

כמה פעמים לעין האדם שזה הי' סיבה לגאולה

2-2

או דבר אחר, אבל הכל הוא מלד החשבון של קץ
שם לחושך, שמחילת הגלות הי' זמן הזכ
ליועד לגאולה, ורק שהקצ"ה מסבב הסיבות
שיגאלו באתו זמן.

(א) ויהי מקץ שנהים ימים וגו' במדרש
מביא על זה הקרא קן שם לחשך זמן נתן לעולם
כמה שנים יעשה באפילה ומאי טעם קן שם
לחושך שכל זמן שילך הרע בעולם אופל וללמות
בעולם, דכי אבן אופל וללמות, נעקר ילך הרע
מן העולם אין אופל וללמות בעולם, דבר אחר
קן שם לחושך, זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה
באפילה בבית האסורים כיון שהגיע הקץ חלם
פרעה חלום, ע"כ. המדרש מגלה לנו סיבת
חלום פרעה, כי בפשטות אנו מפרשים כי סיבת
גאולת יוסף הי' חלום פרעה, אבל המדרש
מגלה לנו כי סיבת הגאולה הי' כי קן שם
לחושך, שמחילת מאסר יוסף בצור הי' קן שם
לחושך הזה, והי' זמן מסוים ומוגבל כמה זמן
הי' לריק יוסף ליטב בצור, וכשזא הזמן של הקן
לא חלם פרעה חלום, שסיבב הקצ"ה סיבה של
חלום פרעה שעל ידי זה ילא יוסף מהצור.

ו'c
ר'א

6 וענין זה שייך באמת לנס המוכה,
שאמרו חז"ל לחושך זו יין שהחשיכו עיניהם של
ישראל, והמדרש מרמז לנו כי מחילת הצריחה
הי' זמן מוגבל לחושך זה, ורק לזמן הזה ניתן
לחושך להשחלט על העולם, וכל הגבורה של
החשמונאים הייתה רק ע"י החשמונאים
מלמעלה, והמעלה של החשמונאים הייתה
שהם היו הכלים לקבל זאת ההשפעה,
שהרגישו שאז זמן פקידה ושם הארץ מלמעלה,
והם היו הכלים לקבל ההארה הזו של קן שם
לחושך, וגם בגלות זו אשר אנו חיים בה היום
היו הרבה זמנים של פקידה, וכמו שמלינו כבר
צראשונים שאמרו פירושים שונים לפרש זמן
הפקידה במקראות שבספר דניאל על זמנים
שונים בימי הגלות אשר כבר עברו, והענין הוא
שכל אלו הזמנים היו זמנים של פקידה, והי'
באמת החשמונאים מלמעלה באותה שעה
לגאולה, רק שלא היו הכלים המוכנים לקבל את
ההארה ממרום, ומעלת הדור של החשמונאים
הי', שהרגישו את החשמונאים מלמעלה
והזיאו אותה מן הכח אל הפועל.

בענין הזה מלינו בגאולת מלרים דכתיב
"ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים וידע
אלקים", שפשטות כונת הקרא הוא כי ע"י מה
שזעקו והתפללו ע"י וידע אלקים, אבל הרה"ק
מאחזינא זל"ל מפרש כי ע"י ה"ודע אלקים",
ע"י מה שנתן לבו עליהם, ע"י צא החשמונאים
מלמעלה לבני ישראל, ואז "ויזעקו ותעל
שועתם", וכן הוא בכל הגאולות, שאף שנראה

u

לג. ועתה ירא פרעה וגו'. המפרשים שאלו
מי בקש ממנו עצות הרי רק לפתור החלום
קראוהו. וי"ל לפי פשוטו שעשה זה להראות
שבטוח בפסוקו שהוא אמת ולא שמנסה לפתור
אולי הוא נכון כמו שעשו החרטומים כי אם אינו
בטוח איך מיעץ כבר לעשות דברים שאולי יהי'
לבטלה. וכן מה שאמר לשר המשקים כי אם
זכרתני וגו' י"ל ג"כ להראות שהוא בטוח
בפתורו שיתקיים כי הוא ברוה"ק ולכן כתיב
(לעיל מ' ט"ז) וירא שר האופים כי טוב פתר

