

אספקלריא

אספקלריא לחג הפסח תשפ"ב

מאמרים לשביעי של פסח תשפ"ב

מאמרים לפרשת אחרי תשפ"ב

הלכות לחג הפסח שחל בשבת מאת עמוד ההוראה מרן

הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם

©

אסור להדפיס ולפרסם את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

13.....ב"ב תשפ"ב.....אספקלריא לחג הפסח תשפ"ב.....13

13..... אספקלריא לחג / ישראל אברהם קלאר (דבר המו"ל)..... 13

13..... בנערינו ובזקנינו נלך - המהות של יהודי וערך החיים!

19..... אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים... 19
סיפור יציאת מצרים' דוקא עד חצות, הגם שזמן הגאולה היתה מחצות

19..... ואילך (ביאור ב"דם פסח ודם מילה")..... 19

בענין "זריזין" מול "ברוב עם" במילה בזמנה ושלא בזמנה ובעוד כמה

מקרים (דרשת הברית לבני 'שמריהו יוסף חיים' נ"י, ג' דחודה"מ פסח ח"י

26..... ניסן)..... 26

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר,

ירושלים..... 32

32..... ליל שימורים הוא לה'..... 32

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר..... 35

35..... הנאה מועילה ככוונה..... 35

הלכות החג / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' 'תפילה כהלכתה' 'הליכות

בת ישראל'..... 36

36..... דינים לחג הפסח תשפ"ב..... 36

45..... ספירת העומר..... 45

47..... קיצור דיני חול המועד..... 47

49..... אכילת "מצה שרויה"..... 49

50..... עליה לרגל בזמן הזה..... 50

51..... לקראת שביעי של פסח..... 51

52..... בישול קטניות, לכבוד שבת "אסרו חג"..... 52

53..... הכנות לקראת שביעי של פסח..... 53

53..... שביעי של פסח - כ"א ניסן..... 53

54..... עיקרי הלכות יום טוב..... 54

56..... לקראת שבת אסרו חג הפסח..... 56

56..... ניקוי הבית לכבוד שבת..... 56

56..... הערה חשובה - הוספת מים למיחם השבת..... 56

57..... סעודה שלישית ב"שביעי של פסח"..... 57

57..... לקראת שבת "אסרו חג"..... 57

57..... שבת פרשת "אחרי מות" - אסרו חג הפסח..... 57

59..... חמץ שעבר עליו הפסח..... 59

59	ה"קוד" לקניית מוצרי חמץ לאחר הפסח.....
60	מצה לאחר הפסח.....
61	הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק.....
61	בחיוב ד' כוסות.....
	ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,
105	מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס.....
105	שיר השירים.....
113	לעשות סדר בסדר.....
	יהודי באוקראינה המופצצת עם שני כזיתים - האם יקח הכזית השני
116	לעצמו למצות כורך או יתנו לחבירו לקיום מצות עשה דאורייתא.....
118	במה צריך להתמקד בסיפור יציאת מצרים?.....
	ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון
122	מרוגוטשוב.....
122	חשבון ס"ד מצוות שמקיימים בליל פסח.....
	ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
126	מלכים ושא"ס.....
126	כל דכפין ייתי ויכול.....
	חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
128	סופרים.....
	"להרגיש כבני מלכים", "כאילו יצא ממצרים", מדוע לא מצינו עשיית
128	פעולות כאלו בשאר המועדות.....
	להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב.....
132	חסל סידור פסח - ציפית לישועה?.....
	לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)
136	חידושים ופנינים בהשקפה ולמעשה לקרב הגאולה!.....
142	איזו כוונה מעכבת באכילת מצה לדעת הבני יששכר?.....
	למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס וביום השבת והשולחן כהלכתו
	והמועדים כהלכתם, רב קהילות בני הישיבות וביהכנ"ס היכל יוסף שלו' רמת בית
146	שמש ג.....
146	השימוש באיפור וקוסמטיקה בפסח.....
150	האם יש חיוב להוסיף בסיפור על מה שכתוב בהגדה.....

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'	153
ממצרים פדיתנו - בתפילת 'צעקה'	153
מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו',	156
ביעור מעשרות	156
קונטרס ביעור מעשרות מאמו"ר זצוק"ל	160
מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד	180
בענין התכלית של יציאת מצרים - "קבלת עול מלכות שמים"	180
משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית	188
ורוממתנו מכל הלשונות	188
מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח	193
החדשות', מודיעין עילית	193
כפאוהו פרסיים ואכל מצה	193
אמר רבי אלעזר בן עזריה, הרי אני כבן שבעים שנה, וכו'.	193
נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן	195
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל	195
ליל הסדר מפתח לגאולתנו ופדיון נפשנו	195
עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר נחמד' וש"ס	197
ביאור הפיוט כמה מעלות טובות למקום עלינו	197
פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירי ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן ..	203
מדוע כך הוא טבעו של עולם שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו? ..	203
מדוע פרעה גזר רק על הזכרים?	203
היכן ביקש לבן לעקור את הכל? ומיהו לבן זה?	204
לבן הוא בלעם	205
מדוע ירד לבן למצרים?	205
השם הנוסף של לבן - בלעם: בלע מלך עמלק?	206
מה היה מנין הילדים שיצאו ממצרים?	206
למה הברד נקרא מגפה אל הלב?	207
מיהו הירא את דבר ה' ומיהו ואשר לא שם לבו לדבר ה'?	208
סופו של צאן לבן - בלעם	208
מנין ירד הברד? ומהו אש מתלקחת בתוך הברד?	208
מה חולל הברד לעצים?	208
כיצד השפיעה מכת ברד על פרעה, ומה היתה תגובתו?	209

[תשובת משה להבטחת פרעה: 'ידעתי כי טרם תיראון' □ 209](#)

210 פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי.....

[הבדל מהותי בין שאלת הבן החכם לעמיתו הרשע 210](#)

212 רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר

[חג המצות - מאכל נקי מיצר הרע 212](#)

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט

214 מישראל', מאנשעסטער

[כיצד אשה שפחה חייבת בהסיבה 214](#)

[למה לא גזרו במצה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר 217](#)

225 שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

[שתה ארבע כוסות בבת אחת לא יצא ידי חובתו 225](#)

230 תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

[זכירת יציאת מצרים בלילות, ובליל פסח 230](#)

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,

232 מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

[נקודת הכלה ב'פסח' | ביאור שורשי 'יפה', 'רעה', כלה | תשפ"ב 232](#)

[גילוי בחינת 'כלה' 232](#)

233 יתרון האור - מן החושך

[ישוב השאלות 233](#)

['אזני ירושלם' ו'אזני בנך' 234](#)

235 מאמרים לשביעי של פסח תשפ"ב

235 אספקלריא לשביעי של פסח / ישראל אברהם קלאר (דבר המו"ל)

["כקריעת ים-סוף" 235](#)

236 אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים.

["מעבדות לחירות אמרינן שירה", השירה על הים היתה שירה על היציאה](#)

[ממצרים! 236](#)

241 אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ

[בירור הלכתי בנושא חמץ וקטניות בשבת למחרת שביעי של פסח 241](#)

- ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,
 245 מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס
- סיפור קריעת ים סוף בליל הסדר ואיזכור קריעת ים סוף במקום יציאת
 מצרים.....
 245
- ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
 249 מלכים ושא"ס
- מדוע הקדים השלל להריגה.....
 249
- לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) 251
 251 השלכת הציצית לאחוריהם הצילה את כלל ישראל בקריעת ים סוף.....
- מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'
 255 השמיעני את קולך.....
 255
- פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן .. 257
 257 פניני תרגום יונתן לשביעי של פסח.....
 257 מהותו של יום שביעי של פסח | יום תשבחות.....
 257 מה התרחש במחנה ישראל טרם בקיעת הים?.....
 258 כיצד היה לבני ישראל אור ולמצרים חושך בשעת קריעת הים?.....
 258 בזכות מי נבקע הים?.....
באמצעות מה נצטווה משה לבקוע את הים? באמצעות המטה? או
 באמצעות היד?.....
 259 באיזה צורה נבקע הים?.....
 259 לאיזה גובה הזדקפו חומות המים מצדי הבקיעה?.....
 260 האם בני ישראל עברו בקרקע נגובה או בבוץ?.....
 261 מתי החלה מפלת המצרים ומה התרחש בשעה זו בשמים?.....
 261 מה היתה פעולת עמוד האש ועמוד הענן כנגד מחנה מצרים?.....
 262 האם ה' ניער את המצרים כפשוטו? או להיפך חיזק אותם?.....
 262 האם המצרים חשו את עונשם?.....
 262 נפילת המצרים בתוך הים היתה ביטול גאוותם.....
 263 מה היה הדין בין הים לארץ בזמן קריעת ים סוף?.....
 263
- פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי..... 264
 264 המפתח לכל דבר - שמחה!.....
- שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
 267 מישראל', מאנשעסטער
- היאך היה מותר לנחשון לקפוץ לתוך הים.....
 267

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק 274
[קריעת ים סוף - התגלות יחודא עילאה \(ים\) בתוך יחודא תתאה \(יבשה\) 274](#)

מאמרים לפרשת אחרי תשפ"ב 280

אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל',
עיה"ק ירושלים 280

[מיתת בני אהרן 280](#)

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר 285
[מצוות לשם שכר 285](#)

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'
[פניני עיון בפרשת אחרי מות 287](#)

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
מלכים ושוא"ס 291

[ביאור לשון טהרה וקדושה 291](#)

[כיצד היו יודעים על מזלו של האיש העתי? 292](#)

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך',
..... 294

[תפילת כהן גדול בצאתו מן הקודש 294](#)

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
החדשות', מודיעין עילית 296

[כניסת משה רבינו להיכל אי"צ הכנה 296](#)

[כרם רבעי בשיבת ציון \(להפטרת אחרי מות\) 296](#)

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל 298

[וחי בהם - בזריזות 298](#)

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן .. 300
[שני בני אהרן | האם נדב ואביהו היו כהנים גדולים? 300](#)

[לא תתן להעביר למולך | מה השייכות בין מעביר בנו למולך לפרשת
ערייות? 301](#)

[ערייות? 301](#)

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי 303
[השגחה פרטית בכל - ובפרט בעונשי שמים! 303](#)

[שני סיפורי השגחה פרטית מופלאים 305](#)

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק 307
קושיית רעק"א איך מותר באשתו מעוברת ולא הוי כבא על בתו 307

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד 311
הבדידות והיחוד המאירים מפסח ויום-הכפורים | ביאור שורשי 'בד, בדד,
בדא' 311

**הלכות לחג הפסח שחל בשבת מאת עמוד ההוראה מרן
הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א 314**

הלכות לחג הפסח שחל בשבת מאת עמוד ההוראה מרן הגאון רבי נפתלי נוסבוים
שליט"א 314

314 חודש ניסן

314 סדר הכשרת כלים

315 טבילת כלים

317 הכשרת השיש, הכיורים, הברזים, והשולחנות

318 מקרר, מקפיא, ארונות, כלי מטבח וכלי בית

319 מכירת חמץ

320 בדיקת חמץ

323 ערב פסח

323 תענית בכורים

323 ביעור חמץ

323 איסור מלאכה בערב פסח

324 אפיית מצות מצוה

325 דינים כלליים לערב פסח

325 הלכות תרופות בפסח

326 חג הפסח שחל בשבת

326 הכנות לליל הסדר שחל בשבת

326 ליל הסדר

328 יו"ט שחל בשבת

328 חול המועד

332 דינים כלליים במועד

334 עירוב תבשילין

337 דינים כלליים ליו"ט

337 אסרו חג שחל בשבת

חינוך.....339

- בנתיבות החינוך - הדרכה להורים, מחנכים ומשפיעים / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י. 339
- 339 אוצר גדול לחג הפסח תשפ"ב.
- 339 = מאמר א' = חג האמונה.
- 339 ענף א' - ידיעת ענין יציאת מצרים הוא מיסודות האמונה.
- 339 'היקש מופת'.
- 340 עשיית זכר ליציאת מצרים - עדות על האמונה.
- 341 זכר ליציאת מצרים העליונה.
- 341 = ענף ב' =
- 341 עבודת האמונה והבטחון בחיי היום-יום.
- 342 'הואיל ובטח בי הניחו לו'.
- 342 חג של חשבון הנפש היכן אוחזת האמונה שלנו.
- 343 = ענף ג' =
- 343 סיפור יציאת מצרים.
- 343 הדיבור בענייני אמונה, ההתחזקות והשמחה.
- 343 'שכינה מדברת מתוך גרונו'.
- 343 חסיד אינו טיפש ואינו מחזיק את עצמו שהוא מושלם.
- 344 הקרבת ה'בהמה' שבו בתשובה שלימה.
- 345 'תרי קלי לא משתמע' - קול הנשמה וקול הגוף.
- 346 זמן חירותנו מסוגל להגיע לשמחה הטבעית שלנו.
- 347 כשתהיה בשמחה תקבל את ההארה מתוך הטבה ומרוב כל.
- 347 השמחה - קנה מדה למאורעות.
- 348 על האדם לשמוח בעצם בחירתו בטוב.
- 348 ישמח בעצם הדבר שהוא זוכה לעבוד את השי"ת בשמחה.
- 349 משכו וקחו לכ"ם - אותיות מל"ך.
- 349 = ענף ד' =
- 349 הזמן להתחזק באמונה שאין מקרה בעולם.
- 349 האמונה שאין מקרה בעולם.
- 350 כל ענייני הטבע הם אך אחיזת עיניים.
- 350 "הגעלה" לנפש.
- 351 = מאמר ב' = יסוד נצחיות היהדות ותפקידינו בחג הפסח.
- 351 = ענף א' =
- 351 הכנסת הפסח בבתי ישראל - תפקיד נוסף אחר הוצאת החמץ.
- 351 תפקיד הזמן הוא ההתבוננות.
- 352 לא די בהתבוננות חיצונית אלא צריך לנווט אותה לכלי המעשה.

תלמוד לומר ביום ההוא - דגש מיוחד על המצוות שהן זכר לגלות והגאולה	352
חיבור ליהדות באמצעות לימוד טעמי המצוות	353
לא מצאתי מי שביסודו רשע ולץ אלא שמעולם לא ידע טעמי המצוות בפשטן	353
לא צריכים להמתין עד שהנער מוצא את עצמו בדיוטא התחתונה	354
למה אוכלים מצות?! ..	354
"כולנו יודעים את התורה" בלי הבנה	355
= ענף ב' =	355
ה' אלקי ישראל	355
יסוד היהדות: שהשי"ת 'אלקי ישראל' ו'אלקי עולם'	355
הנהגת מלכות של השי"ת המיוחדת לישראל	356
אין דמיון בין ישראל לעמים בבסיס יצירתם	356
= ענף ג' =	357
חשבון הנפש בין אדם לעצמו כהכנה לליל הסדר	357
למחוק מהתודעה את ציור הרשע שבהגדות הילדותיות	357
= ענף ד' =	358
שיפור המעשים בין אדם לחבירו כהכנה לליל הסדר	358
אחד חכם ואחד רשע - שעה אחת כך ושעה אחת כך	358
= ענף ה' =	359
כדי לזכות לאור הגדול צריכים הכנה ובפרט בקדושת הפה	359
'החודש אשר ישועות בו מקיפות' - כלשון 'החנווני מקיף'	359
עיקר מצוות הלילה באמצעות הפה	360
= ענף ו' =	360
בדיקת החמץ והשאור שבלב	360
'והשאור מבטלו בלבו'	360
= ענף ז' =	361
"חכם מה הוא אומר ... רשע מה הוא אומר"	361
שכל אחד ימקד את המבט בעצמו פנימה	362
התהליך מאז שמחת לידת הבן עד לטרגדיה שהוא מאמץ את שפתו של הבן הרשע	362
התורה מבשרת שיבוא זמן שהבנים ישאלו שאלות	363
כשהבן הרשע שואל אותנו זה עצמו 'והיה' לשון שמחה	363
כשילד אינו מדבר זאת בעיה גדולה	364
והגדת - לשון 'אגדה' המושכת את הלב או לשון דברים הקשים כגידיים בימינו אין בן רשע ממש	364
אשריכם ארגון 'משכני'	365

365 = ענף ו' =
365'עבדים' היינו לפרעה - ועכשיו קרבנו המקום ל'עבודתו'.
365מה מיושב בכך שעבדים היינו?!
366אדם לעמל יולד
366הבהרת תפקידנו בתור עבדי ה'.
367מתי יש לתת טעם למצוה ומתי יש לומר 'רחמנא אמר תקעו'.
367החכם הפנים שחירות היא שחרור מהבלי העולם הזה.
368ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח
368טענתו הרחימאית של הבן הרשע
369"ותעל שועתם אל האלקים מן העבדה" - על עניין עבודת השי"ת.
369מתחילה 'עובדי' עבודה זרה ועכשיו קרבנו המקום ל'עבודתו'.
370 = ענף ז' =
370'חכמה בגוים - תאמין, תורה בגוים - אל תאמין'.
370חינוך הוא חלק מטבע הבריאה אבל אצלינו יש לו פירוש אחר
371שגרה שאינה משעממת.
371זהירות מהשפעת רוחות זרות
371תורה בגוים אל תאמין - שני ההבדלים הבסיסיים בין חינוך יהודי לגויי.
372גם ההבנה של הגויים שצריכים נימוסין נובעת מכח התורה
373תורה 'צוה' לנו משה - אנו מצווים ומשועבדים בלי פשרות
373תורה לשון הוראה
374ורוממנו מכל לשון
374 = מדור שו"ת 'חנוך לנער' =
385 = מאמר ג' = לכבוד חג הפסח שחל בשבת.
 ביאור סוד הקשר הנפלא בין יום השבת לחג הפסח המבואר בדברי חז"ל
385והמקובלים
385מעלה לליל פסח אף לעילא משבת עצמה
386חיוב נשים בזכירת יציאת מצרים נכלל בחיובם בקידוש יום השבת.
387פסח מצה ומרור משלימות בנין שלם של האור המאיר בפסח
387חלוקת שלש הבחינות
388בחינות 'שמור' והייחוד העליון של שבת נובעים מליל יציאת מצרים....
388זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים
	חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
390
390'שרשרת הדורות' אינה אזיק.
391ב'אחרי מות' - 'וחי בהם'!

393 חידות

393 מלה צפונה / הרב יוסף שפר

[393 חידה לחג הפסח](#)

[393 חידה לפרשת אחרי](#)

[395 פתרון חידת 'מלה צפונה' לחג הפסח](#)

[395 פתרון חידת 'מלה צפונה' לפרשת אחרי](#)

397 אספקלריא לדרך היומי

397 אספקלריא לדרך היומי - הארות במסכת הנלמדת

[397 הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב](#)

[402 הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים](#)

405 סיפור

405 אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב

[405 ויעל עשנו כעשן הכבשן](#)

[407 קול השופר הולך וחזק](#)

410 סיפור מיוחד לחג הפסח / הסופר הרב יאיר וינשטוק

[410 ניגון "שלנו", או: "ניגון המדרגות"](#)

אספקלריא לחג / ישראל אברהם קלאר (דבר המו"ל)

בנערינו ובזקנינו נלך - המהות של יהודי וערך החיים!

זָבַח פֶּסַח הוּא לַה' וְגו' וְאֵת בְּתִינּוֹ הִצִּיל (שמות יב, כז)

נפתח בויכוח משה רבינו עם פרעה מלך מצרים.

משה רבינו התעקש בכל תוקף שגם בנינו ובנותינו ומקנינו ילכו לחוג לה', ואילו מנגד פרעה התעקש מאוד "לא כן לכו נא הגברים ועבדו את ה' כי אותה אתם מבקשים".

נראה, שהיה כאן ויכוח עקרוני מאוד. משה רבינו רצה שעם ישראל יצאו עם הבנים והבנות, וגם הצאן והבקר, לבטא שהם עוברים כעת שינוי ב'מהות', מהותם משתנה ומתהפכת! עד כה היו ישראל עם ככל העמים, היו בני ישראל כשאר בני אדם, אלא שקיימו אי אלו ציוויים מאת הבורא ית', אבל כעת נבחרים הם ל'עם הנבחר' עם סגולה, וכמאמר "בני בכורי ישראל" שנאמר אז, "בנים את לה' אלקיכם".

והנה מציאות חדשה זו תתבטא מאוד בכך שגם הבנים והבנות יגיעו עמם לעבוד את השם. שאילו היו עושים רק כמקיימי ציוויים בעלמא, היה די בכך שילכו הגברים הגדולים, ולכל היותר יגיעו עמם בני חינוך כדי 'להתחנך', מה שאין כן עתה שכל מהותם היא של אנשים "לא-עצמיים" אלא "בני א-ל חי" - "ממלכת כהנים וגוי קדוש". שהואיל וזו מציאות שאופפת את כל ישותם - גם כל מה ששייך וקשור אליהם הוא חלק מהעניין, ובכלל זאת הילדים [ובפרט בני חינוך, שכיון שהרצון העליון הוא שילדים אלו יגדלו עובדי השם, הרי כיון שהפכו להיות 'אנשי שמים' משרתי ה' במהות, זה הופך לעניין שלהם עצמם], ואפילו הצאן והבקר! אות וסימן לכך שעבודת השם שלהם היא 'בעצם', וכאומרים: את עצמנו אנו מוסרים, "לך אני אדוני המלך וכל אשר לי!".

*

ופרעה הרשע, ניאות כבר לכך שישראל יקיימו מצוות ויחוגו לה', אבל לזה בשום אופן לא הסכים, שעם ישראל יהפוך לעצם שאין שייכת בו השתעבדות לאחר, זולתו יתברך. הלוא בכך ישליכו מאליהם את עול העבדות, הן העבדות העצמית והן העבדות לפרעה, וכך אמר פרעה: "לכו נא הגברים ועבדו את ה'".

פרעה ידע גם ידע שאם ילכו גם בניהם ובנותיהם וכל אשר להם, פירושו של דבר שייעשו במהותם 'אנשי שמיים', ומעתה הצלתם לא תהיה עניינם של ישראל, אלא ענייניו של השי"ת, שעל ה' "מוטל" כביכול, להושיענו, ואולי אדרבה, זה כבר לא עניין שלנו, רק שלו! פרעה ידע שבאופן כזה שוב לא יהיה לו שום סיכוי שישראל ימשיכו לעובדו, ולכך סירב לכך בכל תוקף [כאשר כמובן היו רצונותיו ממקור הרשע, עצת הסט"א].

והוא הוא מה שנאמר בקריעת ים-סוף "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון - מה תצעק אלי", שהרי זו מלחמה של ה'!

וכן במכות שהיתה פדות לישראל שלא נפגעו, הדם על המשקוף הוא שבא לאות על הבתים, שהדם על המשקוף מבטא "מסירת נפש", שמוסרים את עצמם וכבר אינם עצמיים, והם מעתה "של השי"ת" במהותם. ובוזה היתה תשובה לטענות המקטרגים, שגם אם נכשלים ישראל בעבירות רח"ל הרי כבר נבחרו והם כ'בנים', ושוב הצלתם הוא עניין ואינטרס של אביהם שבשמים.

*

ובתוך דברי פרעה למשה רבינו בתשובה לדברי משה 'בנערינו ובזקנינו נלך', מוצאים אנו פסוקים שקשים מעט להבנה לפי פשטם: "יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם, ראו כי רעה נגד פניכם. לא כן, לכו נא הגברים ועבדו את ה' כי אותה אתם מבקשים".

ומעתה יהיה ביאור המקראות הללו באופן נפלא:

אמר להם פרעה: הלוא אם אניחכם ללכת עם טפכם משמעו של דבר שתפרקו עבדותי ועבדות עצמכם מכל וכל ותקדישו את עצמכם אך לעבודת השם, ואז יהיה ה' עמכם ויצילכם מידי בוודאי!

כן - במצב כזה - כאשר אשלח אתכם ואת טפכם - הלוא יהי ה' עמכם! [או: כן - במדה כנגד מדה מהנהגתכם שלכם - כאשר תצאו עם טפכם יהיה ה' עמכם!]

ראו, כי מזימה ותחבולה רעה נגד פניכם, לפרוק עבדותי מעליכם!

לכן, לא כן כדבריכם, אלא לכו נא רק הגברים ועבדו את ה', כי יודע אני ש'אותה' - את המזימה שאמרת מקודם, לפרוק עבודתי - זאת אתם מבקשים!

*

ואילו מנגד ניצב משה רבינו על עמדתו הנחרצת וסירב מכל וכל, ותבע: "בנערינו ובזקנינו נלך, בבנינו ובבנותינו נלך, כי חג ה' לנו!", כלומר, אילו היינו הולכים רק לקיים מצוה ולחוג - דיינו אם נלך רק אנו הגברים, אבל הואיל וכל מהותו של החג הממתין לנו הוא להכתירנו

^א וככתוב "לה' הישועה על עמך ברכתך סלה", שכביכול "מתפקידו" של ה' להושיע את עבדיו ואת עמו, והתפקיד של עם ישראל הוא לברך ולהודות לו תמיד, על פי פסיקתא דרב כהנא עמ' קפח, ודברי רש"י בתהלים.

ל"עם סגולה", צריכים גם בנינו ובנותינו וגם צאננו ובקרינו וכל אשר לנו להשתתף, בלי שום שיור לעצמינו.

וזהו "כי חג ה' - לנו", אין זה חג שלנו אלא חג ה', שה' חוגג "לנו" - בסיבתנו! ה' חוגג את שאנו נעשים לו לעם סגולה! ומה שאנו משתתפים בחגו של השם זאת מפני שאנו נעשים אנשי ה' - וכאשר חג 'לו' זה מתבטא גם במעשינו שלנו. מעתה חגיגנו ושמחותינו הינם מה שמשמח אותו יתברך!

בחג כזה, שמקיף את מהותנו כולה, פשוט שכל אשר לנו צריך להיות נוכח.

*

הבנים והבנות, שההנחלה להם מבטאת את רצוננו אך ורק למלא את האינטרס העליון של ה', הם במרכז החג - חג חירותנו מכל עבדות שהיא והיעשותנו עם סגולה, "עבדי הם ולא עבדים לעבדים".

"והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", מהו "בעבור זה"? בעבור מה? בעבור מציאות ההגדה שלי לך בני, בעבור מציאות זו שנהפוך לאנשי ה' במהותנו, עשה ה' לי בצאתי ממצרים. אך בשל מציאות זו, ועל מנת להביא אליה.

הגאולה היא "למען" תספר באזני בנך וגו'. לא "למען ישמע בנך" אלא "למען תספר", כדי שאתה תספר לו, זה עצמו המטרה בגאולה שאני גואל אתכם, לעומק המתבטא בדבר זה.

*

ואכן, כדברי משה רבינו ע"ה, כבר בחר ה' בנו לעם סגולה, וזה 'למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל', שמה שלא תהיה מכת בכורות על שונאיהם של ישראל ח"ו **מטרתו** להוות מקור לידיעה זו שה' בחר בנו, ו"מפלה" - מבדיל הבדלה שורשית ומהותית, בין ישראל למצרים, שישראל אינם עוד "ככל הגויים", אנשים עצמיים ש'גם' עושים מצוות מדי פעם, אלא 'כל' מהותם מעתה "ממלכת כהנים וגוי קדוש", "אנשי ה'". אנשים שבעצם קיומם הם עובדי ה', הם זורעם וכל אשר להם.

וזאת בא לציין הדם שעל המשקוף אשר על ידו לא יהיה נגף בבני ישראל. שכאמור הדם מציין מסירת נפש, ואדם שמבטל את עצמו כליל לה' ומפנה לה' את כל עצמו וחושיו וכוחותיו יחד עם כל אשר לו, עד משקוף ביתו, והופך להיות מ"אנשי ה'", זוהי מסירת נפש במובנה הפשוט, מסירת הנפש עצמה לה', עד שאם מאיזו סיבה שהיא רצון ה' שלא יחיה ח"ו - "מה לו לעצמו איך ומה שהוא", ולכן גם מסכים למות על קדושת שמו ית'. נומיד לא נמנע השי"ת מלהרבות להם יגיעת מצוות, כפרטי מצוות הפסח, שהלוא מהות חדשה להם, מהות של אנשים שתכלית קיומם היא לעבודת ה'.

^ב את הביאור על 'והגדת לבנך' שוב שמעתי מפי כ"ק האדמו"ר מדושינסקיא שכן כתב ההפלאה, שהק' כן ויישב עפ"י קרא דלמען תספר, עי"ש.

^ג רמז: ואנשי השם כלא היו □ בביטול הישות והעצמיות לה'.

זוה שממשיך הכתוב "ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם". מהו "את הדבר הזה"? יש לומר שהכוונה למה שממשיך תיכף: "והיה כי תבואו אל הארץ וגו' ושמרתם את העבודה הזאת". ושוב, מהו 'את העבודה הזאת' הרי לא נזכר כאן על אלו פרטי מצווה ידבר, אלא ירמוז: "ושמרתם את דרך העבודה הזאת", את ה'עבדות' הזאת של מסירת המהות והעצמיות להשי"ת, שלא להיות "מקיימי מצוות" גרידא. שמרו עבודה זו לעולם!
"והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", כלומר, הלוא דרך עבודה זו דורשת כל כך הרבה, ומה היא "לכם", מה הנאה באה לכם ממנה, לעצמיותכם ולנוחיותכם?

התשובה שתענו להם לא תהיה שאתם עושים כך "מפני" שרב הוא הטוב הצפון לעושים כן, ואף בזה העולם אין אושר וטוב כאושרם של יושבי ביתך, של "החיים למענך, אלקים חיים", כל זה אמנם נכון אולם לא "מפני" זה בחרנו בדרך זו, שהרי זו סתירה מינייה וביה לדרך החיים החדשה שהנכם מדריכים אותם. למדו אותם שהנכם נוהגים כך מחמת סיבה אחרת: "ואמרתם, זבח פסח הוא לה'", "אנו זובחים ומקריבים אך ורק "לה'", לא לעצמינו - שהרי איננו עוד עצמיים, אלא לה', כי רצוננו באשר ירצה הוא, כי נעשינו במהותנו בניו ועם סגולתו כנ"ל.

זהו חג לה' על ש"את בתינו הציל", שגאל את בית איש יהודי מלהיות בית ששייכת בו מציאות של השתעבדות לעבדים. משקוף בתים אלו שבא עליו דם הקרבת העצמיות מצד אנשיו, הצילו מהיותו בר-חלוף וחסר ערך אמיתי, והפכו לבית נצחי. שהשי"ת נצחי, והדבוק בנצח גם הוא נצחי, חלק א-לוא ממעל. מעתה נעשינו אנשים שמימיים, שכל עצמותנו היא אלקית, ורצוננו מה שהוא ית' רוצה. "הפלה ה'" בינינו לבין המצרים, ודמנו ובשרנו קרוצים מחומר אחר משל גוי.

וכאן - כאשר שמענו כדברים הללו, מיד 'ויקוד העם וישתחוו'.

ומעתה מבואר מאוד מה שכתב רש"י: "ויקוד העם - על בשורת הגאולה וביאת הארץ, ובשורת הבנים שיהיו להם", ע"כ.

שהדברים צריכים ביאור, מה שכתב שהשתחוו על בשורת הבנים שיהיו להם, שלכאורה כלל אין בדברים שנאמרו להם שום הבטחה על עניין זה, שהרי שמא הכוונה לבניהם שכבר נולדו, וגם אולי רק ליחידים מתוכם יהיו בנים, שהלוא "מיעוט רבים - שניים", ואם כן מהי הברכה שהודו עליה?

והנראה לבאר בדרך העבודה, שיש לומר שהכוונה שונה, שקדו והשתחוו על הבשורה הזו שהנה הם נעשים מעתה מהות אחרת לגמרי, מהות של "ממלכת כהנים וגוי קדוש",

¹ פס"ח בגימ' נצ"ח.

"עם סגולה", המובדל לעבודת השם. על זה גופא קדו והשתחו, להודות על כך [נוכן בקידה וההשתחוייה עצמן נכללת גם קבלת המרות והאדנות].

בהקדם, שזה נכלל ב"בשורת הגאולה וביאת הארץ", גאולה בעצם, שאינם עוד עם ששייכת בו השתעבדות, רק לו ית', שההשתעבדות לו היא עצמה חירות, ו"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה", שזו מהות החירות הנחוגה ב"חג החירות", וביאת הארץ הטובה היא היא פסגת גאולה זו, היותם "תחת כנפי השכינה".

ויש לומר, שלכן אין להקשות מדוע אנו חוגגים את חג החירות בעודנו עתה בגלות. שכן את שינוי המהות והעצמיות של החירות יש לנו לנצח! בחירתנו היא נצחית, וגלותנו בזמן הזה אינה שוללת מאתנו את מעמד "בנים", והרינו כבנים שגלו.

וזהו "השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין", שלכאורה אם כן מדוע אנו שמחים? אלא הכוונה שמה שלשנה הבאה נהיה בני חורין מגלה על מה שהשתא אנו עבדי שאין זו עבדות שורשית ועצמית, ומעת שנבחרנו לעם סגולה לא סר מעמד זה ממהותנו, ולא יסור, עד עולם, ולכן חוגגים אנו עכשיו את חירותנו העצמית.

*

מהשתא יובן מהו שקדו והשתחו להודות "על בשורת הבנים שיהיו להם", שיש לבאר, שהכוונה אינה על קיומם הגשמי והנפסד של הבנים, כגון על לידת בנים חדשים, אלא הכוונה להודות על "ואת בתינו הציל", שעד עתה היינו יולדים לקיום המין בלבד כחיות השדה, שהבנים ילדו גם הם והם ילדו הלאה, וזו תכלית נפסדת ורחוקה, שכן היכן הוא הדור המיוחד שעבורו כל העמל הזה?!

אכן מעתה נתבשרו בבשורה הטובה מכל - ב"בשורת הבנים שיהיו להם", שזכו שלבניהם ולדורותיהם תהיה משמעות! כי מציאותנו היא מעתה מציאות שאינה נפסדת, אלא לתכלית אמתית עליונה, והווייתנו מצד מהותנו היא הווייה נצחית! מעתה יש לחיים שלנו משמעות!

ועלינו מוטל התפקיד הקדוש גם כלפי הבנים, להודיעם יקר גדולת מהותם ומציאותם, ולספר להם את סיפור יציאת מצרים על כל עומק משמעותו, על יציאתנו מ"בית עבדים" וכניסתנו תחת כנפי השכינה, שנעשינו בנים לה' אלקינו, והפכנו במהותנו לעם סגולה.

זו הכוונה שקדו והשתחו "על בשורת הבנים שיהיו להם". הן אמנם, כמובן, יהיו להם בנים בפועל, שמדוע יעלה על הדעת שיהיה אחרת ח"ו, אבל אלו בנים? רק עכשיו ששומעים על בשורת הבחירה קדים הם ומשתחווים להודות על הבנים, על אלו שנולדו כבר ועל אלו שיוולדו בעתיד. אם עד עתה היו כל ילדיהם כלא היו, הרי שברגע זה 'נולדו' להם בנים בעלי ערך, מעתה יוולדו ויחיו כ"יהודיים", בני א-ל חי, ומעתה גם כל התייחסות בניהם אליהם מקבלת משמעות [על דרך שגויים אין להם יחס].

גאולתנו ממצרים לא היתה אפוא קדושה לשעתה בלבד, אלא קדושה שחלה על מהותו של כלל ישראל. ולמען תספר זאת באזני בנך, וכאיש שאך רצון השי"ת הוא רצונו תוודא

של"כלל ישראל" תהיה המודעות למעמדם המיוחד החדש. בעבור זה גאלנו ה' ממצרים, כלומר, לא בשביל גאולת הגוף אלא בשביל גאולת הנפש, שנהפוך לעם שבמהותו אין שייכת בו השתעבדות לעבדים.

*

והנה כל זה שייך באופן מיוחד בימינו, שרואים אנו איך רודפי הדת לכל אורך הדרך הרבה יותר ממה שאכפת להם שאנו מקיימים מצוות, אכפת להם מעצם ההתמסרות לגבוה. יותר משאכפת להם שאנו 'דתיים' אכפת להם שאנו 'חרדים'. מכך שאנו חורטים על דגלנו את היותנו "ממלכת כהנים וגוי קדוש", שאנו "של ה'" ולא עבדי הזמן והיצר. עובדה זו אוכלת את שלוחי הסטרא אחרא עד אימה, ואינם מסוגלים לסובלה.

הם אומרים לנו בשבעים לשון: "לכו נא הגברים ועבדו את ה'", לשם מה אתם צריכים את כל הבלאגן מסביב? הסגירות וה'מרובעות', תהיו חרדים אבל תצטרפו אלינו, כאשר פניהם מופנות במיוחד אל חינוך דור העתיד. ואנו בשלנו: "בשורת הבנים שיהיו להם".

