

(לעיל ה לב), ואחרי כן מפרש כי העולם חטאו ונת מצא חן, ואחרי כן מפרש אלה תולדות נח (שם ו ח-ט) בני בניו, היאך כי שלשה בנים היו לו וציוה הק' להכניסם בתיבה י"ב חודש, ובצאתם ויולדו להם בנים אחרי המבול (שם י א) עד שעולים לשבעים בנים שהיו שבעים אומות כרכתי מאלה נפרדו וגו' (שם ה). וכן בעשו פרשה ראשונה<sup>6</sup> מפרש בני עשו שנולדו לו במקום אביו, ואחרי כן וילך אל ארץ וגו' (לעיל לו ו) וישב לו בהר שעיר וכל הפרשה וכת' אלה תולדות עשו אבי אדם בהר שעיר (שם ט), וכל פרשה שנייה זאת בכני עשו, וכשם שמצינו בעשו שפירש שבניו נולדו במגורי אביו קודם שהלך אל ארץ מפני יעקב, ובני בניו נולדו בהר שעיר —, כן ביעקב למעלה כת' והיו בני יעקב שנים עשר וגו' (לעיל לה כב), ומפרש לבסוף אלה בני יעקב אשר ילד לו בפדן ארם ויבא [יעקב] אל יצחק אביו וגו' (שם כו-כז) הרי פירש בניו של יעקב והיכן נולדו כאשר עשה בבני עשו, ועתה כותב אלה תולדות יעקב, בני בניו שהיו שבעים והיאך נולדו. כיצד, יוסף בן שבע עשרה שנה ונתקנאו בו אחיו ומתוך כך ירד יהודה מאת אחיו והיו לו בנים בכזיב ובעדולם שלה ופרץ זורח, ונתגלגל הדבר שיוסף הורד מצרימה ונולדו לו במצרים מנשה ואפרים ושלח יוסף בשביל אביו וביתו עד שהיו שבעים, וכל זה היה צריך משה רבנו לכתוב שעל זה הוכיחם כשבעים נפש ירדו אבותיך וגו' (דברים י כב). בן שבע עשרה

גם כשאנשים הולכים לריפוי או לחילופין לסמים, לא פעם זה בא מתוך רצון לברוח מעולם מלא ייסורי הנפש אל עולם רגוע. אדם רוצה לשבת בשלווה, והוא אפילו מוכן לשלם בעד זה.

בשביל אנשים רבים עצם הבחירה בדרך של אמונה נתפסת כבחירה בדרך של שלווה ומנוחה, בה אדם מקנה לעצמו שלווה נפש. אנשים רבים יכולים לומר שהחיפוש אחר השלווה הוא זה שהביא אותם לכלל כניסה לעולם של אמונה ויהדות, כיוון שעולם הדת נתפס בתור עולם שקט, עולם ללא רדיפות, לעומת צורות חיים אחרות של ריצה תמידית. בעצם, יש נקודה מסוימת של אמת בתפיסה זו. אפשר לראות זאת אצל מעשנים: יכול להיות אדם, שבמשך השבוע לא יכול להחזיק מעמד אפילו רבע שעה ללא סיגריה, אבל בשבת, כשהוא לא מעשן, הוא לא רדוף באותו אופן שהוא רדוף ביום אחר, ומצליח להחזיק את עצמו בלי בעיות מיוחדות; מדוע? מפני שאדם רדוף בכל מיני דברים בעולם הזה כאשר הם בגדר האפשרות, בתחום שבו הוא יכול לעשות אותם. אבל בשבת, כשזה נמצא בתחום האסור, מעבר לגבול — הוא נרגע.

הדבר נכון לגבי דברים רבים בתוך המכנה של תורה ומצוות, בעצם מהותו כעולם של איסור והיתר. פעמים רבות העובדה שאדם מתייסר בתאוות וברצונות, באה מפני שהדבר נמצא בהישג יד; ברגע שהוא יודע שהדבר לגמרי מעבר למחשבתו, שהוא בלתי אפשרי להגשין — כבר אין מקום לתאוה. האבן-עזרא (שמות כ, יג) בפרושו על הפסוק "לא תחמד", מביא דוגמא מעניינת לעניין הזה. הוא כותב שכפי שלא עולה בדעתו של איכר פשוט ההולך בשוק לחמוד את בת המלך, כך צריך להיות העניין של אשת איש. האיכר לא מתייסר בחלומות על בת המלך היפה וזה כלל לא מעסיק אותו; אולי ישנם נסיכים שזה מעסיק אותם, אבל לא את האיכר הפשוט. כאשר דבר הוא לגמרי מעבר לתחום ההשגה שלי, אני פשוט לא חושב עליו, הדבר לא עולה ברצינות בדעתי, וממילא אין פיתוי ואין גם צורך במאבק. ובאותו אופן, גם "בית רעך" ו"אשת רעך" וכיוצא באלו, צריכים להיות מחוץ לתחום המותר, בתחום האיסור הגמור.