2
מ'א
מ'ב
47
u r c
מ'ג

*ויגלה ויחלף שולוחיו ויבוא אל פרעה, פת"י בשביל
בצור הוולכות, יש לפתח עס"י מה שאמרו
בפ"ק דר"ס צר"ה ילא יוסף ונצית אסורים, ויוסף קיים
התורה עד שלא ניתנה כאשר יבואר עוד לקמן א"י,
ואיך הניח לגלות עלונו צו"ע, לכן פירש"י בשביל בצור
הוולכות שכי, לדעת הש"ך צו"ע כי ק"ח צנקודת הכסף
שם, ללמוד ונלוס שכי אבל שם צו"ע, חולק ע"י"ס:

1 שראה שהוא בטוח בפתורו וכן גבי פרעה כתיב
(לקמן ל"ח) הנמצא איש חכם כזה עוד טרם
ראה שנתקיימו פתורנותיו כי ראה עליו כבר
שבטוח בפתורו.

ויגלה ויחלף שולוחיו. נספר תורת משה מדקדק עפ"י מה שאמרו חז"ל (צפ"ק
דר"ה), כי צר"ה ילא יוסף ונצית האסורים, ויוסף קיים התורה עד
שלא ניתנה כאשר יבואר נכמה מקומות, ואיך היה מתגלה צו"ע. ומתוך
שם כדרכו צקודש. והנלעג"ד צזה צפ"ד. דהנה דבר זה הוא מקובל בהסכס כל
מפרשי התורה מ"ש הרעצ"ן ז"ל, לזנותינו הקדושים היו מקיימים את התורה
רק צו"ע אבל לא צמון לתוך אשר צנלל כן מתה רחל צדק מיד צנלו לתוך ישראל
6 יען ששאל אותה צחיסור, ואולם כל הזמן ששה צמון לתוך לא היה חל עליו
החיסור ומשום כך לא נענש עד אשר צא לתוך ישראל, ונחיות שיוסף היה אז
צמורים שהוא חוץ לתוך, וצח"ל לא קיימו אצותינו את התורה, לא היה חל עליו
חיסור יו"ט, ולכן הניח לגלה א"ע צו"ע. אמנם קשה ממה שדרשו חז"ל צפ"ס
(תולין פ"ה, ע"ח), מה דכתיב, ועצות ענה והכן, פרע להם צית השחיטה, הרי
שקיימו את התורה גם צמון לתוך, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, למה הניח לגלה
א"ע צו"ע? וי"ל דיוסף הצדיק החמיר על עצמו צמה דלפשר ועשה לפניו
תורת הדיו וקיים מצות שחיטה גם לעצמו, ואולם נצי גילות היתה עליו צחירת
המלכות ולא היה מחויב לתסור את נפשו על זה.

1

ה'יוסף ומרדכי' (5)

יוסף ומרדכי

ו"יטר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף וילבש בגדי שש וישם רביד הזהב על צוארו. וירכב אתו במרכבת

המשנה אשר לו ויקראו לפניו אברך ונתון אתו על כל ארץ מצרים. ויאמר פרעה אל יוסף אני פרעה ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת הגלו בכל ארץ מצרים" (בראשית מא, מב-מד).

כך אצל יוסף. ואצל מרדכי?

ו"יאמר המלך להמן מהר קח את הלבוש ואת הסוס כאשר דברת ועשה כן למרדכי היהודי היושב בשער המלך אל תפל דבר מכל אשר דברת. ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי וירכיבוהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו" (אסתר ה, ו-יא).

גדול כבודו של יוסף מידי פרעה מכבודו של מרדכי מידי אחשוורוש. למרדכי אמנם הלבישו "לבוש מלכות אשר לבש בו המלך" (שם ו, ח) והרכיבוהו על "סוס אשר רכב עליו המלך" (שם), אבל כל זה על ידי אדם אחר ולא על ידי המלך בעצמו. ואילו ליוסף "וילבש" "וירכב" המלך עצמו. המלך לא היה נוכח כשהרכיבו את מרדכי ברחוב העיר, אבל המלך היה נוכח כשהרכיבו את יוסף ברחוב העיר. "במרכבת המשנה" - השניה למרכבתו המהלכת אצל של" (רש"י שם). אצל מרדכי: "המלך חפץ ביקרו", ואילו אצל יוסף: "ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו".

ואם תאמר, אחשוורוש עשה רק מה שהמן אמר לעשות והמן שאמר "בלבו למי יחפץ המלך לעשות יקר יותר ממני" (אסתר ו, ו), לא מצא עוז בנפשו לומר יותר ממה שאמר, אין זו תשובה מספקת. כי אחשוורוש גם שינה ממה שאמר המן בענין זה. כי המן אמר: "ונתון הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים" (שם ו, ט), ואילו אחשוורוש אמר להמן "קח". שהוא יעשה את כל זה ולא משרי המלך הפרתמים.