שואלים הם בפני תם: "הלוא יש לך כבר 17 ילדים, למה נחוץ לך הילד ה-18?" עפ"ל, ואנו בשלנו: "בשורת הבנים שיהיו להם". איננו חיים בשביל עצמנו אלא בשביל השי"ת! איננו 'עוד' בריה בעולם השפל אלא "בני א-ל חי", ועצם חיינו הינה עם מטרה, נצחית, וכיון שרצוננו הוא באשר ירצה יוצרנו הרי נחוץ מאוד הילד ה-18, כי את תפקידו שלו לא יוכל שום אדם אחר בעולם למלא!

השי"ת יעזור שאכן תמיד יעסיק את כולנו רק "האינטרס האלוקי", שיתגדל ויתקדש שמייה רבה, ונזכה ליום ה' הגדול -

"והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

^ה שאלה שמיסודה אין לה שחר, שאלו את מי שכבר נולד לו הילד ה-18 אם עכשיו הוא מוותר עליו.

אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

'סיפור יציאת מצרים' דוקא עד חצות, הגם שזמן הגאולה היתה מחצות ואילך (ביאור ב"דם פסח ודם מילה")

וְאֶעֱבֹר עֲלֵיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְבוֹסֶסֶת בְּדַמְיֶךָ וְאֶמַר לְךָ בְּדַמְיֶךָ חַיִּי וְאֶמַר לְךָ בְּדַמְיֶךָ חַיִּי (יחזקאל טז, ו)

"סיפור יציאת מצרים" עד חצות

א) עיקר סדר ההגדה הוא עד חצות דוקא (ראה בשו"ע תעז, א ע"פ סוגית הגמ' בפסחים קכ, ב אליבא דראב"ע).

וכותב המנח"ח (כא, ב) שלפ"ז גם מצות "סיפור יציאת מצרים" זמנו רק עד חצות "בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך" (כמו שלמד מינה בעל ההגדה שמצות הסיפור אינו מבעוד יום). וכ"כ הרמב"ם בסה"מ (מ"ע קנז) "שציונו לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן בתחילת הלילה כפי צחות לשון המספר".

א] והדבר טעון הסבר, שהרי לכאורה מאחר שזמן הגאולה לא התחיל רק מחצות ואילך, מדוע מצות הלילה הם דוקא קודם חצות הלילה.

סדר ה'הלל' בליל הסדר

ב] לגבי סדר ה'הלל' מובא במשנה בערבי פסחים (קטז, ב) שנחלקו ב"ש וב"ה "עד היכן הוא אומר" (את חציו הראשון שמיוחס כנגד יציאת מצרים). שב"ש אומרים עד "אם הבנים שמחה" וב"ה אומרים עד "חלמיש למעינו מים".

ובירושלמי (פסחים פ"י ה"ה) נתבאר שיטתם של בית שמאי שאמרו, "וכי יצאו ישראל ממצרים שהוא מזכיר יציאת מצרים"? אמרו להן ב"ה אילו ממתין עד קרות הגבר אדיין לא הגיעו לחצי גאולה? היאך מזכירין גאולה ואדיין לא נגאלו והלא לא יצאו אלא בחצי היום שנאמר (שמות יב, נא) "ויהי בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל וגו'". אלא מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרק (גמור) ע"כ.

וביאר הקרבן העדה את שיטתם של ב"ש שטענתם הוא, וכי יצאו ישראל ממצרים קודם חצות דנימא גם 'בצאת ישראל' ממצרים קודם אכילה? אלא אומר עד 'בצאת ישראל'.

¹ כמו שהובא במקו"א (אהל מועד מאמר לה) בשם הלבוש (סי' תפ) ושאר מפרשים שחציו הראשון של ההלל עם סדר ההגדה שקודם האכילה מיוחס כנגד "יציאת מצרים" וחציו השני של ההלל אחרי האכילה מיוחס כנגד העתיד לבוא ע"ש.

² והיינו שמקצת גאולה היתה כבר קודם חצי היום וכמבואר בגמ' בברכות (ט, א) שאמרו שהגאולה התחילה מבערב, וראה באהל מועד מאמר ד מש"נ בזה.

ואוכל הפסח עד חצות ואח"כ אומר 'בצאת ישראל' דסברי ב"ש דהגאולה והיציאה בחצות היתה.

ומבואר שלכו"ע בעצם לא היה ראוי לקרות את "בצאת ישראל" בלילה (כיון שיצאו רק ביום), רק דב"ה סברי דמכיון שהתחיל ב"הללו עבדי ה'" ממשיך גם לומר "בצאת ישראל". אך היא גופא קשיא, מדוע מתחילים בפרק הראשון של "הללו עבדי ה'" בלילה. ומדוע פרק זה שייך ללילה יותר מהפרק של "בצאת ישראל" הרי בהכרח הפרק ההוא מיוחס כנגד יציאת מצרים (שאחרת לא היו אומרים אותו. וכמבואר בגמ' במגילה (יד, א) ש"הללו עבדי ה'" ולא עבדי פרעה).

"דם פסח ודם מילה"

(ב) וביאור הענין בהקדם מה שאמרו חז"ל במכילתא (פר' בא פרשה ה; הובא גם ברש"י שמות יב, ו): "היה רבי מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר (יחזקאל טז, ח) "ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים" הגיע שבועתו שנשבע הקב"ה לאברהם שיגאל את בניו ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר (שם, ז) "שדים נכוננו ושערך צמח ואת ערום ועריה וגו'" ערום מכל מצות. נתן להם הקב"ה שתי מצות דם פסח ודם מילה שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר (שם, ו) "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך כו" .

ג] וקשה, אם חז"ל אומרים שהגיע זמן קיום השבועה, מה הכונה ש"לא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו", הרי בהבטחה לאברהם בברית בין הבתרים לא מוזכר שהיה כזה תנאי.

גם ראוי להבין, מדוע המיוחד במצות הפסח והמילה שהקב"ה בחר במצות הללו יותר משאר כל המצות.^ח

ד] עוד קשה, מה שמובא ברש"י (שמות ג, יב) שמשא רבנו שאל את הקב"ה מה זכות יש לישראל שתעשה להם נס ותוציאם ממצרים? וענה לו הקב"ה דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה לסוף שלושה חדשים שיצאו ממצרים עכ"ד.

ולא מובן, מה התשובה לשאלה. שהרי אם ישראל צריכים זכות כדי לצאת, א"כ זה גופא השאלה, מה הזכות שיש להם ליגאל ולקבל את התורה.

והישוב לזה עפ"ד הזוהר (זוה"ח ריש פר' יתרו) שמובא שם, שרבי יוסי הקטן מן החברים אמר לרשב"י, שיש לו שאלה לשאול ומפחד לשאול את השאלה שמא יענש עליה אך אם לא אשאל הרי זה משבשא לי בלבאי. והתיר לו רשב"י לשאול, ושאל: זה שהקב"ה מזכיר

^ח הגרי"א"ח (יד חזקה' פיסקא 'ואעבור עליך') כותב, ששני המצות הללו הם שרשי האמונה והתורה והמצות (יעו"ש מה שביאר בזה; וע"ע מש"כ בהקדמה 'פוח יד' ובפיוט 'שמונה מי יודע'). וע"ע באלשיך (שמות יב, מג) מש"כ לגבי מצות המילה שאינה כשאר המצות, שאם לא תודמן אחת תתקיים היהדות בשאר, ונתבאר במאמרי 'אהל אבות' בראשית מאמר 'וצאצאיו חתם באות ברית קודש' ע"ש. וע"ע בתיקונים חדשים לרמח"ל (תיקון ח) מש"כ, שמאחר שלא מלו, במצרים לכן מצרים שהיא ערות הארץ שלטה עליהם, וזהו שאמר יהושע (ה, ט) "היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם". וע"ע באהל מועד פסח מאמר לא מש"כ בזה.

בכל מקום ומקום את יציאת מצרים כמש"נ "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"
"אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" ועוד מקראות. איזה יתרון מלמדינו
בזה הרי תנאי שלם הוא שהבטיח הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים ואמר לו (בראשית
טו, יג) "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם כו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול".
א"כ למה לו להזכירו בכל מקום ומקום?

ענה לו רשב"י, בא וראה בני, הקב"ה לא התנה עם אברהם אלא שיוציא את ישראל
מגלות מצרים - ולא שיוציאם מתחת שעבוד אלוהים אחרים. ובודאי ישראל כשהיו
במצרים נטמאו וטנפו עצמם בכל מיני טומאות עד שהיו שוכנים תחת מ"ט כוחות
הטומאה^ט, ואילו הקב"ה הוציאם מתחת שעבוד של כל הכוחות ואף הכניסם תחת מ"ט
שערי טהרה - ואת כל זה הקב"ה לא הבטיח לאברהם וזהו מטובו וחסדו של הקב"ה עם
ישראל. ולכן תמצא חמשים פעמים מוזכר 'יציאת מצרים' להראות את החסד שעשה
הקב"ה עם ישראל שהוציאם מתחת השערי טומאה והכניסם תחת נ' שערי טהרה (עכ"ד
הזוהר מתורגם).

ומבואר מדברי הזוהר שההבטחה בברית בין הבתרים היתה רק כנגד "שעבוד הגוף". אבל
ודאי המטרה של יציאת מצרים היתה לצורך "שעבוד הנפש" שעל זה לא היה הבטחה
מאת ה'.

ועצם דברי הזוהר מקרא מלא הוא שנאמר (דברים ז, ח; והובא גם ברמב"ם פ"א מהל' ע"ז
ה"ג) "כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם הוציא ה' אתכם
ביד חזקה ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים".

וראוי להבין א) מהו כפל הדבר "הוציא ה' אתכם" וגם "ויפדך מבית עבדים"? ב) מהו
שפתח ואמר שהקב"ה הוציא אתכם "מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה" ולכאורה
כיון שיש שבועה לא נצרך שוב אהבה לדברי.

אלא ששני ענינים נכללו כאן: א) הוצאה מבית עבדים (שעבוד הגוף) - וזה נתקיים בעבור
השבועה שנשבע. ב) הוצאה ממצרים (שעבוד הנפש) - שעל זה לא היה הבטחה וזה נעשה
רק מחמת אהבת ה' אותנו, ועל זה בא עיקר המצוה של "זכירת יציאת מצרים" לזכור את
אהבת ה' אותנו שלכן עשה ה' עמנו חסד להוציא אותנו ממ"ט שערי טומאה "למען תעבדון
את האלוקים על ההר הזה".

ויש לצרף בזה מש"כ בפ"י 'שיח יצחק' (סדור הגר"א ערבית ברכת 'אמת ואמונה') לבאר
מה שאומרים "הפודנו מיד מלכים מלכנו הגואלנו מכף כל העריצים". ומבאר שההבדל בין
"פודה" ל"גואל" הוא כי "פודה" זה מרצון המושל בו או כי יקח כסף פדיונו וישלחו ואילו
"גואל" הוא מצד קורבת הגואל ישים נפשו בכפו לגאולה ביד חזקה ע"ש.

^ט בענין ה"שערי טומאה" ראה באהל מועד פסח (מאמר כ-כב) מש"כ בזה.
^י וראה בגר"א בשה"ש (ב, י) מש"כ בזה.

ועפ"ז מובן היטב, שכלפי הגאולה של שעבוד הגוף שארע מחמת ההבטחה נאמר עליו לשון "פדות", אבל ביחס לגאולה של שעבוד הנפש שמעיד על אהבת ה' אותנו נאמר עליו לשון "גאולה" (וברמב"ם (פ"ז מהל' חמץ ה"ב) מבואר שלשון "פדיון" מיוחס כנגד העבדות ע"ש).

"ושמרתם את העבודה הזאת"

ג) והנה מה שמשא רבנו שאל את הקב"ה "מה זכות יש להם? הרי הקב"ה הבטיח בברית בית הבתרים שיגאל את ישראל. ובהכרח השאלה היא על החירות משעבוד הנפש מה הזכות לזה? ועל זה ענה הקב"ה שהכל נעשה למעני, כי רק עם ישראל ראויים לקבל את התורה ולהיות עבדים לקב"ה, ולכן עתה אני מוציא אותם גם משעבוד הנפש והכל במטרה "למען תעבדון את האלוקים על ההר הזה".

וכמש"כ ה'שיח יצחק' (סדור הגר"א תפלת ג' רגלים פיסקא 'אתה בחרתנו'), שהגם שמדת הדין קטרג הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, עכ"ז לקח אותנו מקרב גוי באותות ובמופתים, כי ידע שמה שנשתקענו במ"ט שערי טומאה הוא בגלל היותינו בארץ מצרים מקום הטומאה. אבל אחרי שיוציאנו משם תחת צל כנפיו אז יתעורר בנו רגשי קדש אשר נטועים בליבנו מאבותינו הקדושים. וכמו שאמר הקב"ה למשה "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה" עכ"ד.

אולם כדי שבאמת נזכה שהקב"ה יגאל אותנו שנהיה עבדי ה', היה עלינו להוכיח ולעשות מעשה שאנו חפצים וראויים ליבחר להיות עבדי ה'. וזהו מה שאמרו חז"ל ש"הגיע שבועתו שנשבע הקב"ה לאברהם שיגאל את בניו ולא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו" - והיינו שהקב"ה רצה לקיים את השבועה בצורה של גאולה גם משעבוד הנפשי ולזה צריך שיהיה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו. יב.

^{יא} באהל מועד מאמר ד נתבאר, שבאמת בלא גאולה משעבוד הנפש לא היה נגמר הגאולה משעבוד הגוף, כי השר של מצרים היה יכול שוב לשעבד אותנו. וזהו שאומרים "ואילו לא הוציא כו' משועבדים היינו לפרעה במצרים" וכמו שמובא בהגדת 'מבית לוי' (פיסקא 'עבדים היינו') בשם מרן הגרי"ז, דהגם שיתכן שהיינו משתחררים בפועל ממצרים באיזה אופן ובאיזה זמן, אבל לא היינו נעשים לעבדי ה', והיינו נשארים באותו דרגה שהיו בזמן שהיו משועבדים לפרעה במצרים. ולכן א"ש שמכח אהבת ה' אותנו החליט הקב"ה לקיים את השבועה בצורה של גאולה משעבוד הנפש שזה נותן תוקף לגאולה משעבוד הגוף, הגם שלקיום השבועה היה יכול הקב"ה להסתפק בגאולה משעבוד הגוף.

^{יב} בפי' מרכבת המשנה על המכילתא ביאר מה שהוצרכו לדם פסח ודם מילה, ע"פ מה שאמרו חז"ל (ב"ר מד, יט) עה"פ "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי" □ בשתי אותיות הללו (היינו 'דן') הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו שהוא גואל את בניו, ושם יעשו תשובה גואלן בשבעים ושתים אותיות דא"ר יודן מ"לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" עד "מוראים גדולים" (דברים ד, לד) אתה מוצא שבעים ושתים אותיות של הקב"ה כו' ר' אבין אמר בשמו גאלן ששמו של הקב"ה שבעים ושתים אותיות (בפי' מהרז"ו שם כתב שזה ענינים נשגבים; וע"ע בדרשות 'שיח יצחק' להגרי"א"ח לפר' בשלח בזה). ועפ"ז ביאר שההבטחה של הקב"ה בברית בין הבתרים היתה רק ליציאה במהלך של "דן", אך לצורך היציאה במהלך של "שמו של הקב"ה" היה צריך מצות שיתעסקו בהם עכ"ד.

ועפ"ד הוזהר יתכן לומר שהן הן הדברים. שיציאה במהלך של "דן" אנכי זהו ההבטחה שהבטיח הקב"ה ואינו רק גאולה משעבוד הגוף, אבל יציאה בשמו של הקב"ה הוא יציאה לחירות משעבוד הנפש. (ראה בגר"א (פיסקא 'עבדים היינו'; וכ"ה להדיא בפי' ה'מגיד צדק' שם) שכתב שאילו לא היו יוצאים ממצרים בכבודו ובעצמו עדיין היינו

ולכן בחר הקב"ה דוקא במצות הפסח והמילה כי שני המצות האלו הם הסמל של העבדות לה' (שכאמור זה היה כל הסיבה של גאולת מצרים "למען תעבדון את האלוקים על ההר הזה").

והדברים מפורשים במהר"ל (גבורות ה' פרק לה) שכותב: "ודוקא דם פסח ודם מילה - כי רצה הקב"ה לגאול ישראל מבין האומות ולקרבם אליו ולא היו ישראל ראויים אל זה כמו שאמרו הם ז"ל. לכך נתן להם שתי מצות אלו דם פסח ודם מילה והיא הסרת הערלה שהוא פחיתות וגנות האדם כו' המבדיל בין השי"ת ובין האדם ואחר שהסיר פחיתות וגנות שלו אז יעבוד לו בודאי. וזה דם פסח שהפסח הוא עבודתו לו יתברך ואז ראויים להיגאל. אבל שיהיה עובד עם פחיתות וגנות שעדיין בו אי"ז עבודה. לכך נתן להם אלו ב' מצות המילה והפסח שאלו ב' מצות הם התחלה יותר מכל המצות לקרבם לו יתברך אחר שלא היו ראויים להיגאל כו'. כי כל ענין הפסח מורה על העבודה שהיא להשי"ת כו" עכ"ד.

והוסיף המהר"ל (ריש פרק ס): "צוה להקריב קרבן פסח כי מאחר שלא היו ישראל אפשר להיות נצולים מן מכות בכורות כי אם על ידי שהם נחשבים של הקב"ה והם לחלקו, צוה להם להקריב קרבן כי באיזה ענין הם שלו ומה הם צריכים לו כי אם להקריב לפניו לעבוד לו ובעבודה הם שלו. וכיון שבעבודה הם שלו לכך לא הגיע להם מכת בכורות כלל" עכ"ד.

וב'גור אריה' (שמות יב, ו) כתב המהר"ל שגם המילה עצמה היא אות לעבדות. זה לשונו: שדוקא אלו שני דמים נתן הקב"ה לגאול את ישראל בהם, כי מתחילה היו ישראל עבדים לפרעה ובשביל המילה היו עבדים להקב"ה. שהרי מפרשים טעם המילה מפני שהוא אות באדם שהוא רשום להיות עבד להקב"ה שכל עבד צריך שיהיה לו חותם עבדות כדתנן (שבת נח, א) 'אין עבד יוצא בחותם שלו בשבת' ע"ש. וזהו שאנו אומרים (בברכת המזון) "ועל בריתך שחתמת בבשרינו". ובמילה לחוד לא סגי כי העבד צריך שיהא עובד ואם אינו

משועבדים לפרעה במצרים. ואולי הכונה כי רק ע"י ההנהגה של "בכבודו ובעצמו" יתכן גאולה משעבוד הנפש. וכ"ה בדברי הלשם (שערי הלשם ח"ב ס"ד עניני יציאת מצרים) שכותב: "ולכך נגלה להם הקב"ה בכבודו ובעצמו כו' כדי לקדש אותם אליו שיהיו מעתה לגוי קדוש". וע"ע היטב ברמב"ן (שמות ג, יג) מש"כ על דברי האב"ע). והנה בדרשות 'בית דוד' (לבעל ה'נחלת דוד' דרוש יב) כתב להגיה בדברי המדרש שהיה תנאי בעצם ההבטחה שיעשו תשובה. ועפ"ז ביאר שאם עושים תשובה זהו מצד מדת הדין (וזהו הבחינה של "דין") אך מכיון שלא עשו תשובה היה צריך שם של ע"ב אותיות שמורה על מדת החסד ('חסד' בגימ' ע"ב. וראה בתקו"ז (תיקון כב) שזהו 'עולם 'חסד' יבנה') עכ"ד. אולם מדברי הזוהר מבואר להדיא שלא היה תנאי בהבטחה. אך נראה לפי מש"נ שלצורך גאולה משעבוד הנפש (שכאמור גם תועלת הגאולה משעבוד הגוף מיתלא תלי בה) לא היה לזה הבטחה, ומכיון שהללו עובדי ע"ז היו והללו עובדי ע"ז היו לא היתה נותן מדת הדין לישראל שיגאלו ממצרים לעולם (כמבואר בויק"ר כג, ב). ולכן היה נצרך בזה חלות גאולה של ע"ב אותיות שמורה על מדת החסד כמבואר בדברי הזוהר שזהו מטובו וחסדו של הקב"ה עם ישראל.

³ הוא מה שאמרו במדרש (ויק"ר כג, ב) מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים היא קשה על בעלה ללוקטה כך היתה גאולתן של ישראל קשה לפני הקב"ה ליגאל, הה"ד "או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו'" אלו ואלו ערלים אלו מגדלי בלורית ואלו מגדלי בלורית אלו לובשי כלאים ואלו לובשי כלאים. א"כ לא היתה נותנת מדת הדין לישראל שיגאלו ממצרים לעולם. אמר ר' שמואל בר נחמני אלולי שאסר הקב"ה עצמו בשבועה לא נגאלו ישראל לעולם כו' ע"כ.

עובד אין כאן עבדותי, לכך נתן להם הפסח שהיא עבודה דבכל מקום נקרא "עבודה" דכתיב (שמות יב, כו) "מה העבודה הזאת לכם". ועוד נאמר (שם יג, ה) "ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה". ובפסח לחוד לא סגי להיות עובדים להקב"ה, כי המילה היא שהאדם הוא נקרא עבד להקב"ה, ואילו פסח לא הוי רק עבודה אחת, ובשביל זה אינו ראוי לגאולה עולמית. אבל כאשר הוא עבד להקב"ה והוא עובד בוראו - זה הוי עבד גמור שבשביל שהוא רשום לעבדות והוא עובדו זהו עבדות גמור כו' ואז נקרא (ויקרא כה, נה) "כי לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים (קידושין כב, ב), וגאלם הקב"ה מן עבדות של פרעה עכ"ד.¹⁰

מבואר מדברי המהר"ל, שדם פסח ודם מילה מסמל את העבדות לה'. ומכיון שבעצם לא היו ראויים ליגאל לכן היו מוכרחים להראות בעצמם ולעשות מעשים המוכיחים על שהם נכונים להיות עבדי ה' בעבור שזה היה כל סיבת הגאולה "למען תעבדון את האלוקים על ההר הזה", ובלא זה לא היו יכולים ליגאל.

וזהו שאנו אומרים "מתחילה עובדי ע"ז היו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו". וזהו מה שאומר בן הרשע "מה העבודה הזאת לכם" (דאיירי בעבודת הפסח) כמו שאמרה התורה שם "ושמרתם את העבודה הזאת" וכן נאמר להלן "ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה".

ולכן אומרים על בן הרשע "אילו היה שם לא היה נגאל". כי הרי זה מבואר בדברי המהר"ל שגם אנחנו לא היינו ראויים לגאולה ולא זכינו לגאולה רק מצד שני המצות הללו המורים על שאנו נכונים להיות עבדי ה'. ולכן מי שכופר בעיקר המושג להיות עבד ה' אינו בכלל "למען תעבדון את האלוקים" וחוזר הדין למעיקרו שאינו בר גאולה (וזהו מקור נכבד למש"נ שלצורך הגאולה היה תנאי להראות שאנחנו עבדי ה').

'שבת הגדול'

(ד) ולפי כל האמור נמצא שתחילת הגאולה היתה ע"י הקרבן פסח.

וזהו הענין של 'שבת הגדול' וכמש"כ הלבוש (הובא במשנ"ב תל, ב) לפי שהיתה בו התחלת הגאולה והניסים. וכ"כ הגר"א שם "שמאז התחיל הגאולה על ידי לקיחתו".

וכתב המהר"ל (בהגדה 'דברי נגידים' ענין 'שבת הגדול') שגם כל שנה ושנה זמן ההכנה להארת הפסח הוא ב'שבת הגדול'. זה לשונו: "ובפסח מצרים כו' נצטוינו על מקח הקרבן

¹⁰ יש לציין מש"כ בתרגום יונתן בן עוזיאל עה"פ (יחזקאל טז, ו) ואומר לך בדמיך חיי, "וְאָמַרְתָּ לְכֹהֵן בְּדָמָא דְמָהוּ לְתָא אָחוּס עֲלִיכֹן וְאָמַרְתָּ לְכֹהֵן בְּדָם פְּסָחָא אַפְרוּק יַתְכוּן". ומבואר מלשונו, שדם מילה גרם שחט עליהם, ודם פסח גרם שפדאם ודו"ק (וע"ע בתרגום יב"ע (שמות יב, יג) מש"כ על דם פסח "וְאָחַמִּי יַת זְכוֹת דְמָא וְאִיחוּס עֲלִיכֹן").

¹¹ ומוצאים דבר מעניין, דהנה עה"פ (שמות יב, יג) שאמר "והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עליכם, ולא יהיה בכל נגף למשחית", איתא בתרגום יב"ע "וְיִהְיֶה דָם נִכְסֵת פְּסָחָא וְגִזְרַת מְהוּלְתָא מְעַרְבֵי לְכוּן לְמַעַבְד מְנִיָּה אֶת עַל בְּתִיָּא". ומבואר דבר נפלא, שהדם שהיה אות על הבתים, לא היה רק מהדם של קרבן פסח, אלא הדם פסח והדם מילה היו מעורבים יחד (וכ"ה בפדר"א פכ"ט וברות רבה פ"ו; וע"ע בעה"ט שמות שם). וזה א"ש עם דברי המהר"ל שהיה נצרך ב' המצות יחד. ורק בזה הדם שהיה לאות, כי ע"ז זכו לגאולה והצליחו בזה לינצל מן המשחית שקטרג עליהן "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי ע"ז".

פסח מבעשור לחודש שהיה אז יום השבת שלפני הפסח כו' ופעלו בזה התעוררות הגאולה שהיתה עתידה להם כו'. וכן השבת שלפני הפסח נקרא 'שבת הגדול' בעבור שבו נעשה הכנה להישועה שאנו מצפים אליה שתהיה באחד מימי השבוע שלאחריו בליל השמורים שיתגדל כבודו של הקב"ה בכל העולם על ידי שיבוא יום הגדול והנורא.¹⁰

ולפי האמור נמצא ש"גאולת הנפש" התחילה קודם "גאולת הגוף", שהרי "גאולת הגוף" התחילה רק בחצות הלילה ואילו "גאולת הנפש" התחילה כבר בי' בניסן. וזה הסבר חדש לסדר "ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו" - דהגם שביארנו במקו"א (אהל מועד מאמר נב) ש"גאולת הנפש" היתה רק ביום לעומת "גאולת הגוף" שהיתה כבר בלילה, מ"מ מכיון ש"גאולת הנפש" התחילה קודם לכן על כן מקדימים את גאולת הנפש לגאולת הגוף.

ועפ"ז מבואר היטב דברי הירושלמי אליבא דב"ש וב"ה שאת הפרק של "הללו עבדי ה'" אומרים בתחילת הלילה הגם שזה קודם זמן הגאולה - כי הרי "הללו עבדי ה'" זכו לזה כבר קודם לכן מכח דם הפסח ודם המילה. (והרי יש נוהגים (עפ"ד הרמ"א סי' תל) לומר את סדר ההגדה ב'שבת הגדול' כי אז זהו תחילת הזמן של "גאולת הנפש". אלא שכתבו המור וקציעה והגר"א (שם) דהגם שמאז התחילה הגאולה אבל מ"מ הרי אמרו יכול מבעוד יום? ת"ל "בעבור זה" לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך - אולם בליל הסדר גופא שגם קודם חצות זהו כבר שעה שמצה ומרור מונחים לפניך שפיר י"ל "הללו עבדי ה'").

¹⁰ יש לצרף מש"כ המהר"ל ב'תפארת ישראל' (פרק מד) ששבת שסמוך לפסח שיצאו ישראל ממצרים, בשביל יציאת מצרים שהיה בכח השבת, ראוי שיהיה נקרא 'שבת הגדול', כי היציאה ממצרים היא השלמה העליונה וגדולה. והרחיב בזה רבי צדוק הכהן (פרי צדיק ויקרא שבת הגדול ובפר' כי תבוא): "ושבת כולל כל קדושת המועדים שאחריו בשבעת ימי המעשה כמו שאומרים "ברכתו מכל הימים וקידשתו מכל הזמנים" שהוא מקור הברכה. לכן שבת שקודם הפסח שהוא ראש השנה לרגלים כולל קדושת החג שאחריו בימי המעשה שהוא שבתון שבת קטן והוא שבת הקודם לו נקרא "שבת הגדול" כו'. וכמו שאמר רבינו הקדוש וצללה"ה דלכן נקרא שבת שקודם פסח "שבת הגדול" מפני שבשבת זה גדל קדושת הפסח הבא אחריו והוא ראש המועדים ולכן נקרא השבת שקודם לו שבת הגדול. וכן בשבת שקודם ראש השנה כבר כלול בו קדושת ר"ה ואז כבר תחל השנה וברכותיה, ולכן קורים בשבת שקודם שבת אחרונה שקודם ר"ה הפרשת קללות שבמשנה תורה ואז יהיה תכלה שנה וקללותיה ובשבת הבאה שבת שקודם ר"ה יהיה תחל שנה וברכותיה. ומוסיף (שם דברים אות יג) שלכן מברכין את החודש בשבת לפני ר"ה, שקדושת ראש חודש שיבוא בתוך השבוע כלול בשבת הקודם ומקבל מיום השבת. וע"ע בלשם (הדע"ה ח"ב קכו, ב) מש"כ על סדר הענינים שנפעלו מי' בניסן ואילך. וכתב שהיה אלו עשרה ימים אשר עד שבת הגדול ואח"כ הד' ימים אשר משבת הגדול עד פסח כי נעשו אז אותן התיקונים עצמן אשר נעשים עתה בעשיית ואח"כ בהד' ימים שבין יוה"כ לסוכות. נמצא ששבת הגדול הוא בסוד יוה"כ"פ ולכן נקרא "שבת הגדול" שממנו השורש ליוה"כ"פ, וכמו שאמרו בזה (שמות לט, ב) עה"פ "ויקחו להם איש ששה וגו' בעשור" אמאי בעשור? אמר רבי אבא בזמנא דאנהיר יובלא לסיהרא דכתיב "ביובלא בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא".

¹¹ ראה באהל מועד פסח מאמר ד מש"כ בזה.

והוסיף ה'מאיר לעולם' (סוף סי' כה) לבאר מדוע עיקר מצות הלילה (אליבא דראב"ע) הם דוקא קודם חצות - מכיון שמצות הפסח הוא היה הגורם לכל הגאולה. לכן מקדימים קודם חצות לעסוק במצות הפסח ודעימי' שזהו המכשיר והגורם את הגאולה.^{יח}

*

בענין "זריזין" מול "ברוב עם" במילה בזמנה ושלא בזמנה ובעוד כמה מקרים (דרשת הברית לבני 'שמריהו יוסף חיים' נ"י, ג' דחווה"מ פסח ח"י ניסן)

וַיִּמַל אֶת בְּשֵׁר עַרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה פֶּאֶשֶׁר דָּבַר אֱתוֹ אֱלֹקִים (בראשית יז, כג) הקדמה

[א] הנה במצות ברית מילה יש דין "זריזין", כמבואר ברמב"ם (פ"א מהל' מילה ה"ח) שכותב: "ואעפ"כ מצוה להקדים בתחילת היום שזריזין מקדימין למצות". וכ"ה בשו"ע (יו"ד רסב, א): "וכל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות ומלין מיד בבוקר".

וראה בדבר אברהם (ב, ב) שכותב בתו"ד כדבר פשוט, שהכונה עד חצות היום.^{יט}

ויסוד הדברים מפורש כבר בלבוש (סי' תקפד) שכותב: "ומלין בראש השנה אחר שקראו בתורה, ואין ממתניין עד יציאתם מבית הכנסת כמו בשאר שבתות וימים טובים, מפני שבראש השנה מאריכין הרבה בבית הכנסת ויבואו לפעמים להתעכב עד אחר חצות היום, וצריכין למול קודם חצות משום זריזין מקדימין למצות"^כ [ובשו"ת שבות יעקב (א, ל) כתב שיש למחות בחזנים שמאריכין בשבת כשיש מילה עד אחר חצות ומבטלין מצות זריזין].

^{יח} וכ"כ הגרי"א ח (בפי' להגדש"פ יד חזקה' פיסקא 'אמר רבי אלעזר בן עזריה') שהתורה ציונה לאכול פסח ומצה שע"ז יזכו לגאולה ולכן נמשך זמן אכילתם עד זמן הגאולה ע"ש. ובעיקר הדברים הנה 'המאיר לעולם' שם כתב שמה שהוצרכו ל'דם פסח ודם מילה' היה לצורך "גאולת הגוף" דאילו לצורך "גאולת הנפש" כיון שנעשה "למען שמו" לא נצרך כלום. ודקדק מש"נ "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" דהיינו בעבור שאקיים מצותיו כגון פסח ומצה ומרור הללו (רש"י) וע"ז נאמר "ממצרים" שזה אמור על שעבוד הגוף עכ"ד. אולם הדברים קשים להולמם מאחר שמבואר מדברי הזוהר של "גאולת הגוף" היה הבטחה ולא היה תנאי שיצטרפו קיום המצות, ואדרבה לצורך "גאולת הנפש" הגם שזה נעשה "למען שמו" אך נתבאר עפ"ד המהר"ל שבהכרח היו צריכים להראות בעצמם שהם מוכנים להיות עבדי ה'.

^{יט} אולם בעל הערוה"ש (יו"ד רסב, ח) כותב "ודע, דבמשנה דמגילה שם דחשיב כל מצות פרטיות שכשרים כל היום, ולא חשיב מילה בהדייהו ע"ש ונ"ל דבכוונה שבקה התנא, דוודאי גם במילה כן הוא, אלא שבשאר מצות אין קפידא כל כך אם נאחר מעט אף שבוודאי מצוה להקדים, אבל במילה שהוא חותם ברית קודש ובוה נכנס לקדושה, יש קפידא גדולה שלא לאחרה, ולכן גם בברייתא לא תני הך דזריזין מקדימין רק למילה. ויש לנו לצוות על מנהג זמנינו שמאחרין המילה כמה שעות ביום מפני שטותים שלא באו כל הקרואים וכדומה שטותים כאלה, ויש מקומות שמאחרין עד אחר חצות היום, והוא עון פלילי".

^כ מקור הדברים באור זרוע (הל' ר"ה סי' ערה) וז"ל "דמנהג כשר הוא להיות מילה סניף לקה"ת ותקיעת שופר ועוד דמצוה מן המובחר הוא להקדים מילה בהשכמה משום דזריזין מקדימין למצוה ואין נכון לאחרה עד גמר תפילה דרוב פעמים גמר תפילה בסוף ח' שעות והמאחר מצות מילה כל כך נראה דמצות מילה בזויה עליו לכך נכון להקדים להיות תכופה בין קריאת התורה לתקיעת שופר". ועוד כותב האו"ז (ח"ב הל' מילה סי' צו) "והא דמהלין בשחרית היינו משום זריזין כו', וכדמהלין בשבת א"נ בחד מימים טובים של שלש רגלים מהלין ליה בתר דמסיימין תפלת המוספין".

והנה כאמור עד חצות מתקיים דין "זריזין". אולם עלינו לדון מה עדיף, האם לקיים את הברית קודם חצות מצד "זריזין", או אחרי חצות כדי שיהיה בזה יותר "ברוב עם"? כא ונבוא לדון בכמה אופנים שמצינו סתירות האם "זריזין" עדיף או "ברוב עם" עדיף.

זריזין מול ברוב עם

בן הנה בסוגית הגמ' בר"ה (לב, ב) מפורש שזריזין עדיף על ברוב עם.

שם אמרו: "מאי שנא שני מתקיע משום דברוב עם הדרת מלך, אי הכי הלל נמי (בימים שאומרים בו הלל) נימא בשני משום דברוב עם הדרת מלך, אלא מאי שנא הלל דבראשון משום דזריזין מקדימין למצות, תקיעה נמי נעביד בראשון משום דזריזין מקדימין למצות, אמר רבי יוחנן בשעת השמד שנו".

הרי מבואר, שבעצם מן הראוי היה לתקוע בראש השנה בשחרית משום זריזין הגם שבמוסף יש ברוב עם טפי נורק מצד גזירת השמד שהיו להם אויבים שגזרו שלא יתקעו והיו אורבין להם כל שש שעות לקץ תפלת שחרית, לכך העבירוה לתקוע במוסף].

ומכאן מוכיח החיד"א (ברכ"י סי' רכט) שזריזין עדיף על ברוב עם.

ולפי"ז יש לקיים את הברית קודם חצות בכדי להספיק "זריזין", הגם שבכך יהיה פחות ברוב עם.

מדוע אברהם אבינו מל אחרי חצות

גן ויש להקשות, ממה שמבואר בילקוט שמעוני (לך לך רמז פ) על הברית מילה של אברהם אבינו: "ומל את בשר ערלתו וישמעאל בנו בעצם היום, בגבורת השמש בחצי היום בעשור לחודש". ומבואר שאברהם מל בחצות היום.