אמת היא, שעצם המעבר לחיים של שמירת תורה ומצוות דורש הכרעה גדולה וחמורה לרגע אחד, אבל בסופו של דבר הוא אכן נותן, מבחינות מסוימות, הרבה מאוד שקט. ואם נגדיר את העניין ביתר עומק נוכל לומר, שכאשר חיים בעולם שבו הקב"ה נמצא, זה עולם שיש בו בטחון; כשאני נמצא בעולם בו הקב"ה לא נמצא, אין לי

לו (א) וישב יעקב, עשו הלך אל ארץ אחרת מפני יעקב אחיו! אבל יעקב ישב אצל אביו בארץ מגוריו כי לו משפט הבכורה. (ב) אלה תולדות יעקב, ישכילו ויבינו אוהבי שכל מה שלמדונו רבותינ<sup>2</sup> כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו אף כי עיקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזת הפשט ההגדות וההלכות

והדינין על ידי אריכות הלשון ועל ידי שלשים ושתיים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ועל ידי שלש עשרה מידות של ר' ישמעאל. והראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא ולפי שאמרו חכמים<sup>3</sup> אל תרבו בניכם בהגיון, וגם אמרו<sup>4</sup> העוסק במקרא מדה ואינה מדה העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, ומתוך כך לא הורגלו כל כך בפשוטן של מקראות וכדאמ' במסכת שבת<sup>5</sup> הוינא בר תמני סרי שנין וגרסינ' כולה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו. וגם רבנו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא, ואף אני שמואל ב"ר מאיר חתנו דצ"ל נתוכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום. ועתה יראו המשכילים מה שפירשו הראשונים. אלה תולדות יעקב. אלה מקראות ומאורעות שאירעו ליעקב. והנה זה הכל הוא. כי כל אלה תולדות האמור בתורה [וכנביאים] ובכתובים יש מהם שמפרשים בני האדם ויש מהם רבים שמפרשים בני בנים, כאשר פירשתי באלה תולדות נח. למעלה בפרשת בראשית כת' והיה נח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם ואת חם ואת יפת

צדיקים אין להם מנוחה רש"י פותח את פרשת השבוע בדברי המדרש (בראשית רבה פד, ג): "ביקש יעקב לישב בשלווה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלווה, אומר הקב"ה: לא דיין לצדיקים מה שמתקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלווה בעולם הזה?" באופן עקבי, יעקב מנסה לשבת בשקט, לשבת בנחת, וכל פעם קופץ עליו רוגז אחר.

בכל הסיפורים של יעקב, וכן בקורות חייהם של צדיקים רבים אחרים, מצויה תמיד השאלה הפנימית: עד כמה צדיקים יכולים להגיע לשלווה נפש. לא מדובר בשאלה עד כמה אדם יושב ברווחה פיזית — במהלך חייו, יעקב כמעט ולא נפגע בגופו; הניסיונות של יעקב הם בתחום של עגמת הנפש, והסיפור של יעקב הוא מלחמה לשלווה הנפש.

כשאומר רבי ינאי (אבות ד, טו) ש"אנו אין כירינו לא משלוות הרשעים ולא מייסורי הצדיקים", הוא אומר בגלוי ו"על השולחן", שלרשעים יש שלווה; ולצדיקים — ייסורים. ייסורי הצדיקים הם חלק מעולמם, חלק מהתבנית של הווייתם. ההבטחה לצדיקים היא, "אין להם מנוחה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא" (ברכות סד, א). זו יותר מאשר אמירה של "בדיעבד" בלבד, מדובר בגישה בסיסית

האומרת: יש כך וכך מעלות טובות וכך וכך מתנות שהקב"ה נותן לצדיקים, אם בעולם הזה ואם בעולם הבא — אבל שלווה אינה אחת מהן. אמירה מקבילה אנו מוצאים בגמרא (סנהדרין עב, א): "שינה לרשעים טוב להם וטוב לעולם", ולצדיקים "רע להם ורע לעולם". לצדיקים אין מנוחה; כשצדיק רוצה לנוח, הקב"ה אינו מאפשר לו, כאומר: 'אתה לא חי בשלווה, וזה חלק ממהותך כצדיק'.