כי שונה זכותו של מרדכי מזכותו של יוסף. מרדכי אמנם הציל את המלך ממות, אבל את המלך ולא את המלכות. והמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול" (קדושין לב), הוא כנראה מושכל ראשון שמתקבל גם על דעתם של גויים. מלך גם אם הוא אסיר תודה למישהו, אין הוא יכול בכל זאת למחול על כבודו, כי כבודו איננו כבוד אישי, אלא כבוד לאומי וגם מלך אינו יכול למחול על כבוד עמו. אסור היה לאחשוורוש למחול על כבודו כלפי מרדכי.

מה שאין כן יוסף. הוא הציל גם את המלכות, ולא רק את המלך. כל העם אסיר תודה ליוסף וכבודו של עם הוא, לכבד את הפטריטים

שבתוכו. אין זו מחילה על כבודו של המלך אם הוא, המלך, מכבד את הגבורים הלאומיים אשר בתוך עמו.

זאת ועוד, כבודו של יוסף הוא גם כבודו של פרעה. כי כבודו של יוסף מפרסם בכל ארץ מצרים את חלומו של פרעה ואת פתרונו של יוסף כאחד. חלומו של פרעה נתון כבוד לפרעה לא פחות משפתרונו של יוסף נתון כבוד ליוסף. כי גם החלום מראה שגילו לפרעה את מה שעומד להתרחש, כדי להקדים רפואה למכה, כמו שהפתרון מראה שגילו ליוסף מה שעומד להתרחש כדי להקדים רפואה למכה. לעומת זאת, אין כבודו של מרדכי מוסיף על כבודו של אחשוורוש.

ואולי משום כך לא שמע פרעה בקול יוסף בדבר אחד. יוסף אמר: "יעשה פרעה ויפקד פקדים על הארץ וחמש את ארץ מצרים בשבע שני השבע" (בראשית מא, לד). ואילו פרעה אמר: "אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי רק הכסא אגדל ממך" (שם מא, מ).

כי אם יפקד פרעה פקידים אחרים ולא את יוסף כדי לקבץ את התבואה, לא כולם ידעו על הקשר בין חלומו של פרעה לבין מעשהו זה של פרעה בידי הפקידים. רק עתה כשיוסף יעשה מעשה זה, ידעו כולם שהדבר קשור בפתרונו של יוסף וממילא גם בחלומו של פרעה. וחלומו זה הוא כבודו הגדול.

היתה סבה מספקת לפרעה לחשוש שלא כולם ידעו על הקשר בין מעשה הפקידים לבין חלומו. כי חרטומיו של פרעה פתרו את חלומו פתרון שאין בו כל כבוד בשבילו. הם אמרו לו: "שבע בנות אתה מולידי, שבע בנות אתה קובר" (רש"י שם מא, ח ע"פ ב"ר פפ"ט ס"ז). וגם אם אמרו לו: "שבע מלכויות אתה מכבש, שבע אפרכויות מורדות בך" (ב"ר שם), אין חלום זה מוסיף כבוד לפרעה. הכבוד שרכש בכיבוש שבע מלכויות, אבד במרידה של שבע אפרכויות. יש על כן לעשות מעשה שיודיע לכולם את הפתרון האמתי.

"ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח" (שם מא, מה); "מפרש צפונות" (רש"י שם). גם בקריאת שם ליוסף נתכוון פרעה לפרסם גם את הפתרון וגם את החלום. יוסף מתכבד על ידי הפתרון ואילו הוא, פרעה, מתכבד על ידי החלום.

ואולי עוד סבה להבדל בין מרדכי ליוסף. מרדכי היהודי חי בגלות. בזמנו לא היתה ליהודים ארץ משלהם. גלותם אינה יהודי יכול להגיע לכבוד גדול. גם יהודי שמציל את המלך ואת המלכות כאחד.

כבודו מוגבל. לא גדול מדי. לעומת זאת בזמנו של יוסף העברי, הינה לעברים ארץ משלהם. יעקב ובניו ישבו בארץ כנען המובטחת. וכשיש לעברים ארץ משלהם, יכול גם עברי היושב בנכר להגיע לכבוד גדול ואפילו גדול מאד. זה כוחה של ארץ.