וכבר העיר בפ"י זית רענן לבעל המג"א שם: "והא קי"ל זריזין מקדימין דהיינו מצפרא כדאיתא פ"ק דפסחים. וי"ל דעשה בכונה לפרסם נגד בני דורו". ובפשטות מפורש בזה לגבי מילה ש"ברוב עם" עדיף טפי על "זריזין".

וע"ע מש"כ הלבוש (תרנב, א) לגבי נטילת לולב, וז"ל "לא יעסוק אדם בעסקיו תחלה ויברך אח"כ על הלולב לעת הערב או בחצי היום, דזריזין מקדימין למצות כדכתיב "וישכם אברהם בבקר" שמכאן למדנו שכל מי שיש לו לעשות מצוה בו ביום צריך להשכים בבוקר, וגבי לולב עיקר זריזותיה הוא משתנץ החמה לכתחילה שהוא התחלת עיקר מה שקרוי יום, אע"ג דוישכם דגבי אברהם פירושו הוא בבקר דהיינו קודם הנץ החמה, היינו משום שהוא לא נצטווה על העקידה לעשותה ביום דוקא דלא כתיב ביה יום, לכך היה זריז אפילו קודם הנץ החמה, אבל גבי לולב ביום כתיב, ואין עיקר יום אלא אחר זריחת החמה והוא כל היום, לכך זריזותיה דוקא משתנץ החמה".

כא הנידון כלפי זריזין כנגד ברוב עם, אבל אם יש בזה ביטול תורה דרבים ודאי יש דלחות את הברית. וכפי שמוכח בספר 'ברית אפרים' (עמ' שנג) שנשאל מרן הגראי"ל שטינמן זצ"ל: "מה הדין במקום שאם יעשו הברית בבוקר, יגרם ביטול תורה לרבים (כגון שאומר שיעור וכדו'), ואם יעשה הברית לאחר חצות היום לא יהא ביטול תורה, האם עדיף זריזין מקדימין על ביטול תורה?" תשובה: "ביטול תורה זה הדבר הכי חמור שיש, ובודאי דוחה המעלה של זריזין מקדימין".

[אולם באמת יתכן שאין הכונה ל"ברוב עם", אלא ענין פרסום כנגד בני הדור הכופרים (עי' ברש"י בראשית יז, כג ומש"כ עלה השל"ה), ויש לדמותו ל"הידור מצוה" שנתבאר במקו"א שהוא קודם לזריזין].

אך נבוא ליישב באופ"א שמילה שלא בזמנה חלוק, ובה באמת ברוב עם עדיף על זריזין, וכדלהלן.

קידוש לבנה ברוב עם

ד] נקדים, דהנה יש להעיר על מסקנא הנ"ל מכח סוגית הגמ' בר"ה ש"זריזין" עדיף על "ברוב עם", ממה שכותב הביאור הלכה (סי' תכו ד"ה אלא) לגבי קידוש לבנה: "ודע, דמדינא מותר לקדש אפילו ביחידי כמש"כ הפר"ח וכ"ש דלא בעי עשרה, אלא דלכתחילה מצוה לעשותה ברוב עם כי ברוב עם הדרת מלך, ולהכי אם יודע שיזדמן לו לברך בעשרה לאחר איזה ימים, עד ליל עשירי צריך להמתין ויותר לא, וכמו שכתב בהג"ה לענין מוצאי שבת כ"כ בספר אשל אברהם, ולפי מה שהוכיח החיי אדם (כלל סח) דבשלשה נמי נקרא ברוב עם, אין צריך בשביל עשרה להמתין עד ליל יו"ד, ובפרט בחורף בימי העננים".

ומבואר שבעצם ברוב עם עדיף על זריזין, ולכן הורה הביה"ל שימתין [אא"כ חושש שיפסיד את כל המצוה].

וכבר הקשה המהרש"ם (ארחות חיים תכו, י) על אלו שהורו כן, שהרי מוכח בסוגית הגמ' הנ"ל בר"ה שזריזין עדיף על ברוב עם, ולכן הורה שיותר כדאי להקדים ולברך ברכת הלבנה ביחיד מלהשהותה בכדי לברך בצבור.

ברכת החמה ברוב עם

ה] וכן מצינו כן לגבי ברכת החמה, שהיעב"ץ (בפירושו בסוף ספר סדר עולם) כותב להמתין עם המצוה כדי לקיימה ברוב עם, ודימהו לקידוש לבנה, וז"ל: "שכך יפה לנהוג משום ברוב עם הדרת מלך, וכמו שנהגו גם בברכת הלבנה, כל שכן ברכה זו החביבה כבר נש דאתי לקיצין".

וכך משמע גם במשנ"ב (רכט, ח) שכותב: "לכתחילה מצותה מיד להקדים מה דאפשר, וטוב לברך אותה ברוב עם. אא"כ הוא יום מעונן, שאז כל הקודם לברך כשרואה החמה אפילו ביחידות מוקדם לברכה" (שעה"צ שם).

והחיד"א (מחזיק ברכה סי' רכט; הובא בשע"ת שם) משיג עלה: "נ"ל שהזריז לברך בנץ שפיר דמי לברך ביחיד, מלאחר עד אחר התפילה ולברכה בעשרה, דאין זה אלא מנהג שרצו לנהוג בתראי משום ברוב עם, ואין זה דבר שטעון עשרה, ומוכח בש"ס ר"ה ל"ב, דטעם זריזין מקדימין דחי לטעם ברוב עם".

וממילא עלינו לבאר, מדוע לגבי ברכת הלבנה והחמה אנו נוקטים ש"ברוב עם" עדיף, ואילו לגבי תקיעות מפורש בסוגית הגמ' בר"ה ש"זריזין" עדיף, ועפ"ז בברית מילה הורו הרבה מהאחרונים ש"זריזין" קודם ל"ברוב עם".

חילוק א'

ו] ויתכן לחלק, שבקידוש לבנה והחמה הנידון אם יברך ביחיד או ימתין לציבור, ובכי הא
לא אמרי' שזריזין עדיף, ורק בברית מילה שבד"כ כבר יש לו עשרה בני אדם, אז זה דומה
למבואר בסוגית הגמ' בר"ה שגם שם כבר יש לו עשרה, ורק רוצה להמתין כדי שיהיה ברוב
עם טפי, בכי הא ודאי זריזין עדיף.

ולפי"ז נותן הדין גם לגבי ברית מילה, שאם יש לו יכולת לקיים את הברית קודם חצות
רק ביחיד, ההוראה תהיה שימתין לאחר חצות כדי שיהיה לו ברוב עם, ורק כשהנידון הוא
להרבות בברוב עם, אז זריזין עדיף.

[ומה שהבאנו לעיל מהחיי אדם שיש ענין להתפלל מעריב מיד בזמן ולא להמתין משום
ברוב עם, זה בגלל שבלא"ה יש לו להתפלל בציבור, ואז הנידון של הברוב עם הוא רק
להרבות בברוב עם, ולכן זריזין עדיף. אבל לעולם אם יהיה נידון להתפלל ביחידות, אז גם
מצד הברוב עם יש לו להמתין עם המצוה].

אך לפי"ז יעלה חידוש לדינא דלא כמקובל - למשל בברכת החמה אם יש לו כבר עשרה,
שאינן לו להמתין, ולא מקובל כך, שהרי נוהגים להמתין למעמד "ברוב עם" גם כשאר יש
להם כבר עשרה.

חילוק ב'

ז] ויש להציע חילוק באופ"א (עי' ברכת אברהם פסחים קה, א אות ה בשם בעל הברכ"ש)
והוא, שיש לחלק בין המושג "זריזין מקדימין למצות" למושג "שיהוי מצוה לא משהינן".

שיש חילוק בין מצות כמו "ברכת החמה" ו"ברכת הלבנה" שאין להם זמן מסויים דוקא
להיום הזה, שאז לא נאמר דין 'זריזין' אלא דין 'שהוי מצוה לא משהינן', לבין מצות
שתלויות ועומדות רק ביום הזה, שאז נאמר ביה דין 'זריזין' [ואולי גם נכנס להיות חלק
מפרטי המצוה], ובכי הא חמור הוא טפי ודו"ק.

ולכן בברכת החמה והלבנה נוהגים "ברוב עם" מול "שיהוי מצוה לא משהינן", ומשא"כ
בסוגית הגמ' בר"ה לגבי "תקיעות" שהוא מיוחד ליום הזה, וכל כיוצא בזה, אז זהו ענין של
"זריזין" ואז זה גובר על "ברוב עם".

ולפי"ז לגבי מילה נותן הדין שיהיה הדבר תלוי אם זה מילה בזמנה או מילה שלא בזמנה,
שבמילה בזמנה שאנו רואים שדוחה שבת - הרי זה מכריח שהוא דין מצוה בעצם היום,
וממילא יש בו ענין "זריזין" ונותן הדין ש"זריזין" גובר, אבל במילה שלא בזמנה - שאינה
דוחה שבת, הרי זה כסתם מצוה שרובצת על האדם, ואז "ברוב עם" יגבור על ה"שיהוי
מצוה לא משהינן".

ועפ"ז מיישבים את קושית המג"א על אברהם אבינו (עי' שדי חמד מערכת ב אות ז כלל
ב), ששם אצל אברהם אבינו מאחר שזה היה מילה שלא בזמנה, לכן ברוב עם גבר על
ה'שיהוי מצוה לא משהינן^{כב}.

ואמנם גם ב"מילה שלא בזמנה" מצינו שיש בו "זריזין" נומכח זה דחה השדי חמד שם את
התירוץ הנ"ל, אבל לפי האמור זה רק הגדרה של "שיהוי מצוה לא משהינן" ולא הגדרה
של "זריזין", ובכי הא י"ל שבאופן שיש כנגד "ברוב עם" הרי זה גובר.

ח] ובספר מלבושי יום טוב (חלק יו"ד דף סא בדפי הספר) הביא בשם הגאון ר' אלעזר
משה הורביץ זצ"ל, שהקשה על סוגית הגמ' בר"ה שמבואר ש"זריזין" עדיף, ממה שמבואר
במשנה בביכורים (ג, ב) שמביאים הביכורים ברוב עם ועדיף ממעלת זריזין, וכמבואר
ברמב"ם (שם): "ומה שהצריך שיתכנסו ולא ילכו יחידים כדי שיהא להם הדור, ברב עם
הדרת מלך".

ולפי האמור נחא, ששם אי"ז מצוה שבזמנו, ולכן שם "ברוב עם" עדיף על "זריזין".

המתנה למוסף ברוב עם

ט] אך קשה מדברי המשנ"ב (צ, כח) שכותב, לגבי מי שהתפלל שחרית מוקדם שנותן
הדין להמתין עם המוסף בשביל "ברוב עם". והרי מפורש בזה, שגם במקום שכבר יש לו
עשרה וגם במקום שזה "זריזין" עכ"ז ברוב עם עדיף. והנידון של המשנ"ב זהה ממש לדברי
הגמ' בר"ה.

ומקור דבריו ביד אליהו (סי' מב), ושם באמת הביא שהקשו לו מהגמ' בראש השנה, וכתב
לדחות דשם שאני יעו"ש.

וגם הג"ר שלמה מווילנא זצ"ל בשו"ת מקור חיים (סי' ג) כותב ללמד זכות על המנהג
שמאחרים הברית מילה עד אחר חצות היום כדי שיבואו הקרואים ויתקיים ברוב עם טפי.
וכותב לדחות את הראיה מהסוגיא הנ"ל בר"ה שלכאורה מפורש שם שזריזין עדיף על ברוב
עם, דשאני התם דרוב עם הוא ספק, שמי יודע אם במוסף ירבו אנשים בבית הכנסת,
וביטול הזריזות ודאי ואין ספק דוחה ודאי, משא"כ במקום שודאי יתרוב האנשים ברוב עם
עדיף על זריזין (וכמש"נ במקו"א גם לגבי הידור).

ולפי"ז עולה ויוצא שתמיד "ברוב עם" עדיף, ודלא כדברי החיי אדם והפוסקים הנ"ל
שהוציאו מסוגית הגמ' בר"ה ש"זריזין" עדיף.

ולפי"ז נותן היה הדין בברית להמתין ל"ברוב עם" גם במילה בזמנה, ודלא כמנהג המקובל
אצל בני תורה.

^{כב} ויעו"ש בשדי חמד מש"כ שבריתו של אברהם אבינו הגם שהיתה שלא ביום השמיני, הרי היא נחשבת כמו ברית
בזמנה, מאחר שרק אז נצטווה. ואכן לפי מש"כ במדרשים שהברית של אברהם היתה בר"ה או ביוהכ"פ הרי זה מכריח
שהברית היתה נחשבת כברית בזמנה שהרי היא דחתה שבת (הערת גיסי הגר"א ברניג שליט"א). אך יעו"י במהרש"א
(נדרים ח"א לא, ב) שמבואר שמילתו של אברהם אבינו נחשבת מילה שלא בזמנה ע"ש.

ג' דרגות ב"ברוב עם"

י' אבל באמת יתכן לחלק שלגבי ברית מילה בכל גוני "זריזין" עדיף, וזה בהקדם הסתירה שמצינו כמה זה ברוב עם.

שהנה מחד גיסא הבאנו כבר לעיל מש"כ הביה"ל (סי' תכו ד"ה אלא) בשם החיי אדם (כלל סח) שהוכיח מסוגית הגמ' (מנחות סב, א) דבשלשה נמי נקרא ברוב עם. וקשה שמאידך לגבי להוציא אחד את השני בברכה מבואר במשנ"ב (ח, יג) שגם בשנים זה ברוב עם.^{כג}

וצריך לחלק בין מקום שהאחד מוציא את השני, שאז באמת סגי בב', לבין מקום שכל אחד עושה את המצוה בפני עצמו ורק ההענין הוא מצד שעושים את המצוה בקיבוץ בני אדם יחד, שאז אין מעלה רק בג'. ולכן בקידוש לבנה שכל אחד מקיים את המצוה בפני עצמו צריך ג'. וכן המקור של החיי אדם מסוגית הגמ' במנחות שהנידון בביהמ"ק שרוצים שכמה יתעסקו בעבודה כדי שיהיה ברוב עם בעיני ג'.

ויש לנו דרגה נוספת ל"ברוב עם", והוא כשהאדם עושה מצוה לחוד, ורק עושה את המצוה במעמד אחרים. וזה הנידון בברית מילה, שרק אחד מקיים את המצוה, אבל שעושהו במעמד הרבה בני אדם - ויתכן שכאן ברוב עם זה רק בעשרה (ראה בהערה כה).

ואם כנים הדברים יתכן מאוד, שכל מה שנקטנו שברוב עם גובר על זריזין, זה רק כמו בסוגית הגמ' בר"ה שהבעל בתוקע מוציא את האחרים, וכן בקידוש לבנה וחמה שלכה"פ עושים כולם את המצוה בקיבוץ יחד, אבל בברוב עם של ברית מילה שרק מקיים את המצוה במעמד אחרים, יתכן שכאן אפילו אם יכול לקיימה רק ביחיד שזריזין יהיה עדיף טפי.

אלא שאם כנים הדברים אזי גם במילה שלא בזמנה נותן הדין ש"זריזין" עדיף על הברוב עם.

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

^{כג} ומקור דברי המשנ"ב שם הם מדברי הרא"ש (ברכות ו, לג) עפ"ד הביה"ל (קסז, יא ד"ה אחד) והשעה"צ (ריג, א) בשם הג' הרמ"ך (פ"א מהל' ברכות הי"ב).

^{כד} עצם המושג שיש מעלה שאחד מוציא את השני מצינו במחצה"ש (שז, ח) שמה"ט לדאוג לשופר לצבור נחשב "מצוה דרבים" טפי מלולב (אבל שם לא בא לבאר זה כנגד דבר שעושים כמה בזמן אחד כי שם יטלו אחד אחרי השני).
^{כה} בשו"ע (יו"ד רסה, ו) שיש ענין לעשות ברית בעשרה, ויעו"ש בדרכי משה מש"כ בשם השל"ט"ג שזה כמו יוצא מבית האטורים שצריך להודות בפני עשרה, כמבואר בברכות (נד, א) ע"פ מש"נ "וירוממוהו בקהל עם" ויעו"ש במהרש"א ודו"ק.

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

ליל שימורים הוא לה'

בגמ' נדרים (מט:) מבואר, דר"י בר אלעאי לרוב חסידותו היה שותה יין בליל פסח, ומרוב הקושי והכאב שהיה כרוך בשתיית היין, היה ר"י קושר את צדעיו מפסח ועד עצרת. והפוסקים למדו ממעשה זה, שגם מי שהיין מזיקו, יש לו לדחוק את עצמו לשתות ארבע כוסות (עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' רלח, ודבריו נפסקו להלכה בשו"ע סי' תעב ס"י).

ובאמת, שהרבה יש להתבונן ולעיין בהבנת מעשה זה. ראשית, יש להבין מה שדחק עצמו כ"כ ר"י לשתות יין דוקא, והלא יכל לשתות מיץ ענבים, וכדתנן סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום (פסחים צז:).

(ויש שכ' ליישב, דבשער מקומו של ר"י לא היה מצוי ענבים בזמן הפסח, והיה מוכרח לשתות יין. ועוד כ' ליישב, דמה שכאב ראשו זה לא רק מחמת חריפות היין אלא מחמת הסוכר שביין, ולזה לא היה הבדל אם היה שותה מיץ ענבים, ועי' בס' שערי שלמה סי' נו שאסף ד' המדברים מזה).

אמנם עדיין יש להקשות, דמפשטות הדברים משמע שהיה רגיל בזה ר"י בכל שנה לקשור את ראשו מפסח ועד עצרת, ויש להבין, מדוע בכל שנה חוזק היין היה מדויק כ"כ שהיה מזיק עד עצרת דווקא, לא פחות ולא יותר חמישים יום במספר, והלא דבר הוא.

ויתר על כן מצאנו עוד בירושלמי (שקלים פ"ג ה"ב) דאמרו: דרבי יונה כד הוה שתי ארבע כסי דפסחא הוה חזיק רישא עד חגא. ונמצא, שגם רבי יונה היה כואב ראשו מפסח ועד עצרת בדיוק, וצריך ביאור.

ונראה לבאר כל זה, בהקדם ד' האר"י הקדוש בענין ליל פסח (שעה"כ דרוש ג' ודרוש ח', ופע"ח שער חג המצות פ"א), שכ' דבליל פסח חוזר הנס שנעשה בליל יציאת מצרים, שכלל ישראל קיבלו שפע רוחני עצום, במתנה גמורה ללא עמל ויגיעה, וכך נשנה הדבר בכל שנה בליל פסח, שבזמן הסדר עד חצות הלילה מקבלים במתנה את כל השפע הרוחני העצום הזה במתנה ללא עמל ויגיעה, אלא שהמתנות העצומות הללו מסתלקות, ויש בכוחנו להחזירם ע"י עמל ויגיעה בימי הספירה, עד שבחג השבועות זוכים לקבל בחזרה את כל מה שנלקח בליל פסח.

ולחיות שד' רבנו האר"י במקורם, לרוב עומקם ורומם אינם ברורים לאנשים כערכנו, חיפשתי ומצאתי בבני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ד - טיול בפרדס, דרוש ג) שהביא את הדברים בקיצור נמרץ, והנה הדברים בלשון קודשו:

אדברה במעט קט את אשר עם לבבי, בהיות ישראל במצרים היה גלות הדעת היינו כביכול שהיה בחינת הסתלקות המוחין, וכאשר יצאו ישראל לחירות אזי האירו המוחין דגדלות על כל הבחינות כרגע כנודע מכתבי האריז"ל, וזה היה בדרך נס בזולת מעשינו, רק בליל

היציאה ההוא האירו כל המוחין, הגם שפסקה אחר כך ההארה הזאת עד שנכנסו לאט לאט על ידי מעשינו בספירת שבע שבתות תמימות עד הגיע לחג השבועות אז נתקיים הדבר ונתבסם העולם בנתינת התורה, וזה הוא עד היום, בלילה הזאת מאירים כל האורות כרגע ומסתלקין, ומתחילין אחר כך להיכנס מעט מעט על ידי הספירה וזה על ידי מעשינו. עכ"ל הבני יששכר בקיצור.

וז"ל האר"י בשעה"כ (דרוש ג'): ובוזה תבין מש"כ בס' הזוהר (פ' אמור) כי בליל פסח הוא זיווגא עילאה מסטרא דלעילא ולא מסטרא דילן. ע"כ.

וזה הביאור בד' רבנו האור החיים הק' [במדבר כג כב] עה"פ: אל מוציאם ממצרים. אמר מוציאם ולא הוציאם, ונראה על דרך אומרם ז"ל (פסחים קטז:): בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, על כן אמרו יודעי פנימיות התורה כי כל ליל פסח מתבררים כוחות הקדושה מהקליפה ונוספים בעם בני ישראל, והיא הבחינה עצמה של יציאת מצרים, והוא אומרו אל מוציאם כי לא יציאה ראשונה לבד אלא בכל שנה ושנה מוציאם כנוכר. ודו"ק.

ובכף החיים [סי' תעג ס"ק קנג] כ' וז"ל: דכל האורות שנתגלו בליל פסח ביציאת מצרים הם מתגלים בכל שנה ושנה ולכן מרגיש אדם בעצמו בליל פסח שיש לו הארה ושמחה יותר משאר לילי יום טוב ושבת. ע"כ.

ומעתה נראה ברור דזה הביאור במעשה דר"י בר אלעאי שהיה "קושר את צדעיו מפסח ועד עצרת", ונראה, דר"י לרוב חסידותו וקדושתו, כשהיה מקבל את השפע הרוחני העצום הנוכר בליל פסח, היה מתעצם בכל כוחו להתעלות ולהתקדש בהתאם למדרגות העצומות שקיבל בזה הלילה, ותחת אשר אצל שאר בני"א השפע מסתלק מיד, היה ר"י מתקדש ומיטהר ומתעלה כראוי אליו, ולא היה מניח להשפע העצום הנו' להסתלק ממנו, ולכן היה "קושר צדעיו", כלומר שלא היה מסיח דעתו הקדושה מענין זה.

וכבר כ' רבנו השל"ה הקדוש [מסכת פסחים פרק נר מצוה אות לו] שכן ראוי לנהוג בזה הלילה, וזה לשונו: וקדושת הלילה הזה וכל הדינים הנוהגים הוא קדושה רבה במאד, כי אז בחר בנו השם יתברך מכל העמים וקדשנו במצותיו. על כן ראוי לאדם להיותו נזהר שלא ידבר בלילה זה שום שיחה משיחת חולין, ויזהיר בני ביתו על זה, ולא יהיו נפרדים מדבקות השם יתברך רגע כמימרא, רק יתעסקו הכל במצוות הלילה הזה ובספורי נסי מצרים ולפרסמם לבני ביתו. ע"כ.

וכיון שר"י בר אלעאי, קיים בעצמו כד' השל"ה הק', ולא הסיח דעתו הקדושה רגע אחד בזה הלילה, מבואר מדוע היה קושר את ראשו מפסח ועד עצרת דייקא, כיון שעיקר השפע הזה הוא מתחיל מפסח, ונשלם בחג השבועות. והיה דבר זה נשנה בכל שנה וכמובן.

ומעתה י"ל עוד לפי דרכנו, דהנה כ' רבנו השל"ה הקדוש (מסכת פסחים מצה עשירה - דרוש שלישי (ב) אות תח): אנחנו בלילה הזה - ליל שימורים לה', וכו', והאם המניקה את בנה - עושיית כן קודם הסדר, כדי שישן ויעור אחר כך בהסדר. כי המצוה אף קטני קטנים שיעורו בכל האפשר, כי הם בים הראו זה אלי (שמות טו, ב), כמו שאמרו רבותינו ז"ל.

עכ"ל. ומבואר מדבריו דבר חידוש, דאפי' קטנים הפטורים מכל המצוות צריכים להיות בליל הסדר.

ולכא' ביאור דבריו המה ע"פ המבואר בגמ' סוטה (ל:): בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו שירה, עולל מוטל על ברכי אמו ותינוק יונק משדי אמו, כיון שראו את השכינה, עולל הגביה צוארו ותינוק שמט דד מפיו, ואמרו זה אלי ואנוהו, שנאמר: מפי עוללים ויונקים יסדת עוז. היה רבי מאיר אומר: מנין שאפי' עוברים שבמעיי אמן אמרו שירה, וכו'.

וכיון דחזינן דבשעת קריעת ים סוף, אפי' עוללים ויונקים נתנו עוז לאלוקים באמירת שירה, לכן גם עתה יש להם ליטול חלק באמירת הסדר.

אמנם עדיין צ"ב קצת, דמה תוכן הענין בזה, דכיון דכעת אין הקטנים מבינים ויודעים כלום מענין סדר ליל פסח, ומצה ומרור, מה תועלת יש בהביאם להשתתף בסדר. ובשלמא בקריעת ים סוף היה בהם דעת להבין, אבל עתה אין בהם דעת. והלא גם קטנים היו בנס ענני הכבוד ואפ"ה פטורים מן הסוכה.

ויתר על כן יש להעיר קצת, דאם אכן ד' השל"ה בנויים על הגמ' שאפי' עולל המוטל על ברכי אימו היה אומר שירה, א"כ אין עבודה זו שייכת לליל הסדר, שענינה עבודה זכר ליציאת מצרים עצמה, ולא רק לקרי"ס. ולזה העירני הרה"ג המופלג מהר"ר אפרים הכהן קליין שליט"א.

ויתכן לבאר קצת ד' השל"ה, אשר היה סובר הרז"ם, וכידוע כל דבריו הקדושים המה מילין לצד עילאה ימלל, ע"פ דברי רבנו האר"י הנז' לעיל, ויש לומר, דכיון דבזה הלילה הקב"ה נותן לנו שפע רוחני עצום במתנה בלתי עבודה מצידנו, שוב אין נפק"מ מי ומי ההולכים, ואף קטני קטנים יש להם להשתתף בזה.

והנה למה שנתבאר בדברי רבותינו, כי חג הפסח הוא תיקון לחטא עץ הדעת, יש לעיין אם עניין שתית היין של ר"י בר אלעאי, הוא שייך לתיקון החטא. ובפרט דמצאתי במד"ר [ויקרא פי"ב]: דא"ר יהודה ב"ר אלעאי אותו העץ שאכל ממנו אדם הראשון ענבים היו (דברים לב) ענבימו ענבי רוש וגו', הללו הביאו מרירות לעולם. ע"כ. ונמצא שר"י בר אלעאי גופיה סובר שעה"ד ייין' היה. ואם כנים הדברים, א"כ י"ל, דמה ששתה ר"י בר אלעאי יין ולא שתה מיץ ענבים, דאף שמסתבר שאם היה שותה מיץ ענבים לא היה כואב ראשו כלל, דהנה מבואר במדרש [ב"ר פי"ט] שדרשו עה"פ: תקח מפריו ותאכל, א"ר איבי חוה סחטה ענבים ונתנה לאדה"ר. ע"ש. וא"כ, יתכן דמה שלא שתה מיץ ענבים בכדי לא לעורר את החטא הקדמון שהיה במיץ ענבים טרי, ולכן שתה יין ולא מיץ ענבים.

ויתבאר בזה מה שפסקו לו כאבי הראש בחג השבועות, דכידוע שבמתן תורה פסקה זוהמתן [שבת קמו:], והוא זוהמת הנחש שנגרם מחמת חטא עה"ד, ואפשר דלכן פסקו כאבי ראשו בחג השבועות. וה' יאיר עיננו.

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

קרית ספר

הנאה מועילה ככוונה

הכס"מ (שופר ב ד) כתב בשם הר"ן, דבמצוות שבאכילה יצא גם אם לא כיון לשם מצוה "שכן נהנה". ולכן אף שמצוות צריכות כוונה פסק הרמב"ם (חמץ ומצה ו ג) שאכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו גוים או לסטים לאכול יצא ידי חובתו. וכך נראה מהרבה ראשונים.^כ

והדברים צ"ב גדול, הלא ההנאה היא מהאכילה ולא מהמצוה, א"כ איך יחשב שקיים "מצות אכילה" כשנהנה רק מהאכילה גרידא. ועמדו על כך המפרשים ע"ש בספר המפתח. אלא שבאמת תמוה למה נקטה הגמ' דין זה בציוור רחוק ונדיר שגוים או ליסטים היכו ישראל שיקיים מצוה, ויותר יפלא שהרמב"ם והשו"ע העתיקו ההלכה לפי ציוור זה ולא כדין כללי שאין כוונה מעכבת במצה [כמש"כ הטור תעה שם].

ונראה, דס"ל שבאמת לא בכל חסרון כוונה יצא, וכמו שהתנה השו"ע שיוצא רק אם יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה, "אבל אם סבור שהוא חול, או שאין זו מצה - לא יצא". ולכן נקטו רק באופן שכפוהו נכרים שאז אין החסרון מצד הידיעה אלא מצד חשיבות המעשה, שמעשה הנעשה באונס לא חשיב "מעשה".

ובוודאי שלכתחילה כוונת המצוות היא שמכוין שעושה לשם מצות הש"י, ובגלל ד"רחמנא אמר", מ"מ כל שיודע שמה שעושה עכשיו הוא מצוה, והקב"ה הורה זאת בתורתו, גם זה נחשב כוונה אף אם לא מכוין להדיא, וכמש"כ במשנ"ב (סי' ס' סק"י, תקפט סקט"ז) מרדב"ז וחיי אדם לענין הנחת תפילין ושופר, שאין כוונה מעכבת בהם כי אין עושים אותם שלא בשביל מצוה.

וממילא בכפאוהו לאכול מצה שיודע שזוהי מצה ושליל פסח הוא, א"כ אין החסרון מצד כונת המצוות אלא מצד שלא חשיב "מעשה" כיון שנעשה באונס, לזה באה התועלת שבהנאה שכשנהנה מאותו מעשה הוי "מעשה" אף אם נעשה באונס, ומש"ה יוצא יד"ח המצוה דאיכא לשני התנאים "מעשה" ו"כונת המצוות".

ועולה מזה לדידן צידה לדרך - כמה חשובה ההנאה מקיום המצוות וכל עבודת השם, שע"י ההנאה מחזק ומעצים את החפצא והעצמות של ה"מעשה" בכל מה שעושה ומתלהב בעבודת השם, והוא איש חי רב "פעלים" הגורמים ומעלים נחת רוח לבוראו.

^כ עי' רש"י (ר"ה כח סוף ע"א) וכלבו (סי' סד) ומאירי שם (ד"ה יש מי) בשם יש מי שמודה ורבינו מנוח (חומ"צ שם) משם הראב"ד בכתוב שם (ספ"ג דר"ה).

הלכות החג / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' תפילה כהלכתה' 'הליכות בת ישראל'

דינים לחג הפסח תשפ"ב

תפילת מנחה בערב פסח שהוא ערב שבת

יש שכתבו, שטוב להתפלל בערב פסח מנחה גדולה - הערת הגר"ח ברלין זצ"ל בלוח לא"י, שהרי בערב פסח שבשבת, הקדימו הקרבת קרבן תמיד של בין הערביים. ולאחר מנחה, נכון לקרוא ולעסוק בסדר הקרבת קרבן הפסח (מ"ב תע"א, כ"ב)

הערה: בערב יום טוב ראשון של פסח של שנה רביעית ושביעית [כשנה זו], היו מבערים את המעשרות. אולם כיום נוהגים לבערם בערב שביעי של פסח - כמפורט להלן עמ' 34.

*

ליל שבת והפסח

הדלקת הנרות: ירושלים - 6:32 אזור המרכז - 6:48 הצפון - 6:41 הדרום - 6:52
יש להניח נרות שידלקו עד סוף הסעודה, כולל אכילת האפיקומן (12:39). ולכל הפחות עד התחלת הסעודה.

הברכות: בנות אשכנז ובן איש חי מברכות: "להדליק נר של שבת ויום טוב" ו"שהחיינו" (ותכוונה, בברכת שהחיינו גם על סילוק החמץ, ניקוי הבית וכו' וכן הוא לגברים בקידוש כלשון הבאר היטב תל"ב: "והא דאין מברכים שהחיינו על בדיקת החמץ לפי שהבדיקה צורך הרגל, סמכינן אומן דהרגל" [סומכים על ברכת "שהחיינו, הנאמרת בחג], בהדלקת הנרות ובקידוש) בנות ספרד לפי הגר"ע יוסף זצ"ל: לא תברכנה שהחיינו על הנרות ותצאנה ב"שהחיינו" של הקידוש. [יש גם מבנות אשכנז שנוהגות לצאת בשהחיינו הנאמר בקידוש - מ"ב רס"ג, כ"ג עפ"י רע"א בשם שאילת יעבץ].

הערה: המברכת שהחיינו בעת הדלקת הנרות, אינה יכולה להתנות שאינה מקבלת עליה קדושת שבת ויו"ט בהדלקה (הערת הגרש"ז זלזניק זצ"ל בלוח לא"י). איש או אישה המדליקים ומקדשים לעצמם - לא יברכו שהחיינו בהדלקה (עפ"י גמ' עירובין מ ע"ב).

טענה בברכת ההדלקה: הזכירה רק שבת - יצאה (שיו"ט גם נקרא שבת), הזכירה רק יו"ט: אם לא זכרה ששבת - תדליק עוד נר אחד או שניים ותברך שוב כהוגן. זכרה ששבת ונכשלה בלשונה - תברך שוב על הנרות שכבר דולקים (אם הוא טרם השקיעה).

*

תפילת ערבית של ליל הפסח בליל שבת קודש

בנוסח אשכנז, אומרים "מזמור שיר ליום השבת וגו'" (שעה"צ תפ"ח, א) ואין אומרים לכו נרננה וכו' ולא במה מדליקין וכו' (פמ"ג בא"א תפ"ח וש"ע ער, ב. וחסידיים אומרים גם חלק ל"לכה דודי" (ראה שע"ת ע"ר).

תפילת עמידה בנוסח יום טוב, והזכרת שבת אומרים **הלל שלם בברכה** תחילה וסוף ובנעימה (שו"ע תפ"ז) ואף שלדעת הרמ"א אין אומרים, המנהג בארץ ישראל לומר. והחזון איש זצ"ל הנהיג בבית מדרשו, לומר בלא ברכה (דינים והנהגות י"ח, כ"ט). **גם בנות ספרד** מברכות פעם יחידה בשנה על הלל שלם בליל הפסח (גם בתפילה ביחידות). **טעו וקראו הלל בדילוג** - חוזרים וקוראים הלל שלם, ואם ברכו בראשון לא יברכו שוב. **הערה:** בתפילת ערבית אומרים עדיין "משיב הרוח ומוריד הגשם" וכן בשחרית.

אין אומרים "ברכת מעין שבע", כיון שהוא ליל שימורים (שו"ע תפ"ז, א ומ"ב ולוח לא"י). טעו והתחילו בברכת מעין שבע - ממשיכים (דעת תורה למהרש"ם, ע"ר).

התחלת הסדר - מצוות ליל הסדר יש לקיים בליל ט"ו ניסן, על כן אין לקדש (כוס ראשונה מד' כוסות) לפני הגיע צאת הכוכבים - 7:45 ויש מקפידים שלא לקדש לפני הגיע זמן ר"ת. היינו 8:25 כדי שיהיה לילה ממש לכל הדעות

נהגו ללבוש **קיטל** בליל הסדר (מט"א ת"ר, י"א). ואבל ר"ל לא ילבש (מ"ב תע"ב, י) והלובש - אין מוחים בידו.

הערה חשובה: נשים ובנות העסוקות וטרודות במשך ליל הסדר: חובה עליהן עכ"פ לשבת ליד שולחן הסדר ולומר עם המסובים: הקידוש, רבן גמליאל אומר כל שלא אמר וכו' עד לאחר שתיית כוס שני, ונוהגים שאומרת עשרת המכות, ברכת המזון והלל.

סדר פסח בליל שבת קודש כהלכתו

ראוי לברך את הילדים כבכל ליל שבת ובפרקי דרבי אליעזר, ל"ב שיעקב אבינו נתברך מיצחק בליל הפסח.

אומרים **"שלום עליכם"** ו"אשת חיל וגו' " (לוח לא"י) ויש שאין אומרים (שו"ת רב פעלים, א, סוד ישרים י"ג). וכן מנהג צאנז בכל שבת שחלה ביו"ט או בחוה"מ שאין אומרים "שלום עליכם" (שו"ת דברי יציב א, כ"ג).

קדש - בליל הסדר שחל בשבת, כהשנה, יש לקדש בעמידה, מפני שכוס הקידוש - היא הראשונה מארבע הכוסות, הנשים ובני הבית יוצאים בשמיעה מהמקדש (שו"ע הגר"ז שם, כ"ד ובלוח לא"י), מכל מקום, טוב שיגביהו את כוסם כדרך המקדשים, למען יידעו שהכוס, היא הראשונה מארבע הכוסות, וכאילו הם קידשו לעצמם, מדין שומע כעונה. אכן, (בפרט כשלא שומעים היטב את המקדש), יש האומרים את הקידוש מילה במילה יחד עם עורך הסדר מתוך ההגדה ומכוונים שלא לצאת מבעל הבית, ומקדשים כל אחד לעצמו.