שלוות הנפש בעולם שלנו כולם מוכרים שלווה נפש. זו אחת הסחורות הכי מבוקשות בעולם, ולא מדובר רק על אלו שמתפללים אצל פסיכולוגים. כל אדם, בהתאם למישורי הנפש שלו, רדוף בכל מיני דברים, והדבר נכון אף יותר היום, כשאנו חיים בעולם הרבה יותר דינמי, נמרץ ורדוף מאי פעם. לכן העולם היום הוא עולם שבו כולם מחפשים שלווה.

עולם של קושיות כשמדברים על עולם של שלוה, ובפרט על חיים של תורה ומצוות, מוכרחים לשאול: האם עולם שקט זה, שהוא בוודאי עולם ברור ומסודר יותר, הוא באמת עולם יותר טוב? הוא אכן נראה כעולם שלם - אולם האם הוא יותר גם באופן אמיתי ופנימי, או שהוא רק נראה ככזה?

כאמור, נראה שהתשובה לשאלה זו היא ש"צדיקים אין להם מנוחה". אפשר אמנם לתפוס את חוסר המנוחה בעולם הזה כסוג של בדיעבד, אבל אנו רואים שאין מנוחה גם בעולם הבא - אנו רואים שנקודה זו מנוחת כבר מיסודה בעומק הדברים ובשורשם, גם במצב ובמציאות מתוקנים.

למעשה, כל המצוי בעולם של אמונה יודע שהדברים אינם כל כך פשוטים; חיים נינוחים, ללא ייסורי וחיבוטי נפש אינם בהכרח מנת חלקם של החיים בעולם כזה. היו שאמרו שהפסוק "שבע יפול צדיק וקם" (משלי כד, טז) אינו מתאר את מכשוליו של הצדיק, אלא את הדרך הטבעית של התקדמותו. זה אומר, אם נעמיד זאת בצורה חריפה, שהמשבר הוא חלק מתהליך החיות וההתחיות של הצדיק, והנפילה היא חלק מתהליך הגידול שלו. באופן מעט דומה מתואר בגמרא (גיטין מג, א), ש"אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן". אחד הפירושים למאמר, שנראה גם כפשוטו של עניין, הוא שהלימוד דורש מעצם טבעו את העלייה והירידה; כשיושבים ללמוד צריך להיות גם כישלון.

פעמים רבות עולה השאלה בדבר צורת ודרך הלימוד הראויה. תשובתה, בעצם, נמצאת בכל גמרא, בראשונים ובאחרונים. שכן מהו מקומה של הקושיה, של הקשיא, של האיבעיא ושל התימא? מתברר, שבמובן מסוים, הגמרא חיה על קושיות יותר מאשר על תירוצים. התשובה בדבר הדרך ללמוד היא פשוטה אפוא - לשאול ולהמשיך לשאול.

בלשון חכמים יש אוסף גדול של מילים שונות לקושיות, דבר היוצר גם בעיות, שכן לא תמיד כל המשמעויות השונות ניתנות לתרגום לשפות אחרות; כנראה שאין שום שפה שיש בה כל כך הרבה מילים שונות למושג "קושיה" כמו שיש אצלנו. כשאני מנסה לעבור לשפה אחרת מתברר שאין להם כמעט קושיות, ואילו אצלנו יש מדחב גדול - בשביל קושיה ממין כזה, או בשביל קושיה ממין אחר. לאסקימואים יש כשישים מלים שונות בשביל לומר שלג - וזה לא פלא; הם חיים בתוך שלג כל ימיהם, וממילא יש להם הבחנות דקות באיזה מין שלג מדובר, גדול, קטן, או דליל - לכל סוג של שלג יש