אין איש - מלבד האדם עצמו - אחראי ליסודיו

"ו"יאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו" וגו' (מ"ב, כ"א)

"ו"יחדרו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלקים לנו" (מ"ב, כ"ח)

(דברים ה, יד). לעומת זאת, כאשר מתרחשים אצלו מקרים ומאורעות רעים - הוא יורד מטה ונמצא במדרון - הוא תולה את החסרון באחרים ובסיבות חיצוניות.

(6) מלכו's

(2)

אמנם עבודתו צריכה להיות בכל כוחו
 ונפשו, וכדאשכחן בשבטי י-ה שחזרו אל
 יעקב אחרי שמושל מצרים אסר את
 שמעון לעיניהם וציוה עליהם להוריד
 אליו את בנימין, אך יעקב לא הסכים
 שיורידו את בנימין למצרים שמא יקראנו
 אסון בדרך שהיא בחזקת סכנה, לפיכך
 אמר לו ראובן (בראשית מב, לו) "את שני
 בני תמית אם לא אביאנו אליך", אולם
 לא קיבל יעקב את דבריו, וברש"י (פסוק
 לח) הביא מחז"ל (בר"ר פרשה צא, ט) "לא
 קיבל דבריו של ראובן, אמר, בכור שוטה
 הוא זה, הוא אומר להמית בניו, וכי בניו
 הם ולא בני", ורק כאשר התחייב יהודה
 ואמר (בראשית מג, ט) "אנכי אערבנו מידי
 תבקשנו, אם לא הביאתיו אליך והצגתיו
 לפניך, וחטאתי לך כל הימים" אז הסכים
 יעקב שילך עמהם, והוא פלא, מדוע דחה
 את דברי ראובן בטענה "וכי בניו הם ולא
 בני", ואילו את דברי יהודה קיבל, והלא
 כמו כן היה עליו לומר לו "וכי אתה אינך
 בני", הלא אם יהא יהודה נטרד משתי
 עולמות בודאי יגרם מזה צער גדול וגורא
 ליעקב אביו שיצטער בצערו של בנו,
 ומה אם כן נשתנה בין הצעת יהודה
 להצעת ראובן, ומביא ה"שם משמואל"
 (ח"י שרה תרע"ח) בשם אביו הרה"ק בעל
 ה'אבני נזר' מסוכטשוב זי"ע לפרש ענין
 זה ע"פ יסוד גודל, שלכל בשר ודם יש
 כוחות נעלמים וטמירים שאינם משתמש
 בהם כי אם כאשר כלו כל הקיצין,
 וכנחות אלו יש בידו לעשות דברים
 שלא היה עולה על דעתו מעולם שיש
 בידו לעשותם [וכגון הבורח מן הארי
 והנמר והברדלס, וחיו תלויין לו מגד,
 במהירות כפי שלא רץ מעודו, מפני שאז
 הוא מאסף ומאחד כל כוחות נפשו כדי לא
 להיות טרף לשיניהם ח"ו], ועל כן כאשר
 שמע יעקב את דברי ראובן אמר לו
 "בכור שוטה", כי ראובן לא התחייב לתת
 את כל אשר לו אם לא יחזיר את בנימין,
 שהרי לא מסר מעצמו כי אם שנים
 מארבעה בנים שהיו לו, ככתוב (שמות ו,
 יד) "בני ראובן בכור ישראל, חנוך ופלוא
 חצרון וכרמי", וא"כ במקום אונס גדול
 איכא למיחש שמא יתשל באפס מה
 ולא יתאמץ בכל כוחותיו להחזירו, אבל
 יהודה מסר את נפשו משני עולמות בזה
 ובבא, ולא השאיר לעצמו מאומה אם לא
 יצליח בשליחותו, לכן קיבל יעקב את
 הצעתו ושלח עמו את בנימין, כי בכהאי
 גוונא בודאי יתאמץ בכל כוחות נפשו
 הפנימיים להחזירו אל אביו, וכן בגשתו