שכחו לומר "ויכולו": אינו מעכב ויאמרוהו בתוך הסעודה על כוס יין. **לא הזכירו שבת או קידשו רק של שבת:** אפילו סיימו "מקדש השבת וישראל והזמנים" - לא יצאו, ויחזרו לקדש נכון, אך ספק אם חוזרים על ברכת הגפן. [אכן יש לציין, שלעניין ברכת המזון פסק המ"ב (תפ"ח, ז) שבדיעבד אם הזכיר רק שבת ולא יו"ט - יצא]. טעו רק בחתימה וסיימו בלי להזכיר שבת או הזכירו רק שבת - יצאו בדיעבד.

בברכת "שהחיינו" של הקידוש, יש לכוון גם כן, על כל מצוות הלילה (סיפור יציאת מצרים, אכילת מצה, ארבע כוסות, מרור ואפיקומן), ונשים שכבר ברכו "שהחיינו" בהדלקת הנרות, ודאי שלא תחזורנה לברך, כשאומרות את הקידוש מילה במילה, אמנם, כשיוצאות מן המקדש, רשאיות לענות אמן על ברכת "שהחיינו" שמברך, ואין זה להן הפסק, שהרי כשברכו "שהחיינו" על הנרות (המברכות בזמן ההדלקה, שהיא השנה לפני השקיעה) עדיין לא יכלו לקיים את מצוות הלילה, שמתחייבות בהן רק בלילה (שו"ת שבט הלוי ג, ס"ט).

שתייה בין כוס ראשונה לשנייה - "אם ירצה לשתות כמה כוסות, הרשות בידו, ומכל מקום, ראוי לזוהר שלא לשתות בין כוס ראשונה לשנייה, אם לא לצורך גדול, כדי שלא ישתכר ויימנע מלעשות הסדר וקריאת ההגדה" (שולחן ערוך תע"ג, ג). "משמע, שדווקא יין או שאר משקים משכרים אסור, אבל משקה שאינו משכר מותר לשתות בין הכוסות" (משנ"ב שם, ט"ז).

אכן, אם מזגו כבר כוס שניה והתחילו בהגדה, נחלקו הדעות בין הראשונים אם רשאים להפסיק בשתייה (ראה באור הלכה שם ד"ה הרשות וכו'). **למעשה**, אנשים חלשים, שהצימאון עלול לגרום שלא יעשו את הסדר כתיקונו, עדיף שישתו משקאות קלים (ויגד משה ט"ו, י"ד), ויש שכתב, שעדיף לשתות מים (או מי סודה) בלבד (ערוה"ש שם, ז).

ורחץ - נוטלים כל המסובים את ידיהם, כשם שנוטלים לאכילת פת, אלא בלא ברכה, ויש שכתבו כיון שהוא לטהרה - די בשפיכה אחת לכל יד. **הטועה, וברך על הנטילה** - כשמגיע ל"רחצה", לפני הנטילה לאכילת המצה, עליו בוודאי, לגעת במקומות המכוסים בגוף, או בנעל, כדי להתחייב בוודאי בברכה על הנטילה (ראה באור הלכה סי' תע"ה).

כרפס - המנהג לאכול לכרפס תפוח אדמה או צנוניות, ומנהג חב"ד לאכול בצל. והיום שמצוי ירק הנקרא בערבית כרפס (סלרי אמריקאי) - יש משתמשים בו. ויש מהדרים לקחתו עם ירק אחר שברכתו בורא פרי האדמה ובקיצור שו"ע קי"ח, ב שנוהגים לקחת פטרוזיליה, וטוב יותר לקחת סלרי שאין לו טעם טוב כשהוא חי.

"וייקח מהכרפס פחות מכזית" לפי שיש ספק לעניין אם לברך עליו ברכה אחרונה (משנ"ב שם, נ"ב). והוא הדין שלא לאכול ירק קטן שלם, משום שנחשב כ"ברייה" וספק אם חייב בברכה אחרונה (מקראי קדש ב, מ). **אמנם, יש סוברים**, שיש לאכול מהכרפס **לפחות כזית**, שאין אכילה בפחות מכזית, ועל פחות מכזית, אין חייבים בנטילה (ראה ביה"ל תע"ג ד"ה פחות וכו' בשם הרשב"ץ), וכדברי הרמב"ם הלכות חו"מ ח, ב ומעשה רב להגר"א ובסידור היעב"ץ שיש לאכול לפחות כזית, וכן נהגו הגר"א (מע"ר, קצ"א) מרן החזון איש (בדינים והנהגות י"ז, ל"ב) והגר"ז מבריסק זצ"ל.

מכל מקום, **אין מברכים ברכה אחרונה על הכרפס** - משנ"ב שם נ"ו ושו"ע הרב, י"א. יש שכתבו שיש להסב בעת אכילת הכרפס (אבודרהם וקיצש"ע קי"ט, ג) אבל משמעות דברי הטור והשו"ע, שאין לאכול את הכרפס בהסיבה, וכן נהג מרן הגרשז"א זצ"ל. ואכן, בברכי יוסף תע"ג, י"ד שעפ"י הסוד - אין להסב.

יחץ - חוצים את המצה האמצעית "וייתן חציה הגדול של המצה האמצעית, לאחד מהמסובין, לשומרה לאפיקומן, ונותנים אותה תחת המפה" (שו"ע תע"ו, ו ומ"ב תע"ג, כ"ח) - בין הכר והכסת (באר היטב, י"ט), דכתיב "ושמרתם את המצות" (עפ"י הגמ' ברכות כ"ב ע"א שבין הכר והכסת דרך שמירה). **רבים נוהגים**, שהקטנים חוטפים את האפיקומן, עפ"י הגמ' פסחים ק"ט ע"א: "חוטפים אפיקומן בלילי פסחים בשביל התינוקות שלא ישנו", ובשביל לזכור אכילתו, שהקטנים מצפים שיפדוהו מהם (הגדת "ויגד משה"), ונכון להקפיד שלא לומר "גניבת" האפיקומן, אלא "חטיפת האפיקומן", והקפידו על זה ביותר בבית הגר"ח מבריסק ובבית אדמור"י לובויט'ץ, "שלא יאמרו בגויים, שהיהודים מחנכים ילדיהם לגנוב, זכר ליציאת מצרים, כנאמר וינצלו וגו'.

מגיד - אומרים או מכוונים בלב, לצאת ידי מצות סיפור יציאת מצרים (מ"ב תע"ג). ואין מספרים בהסבה (מ"ב שם, ע"ג). ומצווה לספר ביציאת מצרים לבנים ובנות שהגיעו לגיל חינוך - גיל שש-שבע, מפני שהם גם כן חייבים בכל מצוות הלילה, וכל סיבת השינויים שעושים, כדי לעורר הקטנים לשאול ולקבל תשובות (שו"ע תע"א, י"ד שו"ע הרב שם ומשנ"ב, מז).

סבא המספר סיפורי יציאת מצרים ונסי הגאולה, מוציא ידי חובת "והגדת לבנך" גם את אביהם (בנו או חתנו), ולדעת ההפלא"ה (לקידושין ל ע"א) הוא הדין גם לעניין מצוות "והודעתם לבניך ולבני בניך", שעדיף שהסבא ילמד ויספר לנכדיו ולנכדותיו, מאשר האב שעל ידי כן הינם מתקרבים יותר למסורת הקבלה מדור לדור. והוא הדין לעניין הנאמר "למען תספר באזני בנך ובן בנך", מכל מקום, נכון שגם האב ישתדל במשך ליל הסדר להגיד ולספר לבניו בעצמו - כי מצוה בו יותר מבשלוחו (תשובות והנהגות לגר"מ שטרנבוך שליט"א ב, רל"ו ושו"ת בצל החכמה ו, י"ז).

אמא הנמצאת בסדר עם בניה ובנותיה (והאב לא נמצא) - חייבת במצות "והגדת לבנך" כשם שחייב האבא, כיון שהיא חייבת בכל מצוות הלילה (פמ"ג תע"ב א"א, ט"ז והגש"פ חיים לראש).

מה נשתנה - מוזגים כוס שניה, ובני **אשכנז** אינם מדיחים את הכוס לפני המזיגה (רמ"א תע"ג, ז ומ"ב ס"ח). מעיקר הדין, **די שאחד הבנים** ישאל את שאלות "מה נשתנה", ועדיף שיהיה לפני בר מצוה, שהרי הוא אומר: "מה העבודה הזאת לכם" ? וכשאינן בן - שואלת בת, או האישה. והמנהג שכל הבנים [והבנות] שואלים, ואצל מרן הגרשז"א זצ"ל, אחרי שכל אחד מהבנים שאל, חזרו כל המסובים כולל רבנו על שאלות ה"מה נשתנה".

עשרת המכות - מנהג האשכנזים להטיף היין מהכוס בעת אמירת עשרת המכות באצבע, זכר לנאמר "אצבע אלוקים היא" (שמות ח, ט"ו) - רמ"א תע"ה, ד. ובהגות מנהגים - לשפוך בזרת ובמגן אברהם שם, כ"ח - בקמיצה (עפ"י ילקוט שמעוני, וארא, שבקמיצה היכה הקב"ה את מצרים. ויש נוהגים, עפ"י האריז"ל להטות הכוס, ולשפוך היין, שלא באמצעות האצבע, וכן הוא בשו"ע הרב שם, נא ובשערי רחמים בשם הגר"א וכן נוהגים הספרדים, וכן נהג מרן הגרשז"א עפ"י עדות בנו הגר"ב זצ"ל.

הערה: איסטניס (עדין נפש), ששפיכת היין באצבע, תימנע ממנו את שתיית הנותר בכוס - לא ישפוך באצבע, אלא בהטיית הכוס, משום בל תשחית (שער הציון שם, פ"א).

שתיית כוס שניה: בברכת אשר גאלנו וכו' אומרים: "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים" שהחגיגה נאכלת קודם הפסח, כדי שייאכל על השובע. בני אשכנז מברכים על כוס שנייה "בורא פרי הגפן" (מ"ב תע"ג ד).

רחצה - כל מי שברור לו ששימר את ידיו בנקיות מאז הנטילה לכרפס, נכון שיגע לפני ה"רחצה" בנעל או במקומות מכוסים, כדי שיוכל לברך על הנטילה (ביה"ל תע"ה, ד"ה ייטול). יש להודיע לפני הנטילה למסובים, לכוון באכילת המצה לקיים מצות עשה דאורייתא, ושלא יפסיקו בדיבור בדברים שאינם מעניין מצה ומרור עד לאחר אכילת ה"כורך" (שו"ע תע"ה, א ומ"ב כ"ד).

מוציא מצה - השיעור לקיום מצוות אכילת "כזית מצה" בליל הסדר: הכרעת המשנ"ב (תפ"א) וכל גדולי אשכנז וספרד: **במצת מכוונה** [גודלה אחד ומשקלה כ 30 גרם] ה"כזית": 27.5 גרם, קצת יותר מ 3/4 מצה. ולדעת שעורי תורה די 2/3 מצה. ולחולה ולזקן - שליש מצה כ 9 גרם. **במצת יד** [בעובייה ובגודלה הממוצע]: קצת יותר מרוב מצה בינונית כ 27.5 גרם. והחזון איש הנהיג לשער במצת יד, בהנחת כף היד על המצה לפי היקף כף היד עם האצבעות בלי הבוהן. ולחולה ולזקן, די בחצי שיעור זה.

זמן אכילת ה"כזית": נמדד לרוב הדעות - מתחילת ה**בליעה** ולא הלעיסה (הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בהגדת קול דודי יד, ז.שו"ת אור לציון ח"ג טו, יג. וכן שמע הגר"מ ויא שליט"א מהגר"ח קנייבסקי זצ"ל (תמוז תשע"ד).

משך זמן הבליעה: לכתחילה תוך 4 דקות (שיעורים של תורה), וכן אכל הגרי"ש אלישיב זצ"ל בנחת ובמתינות תוך 4 דקות [עדות הגר"ע אויערבך שליט"א] וכן העיד הגר"ח קנייבסקי זצ"ל שכן אמר החזון איש לאביו הגריי"ק זצ"ל.

יש לציון, של"כזית" מצה שהיא דאורייתא [כזית ראשון ואפיקומן] - יש לחוש ולאכול כחצי ביצה, נפח כ 50 סמ"ק. ולמצה שהיא דרבנן [כורך] די בשליש ביצה, נפח כ 33 סמ"ק.

אופן הבציעה והברכה: הבוצע אוחז בשלשת המצות שבקערה (העליונה והתחתונה השלמות, והאמצעית החצויה מה"יחץ"), מגביהן ומברך "ברכת המוציא", שומט מידיה את המצה התחתונה, כשבידיו נשארות העליונה השלמה והאמצעית החצויה, ואז מברך "על אכילת מצה" ונותן לכל אחד מהמסובים משהו ממצה שלמה, להשתתפותם ב"לחם משנה", וכל אחד מהמסובים אוכל ממצות חצויות ("לחם עוני") שמכינים לפני כן, לפני המסובים, בהסיבה ובכוונה לקיום מצות אכילת מצה. [כמפורט לעיל - בנות ספרד צריכות להסב לכתחילה, בנות אשכנז רק אם הן חשובות כנ"ל, ובכל אופן יש לאכול את הכזית מצה, ישובים בנחת ליד השולחן דרך חירות].

הבוצע, המהדר באכילת שני כזיתים, די לו ל"כזית" השני בשיעור הקטן, המפורט לעיל. בני אשכנז אינם מטבילים בליל הסדר את המצה במלח (רמ"א שם ומ"ב, ד). ובכל אופן, יהיה מלח על השולחן (שו"ע קס"ז, ה ומ"ב).

מן הראוי לציין דברי מרן החתם סופר בהשמטות לשו"ת סימן קצו :

"מצוות עשה של אכילת מצה משומרת בליל פסח, היא יחידה נשארת לנו מכל מצוות אכילה שבכל התורה, אין לנו פסח וקודשים, רק מצוה אחת משנה לשנה, ואם גם היא לא תעלה בידינו היטב בעיני ד' ? "!!!

מרור - לוקחים את המרור, מטבילים אותו בחרוסת ומנערים אותה מעליו (שו"ע תע"ה, ה) ואוכלים בלא הסבה. **שיעור** אכילת "כזית מרור" בליל הסדר שולחן ערוך תפ"ו: נפח כחצי ביצה כ 28 גרם. ולדעת הנודע ביהודה והחזון איש כ 45 גרם, ולחולה או מי שקשה לו די ב 17 גרם. **לדעת רוב הפוסקים: בעלי חסה: עלה חסה גדול או 2 עלים בינוניים. בקלחים** [העבים יותר] מספיק מעט פחות. **האוכלים חזרת:** מרוסקת לא דחוסה - בנפח כ 1/6 כוס חד פעמית. **במרוסקת ודחוסה** - בנפח כוסית (יין 30 סמ"ק) חד פעמית. **למעשה** - האוכלים כף גדושה יצאו ידי חובה לכל הדעות.

כורך - לוקחים מהמצה השלישית (התחתונה), בוצעים ממנה כזית (נותנים לכולם ממצות אחרות כזית לכל אחד וכורכים עם כזית מרור ואוכלים בהסבה - הכרעת המ"ב כדעת השו"ע שיש להטביל הכורך בחרוסת (מ"ב תע"ה, י"ט). **אמירת "זכר למקדש כהלל וכו'":** העיר בביאור הלכה תע"ה, א שלכאורה האמירה, הפסק בין הברכה על המצה והמרור לבין האכילה, והניח בצ"ע. ואכן, יש אומרים זכר וכו' לאחר האכילה מהכורך וכן הקפיד הגרא"י זלזניק זצ"ל (ישורון כרך כ"ו, עמ' תצ"ז) וכן נהג הגרש"ז אויערבך זצ"ל

שולחן ערוך - "לכתחילה יש להסב במשך כל הסעודה" (רמ"א תס"ב, ז), ובדיעבד יוצאים בהסבה בעת אכילת כזית מצה ושתיית ארבע כוסות (משנ"ב שם, כ"ב). יש נוהגים בתחילת הסעודה לאכול ביצים זכר לאבלות החורבן (ליל הסדר חל באותו לילה שחל באותה שנה ליל תשעה באב), וכדי להסמיק אכילת הביצה לאכילת הכורך, ששניהם "זכר למקדש" (סידור היעב"ץ).

רבים נוהגים להטביל את הביצה במי מלח, ואף שלרמ"א אין להוסיף בלילה זה שום טבולים פרט לשניים - הכרפס במי מלח והמרור בחרוסת ? א. אפשר ששני הטיבולים במי מלח - כטבול אחד. ב. מטבילים הביצה בעזרת מזלג, ואין זה נראה כטבול נוסף. ג. שופכים את מי המלח על הביצה ולא מטבילים. הידור לאכול את הביצה שעל הקערה (מ"ב שם, י"א) ויש שמשאירים את הביצה על הקערה, כדי שלא תתבטל הקערה לפני גמר הסדר, ואוכלים אותה בסעודת היום, ועל כן, אין קולפים אותה בלילה.

נוהגים שלא לאכול בשר צלי-אש בליל הסדר, כולל: בשר כבש, שה, בקר ועופות, ואפילו לא צלי-קדר, היינו שנצלה בקדרה ללא שום רוטב (שו"ע תע"ו, א ומשנ"ב), אבל בשר מטוגן בשמן ותבלינים או מעט רוטב - יש מתירים (סידור פסח כהלכתו פרק י הערה 7), ופוסקי ספרד החמירו, שאין להתיר אלא לעת הצורך לשמחת יום טוב (כף החיים, ד). והובא בשם החיי אדם, שיש אוכלים את הזרוע הצלוי, בסעודת היום שלמחרת.

צפון - בתום הסעודה אוכלים את האפיקומן, זכר לפסח שנאכל על השובע, ולכתחילה, יש לאכול שני כזיתים, אחד זכר לפסח, ואחד זכר למצה הנאכלת עמו, וזה שייך לכל

המסובים (מ"ב תע"ז, א). **יש נוהגים** לפני אכילת האפיקומן לשלשלו בתוך המפה לאחוריו, וללכת ד' אמות, ולומר "כך היו אבותינו הולכים, משארותם צרורות בשמלתם" (באר היטב, י"ט בשם המהרש"ל).

שיעור המצה לקיום אפיקומן שהוא מדרבנן, 9 גרם, יש אומרים 7 גרם. ויש מקפידים לאכול שני כזיתים, אחד - זכר לפסח, והשני - זכר למצה שאכלו עם הפסח (משנ"ב תע"ז, ו) נשים, קטנים, חולים וזקנים - די להם בכזית אחד (שו"ע הרב שם). "ויהא זהיר לאוכלו קודם חצות" (שו"ע תע"ז, א). אמנם, החת"ס והנצי"ב מוולוז'ין לא הקפידו על אכילתו קודם חצות, מפני שלשון השו"ע מורה שאין זו אלא הקפדה וזהירות שלכתחילה (שו"ת מנחת יצחק ט, מ).

רואים שמתקרבת שעת חצות (השנה 12:39), חידש בעל "אבני נזר" זצ"ל (בשו"ת סי' שפ"א), שישנה עצה, לאכול כזית מצה בהסבה לפני חצות, ולהתנות: אם הלכה כראבע"ז - יהיה כזית זה לאפיקומן, ואם הלכה כר"ע - אין זו אלא אכילת מצה בעלמא, ובסיום הסעודה, יאכלו שוב אפיקומן. ואמר על זה הגרי"ז מבריסק: "נאים הדברים למי שאמרם" ושיבח המנהג, ולדעתו, אף בלא תנאי, מועילה העצה (ב"הגדה מבית בריסק").

לא נמצא האפיקומן (כגון שנרדם חוטפו, או שהניחוהו תחת מיטה שישן עליה גדול או שהחביאה בשירותים - יש לקחת מצה אחרת לאפיקומן (רמ"א תע"ז, ב), שאין הוא מעכב, לקחת דווקא ממצת ה"יחץ". **השוכח להסב באכילת האפיקומן** - לא יחזור לאוכלו, אם קשה עליו האכילה (משנ"ב תע"ז, ד), ואם אין קשה, יחזור ויאכלנו בהסבה (שו"ת מנחת יצחק ט, מ).

ברך - מוזגים כוס שלישית לברך עליה ברכת המזון, אפילו אוכלים ביחידות, ונהגו שעורך הסדר מזמן אפילו יש אורחים (רמ"א תע"ט ומ"ב, י"ג). בין כוס שלישית (ברך) לבין כוס רביעית (הלל) - אין לשתות יין או משקאות משכרים, אבל שאר משקים שאינם "חמר מדינה" מותר (מ"ב תע"ט, ה). גם בני אשכנז מדיחים הכוס, לפני מזיגתה לברכת המזון. מברכים ברכת המזון בלא הסבה אלא "באימה ויראה (שו"ע קפ"ג, ט) ויש לזכור לומר "רצה" ו"יעלה ויבא". שכחו אפילו רק יעלה ויבא ולא תקנו - חוזרים ומברכים, ובליל הסדר, אפילו אישה ששכחה לומר "יעלה ויבא" חוזרת (ראה רע"א פסקים, א).

כוס של אליהו - אין למזוג בתחילת הסדר, כיוון שישן שפג טעמו (עמד פתוח 4 שעות) נפסל לקידוש ולהבדלה, אלא ימזוגהו לפני אמירת "שפוך חמתך וכו'". בוחרים בכוס גדולה ומכובדת ביותר (סידור היעב"ץ ומנהגי חת"ס), "שהיא כוס ישועה על הגאולה העתידה" (לשון המהר"ל מפראג בהגדת "דברי נגידיים") והיא כנגד לשון "והבאתי" (דעת זקנים מבעלי התוס' פרשת בא) ובעל הבית מוזגה בעצמו ("ויגד משה" ל, ב).

הלל - מוזגים כוס רביעית וכוס "של אליהו" כדלהלן, וממשיכים בהלל באמירת "לא לנו וגו' וגומרים את ההלל. "אין מטריחים לעמוד באמירת ההלל בליל הסדר שצריך להיות בהסיבה ובדרך חירות" (ב"י סי' תכ"ב). אבל אין לאומרו מוטים על הצד, אלא יושבים באימה וביראה (באר היטב סוס"י תע"ג). אסור להפסיק באמצע ההלל שלא לצורך אף

שנאמר בלא ברכה, אבל דברי תורה מענינא דיומא מותר לדרוש בין פסוק לפסוק (ביה"ל תכ"ב, ד עפ"י המאירי לברכות י"ד).

מצוה להדר לומר הלל בשלשה גברים גדולים שיאמר אחד "הודו וגו' " וכו' ויענו השנים (שו"ע תע"ט רמ"א ומ"ב, י ותכ"ב, א). וב"אנא" יכול לומר קטן לחנכו במצוות (רמ"א תע"ט ומ"ב, ט). **בחתימת הברכה**: נוסחים שונים, ולכתחילה יש לסיים את ההלל וברכתו - לפני חצות (12:39) - שו"ע תע"ז, א ומ"ב ת"פ, ה).

כוס רביעית: שותים בהסבה, בני ספרד - אינם מברכים עליה "הגפן". מברכים "על הגפן" בהזכרת שבת. ואפילו השותה מכוס זו פחות מרביעית אבל שתה מהשלישית רביעית מלאה - יכול לברך "על הגפן" השוכח "ושמחנו ביום חג המצות הזה" בברכת "מעין שלש" - אינו חוזר (דעת מרן הגרשז"א זצ"ל ראה שש"כ נ"ז, ל).

*

אחר תום הסדר

יש אומרים **שיר השירים**, וממשיכים לספר ביציאת מצרים, ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו, עד שתחטפנו שינה (שו"ע תפ"א, ב ומ"ב תע"ו, ז).

יש לזכור שלאחר אכילת האפיקומן אין אוכלים ושותים פרט למים וסודה אפילו ממותקים ב"פטל" אבל לא מיצי פירות טבעיים (מ"ב תפ"א, א). . והמשנ"ב התיר קפה ותה בלי סוכר. ולהפיג שינה יש המתירים לשתות קפה אפילו עם סוכר. (או"ח בשם מאורי האור וחזון עובדיה ב, ק"פ).

אכלו - חוזרים ואוכלים כזית מצה שמורה לשם אפיקומן. **הנרדם**, והתעורר לפני עלות השחר, לרוב הדעות אין לא כבר איסור האכילה והשתייה שלאחר האפיקומן.

כוס של אליהו: אין לשפוך את היין, אלא מכסים אותו בלילה (משום איסור גילוי), כשם שאין לקלוף את הביצה שעל הקערה אם לא תיאכל בלילה, שלא תיאסר למחרת. ומקדשים עליה למחרת (מנהגי חת"ס י, ז).

קריאת שמע שעל המיטה: **לבני אשכנז**: פרשה ראשונה של שמע, ברכת המפיל והפסוק "בידך אפקיד רוחי" בלבד (שו"ע תפ"א, ב ומ"ב). כיון שלילה זה שמור מן המזיקים (יסוד ושורש העבודה). והנוהג תמיד לקרוא את כל הפרשיות - יקרא גם הלילה (לוח לא"י). **לבני ספרד**: קריאת שמע כרגיל. יש נוהגים בליל הסדר - "ליל שימורים" להשאיר את הבית לא נעול, אבל, בחשש סכנה - אין סומכים על הנס.

*

שחרית שבת וראשון של פסח - טו בניסן

תפילת **יום טוב**, בהזכרת שבת. **הלל** נאמר שלם רק ביום הראשון (ובחו"ל יומיים). אבל בחול המועד - נאמר בדילוג, שלא יהא חוה"מ יותר משביעי של פסח שאין אומרים בו הלל שלם, (מעשי ידי טובעים.. ואתם אומרים שירה?). הלל נאמר כל היום עד השקיעה ("ממזרח שמש ועד מבואו וגו'). **בנות ספרד** בהלל של יום כבר **אינן** מברכות.

שיר השירים

האשכנזים קוראים שיר השירים, שמפורש בו עניין יציאת מצרים (מ"ב ת"צ, י"ז). ואומרים קדיש ביה"ל קל"ב).

מוציאים שני ספרי תורה, ובני ספרד ומנהג בעלזא לומר י"ג מדות. וקוראים לשבעה בספר הראשון בשמות י"ב, י"ד. ובשני למפטיר "ובחודש הראשון וגו' " (במדבר כ"ח, ט"ז).

תפילת טל

בתפילת מוסף נאמרת "תפילת טל" - כמנהג כל עדה. יש הפותחים ב"תפילת טל" לפני תפילת לחש, וכבר בתפילת לחש בברכת "אתה גיבור" אומרים הציבור: "מוריד הטל" במקום "משיב הרוח ומוריד הגשם" ויש האומרים "תפילת טל" בחזרת הש"ץ. המתפלל ביחידות, ואינו יודע אם כבר הכריזו בבית הכנסת "מוריד הטל" - לא יזכיר במוסף לא "משיב הרוח" ולא "מוריד הטל".

*

הטועה בקיץ ואמר "משיב הרוח ומוריד הגשם" במקום "מוריד הטל"

- אף אם נזכר "תוך כדי דיבור" - יחזור לראש הברכה (דעת הגרש"ז אויערבך, הגרב"צ אבא שאול והגר"ש ואזנר זצ"ל ראה ספר אישי ישראל כ"ג, הערה ק"ח).
- נזכר באמצע הברכה (- אתה גיבור) לפני חתימת הברכה - חוזר לראש הברכה, ואומר "אתה גיבור וכו'".
- אמר "ברוך אתה ד'" (של "מחיה המתים") - יסיים "למדני חוקיך" ויחזור ל"אתה גיבור" וכו'.
- סיים "מחיה המתים", אפילו לא התחיל "אתה" קדוש - חוזר לראש התפילה (מ"ב קי"ד, כ).
- המסופק אולי אמר בטעות "משיב הרוח ומוריד הגשם" : השנה - עד שחרית של יום חמישי י"א אייר - חוזר. ומתפילת מנחה, שכבר חלפו 90 תפילות וכבר הורגל לשוננו לומר "מוריד הטל" - אין צריך לחזור (מ"ב סי' קיד).
- שימו לב ! הטועה בקיץ והזכיר ה"גשם", בברכת "אתה גיבור" וסיים "מחיה המתים" - חוזר ומתפלל. כולל נשים ובנות ואפילו בתפילת ערבית - הגרי"ש אלישיב והגר"ע יוסף זצ"ל.

ערבית מוצאי שבת וחג ראשון של פסח - ליל ט"ז ניסן

מוצאי השבת והחג: ירושלים - 7:46 מרכז - 7:48 צפון - 7:49 דרום - 7:47 ר"ת - 8:25 בכל תפילות חול המועד אומרים "יעלה ויבוא". השוכח "יעלה ויבוא": נזכר לפני עקירת רגליים - חוזר לרצה. סיים התפילה - חוזר ומתפלל, בכל תפילות היום. סמוך לערבית נכון להודיע בחשאי להפסיק בשאלת הגשמים, בני ספרד - אומרים נוסח ברכנו וכו' ובני אשכנז - "ותן ברכה".

הטועה בקיץ ואמר "ברך עלינו וכו' ותן טל ומטר"

- נזכר לפני סיום הברכה: " מברך השנים" - אפילו נזכר תכ"ד, חוזר ואומר כראוי. **בדיעבד**, אפילו עבר תכ"ד ואמר "ותן ברכה" - יצא (ביה"ל קי"ז ד"ה אם שאל וכו').
 - נזכר לפני עקירת רגליו - "יהיו לרצון אמרי פי וגו'" (השני) - חוזר לברכת השנים, ומתחיל שוב: ברכנו וכו' או לבני אשכנז ברך וכו'.
 - נזכר לאחר שעקר רגליו, היינו לאחר אמירת "יהיו לרצון אמרי פי וגו' (השני) - חוזר ומתפלל תפילת עמידה.
- איש** - המזכיר או שואל בטעות את הגשמים, וכבר סיים תפילתו, כנ"ל - אם אפשר יחפש לעצמו מנין נוסף, או אם יספיק יתפלל שוב עם חזרת הש"ץ, לדעת מרן החתם סופר והחזון איש ועוד, "הרי זו כתפילה בציבור אמיתית". **אישה** - הטועה בקיץ, אפילו בתפילת ערבית, אף שאין מחייבים אישה לחזור ולהתפלל עבור טעות שבתפילת ערבית, שהרי לגביה היא תפילת רשות, אבל בימות הקיץ **חייבת** לחזור ולהתפלל, לתקן את שקלקלה (דעת הגרי"ש אלישיב והגר"ע יוסף זצ"ל). **המסופק בברכת השנים האם ביקש גשם** - אחרי מנחה של ט"ו באייר, חזקה שאמר נכון ואינו חוזר (מ"ב וביה"ל קי"ז ד"ה עד).

*

ספירת העומר

אכילה לפני הספירה

משהגיעה חצי שעה הסמוכה לזמן הספירה נחצי שעה לפני צאת הכוכבים, כעשר דקות לפני השקיעה - קצוה"ש צ"ג, ב], יש להחמיר שלא לאכול בטרם ספרו. מי שיש לו מנין קבוע לערבית או שממנה "שומר" שיזכיר לו לספור - מותר לאכול. ואף בהגיע הזמן, יש מתירים כשיש מנין קבוע או "שומר" שאין מסתבר שספירת העומר שלרוב הפוסקים בזמן הזה מדרבנן, תהיה חמורה יותר מקריאת שמע דאורייתא (שו"ת אגרות משה ד, צ"ט ואז נדברו ו, נ"ב)

אמנם, דעת מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שכשכבר הגיע זמן הספירה - נוהגים שלא לאכול, ואין סומכים על "שומר", ומוי שאינו עומד להתפלל כעת ערבית, ורוצה לאכול, יספור ביחידות לפני ערבית (הליכות שלמה ח"א תפילה ט"ז, ט"ז). **ויזכור שלא לספור עם הציבור, כהרגלו, שנית.**

ספירה מיד בתחילת הלילה

ג. כל משך ימי הספירה, **יש להקדים ככל שאפשר**, ולספור בתחילת הלילה, לאחר צאת הכוכבים ותפילת ערבית (ראה מ"ב תפ"ט, ב ושם ל"ו סידור היעב"ץ שו"ע הרב, ג חיי אדם קל"א, ב) המדקדקים בכל ענייני דאורייתא ודרבנן בזמן רבנו תם, המתפלל ערבית בציבור לפני זמן ר"ת - **יספור איתם** (שו"ת מנחת יצחק ט, נ"ה י, מ"ב ו, מ"ה). "המדקדקים אינם

סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות" (שו"ע תפ"ט, ב). "מכל מקום ברוך בביה"ש - יצא אמנם, כיון שבא"ר מפקפק בזה, נכון לחזור ולספור בצה"כ, בלי ברכה" (מ"ב, ט"ו).

בנות ונשים במצות הספירה

א. כתב ספר החינוך מצוה שכו: "ונוהגת מצות ספירת העומר וכו' בזכרים" - שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. למעשה: **בנות ספרד**: אסורות לברך על הספירה "ואם רצו לספור בלי ברכה רשאיות, ועפ"י הסוד טוב שלא תספורנה כלל" (ילקוט יוסף ה, ח). כדברי שו"ת רב פעלים ח"א: "אין לנשים שייכות לקיום מצות הספירה מפני שהיא תיקון לחטא העגל שלא חטאו בו". אמנם, בכף החיים, שם: "אם אפשר תשמענה הברכה מן הגברים" בת ספרד שהתחילה לברך - תפסיק מיד! (כן הורני הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל).

בנות אשכנז: כתב משנ"ב תפ"ט, ג - "ונשים פטורות וכו'" וכתב המג"א מיהו כבר קיבלו על עצמן חובה, וכמדומה, שבמדינותינו לא נהגו נשים כלל לספור, וכתב בספר שולחן שלמה שעל כל פנים, לא יברכו, שהרי קרוב לוודאי שישכחו יום אחד וכו'.

למעשה, דעת הפוסקים, שכל בת אשכנז שיש לה לוח מסודר וכן המתפללת ערבית בקביעות, או חברות המזכירות זו את זו - **רשאיות לספור בברכה**. ולדברי הגרש"א זצ"ל: "יותר מסתבר שהן תזכורנה, לברך ולספור, יותר מאנשים שמתפללים ערבית ביחידות" ("ועלהו לא יבול א, עמ' ק"פ) בכל אופן אינה מוציאה בברכתה, ידי חובה, את האיש, ואף לא קטן, כיון שהוא חייב מדרבנן, משום חינוך, ומעיקר הדין, פטורה אפילו מדרבנן (הליכות ביתה ט"ו הערה צ"א).

הספירה בפועל

יש נוהגים להקדים לספירה, אמירת: "הנני מוכן ומזומן וכו'", ולדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל יכולים לומר "לקיים מצות עשה של ספירת העומר", אף שלדעת השו"ע בזמן הזה, אין המצווה מן התורה, אין בזה חשש "בל תוסיף", כי עיקר הכוונה, שסופר לשם קיום מצוה, ולשון "מצות עשה" [אף שיש שהסתייגו מאמירתו - הגרע"א ועוד] - מתאים גם למצווה מדרבנן, והכוונה באמירת "כמו שכתוב בתורה" - שחכמים תיקנו, כמו שכתוב בתורה, משום זכר למקדש. האומר "הנני מוכן וכו'", **רשאי לומר גם אם הציבור אינו אומר**, אף שיסיים אמירתו לאחר ספירתם, אינו מפסיד בכך, את מעלת הספירה בציבור, כיון שהוא עכ"פ באותו מעמד" (הליכות שלמה ח"א תפילה ט"ז, י"ט ובדבר הלכה, מ"ד).

מנהג כל ישראל, שכל אחד מברך וסופר לעצמו, על כן, כששומעים את הספירה מהש"ץ או מאחר, יש להתכוון לכתחילה, שלא לצאת מהם (שו"ע הרב תפ"ט, י"ב), ואף שיש שהזהירו, כי רק בדוחק רב ניתן להצדיק את הנוהגים שאינם מכוונים בפירוש שלא לצאת, מפני שמצוות דרבנן, אין צריכות כוונה (ראה ספר פסקי תשובות תפ"ט, ח), דעת מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל שכיון שנהוג שכולם מברכים לעצמם, הרי זה, **כסתמא שמכוונים להדיא**, שלא לצאת בברכת הש"ץ (שיח הלכה ח, ל).

"בעומר" או "לעומר"? נפסק "ביום הראשון אומר, יום אחד בעומר" (שולחן ערוך תפ"ט, א) "וברוב פוסקים, הנוסח לעומר" (משנה ברורה) ומרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל (ועוד מגדולי

ישראל), נהגו לחזור על הספירה פעמיים, פעם "לעומר" ופעם "בעומר", אבל לא הייתה זו הוראה לרבים (שלמי מועד עמ' ת"מ).