מילה. כשאני חי בארץ כמו שלנו שיש בה שלג פעם אחת בשנה, אז אין לי כל כך הרבה מילים בשביל שלג. באותו אופן, בעולם היהודי, אני חי בתוך קושיות, וממילא מובן למה יש פיתוח גדול של מילים, שכל אחת מהן מבטאת את עניין הקושיה מצד אחר או ממין אחר. בעניין הזה הרמב"ם הוא יוצא דופן בניסונו לסדר את כל התורה ללא קושיות ותירוצים. בסוף הקדמת הרמב"ם למשנה תורה הוא כותב, שהוא רוצה לחסוך לעם היהודי את ההתלבטויות. הוא אומר שכל מי שיקרא את התורה שבכתב ואת הספר שלו, יכול לדלג על כל מה שבאמצע. הוא לא רוצה לוותר על התורה שבכתב, או למלא את מקומו של התנ"ך, אבל על התורה שבעל פה הוא למעשה רוצה לדלג: מדוע שאדם יוציא את חייו על קושיות, תירוצים והשוואות? לשם מה לו להיכנס לכל זה? עדיף שיהיה הכל ברור, ללא קושיות. העובדה היא שהניסיון הזה לא עלה יפה; הרמב"ם בעצמו כתב (איגרות הרמב"ם, חלק ב, תמד-תמה) שהוא לא ציין מראי מקומות לדבריו מפני שהוא רצה לחסוך בבעיות, ולאחר זמן, כשהוא הרגיש

מה קרה, הוא התחרט על כך. מה שעשו ישראל-קרושים לרמב"ם הוא דבר, שאפשר להניח שהיה משגע אותו; במקום שהרמב"ם יהיה המקום של השקט והשלוה, שבו ינוחו יגיעי כת, הוא הפך להיות אחד מהמקורות החדשים והטובים ביותר בשביל קושיות חדשות. הספר הזה, שצריך היה להביא אותנו לרגיעת הנפש, נעשה למעשה לאחד הספרים שמקשים ממנו, ועליו, עוד קושיות רבות מאוד.

מדוע אנו חיים על קושיות? מפני שהאופן של הקושיות הוא לא אופן שבא בדיעבד. התפיסה היא שבעל השאלות הוא דווקא התלמיד חכם; אם אני עם הארץ - אין לי שאלות. התפיסה היא בעצם, שכשהקב"ה נותן לנו את התורה, הוא לא מוכר לנו שלוות נפש. זהו לא חלק מן התגמול. בתפיסה זו, אדם שהגיע למצב בו אין לו יותר שאלות, אין לו יותר קשיים, אין לו יותר ספיקות ובעיות - הוא איננו האדם השלם, אלא להפך, הוא איש שיצא מן העולם לגמרי. משמו של ר' שמחה בונים מפשיסחא אמרו: כל אדם צריך

לדמות לנפשו כאילו הוא עומד וראשו על סדן, והיצר הרע עומד מעליו עם גרון גדול, והנה עוד רגע הוא עורף את ראשו. שאל אותו אחד מתלמידיו: ומה קורה אם אדם לא מדמה לעצמו כך? ענה לו ר' שמחה בונים: זה סימן מובהק לכך שהיצר הרע כבר כרת את ראשו. אדם שכבר אין לו יותר ייסורים, אדם שהגיע אל השלוה והמנוחה - זה סימן שהוא כבר מת, ראשו כבר קצוץ וערוף, וזו הסיבה שיש לו חיים טובים, שקט ושלוה.

זו מסקנה לא מנחמת, ובוודאי לא מרגיעה: חיים של שלוה הם בוודאי יותר נעימים, אבל הם לא יותר טובים. הבחירה בטוב היא לא בחירה בחיים של שקט ולא בחיים של מניעת בעיות, אלא בחיים שכוללים בתוכם כמות מסוימת של ייסורים.

מחיל אל חיל "ביקש יעקב לישב בשלוה" - יהודי זקן, שגילו כבר למעלה ממאה שנה, והוא אומר: 'די. למדתי כך וכך שנים, עבדתי כך וכך שנים, נשאתי ארבע נשים, עכשיו אני יכול לשבת בשקט'. ובאמת, כשנגמר הסיפור עם עשו, נראה שיעקב חושב שהעולם הגיע פחות או יותר לשלוה.