8
 ח"י שרה תרע"ח
 ע"פ יסוד גודל

7

מלים (תהילים ק"ה, ז) דכה"א, ט"ו, י"ד):
 "בכל הארץ משפטיו". "בכל", ללא
 יוצא מן הכלל. כל מי שאינו מאמין
 ביסוד היסודות האלה, אינו בכלל יהודי.
 ההבדל בין שתי הגישות הוא גדול מאוד.
 כאשר לא רואים את הסיבה האמתית, אלא
 נתלים בסיבה משוערת, כי אז מטכסים
 עצה איך לסלק את הסיבה המשוערת, אבל
 בפועל אין זה מועיל מאומה.
 "הרבה שלוחים למקום" (רש"י שמות
 ט"ז, ל"ב), אם רק עולה הרצון מלפני
 הכוור להעמיס על העולם חיים קשים,
 כי אז לא חסרות הסיבות לכך. לא
 הסיבות מחוללות את המשבר, אלא,
 המשבר, מכיוון שהוא נגזר משמים,
 הריהו גורם לכל מיני סיבות
 והשתלשלויות, שאנשים בעוורונם
 מחשיבים אותם לגורמים המביאים את
 הרעה, והרי זה כמאמר הנביא (ישעי' י,
 ט): "היתפאר הגרזן על החוצב בו..."
 השליחים ליסורינו אינם צדיקים.
 "מגלגלים חובה ע"י חייב" (סנהדרין ח,
 ע"א). על כך יבא חשבון נפרד. "וגם את
 הגוי אשר יעבודו דן אנכי" (בראשית ט"ו,
 י"ד). אולם אין זה מעניננו. אנו חייבים
 לחפש עצות לעצמנו. מאחר שאנו
 יודעים מי הוא המכה אותנו, עלינו גם
 לדעת על מה ועל למה - "מה זאת
 עשה אלקים לנו?".

את התופעה הזו אנו רואים גם אצל
 העמים. הם תולים את סיבות המשבר*
 בסיבות חיצוניות ובלתי-תלויות בהם,
 ומאשימים אחרים בצרותיהם וסבלותיהם.
 שונה היא, לעומת זאת, השקפת
 התורה. בשעה שטוב לו לאדם אל יגיד
 "כחי ועצם ידי" (דברים ח', י"ז). "לא
 בצדקתך וביושר לבבך!" (שם ט, ה)
 בעת שהשכטים עמדו במצרים בפני
 הסכנה של חשדות ורדיפות, שאותם יזם
 המשנה למלך, יוסף הבלתי-מוכר, מיד
 עמדו ואמרו: "אבל אשמים אנחנו". אין זו
 רעתו של המשנה למלך או סיבות אחרות,
 אלא אנו הבאנו זאת על עצמנו. סיבות
 אחרים לא חפשו בכלל. כל מה שהתרחש
 גם לא היה מקרה בעיניהם. הם לא היסטו
 מלהכריז: "מה זאת עשה אלקים לנו",
 מכיוון שהם ידעו היטב שהשי"ת הוא
 מסבב כל הסיבות, ושאיש אינו אחראי בעד
 יסוריו של האדם פרט לעצמו.
 זו היא האמת ביחס לפרט וכן ביחס
 לכלל. הרמב"ן אומר בפרשת בא (שמות,
 י"ג, ט"ז): "שאיין לאדם חלק בתורת משה
 רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו,
 שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של
 עולם בין ברבים בין ביחיד, אלא אם
 יעשה המצוות יצליחנו שכרו ואם יעבור
 עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזירת
 עליון". היסוד הזה מוגדר בפסוק בשלש

(מחמארי "המשבר העולמי וסיבותיו" ודעת תורה, קובץ מאמרים ואגרות ח"א עמודים טו ודעתי)