טעות ושכחה הסופר בטעות **ימים בלבד** ולא הזכיר שבועות - **יצא בדיעבד**, וחוזר וסופר כראוי בלא ברכה. **ספר שבועות** בלבד בסיום שבוע, ולא מנה הימים - לכל הדעות **לא יצא**. אבל שלא בסופם, כגון שאמר: "היום שבוע ויומיים" - **יצא הנזכר** בין השמשות **ששכח** לספור אמש, יספור בלא ברכה את ספירת אמש, וימשיך לספור בימים הבאים עם ברכה (שו"ת בית שלמה ס"ו, ק"ב שו"ת שואל ומשיב (ד) ג, קכ"ז שו"ת מנחת יצחק ט, נ"ז) ויזהר מכאן ואילך שלא לספור אלא לאחר צאת הכוכבים, שלא יהיה כתרתי דסתרתי (שו"ת יביע אומר ד, מ"ג).

המסופק אם ספר אמש, ולא ספר בלא ברכה ביום שלמחרת, כדין - מכל מקום רשאי להמשיך ולספור בברכה, מטעם ספק ספיקא, ספק אם אולי ספר, ואפילו לא, שמא הלכה כסוברים שספירת כל יום - מצוה בפני עצמה.

במוצ"ש זו: בני אשכנז - אין אומרים ויהי נועם וגו' ובני ספרד - אומרים

בהבדלה: מברכים על הבשמים ועל הנר.

הערה: הגר"א הקפיד שיברכו "מועדים לשמחה" או "מועד טוב" וכן במשך כל חול המועד (מעשה רב, קע"ד).

*

קיצור דיני חול המועד

שולחן ערוך תקכ"ט: "ימים שבין ראשון לשביעי של פסח ושבין ראשון של סוכות וכו' הם הנקראים חולו של מועד וכו' וחייבים בשמחה, כנאמר: ושמחת בחגיך וגו' (דברים ט"ז, י"ט) ושמחה זו מצות עשה מן התורה".

חייבים לכבד חולו של מועד במאכל ובמשתה נחייב אדם לשתות יין בכל יום - משנ"ב תקכ"ט, ט"ז וביה"ל ד"ה כיצד ולדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל דווקא יין ולא מיץ ענבים וראוי לשתות "רביעית" ויש ללבוש כסות נקיה ולא ינהג כמנהג של חול, לבאה"ט בשם המהרי"ל והחיי אדם קו, א - **יש ללבוש בגדי שבת ויום טוב**. אמנם, במשנ"ב תקכ"ט ובתרס"ד, ט - שיהיו חגיגיים יותר משל יום חול (גם בטיולים ומסלולים), ובמשנה אבות ג, יא: "המבזה את המועדות, אין לו חלק בעולם הבא" ובבאר היטב שם: שמתנהג ומתלבש בהם כבימות החול. "ותהיה מפה פרוסה על השולחן כל ימי החג - ערוה"ש וכה"ח שם.

תפירה רקמה וסריגה - אסורים. תיקון (כפתור שנתלש, מכפלת שנשרה או קרע) - כשזקוקים לבגד במועד, מותרים (אפילו יש בגד אחר). ובת ואישה תתפורנה בשינוי ("כשיני הכלב", תפר יוצא ותפר נכנס, תפירה לא סימטרית), שלא תהיה "מלאכת אומן".

כיבוס - מן הדין אסור, אפילו לצורך יו"ט אחרון, ואפילו לא ע"י נוכרי (שו"ע תקל"ד, א) **בגדי קטנים** [עד גיל 6-7] **וזקנים** או סיעודיים המלכלכים תדיר, מותר ואפילו במכונה,

ומותר לתלות בגדי הקטנים בפרהסיה (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל). הערת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל: עבור קטנים המלכלכים מותר אפילו רוצים בגד נאה יותר, והנוסעים, אינם צריכים לקחת מביתם הרבה בגדים לצורך הקטנים כשיש בזה טורח, כדי שלא יצטרכו לכבס. **כיבוס לגדולים**: כשנגמר כל המלאי, מותר **גרביים**, **ולבנים**, למחליפים כל יום, וכן מטפחות הידיים ומגבות מטבח - לפי הצורך בדיוק, ולתלות בצנעה. אבל חולצה אסור, אא"כ אין יותר, ומרגישים תחושה מאד לא נעימה (שו"ת שבט הלוי ח, קכ"ד). **ניקוי כתם**: מותר, לא בניקוי כללי, בהשריה במים ומעט סבון, בפרט בכתם שאם לא ינוקה, קשה יהיה בכלל לנקותו (שש"כ ס"ו, ע"ג). **גיהוץ** - בבגד שרוצים ללבוש במועד והוא מקומט, מותר לגהץ באופן שטחי, בלא שימוש באדים - (הגר"ח פ שיינברג זצ"ל).

תספורת וגילוח: אסורים. אפילו גילחו לפני המועד, ואף לא ע"י נוכרי (שו"ע תקל"א, ב וביה"ל) יש מתירים חלאקה בזמנה. **קציצת ציפורניים**: לבני ספרד - מותר כרגיל. **לבני אשכנז** - רק אם קצצו לפני המועד (משנ"ב, ב), ואפילו נטלו כמה ימים לפני המועד, מותר בחוה"מ, כיון שלא היה לו מה ליטול בערב החג (ערוה"ש שם, כשהם חציצה לנטילה, או לצורך מצווה ולמוהל - מותר ובכל אופן, מותר בשינוי, ביד או בפה).

קניות בגדים כלים ונעליים: מותרים לצורך המועד (אפילו לתת מתנה), או ב"דבר האבד", מכירה זולה או כשלא יימצא אחר המועד.

כתיבה: אסורה. אא"כ לצורך מצוה (פרסום שעורים, השבת אבדה וכדומה), או ל"דבר האבד" (רשימה לקניות, מספר טלפון גורלי, מרשם רפואי וכדומה) וזה מותר בלא שינוי. ושמעתי מהגר"ק כהנא זצ"ל שראה בכיס מרן החזו"א בחול המועד עט, ולשאלתו ענה מרן: "אם אשמע על חולה ר"ל או יולדת שצריך להתפלל לשלומם שאוכל מיד לרשום השם". **שימוש במחשב** (חסום): אסור להוציא במדפסת, אא"כ לצרכי מצוה או צרכי רבים או דבר אבד, הקלדת חומר יש להקליד רק לשמירה זמנית (בדיסק-און-קי), ולא לתוך החומרה (הארד דיסק), משום שזה כבונה (דעת הגר"ש"ז אויערבך והגר"ש ואזנר זצ"ל **שליחת דואר אלקטרוני** - מותרת (אותיות פורחות באוויר). **ציור ומלאכות**: מותרים לילדים עד גיל 8 אם ישתובבו משעמום.

*

מלאכות המותרות במועד

א. צרכי המועד - במעשה הדיוט, נגינה, פקע מיתר, מותר לתקן במעשה הדיוט לא ע"י תקן מקצועי. צילום הקלטה (מבלי לפתח התמונה). תיקון תקר (פנצ'ר) לצורך המועד אבל לא תיקון הגלגל החילופי ה"ספער" (מעשה אומן). אין לתקן אופניים, אלא אם נחוצים לצורך קניית אוכל. **ב. צרכי רבים** - תיקון כבישים חשמל מים, מעלית בבניין רב קומות ג. **צרכי אוכל נפש** - כולל תיקון מקרר, כיריים ד. **דבר אבד** - רק כשייגרם הפסד (אפילו ספק הפסד), כגון השקיית עציצים וגינה בימי שרב. **ה. פועל שאין לו מה שיאכל** (אפילו זקוק לשלם חובות, ויחסר לו לחג).

כל צרכי בריאות הגוף וצרכיו - מותרים, כגון טיפולים רפואיים, בדיקות חיוניות, אך לא לכוון למועד, רק כי יש אז זמן פנוי. מותר חיתוך נייר טואלט, ניקוי הבית, כל הנוגע להיגיינה. מותרת שמירה על קטנים (בייבי סיטינג), אבל יש להשתמש בחלק מהתשלום להוצאות החג (הגרי"ש אלישיב זצ"ל)

בישול בסוף חול המועד: אסור להכין לקראת הימים שאחרי המועד אבל אין צריך לצמצם, ואם יישאר - מותר (שו"ע תקל"ג, א). בישול בחול המעד **לצורך החוגגים יום טוב שני:** לדעת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל - מותר (שו"ת מנחת שלמה א, י"ט).

*

אכילת "מצה שרויה"

ישנם אנשי מעשה, שמחמירים שלא לאכול בפסח, מצה שהושרתה או בושלה במים, מחשש, שמא נשאר על גבי המצה מעט קמח, שלא נילוש ולא נאפה כראוי, וכן נוהגים רוב החסידים (שערי תשובה ת"ס, י מחצית השקל תנ"ח, ד ושולחן הרב תשובה ו). **דעת המתירים** אכילת מצה שרויה: אין לחשוש להישארות קמח - בפרט בימינו, שאופים מצות דקות, ובמאפיות, אין מצוי הקמח באזור האפייה, וכן נהגו הגר"א במעשה רב, פסח, והחתם סופר (מנהגי חת"ס י, כ"ה) ובשו"ת שאילת יעב"ץ י"ב, ס"ה ש"אין למנוע שמחת יום טוב בהעדר מטעמי מצה מבושלת מחמת חשש רחוק"

הכרעת מרן החפץ חיים זצ"ל במשנה ברורה תנ"ח, ד: "ופשוט דכשנאפה קודם פסח, אפילו היה בו משהו חמץ בהקמח, כבר נתערב ונתבטל, ומותר אחר כך לבשל המצות בפסח, דאין חימוץ אחר אפיה. ויש אנשי מעשה שמחמירין על עצמן ואין שורין ואין מבשלים מצות בפסח, מחשש שמא נשאר מעט קמח בתוך המצות מבפנים שלא נילוש יפה ועל ידי השרייה, יתחמץ, ועיין בשערי תשובה, **שמצד הדין אין לחוש לזה,** דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, ובפרט בימינו שנוהגין לעשותם רקיקים דקים. ומכל מקום, הנוהג בחומרא זו, אין מזניחין אותו."

הנהגות הנזהרים מאכילת "מצה שרויה" א. משתדלים שהמצות תהיינה תמיד מכוסות, שלא יפלו פירורי מצות למים או לתבשיל נוזלי, ויש המסירים את המצות מן השולחן בטרם מביאים מרק. **ב.** יש שוטפים את כלי האכילה משאריות המאכלים מיד בסיום האכילה, ואף בשבת ויו"ט, אף שאינם צריכים כבר לאותם כלים לאכילה (שו"ת מנחת יצחק ח, מ"ג). **ג.** רבים מהחסידים קיבלו חומרת שרויה, אפילו לעניין בליעות הכלים, ואינם משתמשים בפסח בכלי שבישלו או אכלו בו בפסח מצה שרויה.

הקלות אף לנזהרים מ"מצה שרויה" א. נגעה במים או במרק או תבשיל, ואוכלים אותה מיד - מותר. שהרי אין שיעור זמן להחמיץ, ולכן, אפשרי להיעזר במהלך אכילת דג עם רוטב, בפרוסת מצה, הניתנת מיד בפה. ובוודאי, שמותר לשתות מים תוך כדי אכילת מצה, כשהמצה כבר בפה (שערי תשובה, שם ומשמעות דברי המג"א תס"ו, א). **ב.** נפל פירור מצה לתבשיל, אפילו למחמירים, אין הדבר אוסר את שאר התבשיל, שעד כדי כך,

לא קיבלו להחמיר (שו"ת שבט הקהתי ג, קע"ח) ואמר החידושי הרי"מ: "משהו חמץ אסרו, משהו מצה לא אסרו".

סוגי נוזל ומאכל היוצרים "השרייה" למחמירים שלא לאכול "מצה שרויה"

מי פירות - יש מחמירים שלא להשרות מצה בשום מיצי פירות, אפילו טהורים, שמא יעוררו מי הפירות את כוח המים שבמצה, להחמיץ (שו"ע תס"ב, ב סמא דחיי י"ג, ו וכן נהג הגרי"י קניבסקי זצ"ל, אורחות רבנו ב, עמ' נ). **ויש שלא החמירו כלל להשרות מצה במי פירות, שהרי, בעצמם אינם מחמיצים כלל, ולאחר אפיית המצה, אין בה כלל מים (שו"ע הרב בתשובה, ו שערי תשובה, שם וכן נהג האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בעל "דברי יציב).**
יין - ברוב היינות מעורב מעט מים, פרט ליינות ביתיים - שבלא מגע מים. שמן - כמי פירות, שבוודאי לא התערבבו בו מים (שו"ע תס"ד, א ובמ"ב, א). **חלב - אין מעורב בו מים, ודינו כמי פירות (רמ"א תס"ו, ה ועפ"י פרסומי ועדת מהדרין - תנובה).** **חמאה - אפילו למחמירים במי פירות, כשהחמאה קרושה - מותר למורחה על המצה (מ"ב תס"ו, כ"ו ושו"ת שבט הקהתי ד, קל"ב).** **גבינות - אין בהם כלל הימצאות מים, פרט לגבינת קוטג' (פרסומי ועדת מהדרין, תנובה).** **ביצה - כמי פירות (שו"ע תס"ד, ד).** **מכל מקום, ביצה קשה, שאינה רטובה במים, בוודאי ניתן להניחה על המצה, כשם שמותר להניח אבוקדו על המצה, אפילו למחמירים במי פירות. מיונז - העשוי רק משמן וביצים, כמי פירות. מעורב בחומץ או בדבר שיש בו מים - אין להביאו במגע עם המצה "חריין" - מסלק מבושל - אין להניחו על המצה**

המתארחים בבית האוכלים שרויה

מן הראוי להכין לאורחים שאינם אוכלים "שרויה" את הבישולים, בכלים נפרדים, ואין בחילוקי המנהגים באותו מקום, משום "לא תתגודדו" (שערי תשובה ת"ס, י). אישה, שבבית הוריה לא אכלה שרויה, ונשאת, ובעלה אוכל "שרויה" - אינה צריכה התרת נדרים, מאחר שזה מנהג משום חומרה שלא מעיקר הדין, ודינה כהולך למקום שנהגו היתר בדבר מסוים, שאינו צריך התרה (הגר"מ שטרנבוך שליט"א תשובות והנהגות א, ד"ש).

*

עליה לרגל בזמן הזה

שו"ת הרשב"ץ ח"ג כ"א: "גם בזמן הזה קיימת כעין מצות עליה לרגל, שאף לאחר החורבן, מכל מקום, קדושת המקדש וירושלים קיימת לעולם, ואף לאחר החורבן עלו ממצרים ושאר ארצות לחונן מקום מקדשינו. רמז לדבר, במדרש שיר השירים פרק א': "עינייך כיונים" - מה יונה זו אע"פ שאתה נוטל גוזלה מתחתיה - אינה מנחת שובכה לעולם כך ישראל אע"פ שחרב בית המקדש, לא בטלו ג' רגלים בשנה. על כן, יש המשתדלים לבוא אל פני שריד בית מקדשנו ואומרים: "ומפני חטאינו גלינו וכו'" ו"אבינו אב הרחמן בנה ביתך כבתחילה וכו' והעלינו לתוכה ושמחינו בבניינה וכו', ואומרים שיר המעלות.. עומדות היו רגלינו וגו'.

*

לקראת שביעי של פסח

"עירובי תבשילין"

כל המתכוונן לבשל, לאפות, להדליק נרות ולעשות הכנות מיו"ט לשבת, חייב להניח "עירובי תבשילין". ובהכנת מנה יפה לשבת לפני החג מראים שאין אנו מזלזלים ביו"ט, ומתחילים לבשל בו לשבת, וגם המתבשל ביו"ט לשבת אולי ייאכל עוד ביו"ט, וזהו עירוב התבשילין. שימו לב! אלו שאינם מבשלים ואפילו לא מחממים ביום ששי (שביעי של פסח) מאכל עם רוטב לשבת, ומניחים עירוב, רק לצורך הדלקת הנרות - יניחו את העירוב בלא ברכה.

המשתתפים - כל המתארחים בבית ואוכלים עם בני הבית יוצאים בעירוב, ולדעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א הידור שבעלי הבית יניחו העירוב ויברכו בנוכחות האורחים, בפרט כשמתארח זוג המבשל לצורך תינוקו, אך אין זה מעכב.

במה מערבים - נהוג להניח על צלחת: פת [מצה] - לכתחילה כביצה (56 גרם), הניחו כזית (28.8 גרם) יצאו בדיעבד. ותבשיל - כזית, של דבר מבושל, צלוי, מטוגן, כבוש או מעושן הרגיל להיאכל עם פת, יש נוהגים להניח ביצה קשה (יש לוודא שמבושלת) לא קלופה (עבר הלילה - סכנה) ובשו"ת שבט הלוי א, פו שאפשר לצרפה לסלט ביצים ביום שישי לכבוד שבת. (לא נחשב כנאבד העירוב).

זמן הנחתו - הנחת העירוב בערב יו"ט דווקא. שכחנים, יכולים להקדים לליל ערב יו"ט - אור ליום חמישי. סוף זמן הנחתו: בכניסת החג עד 13.5 דקות אחרי השקיעה (7:16) ועד אז מניחים בברכה - ביאו*ר הלכה רס"א, א ולאחר מכן ניתן להניחו עד עוד 3 דקות - בלי ברכה. קיבלו כבר יו"ט - אם רק האישה קיבלה יכול אחר מבני הבית להניח העירוב ולכוללה, אבל מי שכבר אמר שהחיינו לא שייך שיצטרף לעירוב.

הברכה - "בא"ה אמ"ה אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על מצות עירוב". ואז מוסיפים בכל שפה שמבינים: "בעירוב זה יהא מותר לנו לאפות, לבשל, להטמין, להדליק הנר ולעשות כל צרכינו מיו"ט לשבת".

העירוב מתיר - בישול, אפיה, עריכת שולחן, שטיפת כלים, בישול הכנת הבית לשבת (באופן המותר ביו"ט), ולבישת בגדי שבת אבל הכנת קריאת התורה לשבת - אסורה (מ"ב תרס"ח. אמנם ראה מה שציין שם). יש להניח העירוב עטוף ומסומן בפינה במקרה. שאם נאכל או נאבד לפני הבישול וההכנות - כאילו אין עירוב! נהוג להניח את פת [מצה] העירוב כלחם משנה. בסעודה ראשונה וכן בסעודה השנייה, ולבצוע עליו בסעודה השלישית, כיוון שנעשתה בו מצוה תעשנה בו עוד שלש מצוות (משנ"ב תקכ"ז, י"א ומ"ח).

שכחו להניח עירוב - מותר להדליק לשבת נר אחד בלבד! ולהקנות את מוצרי המזון לשכנה שהניחה עירוב והיא תבשל ותכין. לא הכינו מחמת אונס - מותר לסמוך על העירוב של רב העיר, אבל רק פעם אחת בלבד.

*

הבישולים לכבוד שבת

א. המתבשל לשבת, צריך שיהא ראוי לאכילה כבר בצהרי יום השישי כיון שלדעת רבא, בגמרא ביצה, יסוד היתר "עירובי תבשילין" - "הואיל ואם יקלעו אורחים" או שבני הבית ירצו להוסיף על אכילתם, ביום טוב, יוכלו לאכול מהמאכלים שבישלו לשבת. ועל כן, אין לשים את החמין (בלתי מבושל) רק בסמוך לשבת, אלא בזמן שתהיה אפשרות שיתבשל כבר, באופן שניתן יהיה לאכול ממנו, עוד ביום טוב.

ב. יש להיזהר, שלא לבשל לקראת שביעי של פסח והשבת, כמויות מזון מרובות, במכוון, לצורך אחרי החג (ראה שו"ע תקל"ג, א ומשנ"ב). אין צריך לומר, שאין כל היתר לבשל או לאפות בשביעי של פסח, לצורך חגיגות ה"מימונה" (ראה שו"ת קנין תורה ב, ס"ז ושש"כ ס"ז, מ"ז).

בישול קטניות, לכבוד שבת "אסרו חג"

יש מגדולי הפוסקים שהתירו, על סמך ה"עירובי תבשילין", להכין ולהכניס לקדרות השבת, אורז, קטניות או פירות יבשים (הבדוקים ונקיים מכל חמץ) - אף לאלה שאינם אוכלים מהם בפסח, כדי לאכול מהם בשבת, שאף שבשביעי של פסח אסורים עליהם, מכל מקום שייכת סברת "הואיל" מפני שראויים להאכילם, כשצריך, לחולה או קטנים ובפרט שמצויים בכל אתר ואתר בני ספרד הנוהגים לאוכלם בפסח. (הגרע"א בשו"ת א, ה שו"ת שואל ומשיב מהדו"ת ד, קמ"ב, שדה חמד, לוח א"י להגרי"מ טיקוצינסקי זצ"ל וכן פסק מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל בסוף ספר מאור השבת מכתב יא, ואין לחשוש לאיסור מוקצה ושמא יבואו לאכול מהם בשביעי של פסח. כמו כן, התיר מרן הגרש"ז זצ"ל, שם לבשל "ארבע" לצורך "שלום זכר" במקום שמצויים אוכלי קטניות. ומותרת הוצאת קטניות נקיים מחמץ, בשבת מהארונות, כגון: במבה, בוטנים, וגרעיני חמניות - כיוון שכלל לא נמכרו.

הכנת כופתאות [קניידלך] ממצה שרויה לשבת

אף הנמנעים מאכילת מצה שרויה או שאינה שמורה בפסח מותרים לבשל מהם בשביעי של פסח לאכילה בשבת הואיל וראויים לאורחים האוכלים מהם גם כל החג, או לקטנים (ראה משנ"ב ש"ח, ק"ע וחזו"א סימן מ"ט, ט"ז) נימוקי החזו"א: א. היות ואינם אסורים מן הדין אלא מחומרא והראיה שבחזו"ל נהגו ביו"ט שני לבשל ולאכול שרויה. ב. להלכה מיגו מחמת יום שעבר לא אמרינן. ג. לא חששו שאדם יאכל בעצמו כבר ביו"ט מדבר שאסור בו בימי הפסח.

דנו גדולי הפוסקים, אם מותר לקבל חמץ (כשר למהדרין לשאר ימות השנה) מגוי שהיה החמץ ברשותו בימי הפסח. וכבר האריך מרן החזו"א (מ"ט, ט"ז) שאין חוששים ל"מוקצה מחמת יום שעבר", על כן, אם הזדמן חמץ מדגוי (עובד או עובדת זרה) באופן שאין חשש בישול גוי, הדבר מותר, וכידוע, הגר"א זצ"ל, נהג לקבל ולשתות במוצאי פסח בירה כשרה, שקיבל מגוי, שהייתה אצלו בפסח, לקיים בל תוסיף באיסור החמץ. אבל אין להומיא מן המכור לגוי לפסח, מפני שמבטלים בזה את המכירה.

הכנות לקראת שביעי של פסח

א. יש לבדוק את כיסי הבגדים והמעילים לקראת החג והשבת שלא יימצאו בהם דברי מוקצה, בפרט ללובשים בחול המועד בגדי שבת ויום טוב ממש. ב. יש להכין נרות לקראת ההדלקה של יום טוב, וטוב להכין כבר גם את הנרות לצורך ההדלקה לקראת שבת. ג. נכון למלא את ה"מיחם שבת" באופן מלא שיספיקו המים ליומיים חג ושבת. ולעניין הוספת מים לקראת השבת - ראה להלן עמ' 37.

יש להכין **נר נשמה** לעילוי נשמות הנפטרים ר"ל שבשביעי של פסח מזכירים נשמות, מי שלא הספיקו להדליקו לפני כניסת החג, יעבירו אש וידליקוהו קרוב למקום האכילה, ואם נזכרו רק ביום - ידליקוהו בבית הכנסת, שאין מעבירים אש להדלקה ביום טוב, אלא לצורך מאור חימום או בישול.

ביעור המעשרות

דעת הרמב"ם (הלכות מעשר שני י"א, ז) והשולחן ערוך (יו"ד של"א, מ"ד) שזמן ביעור המעשרות בערב פסח של שנה רביעית ושל שביעית [השנה]. ואכן, כל מי שלא הפריש מפירותיו [יבול שישית] או לא ביערם מהבית - יפריש ויבער היום. ויש שנהגו בירושלים (עפ"י האדר"ת בקונטרס השנים, ה) לקרוא את פרשת הווידוי בספר תורה (דברים כ"ו, י"ב - ט"ו) או על כל פנים מהחומש.

הערה לקצרי רוח: המעוניינים להתחיל להחזיר את כלי הפסח אל הארונות, בסוף חול המועד, במידה והדבר נעשה בתוך הבית, אעפ"י שיש בזה טרחה רבה - הדבר מותר (שו"ת אבני ישפה א, ק"ו עפ"י שו"ע תקל"ה, א ומ"ב ד-ה).

שביעי של פסח - כ"א ניסן

הדלקת הנרות: ירושלים - 6:36 אזור המרכז - 6:52 הצפון - 6:46 הדרום - 6:56 מברכים על הנרות: "להדליק נר של יום טוב" בלא ברכת שהחיינו, שהרי אינו רגל בפני עצמו (שו"ע ת"צ, ז).

זמן הדלקת הנרות: **בכל יום טוב, שחל בחול**, מן הדין, אפשרי להעביר אש ולהדליק הנרות כששבים מבית הכנסת, וכן נוהגות בעיקר, נשות עדות החסידים, אמנם, כנראה, מנהג זה בא מחו"ל שם תמיד ביו"ט שני אסור להקדים ולהדליק לפני הלילה (כמו גם אצלנו בליל שני של ר"ה) ולכן הנהיגו שגם ביום הראשון מדליקים בלילה, כדי שלא לטעות בין שני הימים, **אולם, בארץ ישראל**, יש בכך כדי להטעות שעדיין אין יו"ט ומחללים היום, ובפרט הקטנים, שהרי אימא טרם הדליקה (דעת הגרי"מ טיקוצינסקי זצ"ל בספר ארץ ישראל וכן דעת הגר"ע יוסף זצ"ל עפ"י הפמ"ג ר"ס מש"ז, ג). **ולמעשה**, כל אחת נוהגת כמנהג עדתה ומשפחתה.

שימו לב ! המדליקות לאחר כניסת החג בהעברת אש, תזהרנה שלא לכבות הגפרור ולהניחו שייכבה מאליו.

תפילת ערבית: תפילת יום טוב וכן הקידוש של יום טוב בלא אמירת שהחיינו

בשחרית: ישנם מקומות שנהגו בשביעי של פסח לומר בפסוקי דזמרה את שירת הים פסוק בפסוק, וכן הובא במעשה רב, קצ"ג שנהג כן הגר"א. תפילת עמידה של יום טוב. הלל נאמר בדילוג.

מוציאים שני ספרי תורה: אומרים י"ג מדות של רחמים ו"רבונו של עולם וכו'

בספר הראשון קוראים לחמישה בפרשת **בשלח** (שמות י"ג, י"ז עד ט"ו, כ"ו "אני ד' רופאך"), קוראים את פסוקי השירה בניגון מיוחד (סדור היעב"ץ בשם אביו החכם צבי) ויש שנוהגים לעמוד בעת קריאת השירה ו**בספר השני** למפטיר מפרשת **פנחס** "והקרבתם וגו' " (במדבר כ"ח, י"ט - כ"ח, כ"ה). **ההפטרה:** "וידבר דוד וגו' (שמואל-ב, כ"ב). **ברכות ההפטרה** - בנוסח יום טוב ונוהגים שאין קטן עולה למפטיר (מ"ב רפ"ב, כ"ג).

הזכרת נשמות

"נהגו לנדור צדקות בעד המתים ומזכירים נשמותיהם, שהמתים יש להם כפרה על ידי צדקה" (שו"ע תרכ"א, ו). ובעל "תרומת הדשן", נהג להעביר את הכסף לצדקה מיד למחרת המועד. ויש שנותנים לצדקה עוד בערב המועד, ובשעת הזכרת הנשמות, אומרים: "בעבור **שנדרתי ונתתי לצדקה לעילוי נשמתם**" ויכולים לומר תפילת יזכור וכו' גם **ביחידות**, אף שלא נמצאים בציבור - גשר החיים ח"א פרק לא אות ב.

אומרים "**אב הרחמים**" ואין אומרים את הפיוט "י-ה קלי" ביום שמזכירים נשמות. **שיר של יום פרק י"ח**

שימו לב! יש לסיים [או בשעת הדחק, להתחיל] את סעודת היום, לכתחילה, לפני שעה עשירית של היום 3:55 כדי לאכול סעודת ליל שבת קודש לתיאבון.

*

עיקרי הלכות יום טוב

א. צורך אוכל נפש

התירו לעשות מלאכות לצורך האכילה ביום טוב עצמו נורק מיו"ט לשבת התירו ע"י עירובי תבשילין], כנפסק בשו"ע תק"ו עפ"י הירושלמי, היינו המלאכות שמלישה ואילך [כגון: הכנת טחינה, אינסטנט פודינג, דייסות, ג'לי, קצפת ריץ' וכדומה], אבל אסרו מלאכות שנעשות לימים רבים, כגון: קצירה, קטיפת פירות, תלישת ירקות מהקרקע, סחיטה, ניפוי קמח, והתירו טחינה ובורר בתנאים מסוימים כדלהלן.

קילוף וחיתוך התירו לקלוף ירקות ופירות אפילו במקלף [ידני], מותר לקצוץ ירק דק דק, אבל אסור לעשות צורות מיוחדות בירק או בפרי, אפילו ביו"ט, כמו כן גם ביום טוב כשרוצים למלוח יותר משתי חתיכות ירק, יש להקדים ולשפוך שמן לימון או חומץ [שזו

פעולה שלימים רבים - כבישה והחמצת ירקות]. ובכלל זה, העירני מו"ר הגרש"ז אויערבך זצ"ל שאסור לפזר סוכר על כל פרי, שרגילים לעבדו ולשווקו כקונפיטורה או בשימורים כגון, על תותי - שדה (בדוקים!). אבל מותר פיזור סוכר על חצי אשכולית (זהו רק פרי אחד).

טחינה כל שאפשר לטחון מערב יו"ט והדבר לא יתקלקל או יפוג טעמו, יש להקדים את טחינתו לערב יו"ט [כגון גזר חי כרוב וכדומה], אבל כל שייפוג טעמו אם ייטחן לפני החג [כגון בצל, שום, בננות, תפוחי עץ, חזרת וכדומה, מותר לטחון ביום טוב אף בעזרת כלי המיוחד לכך [קוצץ ידני, מגררת ("פומפיה") כותש שום או מועך פיר"ה]. כמו כן, אף בדברים שיכלו להכין מעיו"ט ושכחו או לא הספיקו וצריך להם, מותר לטחנם בשינוי, על גבי מפה ולא לתוך קערה, או להחזיק המגררת בשיפוע שלא כשימוש הרגיל. דברים שאינם גידולי קרקע [ביצים, טונה ודגים, עוף או בשר וכדומה], מותר לטחנם ביום טוב בכל כלי במעט שינוי מכרגיל.

ברירה ביום טוב כשיש קצת פסולת בין האוכל (כמה קליפות יחידות של ביצים או אגוזים בין הביצים או האגוזים) - מותר להוציא הפסולת, כל שהדבר ימהר את האכילה. על כן מוציאים קצת עצמות מדגים או עוף,

בישול מותר לבשל לאפות לצלות ולטגן על אש דלוקה או שהדליקה ביו"ט על ידי העברת אש, מאש שכבר דולקת (מבלי לכבות הגפרור, ומותר להעביר באיזה צד של הגפרור שרוצים). רצוי להרחיק לפני יו"ט מן השטח את ה"מצת החשמלי". ותמיד כדאי להעביר אש להדליק שלהבת, כשהכפתור במצב נמוך!

מותר להגריל להבה אבל אסור להנמיכה, אלא אם כן, כשהלהבה הגבוהה במשך הבישול, עלולה לגרום לשריפת האוכל או לחריכתו, אך לא כאשר רק קצת ייחרך או יישרף, או קצת יתאדו המים. כשיש צורך להנמיך, ויש אפשרות להעביר אש ללהבה יותר קטנה: לדעת המשנה ברורה והגרש"ז אויערבך זצ"ל עדיף להדליק את הלהבה הנוספת מלהנמיך את הגבוהה! מאידך לדעת הגר"מ פיינשטיין (אגר"מ או"ח א,קטו ולדעת הגר"ע יוסף זצ"ל (הובא בשש"כ יג,י) מותר להנמיך הגבוהה!.

כיבוי אסור אפילו בסגירת ברז הגז הראשי שבחצר! התירו רק גרם כיבוי על ידי הנחת כלי עם מים (עם קצת קפה, תה, סוכר וכדומה) וממתינים עד שיגלוש, ואז סוגרים את הכפתור בשינוי, וצריך לשתות קצת מן המתבשל. **המשתמשים ב"חגז"** יחברוהו לכפתור הגז שבכיריים לפני שמדליקים את הלהבה, כי כשכבר האש דולקת, החיבור של ה"חגז" כמוהו כ"גרם כיבוי באש עצמה" שאסור למשנ"ב, לכתחילה, אף לאשכנזים. על כן, עפ"י הדין שלפנינו, שאסור גרם כיבוי בנר עצמו, על כן אף שביום טוב מותר ללחוץ על לחצנים של "שעון שבת שהאור יידלק מוקדם יותר, אך אסור כדי שייכבה מוקדם יותר - גרם כיבוי בנר!"

שימוש בתנור חשמלי מותר ביום טוב, רק אם הופעל מלפני יום טוב או על ידי שעון שבת, בתנאי שהתנור במצב "שבת" שאין שום השפעה לפתיחת הדלת או סגירתה על הבערה כיבוי או תאורה בזמן השימוש. כל המכשירים החשמליים חובה שיהיו ביו"ט במצב סטטי. שינוי בפיקוד חשמלי - הבערה, כיבוי, בונה וסותר.

ב. הוצאה מרשות לרשות

מותרת בין לצרכי אכילה, לצורך מצוה או כלים לשימוש בהם היום, וכן מוציאים קטן לרשות הרבים כדי לטייל עמו (שמחה להורים ושמחה לילד) וכן מותר בעגלה (אך יש אומרים שיש לרוקן מהעגלה כל מה שלא צריך ליו"ט). ואף על פי שהותרה הוצאה לצורך, מכל מקום לא יישא אדם משאות גדולים כדרך שבחול, אלא ישנה, כגון יין לא בסל או בקופה אלא על כתפו אחד או שנים שמוכח שהוא לצורך יום טוב. אא"כ לצורך אורחים. והאיסור במקום הילוך רבים, אבל מזווית לזווית או מבית לבית באותה חצר - מותר למעט בהילוך.

לקראת שבת אסרו חג הפסח

רחיצה לכבוד שבת

אף שביו"ט ניתן להשתמש במכשירים לחימום מים הפועלים מעצמם (בוילר חשמלי מופעל בשעון שבת, דוד שמש) פרט למכשיר "יונקרס" מחמם-מהיר ע"י להבת גז, המופעל עם פתיחת ברז המים החמים, שלפני כל שבת ויו"ט חובה לנתקו. מכל מקום, גם ביום טוב אין לרחוץ את רוב הגוף בבת אחת (ובשימוש בידית ה"טוש" במקלחת, נחשב תמיד כמיעוט הגוף - דעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל) וכמובן, שאין להשתמש אלא בסבון נוזלי ולהיזהר מסחיטת שיער. היינו, שמותר רק ל"טפח", דהיינו, להצמיד את המגבת לשיער, והמים היוצאים, נספגים מיד במגבת, ולדברי "בן איש חי", יש לכרוך את המגבת סביב השער כטורבן. ובכל אופן, אין למשוך את המים מן השער כלפי חוץ ניש לגברים להיזהר בכך גם כן, בשיער הזקן והפאות, בכל שבת ויו"ט. ויש להיזהר שלא לבוא לידי סחיטת המגבת, או תלייתה לייבוש במקום ובדרך שתולים ביום חול.

ניקוי הבית לכבוד שבת

אסור להדיח ריצפת חדר שלם בשבת ויו"ט אף לא בשפיכת מים וחומר נוזלי (בלא סמרטוט) וגריפתם במגב. אכן, אם ישנו כתם מקומי - מותר לנקות באותו מקום בלבד כנ"ל. ובור ניקוז שברצפה שיש לו מכסה אין לפתחו אלא כשיש לו בית אחיזה. (שו"ע שח, י). וכשיש בפתח הבור, רשת - גורפים כרגיל.