ואז אומר הקב"ה: "לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בעולם הזה?!" צדיקים אינם יושבים כמנוחה לא כעונש על חטאים, אלא משום ששיבתם בשלוה היא בבחינת "שינה לצדיקים - רע להם ורע לעולם". הסיבוך, הייסורים, הכאבים שיש בתוך העולם - אם לצדיק אין את כל אלה, כנראה שמשוהו לא בסדר במהותו.

נכון שבצדדים מסוימים, בלי ספק, אדם שחי בעולמה של יהדות פותר לעצמו את בעיות הנפש וצרותיה, אלא שזה לא עשוי כדי להושיב אותו בשלוה. אם הוא חושב שהוא נפטר מעשו הגדול, מלבן הגדול, והוא נכנס עכשיו לארץ טובה ורחבה בה הוא ישב בשקט וינוח בשלום, הוא פשוט טועה; הכניסה של אדם עמוק יותר

ויותר לעולם היהודי, אין פירושה שהוא פותר את כל בעיותיו ומגיע לשלוות הנפש, שהוא ממית את עצמו יותר ויותר עד שהוא נעשה מיותר לגמרי - אלא רק שהוא אמור להחליף את השאלות. כשאני מציע יהדות למישהו, אני לא מוכר לו שלוות נפש; אני בא ואומר לו: 'בוא תקרב לעולם היהדות, תקרב אל הקב"ה. מה אני נותן לך? לא מנוחה, מה שאפשר להבטיח לך זה רק שאלות. ואם אתה אדם הגון, אז בכל יום ימותו אצלך שלוש שאלות קטנות ויוולדו שלוש שאלות גדולות!'

ג. כי בן זקנים הוא לו. וכתב בעה"ט זקנים  
 נוסריקון זרעים קדשים נשים ישועות מועד. הא  
 דלא נמנה גם סדר טהרות, משום דאיתא (איני  
 זוכר כעת מקומו) דבתחילה היו קדשים וטהרות  
 סדר א' מכיון שקדשים צריך לאוכלם בטהרה

ורק כאשר נתרחבו הדברים והדינים בכרייתות  
 חילקום לשני סדרים, וע"כ כאן כוללם ביחד.

גם בעולם הבא לצדיקים אין מנוחה - "ילכו מחיל אל חיל"  
 (תהילים פד, ח), וזהו בדיוק אותו דבר. צדיק "סיים" עולם אחד, גמר  
 ללמוד בעולם הזה, מעלים אותו לעולם אחר. אז מה הוא מרויח בכל  
 העניין, הרי לנצח נצחים הוא יושב ועובד? מה שהוא מרויח בתוך  
 צמלו הוא סוג חדש של שאלות, שהן אמנם שאלות יותר קשות,  
 אך הן גם שאלות של עולם יותר גדול. הוא יכול להתעסק בדברים  
 יותר גדולים ויותר נעלים, ובכל אלו הוא עדיין יתעסק בשאלות  
 של מה יותר חשוב, מה יותר יפה ואיפה הדרך הישרה. כך כנראה  
 צריך - לא לשבת בשלווה.

מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו.  
 הענין דהנה גדר העונש על איזו מעשה  
 שיבא על שני אופנים, 'או בגדר נקמה למה  
 שעשה לו רעה מקודם וזה יכול להעשות גם  
 בסתר וצינעא דהא מ"מ לוקח נקמתו ממנו.  
 ואופן השני הוא לגדור גדר בפני עושה  
 לכל יזידון אחרים לעשות כמעשיו וכמאמר  
 הכתוב (דברים יט, כ) והנשארים ישמעו ויראו  
 ולא יזידון עוד. ואם הוא באופן זה צריך  
 להעשות דוקא בפרהסיא ובפומבי למען ידעו  
 הכל מהעונש שהגיע לו על מעשיו. והנה גדר  
 נקמה אינו ראוי לעשות איש באחיו, דאפילו אם  
 אחיו חטא נגדו מ"מ ראוי למחול לו ועל כל  
 פשעים תכסה אהבה. אבל אם יבא בגדר סייג  
 וגדר יתכן גם באחיו אחרי שהוא תיקון העולם,  
 ואדרבה עוד יתחזק הגדר והסייג יותר אם יראו  
 האחרים דגם לאחיו לא נשא פנים בעשותו  
 עולה וילמדו אחרים ק"ו בעצמן. וזהו שאמר  
 להם יהודה מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו  
 את דמו, אמר דשני האופנים לא שייך כאן,  
 אחר שאחינו בשרנו הוא ולא שייך להענישו  
 בגדר נקמה, וגם כיון שנצטרך בע"כ לכסות  
 הדבר ולהעלימו שלא יודע לאחרים הרי אין  
 בזה שום סייג וגדר כלל וא"כ הוא פועל ריק  
 מכל הצדדים ומה נרויח בזה:

