדת לימי החנוכה. קביעת היו"ט של חנוכה, הוא גופו אחד מביטויי הכולטים של הנצחון.

חוט-השדרה של נס חנוכה טמון, בגילוי כוחם של חכמי ישראל לקבוע מליאות מחודשת של קדושה - קדושת יו"ט של חנוכה.

ועוד אצורה באמתחתנו בזה תוספת הרגשה.

כבר בארנו שמועדי ישראל אינם ימי זכרון לעבר היסטורי. מועדי ישראל טעונים בסגולות רוחניות ובהוויה פנימית, היוצקת בעיצומו של יום מהות חדשה, מציאות של קדושה. כל חג וחותם תבניתו. ומי שטעון כלי מישוש מעודנים, מי שהשיל מעליו את המסכים והחציצות שהחומר מלביש, עשוי למשוש את קבלת התורה המקופלת שנה בשנה בחג השבועות, ואת הגאולה והפדות האצורים מדי שנה בהתקדש חג הפסח.

ומעצמך אתה למד, שעצם היכולת של חכמי ישראל לעקור ימי חול ממציאותם הגשמית, וליצוק לתוכם מציאות רוחנית הנכנסת למעגל השנה של עם ישראל לדורות עולם, גילוי הכוח הזה, הוא הנצחון הפנימי, המקיף והחודר של ימי החנוכה. “וקבעו שמונת ימי חנוכה”, היא ההשלמה, ה'מכה בפטיש', של חלקי המערכה שקדמו. זהו הנצחון השלם נגד כל מה שביקשה יוון למגר ולגדוע במערכותיה.

וכשאנו אומרים "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו", איננו באים להזכיר החלטה היסטורית של בית דין של חשמונאים להתקין ימי זכרון לניסם. שקביעות הימים הללו מכניסה את הימים האלו ואת כלל ישראל, לתוך מציאות של קדושה מחודשת. לתוך מיבנה אחר של חיים. ומתוכה אנו יונקים מדי שנה בהתקדש החנוכה, את הרגשת הקדושה והתרוממות הרוח שהקנה לנו נצחון בית חשמונאי!

ט

כשכצו"ת אומר: "אל מול-פני המנורה יאירו" - הוא מנחיל לנו כוחות הארכ שחזיר כזיכור לפניו! כאן כתוב, שאור המנורה, וצעקנותיה אור המנורה, היא לורת השפע שנתעשרנו צב להאיר לפני מי שאמר וזכה העולם!

"...ואהרון לא הקריב עם הנשיאים, והיה אומר: אוי לוי ששא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי! אמר לו הקב"ה למשה: לך אמור לו לאהרון: אל תתיירא, לגדולה מזו אתה מתוקן... הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם יאל מול פני המנורה יאירו". (בס"ד סו,ו)

והרמב"ן ריש בהעלותך, ביאר באיזה נרות דברים אמורים:

"דבר ידוע, שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בשלים מפני חורבנו, אף הנרות בסלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנוכה בית חשמונאי...".

כאן חבויה תפיסה מחודשת. שנתפרש כאן תהליך המנציה בתוכנו את אור המנורה והשפעותיה, על ידי נר של חנוכה, לדורות עולם. מה טמון בנר ה'נצח' הזה?

ודברי תורה אלו עשירים במקום אחר, ומקבלים השלמה מדברי המדרש באותה פרשה:

"בהעלותך את הנרות וגו'" (במדבר ח,ב) - זהו שאמר הכתוב (תהלים יח,כט): 'כי אתה תאיר נרי ה', אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבש"ע! לנו אתה אומר שנאיר לפניך? אתה הוא אורו של עולם והאורה דרה אצלך... ואתה אומר: 'אל מול פני המנורה יאירו?' הוי, 'כי אתה תאיר נרי'! אמר להם הקב"ה: לא שאני צריך לכם, אלא שתאירו לי כדרך שהארתי לכם...

"משל למה הדבר דומה? לפיקח וטומא שהיו מהלכין בדרך, אמר לו פיקח לסומא כשנכנס לתוך הבית: צא והדלק לי את הנר הזה והאר לי. אמר לו הסומא: בסובתך! כשהייתי בדרך, אתה היית קסמכני... ועכשיו אתה אומר, יהדלק את הנר הזה והאר לי? אמר לו הפיקח: שלא תהא מחזיק לי טובה שהייתי מלווך בדרך, לכך אמרתי לך האר לי..." (במ"ר טו,ה)

כאן כתוב דבר נורא. ואם ניטיב לחוש אותו ולהטות לו אוזן, הוא עשוי לטלטל אותנו מתרדמת הזמן. כאן כתוב, שהבורא ית' יצק בנו כוחות, שעל ידם כביכול נאיר אנחנו לו! כאן כתוב, שאור המנורה היא צורת השפעה שעם ישראל קיבל, להאיר כביכול על ידה מדידהו על מי שאמר והיה העולם!

זהו אם כן הרעיון המופלא הטמון גם במנורה, וגם ב'הנצחה' הנפלאה שלה בנר של חנוכה. שאדם-התורה יש בו כלי קיבול עצום כל כך, לקלוט לתוכו אור רוחני בהיר כל כך, שעמו הוא יוכל להאיר כביכול לפניו יתברך! זוהי מחשבה עשירה, העשויה לרומם את מי שהוא בן דעת, טפח מעל קברות התאוה!

ורבותינו חוזרים ומפרטים במקומות הרבה, באמצעות עובדות מדברי ימיהם של חז"ל, איזה 'כח בעלות' יכול אדם לקבל על התורה. אלו הן הדברים שנתפרשו בתנורו של עכנאי (ב"מ נט,ב), שגם בת קול, מוצא פי ה' ממש, לא יכל לדחות את הכרעתו ההלכתית של רבי יהושע. ועוד מצינו בדברי חז"ל, שהקב"ה כביכול יושב ושונה את תורתם של חכמי ישראל: "אביתר בני כך הוא אומר, יונתן בני כך הוא אומר" (גיטין ו,ב). ויותר מהנה מצינו (בבא מציעא פו,א), שרבה בר נחמני שהיה "יחיד בנגעים, יחיד באהלות", נקרא להכריע במחלוקת במתיבתא דרקיע שבין קב"ה לפמליא של מעלה, בספק בהרת קדמה לשער לבן (וע"ע ברמב"ם פ"ב מטומאת צרעת).

ועל פי דברינו לעיל, שחנוכה הוא מועד הנצחון של תורה השתולה בחיי המעשה, מובן להפליא כיצד אור המנורה מאיר לדורות עולם על ידי נר של חנוכה.