הערה חשובה - הוספת מים למיחם השבת

יש להרתיח את המים שמוסיפים למיחם לשבת, עד לכדי רתיחה גמורה בטרם יוכנסו למיחם שבת (שבמצב שבת), שאם לא כן, ב"מצב שבת", אין פעולת הרתיחה, ורק נשמר

חום המים, ואם כן המים שהוסיפו לא יגיעו לידי רתיחה לפני שבת, ואסור יהיה להוציא בשבת אף לא כוס אחת, כי כתוצאה מהוצאת מים, כמות השארית שקטנה - ממהרת להתבשל, אף שלא תגיע לרתיחה, כאמור, אבל אסור לקדם חימום מים, כי כמוהו כבישול. וכל פעולה הגורמת לחימום יתר למים שטרם הגיעו לכדי רתיחה ממש, לפני שבת, הרי היא בגדר איסור בישול בשבת. **האפשרויות למעשה:** או למלא לקראת יום טוב את המיחם ממש עד המקסימום. או ביום טוב להרתיח על כיריים מים עד לרתיחה ואז להוסיף למיחם לקראת שבת. ואמנם, בכל ערב שבת, כשמרתיחים את המים שבמיחם, אין לסמוך על קולות, אלא יש לפתוח המכסה ולוודא שאכן המים רתחו לגמרי, ואז להעביר את הכפתור ל"מצב שבת"

סעודה שלישית ב"שביעי של פסח"

כתב בספר מעשה רב מהגר"א (אות קפ"ה): "והיה מחבב מאד מצות אכילת מצה כל שבעה, ביום טוב אחרון היה אוכל סעודה ששלישית, אעפ"י שלא היה אוכל סעודה שלישית בשאר יום טוב, מפני חביבות מצות אכילת מצה שזמנו הולך לו" **השנה נזהרים לסיים סעודה שלישית עד 3:55** (תחילת שעה עשירית) לאכול סעודת שבת לתיאבון. ואכן, מו"ר הגרש"ז אויערבך זצ"ל היה מקיים סעודה שלישית בכל שביעי של פסח, פרט לשנה שחל שביעי של פסח בערב שבת, שלא אכל (הליכות שלמה, פסח).

"חסל סדר פסח תשפ"ב כהלכתו"

פונים אנו לבורא עולם בבקשה ובתחינה: **"די לנו בסדר פסח כולו "זכר" לפסח "זכר" לחגיגה. הלוואי ונזכה מהרה לאכול מן הפסחים ומן הזבחים בירושלים הבנויה!"**

*

לקראת שבת "אסרו חג"

הערה: יש למשמש בכיסים, לקראת שבת, שלא יבואו להוצאה בשבת מרשות לרשות במקום שאין עירוב

הכנת הנרות לשבת: מי שלא הכין לפני החג, יש להיזהר מהדבקות הנרות משום מירוח ואין להבהב ולתקן את הפתילה בום טוב ואף לא לחותכה לשנים, מותר לנקות את הכוסות והפמוטים משיירי הדלקת החג, ומותר לדעת רוב הפוסקים השחיל פתיל צף, אם לא הכינו מערב יום טוב.

ראוי להוסיף מאכל אחד יותר מבכל שבת, לכבוד אסרו חג (רמ"א תכ"ט, ב ועפ"י מ"ב תי"ט, ב).

*

שבת פרשת "אחרי מות" - אסרו חג הפסח

הדלקת נר שבת [בהעברת אש]: ירושלים - 6:37 במרכז - 6:53 בצפון - 6:47 ובדרום -

6:57

קבלת שבת: בנוסח **אשכנז** אומרים רק "מזמור שיר ליום השבת וגו' ו"ד' מלך וגו' " ואין אומרים לכו נרננה ולא במה מדליקין (ערוה"ש ע"ר, ג). **חסידיים** ונוסח "ספרד" נוהגים להתחיל ב"מזמור לדוד וגו' : ואומרים חלק מ"לכה דודי". מזמרים "שלום עליכם" ו"אשת חיל" וזמירות שבת כרגיל

"יחד שבטי ישראל"

בשבת הצמודה לאחר הפסח (פרשת שמיני) אסרו חג - לכל העדות ולכל השיטות, אוכלים לחם משנה ולסעודות שבת - **מצות** כשרות לפסח. ומברכים עליהם ברכת "**המוציא**" והיינו, אף לשיטת הגרי"י פישר זצ"ל שכל ימות השנה המצה ברכתה "מזונות" (כהגדרה השלישית בשו"ע קס"ח "כל שאופים אותה דק וכוססין וכו'), ואף לשיטת הגר"ע יוסף זצ"ל ש"חסידיים ואנשי מעשה (בני ספרד) אוכלים המצה כל ימות השנה בתוך סעודת פת של המוציא" וכן נהג בעצמו למעשה, ראה ילקוט יוסף מועדים ח"ה עמ' רכו - מכל מקום, בשבת זו אין "מצה" ומריבה ואין מחלוקת, ולכולי עלמא, ברכתה "**המוציא לחם**" וכו' ! שהרי טרם היה סיפק בידי המאפיות, ובידי עקרות הבית, להכין חלות חמץ לקראת השבת. ומנהג אכילת "**חלת מפתח**" נדחה לשבת פרשת "תזריע - מצורע" כ"ט ניסן.

ההפטרה: לבני ספרד - ויהי... התשפוט וגו' (יחזקאל כ"ב). לבני אשכנז - "והלך כבני כושיים" (עמוס ט, ז) אף שכבר שבת של ימי הספירה, אין אומרים "**אב הרחמים**" (לוח לא"י וכן כתב הגר"ש דבליצקי זצ"ל בקונטרס זרח השמש).

מתחילים פרקי אבות - **פרק א'**

פרקי אבות

מנהג קדום, מימות חז"ל, הובא על ידי רבי סעדיה גאון ורב שר שלום גאון, ללמוד פרקי מסכת אבות בשבתות הקיץ לאחר תפילת המנחה - כל שבת פרק אחד. והוסיפו פרק ששי, הנקרא "קנין תורה" שאינו משנה אלא ברייתא ["שנו חכמים בלשון המשנה"], **בני ספרד** נוהגים לאומרם בין פסח לעצרת [-ששה פרקים בשש שבתות], לפי ש"דרך ארץ קדמה לתורה", וכדברי החסיד רבנו יונה בהקדמתו לאבות: "יען, התורה לא תשכון כי אם באדם הריקן ממידות הרעות ומלא במידות החשובות"

ובני **אשכנז** נוהגים להמשיך באמירת פרקי אבות עד ראש השנה. וכן נוהגים כיום גם בני ספרד שהרב דורש בפרקי אבות בבית הכנסת, בשעת מנחה של שבת. וכתב ה"אברבנל" בהקדמתו לביאורו "נחלת אבות": פרקי אבות, שולחן ערוך להנהגות והליכות בין אדם למקום, בין אדם לחברו ובין אדם לעצמו.

עצה טובה

בתום חג הפסח, **השנה במוציא שבת אסרו חג**, רצוי לערוך רישום מפורט של כמויות המאכלים שצרכו בפסח, כגון: יין, מצות, ביצים וכדומה, כהערכות לקראת השנה הבאה

עלינו לטובה - תשפ"ג כמו כן, יש לציין, כלים חסרים לכלי הפסח, על מנת להשלים בהקדם את החסר, לקראת הפסחים הבאים עלינו לטובה.

חמץ שעבר עליו הפסח

כל חמץ בגודל כל שהוא שלא היה מכור לגוי בפסח או לא הוצא לגמרי מרשות ישראל והופקר לפני הפסח - אע"פ שנאמר עליו "ביטול" - נאסר אחר הפסח באכילה ובהנאה, לו ולכל העולם, אפילו בכמות של פחות מכזית מי שביטל את החמץ ונאנס ולא הספיק למכרו, או הבודק ולא מצא ואחר הפסח מצאו - אם המדובר בהפסד מרובה, (כמה בקבוקי ויסקי, וודקה או בירה, או כמות גדולה של דגנים או קמח המיוחדים לאסורים בגלוטן וכן כמויות ויטמינים שזקוקים להם ומכילים חמץ) יש להתירם בהנאה כגון למכרם לגוי (הכרעת המ"ב תמ"ח, כה ושעה"צ, ד). תרופות המכילות חמץ, אף שלא נמכרו לגוי לקראת הפסח - מותרים. גם עבור חולה שאין בו סכנה (שו"ע תס"ו, א).

הלכה למעשה: א. אין לקנות אחרי הפסח אלא רק בחנות שיש בה אישור המעיד על מכירת חמץ ע"י רב, אב"ד או גוף כשרות למהדרין. ומצוין, שהאישור מתייחס לשנת תשפ"ב. כדי לא להיכשל ח"ו בחמץ שעבר עליו הפסח, שלא נמכר לגוי, או לחוששים שלא מועילה "מכירת חמץ" לחמץ ודאי, ניתן לזהות כל מוצר, האם יצא מקו הייצור אחרי פסח תש"פ. בעזרת הקוד המופיע על כל מוצר מוזן.

*

ה"קוד" לקניית מוצרי חמץ לאחר הפסח

הקוד השנה תשפ"ב: 2114 - המספר הראשון משמאל 2 מציין את השנה האזרחית - 2022. שלשת הספרות הימניות מציינות את מספר הימים באותה שנה מאז הראשון בינואר למניינם. כיון שיום תחילת הייצור אחרי פסח השנה תשפ"ב, יום ראשון כ"ג ניסן היה בתאריך 24/4 ויום זה היה היום ה 114 מתחילת השנה הלועזית - הראשון לינואר 2022 (למניינם) אם כן, כל מוצר שתאריך ייצורו מיום 24/4 והלאה - יוצר אחרי הפסח - והקוד שעליו 2114

תזכורת: ישנם מוצרי מזון שבהכשר בד"צ העדה החרדית שאינם מכילים חמץ כלל כל השנה, ולכן אף המחמירים לעצמם, שלא לצרוך מזון שנמכר אפילו בחנויות, ואינם סומכים על מכירה שנעשתה אפילו על ידי "העדה החרדית" - רשאים לקנות אותם אחרי פסח, כיון שכל השנה, אינם מכילים חמץ: אבקות אפיה, אורז, אינסטנט פודינג - כל הטעמים, במבה, ג'לי, גריסי פנינה, דבש, דגים טריים, דייסת קורנפלור לתינוקות, חומץ, חרדל, חילבה (גרגרנית), טופי (כל הסוגים), טחינה, יין מיקבי הארץ, מיונו, מרגרינה, סוכר וניל, סילאן, קטשופ, קפה נמס, קצפת ריץ, ריבות, שוקולית, שמרים טריים ויבשים, שלגוני קרח ותה.

*

מצה לאחר הפסח

מותר להמשיך לאכול מצה ואפילו ביום שאחרי שביעי של פסח? בשונה מיום אחרי סוכות (שמחת תורה) שאסור לשבת בסוכה כשירה משום "בל תוסיף"? **תשובה:** בפסח החובה מן התורה לאכול מצה היא רק בליל ט"ו בניסן ("בערב תאכלו מצות") בשאר ימים, "רצה אוכל, רצה אינו אוכל". ולכן אין בל תוסיף על אכילתה

ברכת המצה לאחר הפסח מנהג בני ספרד המקובל על רוב הפוסקים (פרט לגאון רבי ברוך טולדנו אב"ד מקנס זצ"ל) מברכים על המצה בשאר ימות השנה "בורא מיני מזונות" על פי ההגדרה השלישית בשולחן ערוך קס"ח, ז: "ויש מפרשים, שהוא פת, בין מתובלת בין שאינה מתובלת, שעושים אותה כעכים יבשים וכוססין אותם". הערת הרה"ג אופיר מלכה שליט"א. פשוט, שאף בני ספרד, האוכלים את המצה לאחר שהושרתה במים או טוגנה בשמן, ונעשתה רכה - מברכים עליה "המוציא" ו"ברכת המזון", שכבר אינה יבשה ואינה נכססת בפה

מנהג בני אשכנז המקובל על רוב הפוסקים - (פרט לגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל) ברכתה של המצה אף בכל ימות השנה "המוציא" ו"ברכת המזון" שהרי אינה נאכלת לתענוג, כשאר סוגי המאפה היבשים והנכססים (כמציות, קרקרים, "לחמית" "פתית" מקלות מלוחים ביגלעאיך וכדומה אלא נאכלת למזון ולסעודה, והראייה שבימי הפסח ברכתה "המוציא" לכל הדעות.

שיטת הגר"ע יוסף זצ"ל כמובא בילקוט יוסף ח"ג עמ' רכו: "הספרדים ובני עדות המזרח נוהגים לברך על המצה לאחר הפסח "בורא מיני מזונות" ולאחריה "על המחיה ויש למנהגם זה על מה לסמוך, וחסידיים ואנשי מעשה (בני ספרד) נוהגים לאכול המצה בתוך סעודה של פת גמור (כך נהג הגר"ע יוסף זצ"ל בעצמו כל השנים) או ש"קובעים סעודה" על המצה, שהוא שיעור וכו' - 230 גרם, ואז מברכים על המצה המוציא וברכת המזון וצריכים ליטול ידיים כדין וכו' והפוטרים הברכה הראשונה של המצה בטעימה מפת גמור, יברכו ברכה אחרונה "מעין שלש" ומי שאינו רגיל לאכול פת כלל מסיבות בריאותיות, יברך על המצה המוציא וברכת המזון כל ימות השנה.

ממתי משתנה הברכה על המצה לבני ספרד לדעת הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל - משעה שהביאו הביתה לחם. לדעת הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל - למחרת מוצאי יו"ט אחרון (אור לציון ב, צו) ולדעת הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל כל המצות שנקנו לפסח עד פסח שני- ברכתם "המוציא".

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

בחיוב ד' כוסות

מקור דין חיוב ד' כוסות איתא בגמ' בפסחים דף קח ע"ב ת"ר הכל חייבין בארבעה כוסות הללו אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות א"ר יהודה וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין אלא מחלקין להן קליות ואגוזים וכו' יעו"ש, ועוד איתא שם, אמר רב יהודה אמר שמואל ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי מזיגת כוס יפה שתאן חי יצא שתאן בבת אחת יצא השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא שתאן חי יצא, אמר רבא ידי יין יצא ידי חירות לא יצא וכו' ומבואר דביין בליל הסדר שייך בו ענין חירות.

ובירושלמי פסחים פרק י' הלכה א' איתא שארבע כוסות בליל הסדר הם כנגד ד' לשונות של שאולה, והצלתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ולקחתי אתכם לי לעם. וכן כתב ברשב"ם ריש פרק ערבי פסחים ובילקוט שמעוני וישב רמז קמו כתב שהוא כנגד ארבעה כוסות של תרעלה שעתיד הקב"ה להשקות את ישראל, וכן כנגד ארבע כוסות של נחמה שעתיד הקב"ה להשקות את עם ישראל, ועוד איתא במדרש שם אמר רבי לוי ארבע כוסות נגד ארבע גלויות בבל פרס יוון אדום, והמהר"ל על הגדה של פסח כתב הטעם כנגד ד' רוחות השמים, שהם צפון דרום מזרח ומערב, כנגד ארבע יסודות אש מים רוח עפר, וארבעה עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה, עוד כתב לבאר כנגד ארבע אימהות כוס ראשונה כנגד לאה שניה כנגד רחל שלישית כנגד בלהה רביעית כנגד זלפה. ביפה ללב סימן תעב כתב שע"י ד' כוסות מתקן האדם ארבע מיתות ב"ד סקילה שריפה הרג וחנק כמבואר בסנדהרין דף לז ע"ב שאף שסנהדרין בטלה ד' מתות לא בטלה יעו"ש עוד במש"כ שמתקן בזה עוד ע"פ הקבלה, ובילקוטי הלכות כתב שע"י ד' כוסות מבטל ומוריד מעצמו את כל התאוות שכלולות בשבעים אומות העולם יעו"ש.

בחיוב לקחת יין אדום לארבע כוסות

בשו"ע סימן תע"ב סי"א, כתב, מצוה לחזר אחר יין אדם, ובסוגרים עגולות הובא ע"ד השו"ע בשם הטור, אם אין הלבן משבח ממנו עכ"ד, ובמשנ"ב סקל"ח, כתב יין אדם דכתיב אל תרא יין כי יתאדם אלמא דהאדמימות מעלה וחשיבות, ועוד זכר לדם שהיה פרעה שוחט בני ישראל, ומ"מ כתב במשנ"ב בשם החק יעקב ועוד אחרונים שבמקומות שמצויין הגוים להעליל עלילות שקים נמנעים מלקח יין אדום עכ"ד המשנ"ב.

והנה בכשרותו של יין לבן איתא בגמ' בב"ב דף צז ע"ב בעא מיניה רב כהנא חמוה דרב משרשיא מרבא, חמר חוורין מהו אמר ליה אל תרא יין כי יתאדם, ומבואר שמצוה לקדש ביין אדום, וכה"ג לגבי ד' כוסות איתא בירושלמי בשבת פ"ח ה"א ד' כוסות שאמרו וכו' מצוה לצאת ביין אדום מאי טעמא אל תרא יין כי יתאדם, וברד"ק (תהלים עה) כתב כי מעלת היין הוא האדמימות כמ"ש אל תרא יין גו' וי"מ שהנאת היין היא בטעם במראה

ובריח, ובמהרש"א בחידושי אגדות עמ"ס פסחים דף קח ע"ב כתב שיין אדום משובח טפי שהוא משכר ביותר כפרשב"ם בפ' המוכר פירות, ואמר אל תרא וגו' שתלה הדבר בראיה כי הוא מרווה ומשכר ביותר, ע"ד שאמרו ביומא גבי סומא שאינו שבע וזה שמסיים בהאי קרא כי יתן בכוס עינו, רוצה לומר גם בשעת ברכה שצריך האדם ליתן עינו בכוס קאמר דאל תרא על אדמימותו שמרבה לך תאות השכרות עכ"ד, וראה עוד בגמ' במנחות דף פז ע"א יין בן שתי שנים לא יביא לנסכים ואם הביא כשר וה"ט דכתיב אל תרא יין כי יתאדם ופירש"י דלא הוה חשוב יין אלא אדום, ושנה ראשונה יש בו עיקר אדמימות טפי לא.

ובב"י (או"ח סימן רעב) כתב שלפי שיטת הרמב"ן יין לבן פסול לקידוש ואפילו בדיעבד לא יצא, ולדעת ר"י יין בורק כשר והיינו שמבהיק ומתלבן קצת ודומה קצת לאדמימות ורק לבן יותר מדאי פסול, וגם בירושלמי משמע שזה רק למצוה ולא לעיכובא, ויעו"ש איך ביאר שהרמב"ן יבאר דברי הירושלמי, ובחידושי הריטב"א כתב שבירושלמי משמע דוקא מצוה מן המובחר ובדיעבד יצא או כשאיין לו יין אחר ואם הוא חמר מדינה מותר, ואולם הרמב"ם הרא"ש והרי"ף השמיטו האי דינא ובע"כ שס"ל שכל האי דינא לנסכים קודם, וכן מבואר בטור שיין לבן כשר לכתחילה, שהרי כתב לגבי ד' כוסות בשם הירושלמי שמצוה לחזר אחרי יין אדום ואם הלבן משובח מהאדום קודם. ואמנם לגבי ד' כוסות שאני כי שם יש עוד כמה טעמים, יעויין בזה לקמן.

ובשו"ע סימן רעב ס"ד כתב לדינא מקדשין על יין לבן, והרמב"ן פוסלו לקידוש אפילו בדיעבד אבל מבדילין עליו ומנהג העולם כסברא ראשונה. ובמשנ"ב סימן רעב סקי"ב כתב להביא דברי הא"ר שכתב שביין שהוא לבן ביותר נכון לחוש לדעת הרמב"ן שלא לקדש עליו אלא בשעת הדחק שאין לו יין אדום או שהיין אדום אינו טוב, ומ"מ יש ענין באדום וכמו שכתב ברוקח (סימן רפג) שכתב ומדאמרינן (נזיר לח) חמשה סומקנא וחד ד' כוסות של פסח ש"מ מצוה באדום כר' יהודה ואם הלבן משובח מן האדום יקח לבן כדאמר יין אדום היו מנסכין (סוכה מח) אלא שהיו מושחרין עכ"ד. ולכאורה נראה דיש ענין בכל מילי לקחת בדוקא יין אדום.

וראה עוד במש"כ לדון בזה בספרי שירת יוסף עניני נישואין סימן יח מה הדין לקחת יין לבן לסידור קידושין, והבאתי שם שבספר הזכרון דרור יקרא (עמ' שנ) כתב שהשיב לו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שלשבע ברכות לא בעינן הידור של יין אדום, נובעמ' שנא הביא הערה מהגר"ע אויערבאך שליט"א שלדעת הרמב"ן לא מהני לערב קצת אדום כדי לקוראו אדום] וכן בספר אשרי האיש (אורח חיים ח"ב פרק ב' אות ס') כתבו בשם מרן הגריש"א שנשאל במה שיש שלוקחים לחופה עבור כוסות האירוסין והנישואין יין לבן כדי שלא יתלכלכו בגדי הכלה שהם לבנים ביין אדום, האם יש בזה חסרון בהידור דמצוה לכתחילה לחזר אחר יין אדום, והשיב רק בד' כוסות יש מעלה ליין אדום.¹⁰

¹⁰ . וראה שם מש"כ להביא למש"כ בריקאנטי עה"ת פרשת בראשית (ג ה) כתב שיש לקדש ביין אדום וז"ל: ומפני שהאשה נמשלה לגפן וכו' ומה הגפן יוצא היין הנזכר, על כן תיקנו ברכת הנישואין על היין, והמובחר הוא האדום,

מזרע האשה שמזרעת אודם וכו' עכ"ד, והביאו הגאון רבי חיים פלאג'י בשו"ת חיים ושלום (ח"ב סו"ס צה) ולפי האי טעמא לכאורה יש ענין כן בכל שבע הברכות, ובשו"ע המקוצר (ח"ז עמ' קמו הערה שב) כתב שהמדרש המשיל האשה לגפן וכו' יעו"ש. ובדברי שלום (ח"ו עמ' רצז) כתב ש"ל ע"פ הסוד שהיין צריך להיות גבורות יעו"ש. וצ"ע כיצד נעלם מעינו של מרן הגרי"ש אלישיב דברי המדרש, וכנראה דס"ל דאינו ראייה כי למדין וכו'.

ושם הבאתי מש"כ ידידי הגר"י מזלומיאן שליט"א בספר מנחה לחיים הביא מש"כ בספר נסיך ממלכת התורה תולדות הגרשו"א ברוידא זצ"ל (עמ' 449) שכאשר היה הגרש"ז ברוידא זצ"ל מוזמן לסידור חופה וקידושין, היה משתדל לחזר ולבקש שישגיגו לו יין לבן עבור הכוס של ברכה, ובהזדמנות ביאר, הרי בהתרגשות ובמהומה השוררים מטבע הדברים תחת החופה, מצוי שישפך מעט יין על בגדי הכלה הלבנים והמפוארים, ואם יהיה זה יין אדום, הרי שיווצר מיד כתם בולט על הבגדים החגיגיים דבר העשוי להסב לה צער וכו' עכ"ד, וכן הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך וש"ס, כתב לי שבקרעטשניף נוהגים ביין לבן שלא יתלכלך, בס' הנישואין בהלכה ובאגדה עמ' 197 ג"כ כתב שישתדלו שהיין יהיה לבן ולא אדום כדי שלא תתלכלך שמלת הכלה, ואמנם בספר מנחה לחיים בהערה רצב כתב שלכאורה יש לומר עצה פשוטה להביא צלחת ולהשים הכוס עליה באופן שאם ישפך קצת מן היין יהיה זה לתוך הצלחת ולא על בגדי הכלה, עוד אפשר שגם לא ימלאו הכוס עד למעלה, וראה עוד בזה בשו"ת רבבות ויובלות ח"ג סימן קיח, ומ"מ זה דוקא ביום הראשון ולא בשבע ברכות, ועניין ביין אדום לכאורה יש בכל השבע ברכות.

וכן בספר נטעי גבריאל נישואין פרק כב ס"ה כתב להביא לדברי הריקאנטי שיש ענין לקדש על יין אדום, אבל כתב שלאחרונה נהגו לקדש על יין לבן כדי שלא יוכתמו בגדיה של הכלה מיין אדום. יעו"ש, וכן חזיתי לרבינו רה"י הגר"א הלוי סטוארט שליט"א בעמח"ס משנת אברהם, שכתב בקונטרס שקדו (חורף תשפ"ב עמ' כד) שנודע החיוב להביא יין לבן לחתונה שהוא מהלכות בין אדם לחבירו, ויעו"ש עוד שכתב שיש לכיון שאין לוקחים יין אדום למצוה שמחת אשתו שמצוה צריכות כוונה, וזה לא רק בכוס של ברכות הנישואין אלא גם בכוס של ברכת האירוסין שהרי אם הבגד יתלכלך הוא יהיה מלוכלך גם לאחר זמן ויהיה חסר בשמחה של אח"כ ויעו"ש עוד מה שדן בזה.

ובספר משפט הכתובה (חלק ח' עמ' תטו) כתב הגר"א בר שלום שליט"א בעמח"ס משפט הכתובה, רב העיר בת ים, שאולי יש סיבה להעדיף יין לבן דווקא, יעו"ש אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו והכא נמי הרי נמחלים עוונותיהם של החתן והכלה, וכעין מש"כ במחזור ויטרי (סימן שכג) שמטעם זה אוכלים בר"ה ענבים לבנות דווקא ולא אדומות וגם בקטורת שהיו עושים בבית המקדש לכפרה איתא בגמרא שם לא מצא יין קפריסין מביא יין לבן עתיק והקפריסין עצמו הוא לבן, כדמוכח בפירושו סדר התפילה לרוקח (אות קא) יין קפריסין ששורין בו את הציפורן כדי שתהא עזה שהא לבנה ביותר כמו עזה כשלג, מצינו אפוא שבמקומות כפרה היו יינות לבנים ולא אדומים.

ובשו"ת רבבות אפרים (חלק ה' סימן תצט) כתב להביא ג"כ לדברי הריקאנטי וכתב שנראה שכ"ז לכתחילה אבל בדיעבד בכל צבע כשר, יעו"ש ובמה שציין למש"כ באוצר הפוסקים סימן לד סקי"ח, ומ"מ בלא"ה יש לומר שרק החתן חייב לשתות מהכוס וכמו שכתב בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סימן תקח) שהסתפק אם הכלה צריכה לשתות שיתכן שהחיוב הוא רק על החתן כי הוא היה צריך לברך ומכמה טעמים הרב מברך ולא החתן, אבל על הכלה יכול להיות שאין חיוב לשתות. ואמנם העירו ע"ד מדברי הרוקח בסימן נש"א שכתב ואח"כ ישתה המברך והחתן והכלה וכן בסימן שנ"ב כתב ושותה המברך והחתן והכלה, וכן כתב במעשה רוקח ובספר נהר מצרים דף קפב כתב שמנהגינו שהמברך טועם מהכוס ונותן לחתן ולכלה שיטעמו וכסברת הרמב"ם. וכיון שכן איכא נפקותא לדינא בהא, אבל מ"מ כבר כתב ברבב"א שאין מעכב יין לבן.

והגאון רבי משה רחמים שעיו שליט"א בעמח"ס שו"ת מחקרי ארץ וש"ס כתב לי בזה"ל: בעה"י יום שלישי בשבת קודש לסדר "ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח" שנת שמחת לב"ב, לדרישת החתן המופלג בתורה ויראה חן ערכו מי ימלא אור יהל, בדיעת התורה יתהלל כה"ר יוסף אביטבול שליט"א.

בדבר חקירתך אם צריך בחופה דוקא יין אדום או שמספיק יין לבן. כתוב בספר הריקאנטי בפרשת בראשית ומפני שהאשה נמשלה לגפן שנאמר אשתך כגפן פוריה ומן הגפן הזה יוצא היין הנזכר על כן תקנו ברכת נישואין על היין והמובחר הוא אדום כזרע האשה שמזרעת אודם כענין שנאמר (בראשית מט) חכלילי עינים מיין. כבס ביין לבוש. (בראשית לב) ודם ענב תשתה חמר. (משלי כג לא) אל תרא יין כי יתאדם, וכתוב בתריה אחריתו כנחש ישוך רמו לנחש הקדמוני, עכ"ל.

מבואר בדבריו שהמובחר הוא יין אדום רמו לאשה, ואין זה מעכב דאינו אלא רמו בעלמא. ואם כן אם יש סיבה שרוצים לברך הגפן על יין לבן שחוששים שמא ישפך על שמלת הכלה יש להקל ולקדש על יין לבן. ומצינו יין לבן משובח כענין שאומרים בפיתום הקטורת חמר חיור עתיק שהוא יין לבן ישן וכתב הרמב"ם בפרק ב' מהלכות כלי המקדש הלכה ה' כיצד מפטמין את הקטרת מביא תשעה קבין בורית כרשינה ושף בה את הצפורן ואחר כך שורה את הצפורן באחד ועשרים קב של יין קפריסין או יין לבן ישן חזק ביותר, הרי שיש מעלה ליין לבן. וגם הלבן מורה על חסדים, וכל הברכות הכתובות בתורה יחולו על ראשכם ותתברכו בכל מילי דמיטב לאורך ימים טובים. ע"כ.

וכן שאלתי להגאון העצום רבי עמרם פריד שליט"א בהאי לישנא: האם יש ענין בחופה שיהיה דוקא יין אדום, או דלמא אפשר להקל גם ביין לבן שלא תתלכלך שמלת הכלה, כמו שמצוי לפעמים? השיב לי בזה"ל: אפשר גם יין לבן. עכ"ד.

והגרמב"כ דדון שליט"א כתב לי בזה"ל: בעזה"י כסלו התשפ"ב לכבוד החתן המפואר. ישראל בו יתפאר. הרב יוסף אביטבול שליט"א. רוב שלום. הנה כבר מצאנו שרבים מתלמידי חכמים מקפידים לקדש בחופה על יין לבן דווקא, שלא ישפך על שמלת הכלה יין אדום, ויהיה כתם. וכן הביא הגאון רבי יצחק רצאבי בספרו פסקי שע"ה (פרק כ"ו). וכן כתב בספר משפט הכתובה ח"ח (עמ' ט"ו) שעדיף יין לבן משום שעוונות החתן מתכפרים וכשלג ילבינו, ומשום כבוד הבריות שלא תתלכלך שמלת הכלה. יעו"ש. ובספר מראה דבר ח"ה (עמ' קל"א) הביא בשם הגר"י אדלשטיין זצ"ל שהקפיד שהחתן ישתה כמות חשובה מהכוס כדי שלא ישפך אח"כ על שמלת הכלה. יעו"ש. וכן הביא בזה בספר מנחה לחיים (עמ' קס"ד) עדויות מגדולי ישראל. יעו"ש. ותהילות לאל יתברך כיום יש בכל אולם שמחות מגבונים מיוחדים המסירים כל כתם ולכן אין כל כך חשש ביין אדום. ושובע שמחות אכ"ר. בברכה רבה. כפיר ברוך מבורך דדון ס"ט. עכ"ד.

והגר"י אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת יעלת חן וש"ס כתב לי בזה"ל: כבוד ידידינו היקר והנעלה, מהר"ר יוסף אביטבול שליט"א, הנני במענה לשאלתו האם יש ענין להביא בחופה דוקא יין אדום. א. הנה מצינו בשו"ע (סי' ערב ס"ד) שיש מעלה שמצינו ביין אדום, וכמ"ש "אל תרא יין כי יתאדם". ויש לחקור, האם הצבע האדום הוא השבח [ובלשון העולם "סיבה"], או שהצבע אינו אלא סימן ליין טוב.

ב. ובהל' פסח (סי' תעב סי"א) מוכח, שצבע אדום הוא רק סימן ולא סיבה, שהרי הובא שם טעם חדש להביא בד' כוסות יין אדום, משום זכר לדם שהיה פרעה שוחט את ילדי ישראל.

ג. ויתכן דבחקירה הנ"ל תלויה פלוגתא דקמאי אי יין לבן כשר לקידוש היום, כמבואר בב"י סי' ערב הנ"ל, דלרוב הראשו' יין לבן כשר, והרמב"ן ס"ל דבעי' דוקא אדום, כההיא דד' כוסות. ועיינין הסוגיא בב"ב (צו ע"ב), ובראשו' שם. ד. ובשו"ע שם נפסק כרובא דקמאי דלבן כשר, והיינו דכל הענין ביין אדום הוא מחמת חשיבות, ואה"נ שאם יש יין לבן חשוב, ועכ"פ שאינו פחות במעלה מן האדום, דמביאין אותו לכתחילה. וע"ש בב"י משם התשב"ץ. וראה שם לשון המשנ"ב (ס"ק י). ודו"ק.

ה. ואמנם הביאו מהריקאנטי (פ' בראשית, ג, ו, ד"ה בספר הבהיר) שיש הידור ביין אדום דוקא, כי האשה היא כנגד "אודם" (נדה לא ע"א), וע' שלהי נדה (סה ע"ב) נשים בבתוליהן כגפנים וכו'. ואין זה אלא רמיזה בעלמא.

ו. ונראה ברור, שאם יש מזה אפי' חשש צער לכלה, אזי יש להדר אחר יין לבן, כי הידור בעניני ב"א לחבירו חשוב יותר מ"ענינים", וכמבואר בכמה דוכתי. וכן היה מקפיד הגרש"ז ברוידא זצ"ל, ר"י חברון, שיביאו לחופה דוקא יין לבן, כדי שלא תצטער הכלה ברבב על בגדה. [ראה "נסיך ממלכת התורה" עמ' תמט]. ומובא בירחון "קול התורה" (חוברת נו, עמ' נב) דכן הנהיג אב"ד לונדון הגר"ח פאדווה זצ"ל [בעל "חשב האפוד"] שיביאו בחופות דוקא יין לבן מטעם הנ"ל, ושכן הנהיג אחריו הג"ר בצלאל ראקאו בגייטסהעד.

ז. והגר"א וייס שליט"א בשו"ת "מנחת אשר" וייס ח"ב (סי' עט אות ב) הביא מהרה"ג אליהו בר שלום שליט"א [בעמ"ס "משפט הכתובה"] שהעיר, דאדרבה יין לבן עדיף, משום גדר "כשלג ילבינו" שיש בנישואין שנמחלין עוונות החתן והכלה כנודע. וע"ש. ח. ורבינו הגר"ד קוק שליט"א בס' "דרכיה דרכי נעם" (ח"ב עמ' שמד) כתב, מובא בשמחת חתן - שמשום מחילת עוונותיו הוא, כמ"ש בשלהי תענית (כט סע"א) שלא היו י"ט לישראל כיוה"כ - משום מחילת עוון (שם ל סע"ב), ובסוכות הוי שמחת המחילה שהושגה ע"י התשובה דיוהכ"פ, ועניין היין שע"ג המזבח הוא - דיין אדום כמו דם דקרבתות, וכמאמר "יין כי יתאדם", והוא דרגת מאמר התורה בנפש החוטאת ש"יביא קרבן ויתכפר". אבל מים שהם חסד, הוא גילוי כפרה גם בלא דם של הקרבן, שהוא מאמר ה' יעשה תשובה ויתכפר לו, שהוא ענין התשובה בהשפלת עצמו למקום הנמוך, כמשפט המים שבאים למקום הנמוך כדרשת חז"ל (תענית ז ע"ב), ובזה תוספת השמחה שבניסוך המים. ונקשר הדבר בט"ו מעלות שכנגד ט"ו שיר המעלות שאמרן יעקב בשעת יציאתו לחרן כדרשת חז"ל בשיר למעלות אשא עיני אל ההרים, [שהוא אות למ"ד של רמז"ל דורות] אשר בדברי בעה"ט ב"לך לך" דאברהם], ושם הוי עסק באר המים שבדרשת שלושה רגלים שבחז"ל שנקשר מאליו לניסוך המים. עכ"ל רבינו שליט"א.

ט. וכבר הכריע הגריש"א זיע"א, שלדעת השו"ע אין שום ענין ביין אדום כ"א בד' כוסות, וכפי שהביא ידידינו הגרב"צ קוק שליט"א ב"דרור יקרא" (עמ' שג). וכן העיד ראש ישיבת חברון הג"ר דוד כהן שליט"א, ששאל מהגרי"ש על ענין דנן, אם יש ענין להביא בחופה דוקא יין אדום, והשיבו הגרי"ש, שענין זה לא נאמר אלא בד' כוסות, וכמ"ש משמו בס' "ישמח לב" (ח"ג עמ' סח).

י. והיום שאלתי שאילתא דא ממרנא הגר"ד קוק שליט"א, האם יש ענין ביין אדום דוקא בכוס של קידושין ונישואין, בכדי להדר כדעת הרמב"ן הנ"ל, והשיב, דכיון דכוס יין של חופה וקידושין אינו כוס של חובה, ולא מצאנו לה שורש מפורש בתלמוד, וכן מוכח ברמב"ם (פ"י מאישות ה"ד) דאין חובת יין, וע' אה"ע (סי' סב ס"א), ובאחרו' שם, לכן יעשה מה שרוצה.