3

(9) 8/11/21

1 (מג, טז) ושבח טבח והכן. במקרא זה נרמז חנוכה כי האות האחרון של טבח ביחד עם והכן הוא חנוכה, והכן מרמז שמר יוסף את השבת כד"כ והיה ביום הששי והכינו, ע"י בספר שבת ומועד, ונראה מזה שיש שייכות בין חנוכה לשבת. ונראה לומר כי עיקר נס חנוכה היה הפך שמן כמבואר בגמ' שבת שמקשה הגמ' "מאי חנוכה" כלומר מחמת איזה טעם קבעו חז"ל לחוג את ימים אלו להורות כי בודאי הנצחון של בני ישראל על היונים אינו ראוי לקבעו חג מחמת עצמו לבד, כי גם באומות העולם מצינו נס זה שגברו המעטים על הרבים, ולפיכך תירצה הגמ' שגם נס זה הוכפל בפך של שמן שלא היה שמן טהור כי אם ליום אחד, ודלק שמונה ימים, כי היונים טימאו השמנים, טימאו כל דבר הקרוש והטהור לעם ישראל וגרמו לבלבול המוח והדעת ועיכבו את שיטתם הברור בלימוד תורתנו הקדושה עד שהיה מקום לחשוב שאי אפשר להדליק את הנרות המסמלות על התורה כמו שהיתה בנתינתה בסיני, ורק אחרי שמסרו נפשם היהודים המעטים אשר נשארו חרדים לדבר ד' ותורתו בעד הרבצת התורה והדליקו הנרות בכל ארץ ישראל והלהיכו את אור התורה אז דאו חכמים שראוי לקבוע חג על מאורע זה, ולמדים אנו מזה שגם בעניני קדושה אין להתחשב עם הרוב, ויש כח ביד המיעוט לתקן את הרוב ומעט אור דוחה חושך הרבה, ומחמת זה קבעו נס חנוכה. וגם השבת מרמזת לזה כי ששת ימי השבוע הם ימי עבודה והשביעי הוא יום מנוחה, ואם היה הדין שבעניני קדושה כל הגדול בכמות קדוש מחבירו אז היו הימי עבודה קדושים יען כי הם רבים במספר מיום המנוחה, וכיון שאנו רואים שבחר הקב"ה את יום השבת ליום הקדוש ש"מ שאין להתחשב עם הרוב בכמות, ולפיכך השבת אות היא שאני ד' מקדושכם כי גם בני"י הם המעט מכל העמים והכן.

פירסומא ניסא

1 ג' מיני פירסומא ניסא הן: בפסח בד' כוסות היינו בביתו ובשולחנו בשעה שמקיים ציווי של והגדת לבנך, בפורים במקרא מגילה בביהכ"נ וגם במשלוח מנות ומתנות לאביונים ובסעודה דהיינו בתוך היהודים להכיר הנס נסתר בנס גלוי, ובחנוכה הוי פירסומא ניסא מצוה להניח על פתח ביתו מבחוץ דהיינו להביא האור גם לחוץ מהבית והביהכ"נ גם לעולם בכללו ולכן שונה מצות חנוכה מכל שאר מצות דעיקר המצוה איש וביתו ויתכן דאף שאינו בבית מקיימים המצוה לו כשאשתו מדלקת וכדומה נמצא דשונה המצוה כזה דאינו חובת גברא אלא הטילו חכמנו המצוה על הבית והיינו משום דכיון דצריך להשפיע על החוץ ועל אחרים א"א לו להשפיע על אחרים אם לא יקח כל הנלווים עליו בביתו אתו דאיך ישפיע על אחרים אור אם לא הצליח להביא ביתו אתו, ורק למהדרין שכבר גמרו קיום של איש וביתו יתכן הדור של נר לכל אחד ואחד לפי מדרגתם, ובה יובן בפשיטות פירוש הרמב"ם על המהדרין מן המהדרין דבעה"ב מדליק ומוסיף לכל אנשי ביתו כפי מספרם וק"ל.

6 ובה אמרתי להבין מה שאנו אומרים בהנרות הללו הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, והדברים תמוהים דבגמרא איתא בלשון תמי' וכי נרות קדושה יש בהם ומסקינן דאיסור הנאה בנרות הוי או משום אכחושי או משום כיוזי וא"כ איך אנו אומרים דהנרות הללו קודש הם, והנה איפסקא להלכה דסומא חייב בנרות חנוכה אף דפטור כהבדלה במוצש"ק מ"מ חייב בנר חנוכה, והטעם פשוט משום דבהדלה צריך שיהי' עד שיאותרו לאורו דכיון דהוי לעצמו צריך שיהי' לו אפשרות להנות מהנר משא"כ בחנוכה דעיקר המצוה הוא להדליק מבחוץ א"כ אף שא"א לו להנות מאורו מ"מ חייב להדליק להשפעה של פירסומא ניסא מבחוץ. ואחשבה לדעת דאם עיקר מטרתנו

בהדלקה מבחוץ היינו להשפיע על אחרים א"כ אסור לו לאדם לה נגיעה והנאה מהדלקה זו דאם יש לו חשבון פרטי זה מאבד אפשרות להשפיע לאחרים דכל דעביד לגרמייהו הוי חסרון בתוכן של פירסומא ניסא וא"כ י"ל דאסור להשתמש לאורה משום דבהנאת עצמו מפסיד תוכן וכוונת המצוה, ואולי יש להכניס גם זה באכחושי מצוה או בכיוזי מצוה וכיון דאסור להשתמש לאורה ממילא נעשו הנרות הללו קודש, דמטרתם להשפיע קדושה.

(10)
 חוץ
 חוץ
 חוץ

4