והבור רק אין בו מים. מים אין  
 בו אבל נחשים ועקרבים יש בו (שבת  
 כ"ב). המקרא בא להשמיענו, שהבור,  
 שנשלך אליו יוסף, היו בו מעלה וחסרון:  
 מעלה - שלא היו בו מים, וחסרון -  
 שהיו בו נחשים ועקרבים. וראוי לציין,  
 שהמעלה נאמרה מפורש: "אין בו מים",  
 והחסרון רק ברמז: "רק" מיעוט ו"אין  
 בו מים" מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט  
 אלא לרבות, שהי' בו נחשים ועקרבים,  
 ואם בבור כך, בבן אדם עאכ"ו, שעלינו  
 לספר בשבחיו בשפת ברורה ובפה מלא,  
 ואם יש הכרח לגלות את מומו - להשתדל  
 לכה"פ לאמרו ברמז.

**הנוכה היא הראיה שאנו דבוקים בבורא**

ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה  
 לזנונים. ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף. היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה  
 לאמר, לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, ותאמר הכר נא למי החתמת  
 והפתילים והמטה האלה. וכר יהודה ויאמר צדקה ממני כי על כן לא נתתיה  
 לשלה בני'. (בראשית לח - כד-כו).

איתא בכתבי האב"י שעיקר גמר החתימה של ימי הדין הוא בחנוכה. ודבר  
 זה מרומז בפסוקים אלו.

'ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה' - היינו מראש השנה עד חנוכה, שאז  
 עיקר גמר החתימה, בא המקטרג לפני בורא עולמים [שזה מרומז בשם  
 יהודה] ואומר לו 'זנתה תמר כלתך' היינו כנסת ישראל, שדמתה לתמר,  
 ונקראת גם בשם כלה. הלכה אחר תאות לבה, [ולא כמו שהבטיחו בימים  
 נוראים] 'וגם הנה הרה לזנונים', שהיא כבר דבוקה בתאוות.

'ויאמר יהודה' הוא הבורא יתברך שמו, 'הוציאוה ותשרף', כי היא מעצמה  
 עזבה את הבורא ונדבקה לרע. 'היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר'  
 כנסת ישראל באה ואומרת לאביה שבשמים, בהתנצלות של אמת, ששקר  
 בפני השטן הטוען שהיא דבוקה בתאוות רעות, שכן האמת היא שרק 'לאיש  
 אשר אלה לו אנכי הרה' - פירוש, שהאמת היא שאנחנו דבוקים רק בבורא  
 עולמים, שהוא מקור החס"ד (בגימטריא אל"ה ל"ו), ומה שאנחנו עושים  
 לפעמים נגד רצון הבורא, הוא רק מחמת רוב טרדת הזמן וטרדת הפרנסה  
 ושאר מאורעות בני האדם, אשר הם בעוכרנו, אבל באמת בפנימיות הלב  
 אנחנו דבוקים בגודל חיבה ותשוקה רק לבורא יתברך.

'ותאמר' עוד לבורא ראייה אמיתית לכך, 'הכר נא למי החותמת' - מרמז  
 על השמן של נרות החנוכה שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, ו'הפתילים'  
 - מרמז על הפתילות של חנוכה, 'והמטה' - מרמז על הכלי של נר חנוכה  
 כידוע, כי תיבת המט"ה עם הכולל היא בגימטריא 'כלי'. פירוש הדברים  
 הוא שמצוות נר חנוכה שאנחנו מקיימים כמצוות רצונך הקדוש, היא ראייה