יא. ויש לדון ביין אדום שאינו משובח ויין לבן משובח, הי מינייהו עדיף, האם אדום לצאת אליבא דהרמב"ן, או דמעלת שבח היין עדיפא טפי. והגר"ד קוק שליט"א אמר, דלפי המבואר בשו"ע (סי' קסח ס"ה) דפת קיבר של ישראל מול פת עובד כוכבים נקיה, מברך על איזה מהם שירצה, ה"ה הכא דלא ראי זה כראי זה ותרוייהו כחדא חשיבי מצד מעלה מסויימת שיש בכל אחד. [ובשו"ע שם מבואר, דאם רגיל להחמיר בפת גוי, יברך על פת קיבר, דחשיב כאילו אין הפת הנקיה לפניו כלל]. וע' הוריות (יג ע"א). ואכמ"ל. ע"כ תשובתו אלי. וראה עוד מש"כ בכ"ז בשו"ת אבני דרך חלק יד סימן רי יעו"ש.

ואמנם מה שמצינו שיש מעליותא לד' כוסות איכא בהא ה' טעמים, וכמו שהביא בילקו"י פסח כרך ג' עמ' קלו, א). באורחות חיים (ח"ב סימן רנו) כתב שמצוה לחזור אחרי יין אדום מדאיצטריך קרא ליזהר עליו מכלל דמעלי, וגם יין אדום זכר לדבר שהיה פרעה שוחט תינוקות כשנצטרע, ב). שהוא זכר לדם פסח ודם מילה, וכה"ג בטור וברמ"א או"ח סימן תעג, ג). בפרי מגדים (שם א"א סקי"ג) כתב שהוא זכר למכת דם במצרים, ד). בכה"ח (שם סקע"ח) כתב שהוא רמז לעתיד לבוא שנאמר מי זה בא מאדום חמוץ בגדם מבצרה וגו' מדוע אדום ללבושך ובירושלמי איתא שהם כנגד ד' כוסות של פורעניות שעתיד הקב"ה להשקות את אומות העולם וכנגד ד' כוסות של נחמה שעתיד הקב"ה להשקות את ישראל, ה). בדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת צו ולשבת הגדול) כתב מצוה מן המובחר על דרך האמת להיות אדום דכתיב אל תרא יין כי יתאדם, יעו"ש.

ואולם הבאנו בשירת יוסף בספר הזכרון דרור יקרא (שם) שכתב לו הגר"ח קניבסקי זצוק"ל שלכתחילה יש לקחת יין אדום, וכן בספר גם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי בעמח"ס בית מתתיהו חלק ב' סימן כ' בהנהגות הגרב"ד פוברסקי שליט"א ראש ישיבת פונוביז' באות ט' הביא שלכתחילה מקדש על יין אדום כמבואר בב"ב דף צז ע"ב אולם אם הביאו יין לבן אין מחזור אחרי יין אדום, וע"ע בקובץ היכלא ח"ה עמ' תכו, ואמנם י"ל דרק לגבי נסכים הוא מעכב דבעינן יין אדום. וכן הו"ד מרן הגר"ח ק בספר שמירת הנפש (מכתבים אות ט) ששאלו האם לכל דיני התורה יין לבן לא חשיב יין, והשיב לכאורה רק לענין קידוש ונסכים. ויש להוכיח עוד בכ"ז ממה שאיתא בתרגום שיר השירים (פרק ה' פסוק א) "אתקבל ברעוא קדמי נסוך חמר סומק וחמר חור דנסיכו כהניא על מדבחי". ומוכח דיינן לבן חשיב יין. ומוכח כמו דברי מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל דרק לגבי ד' כוסות יש עניין לקחת יין אדום, וכמ"ש לעיל בשם המשנ"ב.^{כח}

^{כח}. ולענין פורים ראה עוד מש"כ בקונ' שערי יוסף בדיני חייב איניש לבסומי עמ' 73 לגבי דין השתכרות בפורים, האם יש עדיפות להשתכר בדוקא ביין אדום, והנה ראיתי שיש שכתבו לדון דלכאורה יש לומר דיש הבדל בין יין לבן ליין אדום, שאולי אפשר שיש לשתות דוקא יין אדום או דוקא יין לבן, ותלוי בביאור המפרשים, שהרי לפי מש"כ באבודרהם ובביה"ל הביאו דהשתיה בפורים הוא זכר למשתה היין, והנה יש לדון לפי מאי דכתיב באסתר (א ט) וגם ושתי המלכה עשתה משתה נשם בית המלכות אשר למלך אחשוורוש, ואיתא במדרש אסתר רבה (פרק ג' סימן י) עשתה משתה נשים מיני גמאי האכילה אותן ר' יצחק אומר מיני מתוקים האכילה אותן עכ"ד, ולפי"ז נמצא שלא הביאו יין משום מאי דאיתא בכתובות דף סא ע"א שיין לא יפה לאשה.

ואמנם ראיתי לידידי רבי אח"א שליט"א בספרו בנין חיים (שי"ל לרגל אירוסיו בשעה טובה ומוצלחת) בסימן י' שכתב להביא מש"כ בזה בתרגום שני שהיינו דהוה משתה נשים כפשוטו שושתה נתנה להם יין, וכתב שם בזה"ל: גם לחוד ושתי מלכתא עבדת משקיא לנשי, והוה מזגא להון חמרא אוכמא עכ"ד והיינו דהוה יין שחור, ואולם הביא שהגאון רבי מרדכי וינטורה זצ"ל בביאורו פתשגן הכתב על תרגום שני תרגם את דבריו יין אדום, והוא פלא שהרי אוכמא הוא שחור כמבואר בע"ז דף טז ע"ב ובעוד דוכתי, ויעו"ש עוד בבנין חיים מש"כ בזה.

ואמנם כתב להביא בזה מש"כ בילקוט שמעוני (אסתר רמז תתרמט) על הפסוק הנ"ל בזה"ל: אמר רבי יוחנן שהיתה מזוגת להם יין חור עכ"ד ומבואר דלכאורה היינו לבן, וכתב שם שלכאורה יש לומר שמכאן יש מקור למש"כ במחזור ויטרי (סימן תצה) שכתב בזה"ל: פורים ישכרו ביין לבן, וירצה כמנחה וכקרבת עכ"ד, הרי לן דיש להשתכר ביין לבן, והיינו דכיון שמשוגה להם יין לבן לכן יש להשתכר ע"י יין לבן, ולכאורה יש לעיין הרי עיקר הטעם זכר לנס הוא הוא משום סעודת אחשוורוש ולא זכר משום מה שנעשה בסעודת ושתי, וכנראה דס"ל למחזור ויטרי שכיון שסעודת ושתי הייתה חלק במהלך הנס במגילה, ממילא יש עניין לכאורה לעשות זכר לזה. ואף שראיתי בספר בנין חיים שם שציין

ואמנם בעיקר מה שהובא בסוגריים עגולות בשם הטור שאם יש יין לבן משובח יותר עדיף את היין הלבן, אמנם ראה בחזו"ע פסח מהדו"ח עמ' קכד כתב שמנהג ספרד שמקדשין על יין אדום אפילו אם הלבן משובח ממנו, אלא א"כ הלבן אינו משובח ביותר, וכתב שם שאע"פ בשו"ע כתב שהמנהג לקדש על יין לבן יש לומר שנשתנה המנהג ולכן אין לקדש על יין לבן או לצאת בו יד"ח ארבע כוסות אלא בשעת הדחק שאין יין אחר, ועיין עוד במה שפלפל בדבריו בהלכה ברורה חלק טז עמ' שצא יעו"ש

וכן כתב בספר פסח מעובין שאע"פ שכתב הרוקח והטור שאם הלבן משובח מן האדום שהוא קודם מ"מ מנהג העולם לחזור אחר יין אדום אע"פ שהלבן משובח ממנו יעו"ש, כן כתב בספר ויגד משה סימן ז' אות ד' שהביא דברי הפסח מעובין וכתב שכמדומני שכן נוהגים כן העולם עתה, יעו"ש. וראיתי עוד בזה למו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך פסח תשפ"ב ח"א עמ' כז שנשאל, האם אפשר לצאת ידי חובת ארבע כוסות ביין 'מוסקטו' (לבן) מוגו והשיב בזה"ל: יוצאים ידי חובה אף ביין לבן, אבל לכתחילה יש לקחת יין אדום. ויוצאים לכתחילה ביין אדום מוגו. מקור: סי' תעב' סע' יא', וסי' רעב' עכ"ד.

ובקובץ באר התורה מס' קסה בתשובות הגר"ח קניבסקי וצוק"ל להגר"מ גבאי שליט"א הבאתי ששאל להגר"ח ק בזה"ל: שאלה: מי שיש לו לארבע כוסות או יין לבן או מיץ ענבים

לדברי האבודרהם וכתב שנעשה זכר לנס ע"י משתה אחשורוש, ויעו"ש עוד מה שהביא שם מש"כ בספר עתה באתי עוד מראי מקומות שהשכרות הוא משום זכר למשתה אחשורוש וכמ"ש האבודרהם] אבל לא מבואר שם שהוא משתה של ושתני, ועיין. שוב ראיתי שכתב שם לבאר שהרי סו"ס עיקר הנס היה ע"י מה שושתני דיברה בשכרותה דיברה אשר לא כדת לבנות את המלך וע"י זה טובב הבורא יתברך כל הנס להביא את אסתר לבית המלכות וכו' יעו"ש. ועיין עוד במש"כ בזה בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג סימן תאצ אות ב' ובשו"ת שבט הקהתי ח"ו סימן רנח יעו"ש. עוד ראיתי שכתב בזה להעיר בבנין חיים שכתב שלפי מש"כ הטעם בסדר היום שהרי הזמן הרשע ביקש לשפוך דם היהודים ומשו"ה שותים יין, ממילא לכאורה יש עניין דוקא ביין אדום.

ושם כתב להביא עוד הטעם מדוע טוב להשתכר ביין לבן מפני שהוא עז ביותר וכמו שכתב הגר"ר מרגליות ז"ל בביאורו באר מרים על הגדה של פסח עמוד 17 וז"ל: קדש, הנה מבואר בירושלמי פסחים פרק י' ה"א והובא להלכה בשו"ע או"ח סימן תעב ס"א שמצנח לחזר אחר יין אדום, וזהו משום שהוא הממוצע בינות, וטוב לאנשים וגם לנשים ששניהם חייבים בארבע כוסות, דמצינו שהיין השחור הוא חלוש ביותר, עיין ערוך (ערך אליסטריין) וברע"ב מנחות (פ"ח מ"ו) שלכן נקטו בתרגום שני לאסתר (פסוק וגם ושתני המלכה עשתה משתה נשים) שהייתה מוזגת להן חמרא אוכמא, וכ"ה בילקוט שמעוני שם מוזגת להן יין שחור לאשר הוא חלוש וטוב בשביל נשים, ולהיפוך יין לבן מצינו כי הוא עז ביותר, עד כי על ידי חריפותו יעביר כתמים מבגד הנכבס בו, ולכן נמלץ עליו כיבס ביין לבושו, שאמרו בבראשית רבה (פרשה צח סימן ט) זה החלב כלומר היין הלבן, (ראה מתנות כהונה שם) וכך היא הכוונה בהכתוב שאחריו לבן שנים מחלב שע"י היין הלבן העז, הוא שכרו כל כך עד שמראה שניו ושוחק, עיין כתובות קיא ע"ב ויומא יח סע"א אבל היין האדום הוא הממוצע ביינות, עיין ב"ב צז ע"ב ושיתין מיני חמרי הוו מעליא דכולהו סומקא, גיטין ע' ע"א, ועליו אמרה תורה ודם ענבים סותו שהיין האדום כדת מרווה גופו של אדם, כתובות קיא ע"ב עכ"ל, הרי לן דהיין הלבן הוא יותר משכר משו"ה לכאורה יש לומר הטעם דיש ענין לשתות בפורים יין לבן.

ואמנם ראיתי בספר עתה באתי בקונטרס השתיה כדת סוף סימן ו' שכתב להביא בזה לדברי המחזור ויטרי הנ"ל שיש לשתות יין לבן וכתב ע"ז בזה"ל: נראה שאין זה בדורא, והרב מחזור ויטרי כתב כן על דרך החרוז, ומסתבר דאדרבא צריך שישתה יין אדום, דלאותם האומרים שהחיוב לבסומי הוא זכר למשתה אחשורוש ומשתה אסתר, הלא שם המשתה היה ביין אדום עכ"ד, ויש להוסיף עוד בדבריו דכה"ג מצינו שכתבו הפוסקים לגבי דברי המחזור ויטרי שיש להשתכר בליל פורים, ראה מש"כ בזה לעיל. ושוב ראיתי עוד בבנין חיים שם בשם בעמח"ס עתה באתי ידידינו הגר"ח אוהב ציון שליט"א שהרי יש עוד חרוז לפורים שכתב בזה"ל: פורים תרא יין כי יתאדם ע"כ דבריו הרי בהכרח דיין אדום או לבן אינו ככהרז וכ"ז אינו אלא דוקא על דרך החרוז, והביא שם עוד מש"כ בזה בספר תפילה ומועד עמ' שעח בעיקר הפיטו המחזור ויטרי שיש שפקפקו אם מכוון הוא להלכה ואם תוספת מאוחרת הוא בספר מחזור ויטרי ובמש"כ בזה עוד בקובץ תורני אסופות גליון ז' אדר תש"ע עמ' לח והלאה יעו"ש, ויעו"ש עוד מש"כ שאפש"ל שיין חיוור היינו יין אדום שאינו חזק ולא יין כפשוטו, ויעו"ש עוד מש"כ לדון ולהאריך בזה וצרף לכאן, ותרוין.

אדום מאי עדיף. והשיב בזה"ל: מיץ ענבים. עכ"ד, ובהערות שם כתב, ואף דמרן נוהג לצאת ארבע כוסות ביין דווקא, כמובא בס' אלא ד' אמות של הלכה מ"מ ס"ל שעדיף מיץ ענבים דהוי כיינ, כשהוא בצבע אדום, מיינ לבן, וכן הביא בשם מרן כן בס' מנחת איש חג ומועד פמ"ח ס' י"ג עי"ש. עכ"ד.

אם מותר להאדים יין לבן בליל הסדר שחל בשבת

והנה ראיתי בפוסקים שכתבו לדון האם מותר להאדים יין לבן בליל הסדר שחל בשבת, אם יש לחוש בזה משום צביעה במשקין שהרי הכא כוונתו לכך, וראשונה ראיתי שכתב לדון בהא בשו"ת אבני ישפה חלק ו' סימן ע', שכתב לדון בזה שהרי כוונתו לצבע וא"כ יש לדון אם מותר לעשות כן, והביא דברי המשנ"ב בסימן שכ סקנ"ו שכתב בזה"ל: וכן מותר לתת יין אדום בתוך לבן ואעפ"י שמתאדם ואפילו אם מכוין לכתחילה לעשות מראה בהמאכל או בהמשקה ג"כ מסתברא דאין להחמיר כן נראה מהפרי מגדים, ולפי מש"כ בנשמת אדם נכון למנוע מזה עכ"ל, וכתב שבחיי אדם בהל שבת כלל כד דין ה' נראה מדבריו לאסור, ולכן נראה שיש לחשוש בזה לאיסור צובע יעו"ש. וכן כתב בחזו"ע שבת ח"ה עמ' מא להתיר דלא כמ"ש שיש שכתבו להחמיר בזה כי השו"ע פסק כיראים שאינו מחלק בזה וכמו שכתב הגאון גזע ישי מערכה א' כלל סב שאין צביעה באוכלים בכל אופן יעו"ש, וכן כתב בילקו"י שבת ח"ג עמ' ערב יעו"ש.

ואמנם ראיתי בקונ' אסיפת יצחק שבסוף ספר דור המלקטים שבת חלק ו' בשאלה 112 ששאל למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל האם בליל הסדר או בליל שבת בקידוש האם מותר לתת יין אדם בתוך יין לבן לצביעה שיהא אדום או שאסור משום צובע, והשיבו מרן גהרח"ק בזה"ל: אין צביעה באוכלין מדינא עכ"ד, ושם ציין שכן כתב בספר נטעי גבריאל פסח חלק ב' פרק עא אות ה', אבל כתב שם שהגרשז"א בהליכות שלמה פסח פרק ט' אות ה' כתב שיש להחמיר בזה, שכן ס"ל למרן הגריש"א והו"ד בס' הל' שבת בשבת ח"א עמ' תשמט בהערה יעו"ש. וכן הובא שם בדור המלקטים בתשובות הגר"א נבנצל שליט"א בתשובה 71 שבליל שבת מותר, אבל בליל הסדר אם מקפיד על הצבע אסור. וכן הו"ד הגר"מ דיישט שליט"א בקונ' אהל יעקב ליל הסדר עמ' כא בהערה יעו"ש. וכן כתב במנוחת אהבה ח"ג פרק יג עמ' יז יעו"ש, ועיין לעיל בחזו"ע שם שהעיר ע"ד מדברי השו"ע דנראה דיש להתיר בכל אופן. ועיין גם בפסק"ת סימן תעב אות יח כתב שמותר למזוג את היין לבן לתוך האדום אבל לא את האדום לתוך הלבן מחשש צובע, וציין למש"כ בפסק"ת ח"ג סימן שכ הערה 276 יעו"ש, וכן הו"ד דעת הגר"ש וואזנר צזוק"ל בקובץ מבית הלוי פסח עמ' רפט יעו"ש, ועיין עוד בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ט סימן עא ובח"י סימן נו יעו"ש,

ומ"מ בלא"ה יש לעורר שלא יהא רק צבע בעלמא כמו צבע מאכל אלא שיהא טעם יין אדום, וכה"ג כתב בפסק"ת שם שיינ לבן שהכניסו לתוכו צבע מאכל אדום לא קיים בזה מצוה של יין אדום, וכתב שם בהערה שכן כתב בהליכות שלמה פסח פרק ט' הערה י' בשם הגרשז"א, ושכן כתב בסידור פסח כהלכתו פ"ג הערה 26 שרק אם טעם האדמימות מעלה וחשיבות לא יצא אבל הטעם של זכר לדם הרי הוא יצא, ועיין בסדר הערוך פרק יד ס"ה יעו"ש. ובשו"ת קל מנחם חאו"ח ח"א תשובה תיח יעו"ש. ועיין עוד בקצות השולחן

סמן פ' סק"א שכתב שא"צ שיהא אדום גמור אלא שלא יהא לבן גמור, וכן הבא בקובץ הלכות להגר"ש קמינצקי פסח עמ' רכג

האם יוצאים ידי חובה במיץ ענבים בליל הסדר

הנה בפר"ח סו"ס תפג כתב בשם שו"ת מהר"ש הלוי סי"ד שלא יוצאים ביין צימוקים יד"ח כיון שאינו משמח ובד' כוסות בעינן שמחה, אבל בפרי חדש כתב שיוצאים יד"ח, ובחק יעקב כתב שמהר"ש הלוי כתב שכ"ד שלכתחילה בעינן משכר אבל ברור שיוצאים בו יד"ח.

וכן מצינו הרבה ראשונים דס"ל דיוצאים יד"ח ביין מגיתו יד"ח בד' כוסות, כן כתב ברי"ץ גיאות בהל' פסחים עמ' שטז וז"ל: אחד חי ואחד מזוג אחד חדש ואחד ישן, פירוש בין שהיין חי מאין מזיגה בין שהוא מזוג בין שהוא חדש בין שהוא ישן צריך שיהא בהם כדי רביעית ואפילו מזוג נמי צריך שיהא בו מן היין רביעית, ורבי יהודה אומר עד שיהא בו טעם ומראה פ' החדש והישן עומד פעמים שלא נמצא בהם טעם ומראה, חדש שעדיין אל הגיע לכלל יין, ישן שנתיישן הרבה עד שיכוון טעמו ומראהו והלכתא כת"ק דהא אמרינן ב"ב צז: סוחט אשכול של ענבים וכו' עכ"ד הרי שיוצאים יד"ח בד' כוסות ביין מגיתו, וכן כתב במאמר חמץ לרשב"ץ בדיני ארבע כוסות אות קטו, ושכן איתא בירושלמי בפרק ערבי פסחים פרק י' הלכה א' וז"ל: יוצאין ביין מבושל ידי ד' כוסות וסוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קדוש היום, דהא קימ"ל מגתו לא יביא ואם הביא כשר וכיון דאם הביא כשר אנן לכתחילה נמי עבדינן, וכן דורך צימוקים ושורה אותם במים, שהרי אמרו בגמרא כל שיש בו טעם יין ומראה יין עכ"ד, וכן כתב בספר העיטור עשרת הדברות הל' מצה ומרור דף קלב ע"ב אבל יין מגתו מקדש דתניא יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר וכיון דאם הביא כשר אנן אפילו לכתחילה דאמר רבא סוחט אדם אשכול עם ענבים ואומר עליו קידוש, ואם שתאו חי יצא אבל ידי חירות בד' כוסות לא יצא, ודוקא ביינות שלהם אבל ביינות שלנו יצא עכ"ד, הרי לן שיוצאין יד"ח בד' כוסות ביין מגיתו לכתחילה.

ואמנם בספר העתים סימן קנ נראה דהוא לכתחילה דוקא היכא דאין לו יין אחר יעו"ש. וכן כתב כיוצא בזה במחזור ויטרי הלכות פסח סימן סד שהוא כשר לכתחילה במקום שא"א יעו"ש, ומ"מ הרי דהוא כשר, וכן נראה ממש"כ בראבי"ה ח"ב עמ"ס פסחים סימן תקכה בשם הבה"ג יעו"ש. ועיין עוד בשו"ת חכם צבי ליקוטי תשובות סימן קיז.

והנה איתא בב"ב דף צז ע"ז סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום, וכתב במאירי בברכות דף לה דאע"פ שאין לו מעלת יין המשמח ומסתבר שגם שהוא כענבים שאינם סועדים את הלב מ"מ ברכתו הגפן כיון, וכן כתב בבה"ג וז"ל: סוחט אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום הואיל וגבי נזיר קרוי יין דכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין, וכ"כ הרי"ץ גיאות בשערי שמחה הלכות קידוש, כלומר אחר שתיקנו ברכה מיוחדת על היין מפני שהוא סעיד ומשמח ומברכים על המיץ הגפן אע"פ שעדיין לא נעשה יין כיון שגם הוא קרוי יין עכ"ד, ובשו"ע סימן ערב ס"ב מבואר לדינא שיין מגיתו מקדשין עליו וסוחט אדם אשכול ענבים ואומר עליו קידוש היום

ואמנם כתב הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (סימן ד') שכ"ז דוקא במיץ ענבים שהוא ראוי להיות יין שהוא סעיד ומשמח משא"כ מיץ ענבים משוחזר שממעטים ע"י אידוי את המיץ עד שהוא נשאר תמצית שהוא רק אחד מחמשה ממה שהיה קודם ולאחר זמן כשזה כבר מיועד למכירה מוסיפים עליהם מים עוד ארבע חמישיות כשיעור שהיה קודם וגם הטעם חוזר להיות כמעט כמו שהיה מקודם, כיון שאותם ארבע ידות של מים אינה עומדים וגם מעולם לא עמדו להיות יין אין לברך ע"ז בורא פרי הגפן, ויעו"ש וכן הו"ד הגריש"א,

הנה מצינו לכמה מגדולי ההוראה שפסקו בדין מיץ ענבים של ימינו שנותנים בתוכו חומר משמר או מחממים אותו באופן מסויים או מוציאים ממנו את האלוכהול באיזה אופן אחר, ושארר תחבולות שישאר במצבו הרגיל ולא יתסוס, שכיון שאינו יכול להיות יין המשכר לעולם, בטל ממנו שם היין וברכתו שהכל נהיה בדברו, כן כתב הגאון רבי גרשון לפידות זצ"ל ונדפס בספרו משנת רבי גרשון וכן מפורסם דעתו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל

ואמנם דעת רוב הפוסקים שמיץ ענבים לא איבד דין יין וראוי לקידוש והבדלה ולד' כוסות, וכן כתב בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק מו תשובה יג, וע"ע בספר אור ההלכה ח"ה עמ' רו במה שהאריך בזה, ובשו"ת יחזה דעת ח"ב סימן לב שכתב לדינא שיוצאים יד"ח קידוש אפילו במיץ ענבים מפוסטר.

ואיכא הרבה נפק"מ לדינא בכל דין מיץ ענבים אם מיץ ענבים פוטר יין או לא, א). דהנה בשו"ע סימן קעד סעיף ס"ב, יין פוטר כל מיני משקין, וביאר בלבוש ס"ד, מפני חשיבותו של יין קובע ברכה לעצמו, וכתב בספר הליכות שלמה (פסח פרק ט' אורחות הלכה הערה 78) שה"ה במיץ ענבים, וכן כתב בחוט שני (ברכות שם סק"י) וכן השיב הגר"ח וו"ד בספר שאלת רב (ח"ב עמ' רסד) שמיץ ענבים פוטר שאר משקין, וכן כתב בחזון עובדיה (ברכות עמ' עד) בפשיטות, וכן כתב בהלכה ברורה (חלק ט' עמ' צב) וביאר שהרי דין מיץ ענבים כיון יעו"ש.

אבל בספר שבות יצחק (שם פרק יא אות ב) הביא מהגריש"א זצ"ל שמיץ ענבים אינו פוטר, וכן כתב בספר הזכרון דרור יקרא (עמ' רב) בשם בעל השבט הלוי, וע"ע בשו"ת וישמע משה ח"א עמ' עח.

ב). וכמו כן נפק"מ אם יש דין קדימה למיץ ענבים, וע"ע במש"כ לדון כה"ג באבני ישפה, ובספר ברכת ה' ח"ג סימן יב, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי (ח"א עמ' כט) כתב שהשיב לו בזה הגר"ח שיין קודם, ויש עוד להאריך בזה מראיות מדברי הפוסקים.

ויעו"ש עוד בגא"א שכתב הגר"מ גבאי שליט"א עוד נפק"מ בזה לגבי סוכות אם מותר לשתות מיץ ענבים מחוץ לסוכה, ד). עוד כתב שם לדון אם מותר לשתות מיץ ענבים בערב פסח, וכן למקפידים בגילוי ביין האם מיץ ענבים גם שייך בזה, ה). עוד כתב שם לחקור לענין שילוח מיץ ענבים שאשתו נדה שבשו"ע יו"ד סימן קצב סי"ג מבואר שאסור לשלוח כוס יין של יין האם הוא הדין מיץ ענבים. ואמנם בזה כתבו בפוסקים להאריך לוצר שגם מיץ ענבים הוא בכלל יין, כן כתבו לדינא בפסקי משנה הלכות נדה (פרק ה' סעיף עד) שאיסור שיגור הכוס הוא לא רק ביין אלא גם בכל משקה חשוב ומשקה חשוב נקרא רק

משקה המשקר כמו יי"ש ובירה וכן מיץ ענבים חשיב משקה אבל לא תה וקפה ומיץ תפוזים וקולה יעו"ש, וכן הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב בספ' אוצרות הטהרה (עמ' תתקה) שמיץ ענבים גם נקרא יין, יעו"ש, וכן הו"ד מרן הגר"ח ק בקובץ מה טבו אוהליך יעקב (ח"ד עמ' תקלה) שמיץ ענבים הרי הוא כ"ז. יעו"ש ובספר אוצר הרחקות (פרק יט ס"ג).

ואמנם מצאתי בזה בספר אבני שהם (סימן קצה ס"י סק"א בד"ה מאירך) שנראה מדברי הרשב"א שלא אסרו אלא ביין מפני שהוא מרגיל לערוה וכיון שמיץ ענבים אינו מרגיל לערוה אין לאסול, וכמו שמי צימוקים מותר, יעו"ש עוד במה שביאר בזה, וכן כתב בפשיטות בספר פתחי תשובות (סימן קצה ס"י) שמיץ ענבים אינו בכלל יעו"ש. וכן נקט בספר שמועת חיים (פרק ערבי פסחים סימן סא אות ט) שי"ל שבאמת רק נאסר ין מפני שהוא משכר וחשוב טפי וע"י יהא יצר הרע, אבל מיץ ענבים אפשר דשרי יעו"ש. ויש עוד להאריך בכ"ז, ומ"מ נפקא לן עוד נפק"מ בדין מיץ ענבים האם הרי הוא בכלל משקה חשוב או לא, ועיין עוד בספר טהרת הבית ח"א להגר"ע יוסף זצוק"ל מש"כ בגדר האיסור לשלח לאשתו יין, ויש להאריך עוד כ"ז במקומו, ויהי רצון שיראה אור בקרוב בספר שערי יוסף בהל' נדה.

ו). וכן כתב שם נפק"מ לדין קידוש במקום סעודה, והביא מש"כ בזה בשו"ת ויען דוד ח"ג סימן יח שה"ה למיץ ענבים, ובמש"כ בשו"ת נשמת שבת ח"ב סימן קכא, וע"ע בזה באריכות בספר דור המלקטים סימן רע"ג ס"ה מה שהביא בזה. ז). וכן י"ל נפק"מ לגבי תשעת הימים, ח). וכן יש לומר נפק"מ לגבי ברכת שהחיינו. ט). וכן יש ללמוד ממש"כ במק"א לדון לגבי ברכת על המחיה אם פוטרת על הגפן או לא, דלכאורה תלוי האם מיץ ענבים הוא סעיד או לא, יעויין בגם אני אודך מתשובתי סימן ח' שכתבתי עמש"כ בשו"ת דברי בניהו חלק לב סימן טז בדין ברכת על מחיה אם פוטרת אף את על הגפן או לא, שהנה בשו"ע או"ח סי' ר"ח סי"ז שאם ברך על היין ברכת המזון במקום 'על הגפן' יצא, עי"ש. והטעם משום דיין זיין וסועד הלב. ובבאר היטב סקכ"ג הביא דה"ה ברכת על המחיה פוטרת בדיעבד את היין, וכ"ה לדינא בכה"ח סקפ"ט להלכה. אלא דכ"ז לענין יין ויש לדון מה הדין לענין מיץ ענבים, אם נפטר ג"כ בדיעבד אם בירך עליו על המחיה. וכת"ר האריך בזה מדברי הפוסקים, והביא מש"כ בס' ברכת ה' (ח"ג פרק ח אות יז) שגם מיץ ענבים הוא סועד את הלב והראיה מדמברכים ע"ז הגפן יעו"ש, ועוד.

ובשיעורי הגרי"ש אלישיב זצ"ל למסכת ברכות דף ל"ה ע"ב מובא בשמו דמיץ ענבים אין דינו כ"ז דאינו מסעיד סעיד, ואינו נפטר בעל המחיה כ"ז, ומותר לשתותו בערבי פסחים ואינו מועיל לקידוש במקום סעודה. וכן דעת הגר"ש אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה ח"א ס"ד. אבל בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א כתבו דמיץ ענבים דינו כ"ז דמסעיד סעיד.

ובזה אמר אחי הבה"ח רבי אליהו פורת נ"ו מח"ס מאלפי זהב וש"ס מדנפשיה להוכיח כדעת הגר"ח קניבסקי דמיץ ענבים דינו כ"ז, דהנה הא אמרו בגמ' ברכות דף ל"ה ע"ב דהטעם דמברכים על יין ברכת בפה"ג משום דהוא מסעיד סעיד, ולהכי קובע ברכה לעצמו, עי"ש. ומדמברכין על מיץ ענבים הגפן ש"מ דהוא מיסעיד סעיד, אך הגרי"ש אלישיב אמר לדחות, דכיון שהוא ראוי להיות סעיד ג"כ כללוהו חז"ל לברך עליו הגפן, ע"כ. אך הנה

פירוש "סעיד", כתבו שם הראשונים, ריטב"א מאירי שיטמ"ק ועוד, דהיינו שהוא מחזק הלב כדכתיב "וסעדו ליבכם", [ו'זיין' היינו רק שהוא ממעט הרעב], עכ"ד. והנה מצאתי כי מחקרים בדקו כי מיץ ענבים יש בו את התכונות של היין והוא מחזק הלב ומונע מחלות לב, ומעתה הרי גם מיץ ענבים נכלל במסעד סעיד, ושפיר נפטר הוא בעל המחיה, וכדעת הגר"ח"ק. ועכ"פ לא נפקא מדין ספק, וספק ברכות להקל, ושב ואל תעשה עדיף. עכ"ד. ויש עוד להאריך בדבריו. י). וכמו כן יש לומר נפק"מ לענין פורים אם יוצא יד"ח במיץ ענבים, ולענ"ד בכה"ד ברור דלא מהני, וכן מצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"י זימן קז ובהליכות לשמה פורים פ"א אות יא ואולם בספר נטעי גבריאל פורים המשולש פ"ט טות יא כתב שיוצא, ובספר מועדי הגר"ח ח"א תשובה תשמ השיב הגר"ח"ק שיוצא רק אם משכר, ואולם ממש"כ בקונ' שערי יוסף פורים מהדורת תש"פ סימן כ איך הכהנים משתכרים שבשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן צ"ב) הקשה איך מותר לכהן להשתכר בפורים הרי מהרה שמא יבנה המקדש, ויהיה פסול. והבאנו שם כמה תירוצים, ולכאורה י"ל שיכול לשתות מיץ ענבים, ואמנם לא מצאנו בדברי הפוסקים לתרץ כן, ויעו"ש עוד, וכה"ג קשה גם לגבי ליל הסדר דבעינן שיהיה מורה הוראה ויעויין בבאר יוסף תשובות הגר"ג רבינוביץ שליט"א (עמ' נט) מש"כ לדון בזה, והבאתי מש"כ לי הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א שכן מסופר על הגאון רבי שמואל סלנט זצוק"ל, וא"כ לכאורה גם בפורים יש לחוש לכך, ומה"ט יש פורים רוב, ראה מה שהבאנו באריכות בקונ' פורים רוב עי"ש. וע"ע במש"כ בגליון תורת הקרבנות אדר תשפ"א ובמש"כ ע"ד ויידפס בס"ד בגא"א מתשובתי חלק ה. ויש עוד להאריך בכ"ז בפנ"ע.

וכן במה שהבאנו בשם מרן הגריש"א שאם שותה מיץ ענבים אין איסור של שכרות בתפילה, וא"כ לכאורה ה"ה לגבי ההוראה, שבספר אב בברכה עמ' רצו השיב הגר"ח"ק שאסור רק אם משכר, וממילא מיץ ענבים שאינו משכר אין איסור, וממילא ה"ה לגבי תפילה, אבל סו"ס אין ראייה לגבי מיץ ענבים דלא חשיב יין, אלא דסו"ס אינו משכר, וע"ז לא נאמר האיסור, ואמנם בספר חוט שני (ר"ה עמ' שפד) ס"ל להגר"ק שיש להחמיר במיץ ענבים, וע"ע במש"כ בזה בשו"ת אבני דרך חלק י' סימן קיב, ובשו"ת השואל ח"א סימן לח. (יא). וראיתי למי מי שהעיר שהרי אין אומרים שירה אלא על היין כמבואר בברכות דף לה ע"א, והרי על מיץ ענבים לא שייך בניסוח על גבי המזבח, ואמנם סו"ס הרי חשיב יין, מ"מ הרי הגרשז"א העיר שהרי כתוב בפסוק (תהלים קד טו) ויין ישמח לבב אנוש, בסתמא על כל מה שנקרא יין על פי דין תורה ולמיץ ענבים איכא דין יין כדחזינן ממה שמברכים עליו בורא פרי הגפן ומדפטר שאר משקין כ"יין וכן לסוברים שבשתיית רביעית יין חשיב קידוש במקום סעודה סגי ברביעית מיץ ענבים לשמחת החג. ומ"מ י"ל שלגבי דין שירה על היין שאני, ולענין הטוב והמטיב שאני. ויש לפלפל עוד בזה.

וכן י"ל עוד נפק"מ לגבי דין יין נסך, האם ה"ה במיץ ענבים, ובספרי שערי יוסף בהל' העסקת עובד זר בבית הישראל עמ' 106 הבאנו דברי הפוסקים לאסור בזה דהוי יין נסך, ואמנם תלוי בדין פיסטור האם חשיב כבישול ואז ליכא בו דין יין נסך, והנה בדין יין מפוסטר נחלקו גדולי הפוסקים האם הוא נקרא יין מבושל או לא, שבשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן

כה) כתב לאסור, וכן הו"ד מרן הגריש"א בספר קידוש כהלכתו (עמ' רכט) וכן כתב בשו"ת אז נדברו (חלק יב סימן ג' בד"ה וכתבנו) שלא חשיב בישול, משום שאניני הטעם אומרים שאין משנה כלל טעם היין הטבעי, יעו"ש, וכן כתב לדינא בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ' סוף הערה יח) שאף שחשיב מבושל לענין ניסון למזבח, מ"מ לגבי יין נסך לא חשיב יין מבושל, ואפילו שבשו"ע יו"ד סימן קכג ס"ג כתב השו"ע שייך מבושל שנגע בו העכו"ם הרי הוא מותר ומאימתי נקרא מבושל משהרתיח על גבי האש, הרי שייך מבושל אין להתיר, אבל מ"מ בגדר הבישול כתב בש"ך בשם רהשב"א והר"ן שבעינין שיתמעט ממידתו על ידי הרתיחה והרי יין מפוסטר כיון שהוא מחומם בכלי סגור אינו מתמעט כלל, ולכן אין להקל בזה, וכן כתב לדינא בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן לד) שייך מפסוטר לא נקרא מבושל, כי לא מספיק רתיחה בלבד יעו"ש, אבל בשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ג סימן לא) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן א) להקל, וטעמם דלא בעינין מדת חום של יד סולדת וכמ"ש הש"ך שיתמעט משהו שהרי סו"ס יש מיעוט של משהו, ובמנח"י כתב שהרי סו"ס על מבושל לא גזרו. וזקני הגה"צ רבי אליהו פורת טהרני שליט"א בספרו אורה של השבת (עמ' 160 בהערה מס' 14) כתב שהמיקל עכ"פ יש לו על מה לסמוך, וצייין שם למש"כ בשו"ת יביע אומר ח"א חיו"ד סימן טו. וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ח יו"ד סימן טו, ובח"ט או"ח סימן קח אות קלד) שלדינא אינו נאסר במגע גוי, ומ"מ המחמיר תע"ב אבל התורה חסה על ממונם של ישראל.