מפורשת שאנחנו הולכים רק אחר רצונך, וחשוקים ודבוקים רק בך.  
'ויכר יהודה' - הוא הכורא ברוך הוא, 'ויאמר צדקה ממני' - דהיינו שהבורא  
ב"ה מודה להם שהמה צודקים, כי אני רואה שהאמת היא שהם דבוקים  
רק בי, ומה שעושים לפרקים נגד רצוני ח"ו, הוא רק מחמת 'כי על כן לא  
נתתיה לשלה בני' תיבת 'שלה' מרמז על משיח צדקנו, כמאמר הכתוב  
(בראשית מט י) 'עד כי יבוא שילה'. דהיינו שכל זה קורה להם מחמת שזה  
זמן רב שלא נתתי ומסרתי אותם לרועה נאמן, הוא משיח צדקנו, שיבוא  
במהרה בימינו. (בית עין, וישב)

(9)  
pe

### בחותרמו של כהן גדול

בגמרא מסכת שבת (דף כא) בסיפור מעשה נס חנוכה מובא שכשגברה  
מלכות בית חשמונאי ונצחו את היוונים בדקו ולא מצאו אלא פך אחד  
של שמן שהיה מונח בחותרמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק  
יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים.

יש להבין - שאל הצדיק רבי יהודה לייב אלתר מגור, בעל ה"שפת אמת"  
- מדוע היה על פך השמן חותם של כהן גדול? לא היה זה דבר רגיל

שכהן גדול יחתום את חותרמו על פכי שמן במקדש? בדרך כלל היה חתום  
עליו הגזבר הממונה על השמנים.

אלא - השיב הרבי - אין זאת אלא שפך השמן שנמצא היה שייך לכהן  
הגדול ונועד כדי לשמש ל"מנחת חביתין" היא המנחה שהיה מביא כהן  
גדול.

אולם אם כן - שאל הרבי - איך יכלו להשתמש בשמן זה כדי להדליק  
את המנורה, והרי יש דין מפורש כי השמן למנורה צריך להיות "כתית",  
דהיינו שהיו כותשים את הזיתים במכתשת ולא טוחנים אותם בריחים  
כדי שלא יהיו בהם שמרים. טיפת השמן הראשונה קרויה "כתית" ואותה  
לקחו להדלקת המנורה.

לאחר שהוציאו את הטיפה הראשונה היו מכניסים את הזיתים לריחיים  
וטוחנים אותם. טיפת השמן השניה היוצאת מהזית פסולה למנורה וכשרה  
למנחות שנאמר "כתית למאור" ולא נאמר "כתית למנחות".  
ואם כן איך הדליקו מפך זה שהיה מיועד למנחות והלא שמא לא היה  
"כתית"?

אלא - תירץ הרבי - יש לומר שבוודאי היה הכהן הגדול מהדר במצוות  
נאפילו למנחות היה משתמש בשמן "כתית"!

משום כך גם אנו בהדלקת נרות חנוכה איננו רק "מהדרין", אלא "מהדרין  
מן המהדרין"!

### תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף יח עמוד א

אזל לגבי שומר דידה, א"ל: הבה ניהלה, אמר ליה: מיסתפינא ממלכותא, אמר ליה: שקול תרקבא  
דדינרא, פלגא פלח ופלגא להוי לך. א"ל: וכי שלמי מאי איעביד? א"ל: אימא אלהא דמאיר ענני  
ומתצלת. א"ל: ומי ימר דהכי איכא? [א"ל השתא חזית]. הוו הנהו כלבי דהוו קא אכלי אינשי, שקל  
קלא שדא בהו, הוו קאתו למיכליה, אמר: אלהא דמאיר ענני! שבקוה, ויהבה ליה. לוסף אשתמע  
מילתא בי מלכא, אתיוה אסקוה לזקיפה, אמר: אלהא דמאיר ענני! אחתוה.

### מהרש"א חידושי אגדות מסכת עבודה זרה דף יח עמוד ב

ויש לדקדק היאך ייחד ר"מ שמו של הקדוש ברוך הוא על עצמו בחייו שהרי אמרו אין הקדוש ברוך  
הוא מייחד שמו על הצדיקים בחייהם שנאמר אלהי אברהם ופחד יצחק וגו' וי"ל דלא אמר אלהא  
דמאיר כו' רק לסימן בעלמא על שמו ולא נתכוין כל עיקר על שמו רק נתכוין אלהא דמאיר לארץ  
ולדרים עליה הוא יעננו או שאמר אלהא דמאיר לנו במלכות יון הקודמת בנס הנרות של חנוכה כמו  
שייסד הפייט ומי יאיר לך מאיר כו' הוא יעננו להציל אותנו בנס מידיהם וק"ל:

(4)