ומ"מ בכה"ג שאיננו מפסוטר והוא מיץ ענבים טבעי, הנה בקונטרס ידי כהן יעבדוך עמים עמ' קעה כתב לאסור בזה כין יין צימוקים שנאסר במגע גוי כמבואר ברמ"א יו"ד סימן קכג סי"א בשם המהרלב"ח סימן מא יעו"ש, וכן כבר כתב בשו"ת אבני ישפה ח"א סימן קנ וכמ"ש בשו"ע יו"ד סימן קכג סי"ז שמשנפרדו החרצים והזגים מן השקה נוהג דין יין נסך יעו"ש ושכן כתב בשו"ת אגרות משה חיו"ד סימן נ' וכתב שם שמה שמיץ ענבים אינו ראוי לניסוך ע"ג המזבח ולכן לא שייך בו מגע עכו"ם אין הדבר כן שהרי יין מזוג ג"כ אינו ראוי למזבח ובכל אופן שייך בו יין נסך יעו"ש, וכתב שם שמה שלא נהגו בו איסור י"ל שבמיץ ענבים כיון שא"א לשמור אותו לזמן מרתתיחים אותו וממילא לא שייך בזה דין יין נסך יעו"ש עוד, וכן נראה שאם לא התבשל אסור בשו"ת חזון עובדיה מהדו"ק ח"א עמ' צב יעו"ש ובהא השיב מרן הגר"ח"ק (שם אות ו) לא שמענו, אולם לענ"ד נראה דיש לחלק בין סוגי המיץ ענבים, וכן השיב שם הגר"א נבנצל באות יד שיכול להיות שהוי כמבושל שאין מנסכים אותו. טובה י"ל דלדעת מרן הגרע"י במיץ ענבים שברכתו שהכל, ממילא לא יהיה בו איסור של יין נסך. ויש עוד להאריך בכ"ז בפנ"ע.

ואמנם יש פוסקים דס"ל שאין מברכים ברכת הטוב והמטיב על מיץ ענבים כן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מו סעיף יג) שאין מברכים ברכת הטוב והמטיב על מיץ ענבים אלא על יין בלבד, ובהערה שם כתב, כן נראה שכיון שאין המיץ ענבים מבשם ומשמח אין מברכים עליו ברכת הטוב והמטיב, ובסוגרים עגולות שם הוסיף, שאף על יין שיש בו סוכר מברך הטוב והמטיב אף שלפי דעת הרמב"ם בפרק כט מהל' שבת הלכה יד אינו ראוי לקידוש שהמנהג בזה דלא כדברי הרמב"ם וכמ"ש ברמ"א סימן ער"ב ס"ח ויעו"ש עוד

בכה"ח סקל"ח. עכ"ד, וכן כתב בשו"ת חיי הלוי חלק י' סימן לא אות ז' שבעינן שהיין הראשון והיין השני יהיה יישן ישן ולא מיץ ענבים יעו"ש עוד בכל דיני ברכת הטוב והמטיב. ואמנם בדעת תורה (סימן קעה סו"ס א) מבואר שעל יין צימוקים מברך הטוב והמטיב ונראה שה"ה עלמיץ ענבים, וכה"ג נראה מדברי השו"ע הרב סימן קעה ס"א יעו"ש, וכן כתב בספר אשל אברהם סימן קעה ובאחרות חיים ספינקא סימן קעה אות א וכן מבואר בכה"ח שם סק"ב שעל יין צימוקים מברכים הטוב והמטיב, ואולם במשנ"ב סימן רעב סק"ב כתב להביא מחלקות אם מקדש על יין צימוקים מבושל, וז"ל: מותר לבשל הצמוקין ולסנן היין ולקדש עליו, ויש מחמירין דלא נקרא יין עד שיהיה תוסס ג' ימים אחר בישול הצמוקין עכ"ד, ומ"מ ראיתי לחכמי ורבני בית ההוראה אהבת שלום שכתבו שכיון דהוה מחלוקת הפוסקים הוי סב"ל, ואמנם בפסק"ת סימן קעה אות א' נקט שיש לברך גם על מיץ ענבים ע"פ הדע"ת והא"א, והמברך כן יש לו על מי לסמוך, אם מתקיימים בזה שאר התנאים המבוארים שם.

וכן הסיק לדינא בספר מעדני אשר (סימן עב) וכתב להביא ראיה מדברי הגמ' בסנהדרין דף ע' ע"א טרחה לבאר לגבי איסור שתיית יין בסעודה מפסקת שלפני תשעה באב ולגבי בן סורר ומורה שרק ביין משמח יש איסור ולא ביין מגיתו, ומבואר שלגבי שאר דינים אין חילוק כי לא חלקו לגבי שאר דינים כמו הכא לגבי ברכת הטוב והמטיב.

וכן בספר אגרת הפורים (עמ' קיח בהערה יז) כתב ששמע מהגר"ח קניבסקי שליט"א שמסתימת הפוסקים שכתבו (עי' רמ"א ס"ב) שאף על יין חדש מברכים משמע שאף מיץ ענבים בכלל עכ"ד, והביא שם עוד מש"כ בא"ר שם סק"ד בשם הכלבו והתשב"ץ שכל שלשים יום לתסיסתו מקרי חדש עכ"ד והרי בתחלת הל' יום אינו אלא כמיץ ענבים, ושכ"כ באבני ישפה הנ"ל בשם הגר"נ קרליץ שאף מיץ ענבים חשיב יין לגבי זה משום שלא פלוג רבנן. וכן כתב בספר אור ההלכה (ח"ה עמ' רמג הערה מט) שמעידים שמנהג מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אחרי ששותה היין של הקידוש מביאים לו מיץ ענבים והוא שותה ומברך הטוב והמטיב.

וכן כתב בספר אמר הטוב והמטיב (עמ' מג) שכן שמע שדעת הגר"ח פ' שיינברג שאם מקדש על מיץ ענבים ושותה יין זה בתוך הסעודה שיכול לברך הטוב והמטיב, וכן שמע שס"ל להגאון רבי יעקב ישראל פישר זצוק"ל, וכן הובא בספר וזאת הברכה (עמ' קעג) דעתו, ומש"כ כן בשם הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל הובא בחידושי בתרא על המשנ"ב סק"ב בסו"ד, שנראה שמברך הטוב והמטיב גם על שינוי מיץ ענבים דמדינא יין הוא ואף דלא משמח, לא פלוג רבנן כיון דיין הוא לכל דבר, אבל מיינן למיץ הו"ל כמטוב לגרוע ורק בלהפך יש לברך עכ"ד. וכן כתב לדינא בשו"ת אמרי בינה סימן ל' שיכול לברך שסו"ס נקרא מיץ ענבים יין, ולפי הנהוג לברך בורא פרי הגפן על מיץ ענבים לא גרע מיינן תוסס. יעו"ש באריכות בכ"ד. וכן כתבו עוד הרבה פוסקים, וישנם עוד פוסקים דס"ל דאפשר לברך אף בשני סוגי מיץ ענבים כן הובא בקובץ אור תורה (תשנ"א עמ' תתלב) דברי הנאמ"ן שליט"א שלדעתו אפילו אם הראשון יין והשני מיץ ענבים יכול לברך על השני הטוב והמטיב שאיכא דניחא ליה במיץ ענבים טפי וכ"ש איפכא, וכן כתב בקונטרס ברכת הטוב (עמ' כ) בשם

הגר"מ מאזוז שליט"א. וכן כתב בספר יוסף לקח (מועדים ח"ב עמ' קלג) הרי לן דאיכא ביה שמחה, אבל מ"מ לכאורה לית ביה משום שכרות, ועוד בכל דין הטוב והמטיב במיץ ענבים, הארכתני במק"א, ובס"ד מקוה שבקרוב הדברים יראו את אור הדפוס.

וכן יש נפק"מ לגבי להשתכר בו בפורים, האם מהני לשתות מיץ ענבים בפורים ולצאת יד"ח חייב איניש, ואמנם בגדר המצוה הנ"ל הארכתני באריכות בקונ' שערי יוסף בדיני חייב איניש לבסומי בפוריא שנת תשפ"ב יעו"ש באריכות, ומ"מ שם הבאתי לגבי מיץ ענבים פשוט לדינא שלא יוצאים ידי חובה בפורים במיץ ענבים, כיון דאף אם נימא דהוא דבר המשמח, אבל מ"מ אינו מביא לידי שכרות, וחזיתי שנשאל בזה בשו"ת שבט הלוי (חלק י' סימן קז אות ב) וז"ל: אדם שאינו שותה יין כלל בכל השנה רק מיץ ענבים אם צריך לכפות עצמו בפורים לשתות יין גמור או שיוצא גם במיץ ענבים, ואם צריך יין ממש כמה השיעור שצריך לשתות, אם צריך לכה"פ רביעית. אם אינו שותה יין כל השנה מטעמי בריאות כעין לחץ דם וכה"ג פשיטא דאינו חייב, ואם מטעמי רצון בעלמא, יראה דמצוה איכא ביין ממש מטעם שמחה דיין ישמח לבב אנוש אינו במיץ ענבים, והשיעור יראה כל שמה ששתה עושה עליו רושם של התרוממות שמחה כדרך יין, וזה גדר יותר מלמוד, ואין נפ"מ אם שותה זה בשיעור יותר מאכילת פרס, כיון דאין עצם שיעור יין המצוה, אלא התוצאה של שמחה עכ"ד, הרי לן דלא יוצאים יד"ח במיץ ענבים, וכן ראה במועדי הגר"ח ח"א תשובה תשמ שנשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יוצאים יד"ח לבסומי ע"י מיץ ענבים ושהיב אם משכר, אבל למעשה לא משכר וומילאלא יוצאים יד"ח, וכן הובא דעת הגרשז"א בספר הליכות שלמה (פסח פרק ט' אות יא אורחות הלכה 78) בשם הגרשז"א שאין יוצאים במיץ ענבים לבסומי בפוריא שאי"ז משכר יעו"ש, ועיין עוד בספר דור המלקטים פורים מה שהאריך ללקט בזה.

ובילקו"י פורים שם במילואים כתב לגבי מיץ ענבים להביא מש"כ בספר מעדני שלמה עמוד קכד בשם הגרשז"א שאף שלענין שמחת בספר המכתם ולכאורה נראה דעיקר הטעם הוא משום שלא יבוא לידי שמחה יתירה, וכן מבואר בתלמידי רבינו יונה בברכות (דף כא ע"ב מדפי הרי"ף) וכן כתב בחידושי הריטב"א (שם) בשם רבו הרא"ה שרוב השחוק מגבר יצר הרע וראוי לו לאדם שלא ימשך אחריו יעו"ש, וכן כתב במחזור ויטרי (עמ' 585) שמטיח הכוס של זכוכית בכותל ושוברו משום דכתיב בכל עצב וכו' וכתוב עבדו יעו"ש, וכן כתב ברוקח (סימן שנג) כתב ע"פ מש"כ וגילו ברעדה (תהלים ב' יא) ואמרו חז"ל בברכות דף ח' ע"ב במקום גילה שם תהא רעדה, ובגמ' בברכות דף לא ע"ב הובא ב' עובדות דהווי בדחי רבנן טובא בבי הילולא דחבריהם ותברו כסא דמוקרי טובא קמייהו להעציבם, וכן הובא בביאור הגר"א אבן העזר סימן קלא. וכן כתב בראב"ן (ברכות סימן קע"ז), עכ"ד בילקו"י שם.

ואמנם חזיתי בזה למרן פוסק הדור הגאון רבי נסים קרליץ זצוק"ל בחוט שני ראש השנה עמ' שפד אות ג' שגם בשתיית מיץ ענבים יש לחוש שלא להורות אחריו שהרי גם הוא יין, עכ"ד, ויש להעיר דהא סו"ס אינו משכר, וכמו שמוכח מדברי הגמ' בכריתות דף יג ע"ב יין מגיתו ופירש"י עד מ' יום מתוק הוא ואינו משכר, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפרק א' מהל'

ביאת מקדש הלכה א' יו"ש, וממילא נראה דאין איסור להורות אחריו, וכן ראיתי בזה לידידי הרה"ג יוסף סעדו שליט"א בקונטרס אורה ושמחה עניני שיכור בתפילה ובהוראה בהערה ד' והביא שכן ראה שכתב להקל בזה בשו"ת אז נדברו חלק ז' סימן ז' שכתב להקל בזה, ובמש"כ בזה עוד בשו"ת אז נדברו ח"ח סו"ס מ' אות ג', ובמש"כ עוד בזה בשו"ת קנה בשם ח"ד עמ' טז. ועיין עוד בכל גדרי חייב איניש לבסומי בקונ' הנ"ל.

וכן נפק"מ לגבי ברכת כהנים וכן הובא דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שהכהנים יכול לשאת כפים אחרי שתיית מיץ ענבים ונקפ"מ בשמחת תורה, כן כתב בספר איש על העדה עמ' לד ובהערה שם כתב שכן שמע מהגאון רבי בן ציון קוק שליט"א בשם מרן הגרי"ש"א.

וכן נפק"מ לגבי הא דהמבדיל על היין שיהיו לו בנים זכרים, האם הוא גם במיץ ענבים, ובקובץ באר התורה מס' קסה הבאתי שם בתשובות מרן הגר"ח"ק זצוק"ל שהשיב להרה"ג אברהם הלוי פולק שליט"א, ששאל למרן הגר"ח"ק בזה"ל: **סגולת המבדיל על היין**, בגמרא בשבועות (דף יח, ב) מבואר שכל המבדיל על היין במוצ"ש יהיו לו בנים זכרים ראויים להוראה, וסיפר לי ידיד ששאלו את מרן שליט"א לאחד שהיה לו רק בנות, ואמר מרן שליט"א שיבדל על היין ולא על מיץ ענבים. מבואר במחצית השקל סימן רצ"ו ס"ק י', שעדיף שאחד יוציא את הרבים, משום ברוב עם הדרת מלך, א"כ רואים שאין עדיפות להבדיל על הכוס בעצמו. ולכאורה כוונת הגמרא לאפוקי המבדיל בתפילה או המבדיל על חמר מדינא, ומנלן שמיץ ענבים לא בכלל המבדיל על היין. וכן, האם מועיל למי שיש לו כבר בנים להבדיל על היין כדי שיהיה לו בנים ראויים להוראה. והשיב בזה"ל: חז"ל אמרו המבדיל על היין עכ"ד, הרי לן דלזה בעינן יין דוקא, וכן ראה מה שהאריך בזה עוד ידידינו הגאון רבי יצחק אוהב ציון שליט"א בעמח"ס שערי ציון בספרו סגולת חיים.

ומ"מ לפי השיטות שאפשר לברך הטוב והמטיב אחר מיץ ענבים משום שהוא מביא שמחה, א"כ לכאורה אפשר לצאת יד"ח גם במיץ ענבים בליל הסדר שאכן הוא משמח, וכמ"ש לגבי ברכת הטוב והמטיב הגר"מ מאזוז שליט"א ועוד, ואמנם הרבה פוסקים לא הסכימו עמו בזה, וכמו שהארכתי בזה לגבי ברכת הטוב והמטיב, שה' יעזרני להוציא הדברים בקונ' שלם בפנ"ע בעזה"י בקרוב ממש.

וכן נפק"מ לגבי מיץ ענבים בער"פ שאסור לשתות יין כמבואר באו"ח סימן תע"א ס"א מה הדין לגבי מיץ ענבים, דהנה לגבי יין מגיתו כתב בספר נטעי גבריאל פסח ח"ב פרק מט הערה ז' בשם ספר ברכת הפסח סימן ט' סק"ח שיין צימוקים דינו כהיין לגבי בזה מהא דכתב הפמ"ג בסי' תס"ז א"א סק"ח דכשחל ער"פ בשבת אם לא סינן הצימוקים בער"ש יסנן בשבת בבקר כיון דרשאי לשתות יין משא"כ קודם הלילה, מוכח דהיין צמוקים כהיין עיי"ש עכ"ד, ואמנם באשל אברהם מבוטשאטש, עהשו"ע שם כתב להקל בזה וז"ל: מעט לא ישתה. מה שאמרו חז"ל [ברכות לה, ב] דהיין פורתא מסעיד סעיד, י"ל דלא שייך כן רק היין ממש שסתמיות לשונם קאי על כך, משא"כ יין צמוקים גם שהוא כהיין לכל מילי, י"ל שאינו סועד כהיין ממש, ובפרט מבושל, שאולי גם יין ממש מבושל אינו סועד, ואולי י"ל להיפוך דהיין צמוקים גם טובא סועד כיון שבהרבה ממנו אין רק ערך שלישי או שתות מעצמיות הצמוקים שהוא היין עכ"ד, וכן בדעת תורה למהרש"ם שם נראה להקל בזה.

ומ"מ לגבי מיץ ענבים לכאורה נראה דתליא בפלוגתא הנ"ל, ואמנם הובא בשם מרן הגר"ח זצוק"ל בהגדה של פסח דרך אמונה, שהשיב שלכאורה הוי כ"יין, וכן הו"ד בספר מועדי הגר"ח ח"ב תשובה קנד יעו"ש, וכן הביא שם בהערה שכן הוא דעת הגר"א נבנצל שליט"א וכן כתב בשו"ת משנת יוסף ח"ט סו"ס ק"ז יעו"ש, וכן הו"ד הגר"מ גרוס שליט"א בקובץ תל תלפיות חלק סא עמ' לא יעו"ש, וכן כתב בנטעי גבריאל שם יעו"ש, וכן כתב בפסק"ת שם.

אבל בספר שבות יצחק ח"ד פרק יח אות יג, כתב שמיץ ענבים דינו כ"יין צימוקים ויש להקל בזה, ועיין עוד בזה בקובץ אליבא דהלכתא חלק פח עמ' פ שכתב כיוצא בזה בשם הגר"ח פ' שיינברג זצוק"ל שמיץ ענבים קודם הסעודה אינו גורר כמו יין יעו"ש, ועיין עוד בזה בספר בית מתתיהו ח"ג סימן כא אות ג' יעו"ש, ובגא"א מתשובתיו ח"א סימן ג' יעו"ש, וראה עוד בספר מקראי קודש פסח פ"א הערה כו שכתב שם בזה"ל: והגר"א נבנצל שליט"א אמר לי, שלדעתו מיץ ענבים הינו משביע, אך אינו משכר. ולכן משתיית יין עלול להיות כאב ראש, אך משתיית מיץ ענבים עלול להיות כאב בטן. וכן גם אין בו התכונה שאם שותה ממנו הרבה הוי מיגרר גריר. ואגב זאת הוסיף, שישנה הוכחה ש"יין הינו משביע. שאמרו בגמ' שרשאי אדם להשקות פועליו יין, כדי שלא יאכלו ענבים הרבה. והרי יין הינו יותר יקר מענבים. אלא שבמעט יין יצאו פועליו שבעים, ועי"כ לא יאבלו הרבה ענבים. עבת"ד עכ"ל, ונראה לכאורה דיש להקל בזה יותר מ"יין דסו"ס הוא לא מסעד סעיד, אבל לכאורה הוא כתרתי דסתרי אחר שיש עליו ברכה בפנ"ע, שהרי מה ש"יין גורם ברכה לעצמו מפני שמסעיד סעיד כמבואר בגמ' בברכות בפרק חמישי א"כ ה"ה לגבי זה, ויש לעיין.

כמו כן יש לדון לגבי ברכת המזון האם פוטרת מיץ ענבים, ובפוסקים בסימן קעד ס"ו האריכו בזה.

וכמו כן יש לדון לגבי מזיגת מיץ ענבים במים, והפוסקים בסימן רד ס"ה האריכו בזה, וכן לגבי לעשות קידוש על מיץ ענבים לכתחילה, וכן לגבי מיץ ענבים משוחזר, וכן יש עוד נפק"מ בכ"ז.

ומ"מ האם יוצאים יד"ח בליל הסדר לד' כוסות במיץ ענבים רבו הדעות, ואביא בזה בס"ד עיקרי הדעות, בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק טו תשובה ד' כתב שלכתחילה מן הראוי לקחת דוקא יין למצות ארבע כוסות. ומכל מקום מי שקשה לו, יכול לקחת מיץ ענבים. וישתדל שלפחות כוס אחת ישתה של יין. ויכול לערב בכוס חצי יין וחצי מיץ ענבים. ולנשים יש להקל לכתחילה לשתות מיץ ענבים. ושם בהערה כתב שהרי מיץ ענבים המצוי הרי הוא מבושל, וגם הוא שונה מהיין בכך שאינו משכר ומשמח, ומ"מ לענין ארבע כוסות יש סיבה נוספת לקחת דוקא יין ולא מיץ ענבים, ואף אם אינו מבושל, ומשום שיש אומרים דבעינן ארבע כוסות של שמחה, וכמ"ש בפר"ח בסימן תפ"ג בשם הרב חיים שבת"י. (וראה עוד במקראי קודש פסח ח"ב סימן ל"ה). ואף דלא קיי"ל הכי, וכבר דחה דבריו הפר"ח שם, מכל מקום טוב לקיים מצות ארבע כוסות באופן שגם יקיים מצות שמחת יום טוב. ויש בזה משום דרך חירות. וראה בזה בדברי הרמב"ם בפרק ז' בהלכות חמץ ומצה הלכה ט', ע"ש. ומי שקשה לו, יקיים לפחות בכוס אחת דין זה. וכגון שישתה ג' כוסות מיץ ענבים, ולכוס

רביעית יקח יין. וגם באופן שמערב בכוס חצי יין וחצי מיץ ענבים מקיים מצות שמחת יום טוב, ויכול לערב בכוס היין מיץ ענבים. ולנשים יש להקל בכל אופן לכתחילה במיץ ענבים, ואין להחמיר עליהם לשתות דוקא יין. וראה גם במקראי קודש שם, ע"ש. עכ"ד. ומוכח דמעיקר הדין הרי יש לשתות יין, וכן הו"ד האג"מ זצ"ל בסר שמעתא דמשה סימן תעב סק"ז שאין לשתות ד' כוסות ממיץ ענבים אפילו אם אינו אוהב יין או שהיין מזיקו, אולם במקום שיש חשש שיפול למשכב, או שלא יגמור את כל הסדר אינו רשאי להחמיר ולשתות יין יעו"ש, וכן הו"ד מרן הגריש"א בספר אשרי האיש או"ח ח"ג פרק ס' אות כה שמיץ ענבים לא יוצאים ידי חירות אלא א"כ יערב במיץ ענבים יין שיורגש האלכוהול היטב יעו"ש, וכן מו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך פסח ח"א עמ' יד, וז"ל: לכתחילה יש לשתות יין המשכר שזהו דרך חירות ולכן לכתחילה יש לשתות יין ולא מיץ ענבים ולפחות שלישי יין ושני שלישי מיץ ענבים [או על כל פנים ששית יין] אם מורגש בו היטב טעם היין ומי שקשה לו יכול לצאת יד"ח במיץ ענבים. עכ"ד,

ואולם הו"ד הגרשז"א בהליכות שלמה פסח פרק ט' סי"א שיוצאים יד"ח ארבע כוסות במיץ ענבים, וכן הו"ד הגרנ"ק בחוט שני פסח פרק יז סק"י וז"ל: מיץ ענבים טבעי, כשר לד' כוסות, ויש בו משום שמחת יום טוב, ואף שהמיץ ענבים עובר תהליך שלא יחמיץ, מ"מ הרי המציאות היא שאם משאירים את המיץ ענבים פתוח זמן מה הוא תוסס והרי הוא סימן שיש לו את הכח שעושה את זה ליין, ואף שעבר את התהליך מ"מ עדיין יכול להחמיץ, ובזה סגי לד' כוסות ולשמחת יום טוב. וכל זה אמור רק לגבי מיץ ענבים טבעי, אבל מיץ ענבים שמערבים בו כל מיני חומרים, יש מהם שאין בהם שמחת יום טוב. ובמיץ ענבים טבעי, יש הידור לענין דרך חירות שיהיה מעורב ביין עכ"ד, וכן הו"ד הגר"ח"ק במועדי הגר"ח ח"א תשובה קב אם יוצאים יד"ח במיץ ענבים לארבע כוסות, והשיב שיוצאים. ואמנם ראה באורחות רבינו ח"ב עמ' ס' וז"ל: אמר לי מו"ר (שליט"א) זצוק"ל שאינו מקדש ואינו מבדיל על מיץ ענבים אף המהודר ביותר וכן אינו שותהו לד' כוסות בסדר משום שטעמו כמים מתוקים ואין לו טעם יין. במשלוח מנות שלי למו"ר (שליט"א) זצוק"ל בכל השנים עד שנתו האחרונה (ועד בכלל) הי' כלול ארבע בקבוקים מיץ ענבים המהודר, ואמר לי מו"ר בכל השנים שמערב חצי יין במיץ ענבים שאני שולח לו ושותה מזה את הארבע כוסות. (בענין כוס חמישי ששותה מו"ר עי' להלן). אמנם קדוש והבדלה עשה מו"ר כל ימי חייו רק על יין (לבד בלי מיץ ענבים) אף בימי חליו וחולשתו בשנתו האחרונה עכ"ד, ועיין עוד בזה בשו"ת משנה הלכות ח"י סימן סז, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד סימן קיד אות לב, ובח"ח סימן שפח אות ו', יעו"ש.

ועיין עוד בשו"ת מנחת אשר ח"ג סימן לז כתב שלדעתו מיץ ענבים הרי הוא דינו כיון לכל דבריו, וכתב וידעתי שמרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל והגרי"ש אלישיב זצ"ל ס"ל שבד' כוסות צריך דוקא יין המשכר כיון שצריך בהם דין חירות ושמחה, וכתב בזה"ל: אך לא ידעתי מה ענין שכירות לחירות ושמחה, ולענ"ד אין זה ענין אצל זה, והרי אמרו חז"ל (פסחים קט ע"א) דאין שמחה אלא בבשר וכן אמרו שם אין שמחה אלא ביין, וכי בשר משכר, וכי בגדים צבעוניים משכרים את הנשים וקליות ואגוזים משכרים את התינוקות, אלא ע"כ

דאין שמחה אלא שמחת הלב וכל שבנ"א דרכן לשמוח בו יש בו משום שמחה לגבי יו"ט, ודרכם של הבריות לשמוח בסעודה במשתה של בשר ויין וכל היוצא מן הענבים ומברכים עליו בורא פרי הגפן הוי בכלל יין אף לענין זה, ואף דבאמת אין הדרך לשתות מיץ ענבים בסעודות של שמחה, אין לדון על כל יין ויין אם דרך לשתותו לשם שמחה, אלא כל שדינו דין יין הוי בכלל הלכה זו.

וכתב עוד, וגם גדר החירות אינו ענין כלל לשכרות, הרי אין לך יין שמשכר יותר מייין חי ואעפ"כ אמרו בפסחים קח ע"ב דאם שתה יין חי לא יצא ידי חירות, וע"כ דכיון דקשה לשתות יין חי ואינו נהנה משתייתו אין זה דרך חירות, ועיין בפסקי הרי"ד פסחים קח ע"ב שכתב דייין חי הוי דרך שכרות ואל דרך חירות, הרי ששכרות וחירות תרתי דסתרי הם, ובודאי לאו הא בהא תליא. ועיין עוד בר"ן בפסחים שם כ"ב ע"ב מדפי הרי"ף, שכתב דאף דייין מזוג אינו כשר למנחות מ"מ כשר הוא לקידוש של ד' כוסות, דלא משום גריעותא אינו כשר למנחות אלא משום דאינו משכר, ובמנחות צריך נסך שכר דהיינו יין המשכר, אבל בקידוש ובד' כוסות ודאי כשר כיון דהמזיגה עילוי הוא לייין עי"ש, הרי דייין מזוג שאינו משכר הוא המהודר לד' כוסות וייין חי המשכר ביותר אין יוצאין בו ידי חירות, וע"כ דאין ענין החירות שכרות כלל, וידעתי שאין לסתור דעת הגאונים הנ"ל ממש"כ הר"ן דייין מזוג אינו משכר דהלא עינינו הרואות דודאי יש בו כדי לשכר, וע"כ צ"ל בכוונת הר"ן דכיון דאינו משכר כ"כ כייין חי לא הוי בכלל נסך שכר, משא"כ במיץ ענבים שאינו משכר כלל כיון שאין בו אלכוהול, אך מ"מ חזינן דבודאי אין שמחה וחירות תלויים בשכרות, דהלא יין המשכר לא הוי דרך חירות ויין שמעט שכרות יש בו הוא המהודר ביותר.

וכתב שם עוד ביותר, ודבר זה מפורש ג' פעמים בתלמוד הירושלמי עיין במסכת שבת נ"ד ע"א פסחים ס"ט ע"א ושקלים י"ג ע"א שם שאלו מהו לשתותן מפוסקין האם יצא יד"ח אם שתה כוס מארבע הכוסות שלא בבת אחת אלא בהפסק ואמרו שם כלום אמרו שישתה לא שישתכר אם שותה הוא מפוסקין אינו משתכר וכל מפרשי הירושלמי ביארו דלמסקנת הירושלמי יוצא הוא מפוסקין דאטו יש ענין שישתכר אלא לא אמרו אלא שישתה ולא שישתכר עי"ש ואף שגם בזה ודאי י"ל דאף שאינו צריך להשתכר עדיין אפשר דמ"מ צריך להיות יין המשכר אך מ"מ חזינן דאין מצות היין בד' כוסות ענין כלל לשכרות ואין כל מעלה בשתייה שיש בה כדי לשכר.

ויעו"ש עוד מש"כ להוכיח בזה מדברי המשנ"ב בסימן תעב סק"ז שכתב שאינו חשוב ולית ביה משום שמחה, הרי שאין הדבר תלוי אם הוא מכשר או לא, ולכן נראה שאין ענין שמחה וחירות לשכרות וכשם שיוצא יד"ח קידוש בייין מגיתו הרי הוא יוצא במיץ ענבים לד' כוסות, ולכן לכל דיני התורה דייין מיץ הענבים כדין ההין חוץ מדין חייב איניש לבסומי בפוריא וכו', עכת"ד, ומ"מ יש להעיר בעיקר דבריו שכתב שהוא לכל דיני התורה שהרי אינו נכון שהרי לגבי הוראה ונשיאת כפים אחרי מיץ ענבים הרי אינו משכר וממילא לית בהא איסורא, והבן.

ואמנם נראה לענ"ד דאף דמצינו כמה וכמה גדרים ונפק"מ לגבי מיץ ענבים, וכמו שהארכתי בזה לעיל, מ"מ נראה דאף דאיכא פוסקים דמודו דמברכים ע"ז הגפן וקובע ברכה

בפנ"ע, מ"מ משמח אינו, ולכן אף לדעתם לכאורה נראה דלא יוצאים בזה יד"ח של ד' כוסות, ומ"מ אף שמשמח אינו כמו שמצינו דעות הפוסקים לגבי ברכת הטוב והמטיב, מ"מ הכא בד' כוסות דבעינן זכר לדם וכמ"ש במשנ"ב סקל"ח, וז"ל: יין אדום דכתיב אל תרא יין כי יתאדם אלמא דהאדמימות מעלה וחשיבות, ועוד זכר לדם שהיה פרעה שוחט בני ישראל עכ"ד, הרי לן דלא בעינן לדינא דין חירות שיהא משמח ומשכר, ועוד יש להוסיף ע"ד המנח"א דהכא ברור דליכא דין שכרות דהרי וכי יש חיוב להגיע לידי שכרות בליל הסדר, ולכן ברור שלכתחילה אפשר לצאת יד"ח במיץ ענבים בליל הסדר.

וכן ראה כה"ג בשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן שעו וז"ל: בדבר שאלתו דקיי"ל בש"ע א"ח סי' תע"ב סי"א לארבע כוסות מצוה לחזור אחר יין אדום (עיין פסחים דף ק"ה) אל תירא יין כי יתאדם (משלי), ובא"ז הגדול כתב שיין אדום זכר לפרעה שהי' שוחט תינוקות כשנצטרע וזכר לדם פסח ולדם מילה ונסתפק אם יכול לצאת בתירוש כי אין זה אדום. ולפענ"ד כי אין זה ספק דבאמת כי גם תירוש אם הוא נעשה מענבים אדומים או שחורים היין אדום. איברא דכבר ציינתי על הגליון שלי מנחות (פ"ז ע"א) דאמר רבי יין בן שתי שנים לא יביא לנסכים ואם הביא כשר ואמר רבא היינו טעמא דרבי דכתיב אל תרא יין כי יתאדם ופרש"י דלא הוה חשוב יין אלא אדום ושנה ראשונה יש בו עיקר אדמימות טפי לא וברבינו גרשום שם דעד שני שנים יש בו עיקר אדמומית ע"ש. נמצא דהוא מחלוקת רש"י ורגמ"ה עד מתי נקרא יין כי יתאדם אבל בתר תרי שנין תרוייהו מודו דאין לו חשיבות יין כי יתאדם נמצא דלארבע כוסות נמי יין ישן יותר משנה לרש"י ושנתיים לרגמ"ה לא מקרי עוד יין אדום, וא"כ מעיקר ההלכה היה צריך ליקח דוקא יין אדום שלא עבר עליו שנה או שנתיים עכ"פ יותר מזה אין בו חשיבות מדין אדמימות לד' כוסות ומזה אולי אז כבר תירוש אדום חשוב יותר שהרי יש בו מעלה שהוא יין אדום עכ"פ פשוט דתירוש מענבים שחורים או אדומים הוא בכלל יין כי יתאדם ולפענ"ד מצוה להדר אחריו והבן. עכ"ל.

וכן כתב לדינא בקובץ הלכות הל' פסח להגר"ש קמינצקי שליט"א פרק כ' ס"ה שאפשר לצאת לכתחילה יד"ח ד' כוסות במיץ ענבים, וכתב שם אפילו מיש וסבר דעבינן שיהא יין המשכר מ"מ הרי הוא מודה שכשיש בו מעט אלכוהול יוצאין בו לכתחילה אף שהוא קלוש הרבה וכמעט שאין מרגישים את טעם האלכוהול יעו"ש, וכן כתב בספר אהל יעקב הלכות ליל הסדר עמ' כג בהערה שכתב לו גהר"מ דישט שליט"א וז"ל: קבלה מידינו מגדולי ישראל ששתו לכתילה מיץ ענבים וכן נהג מרן משטעבין זי"ע עכ"ל. וכן הוא דעת הגרשז"א והו"ד בספר הלכיות שלמה פסח פ"ט ס"א שיוצאין ידי חובת ד' כוסות במיץ ענבים וטעמו משום שדין מיץ ענבים לגבי יין הרי זה יין גמור לכל דיניו וגם על ידי שתיית מיץ ענבים יצא ידי חירות והחוזק אינו עיקר לגבי זה יעו"ש. ועיין עוד במקראי קודש פסח ח"ג סימן לה שנראה שמיץ ענבים עדיף מיין צימוקים יעו"ש.

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ו סימן קט כתב שנראה שבזמנינו שאין אנו רגילים לשתות יין בימות החול לכן אפילו מיץ ענבים שאינו משכר מ"מ אם אין טעמו כשאר המיצים בעלמא רק יש בו טעם חזק ומרגישים שזהו יין כבר מרומם ומשמח את האדם וממילא הרי זה דרך חירות ויצא ידי חובתו לכתחילה, ומ"מ ראוי לצאת יד"ח בדרך הממוצעת ולערב

מיץ ענבים בשיעור שהשתיה עדיין תהיה עריבה לו, ועוד כתב בזה במק"א בזה"ל: ומיהו עכ"פ אם יכול לסבול היין ולא קץ ממנו ולא מזיק לו כלל, אף שלרמ"א בקידוש מצוה מן המובחר במבושל דוקא, נראה שבמבושל כשלנו ובפרט בפסח מצוה מן המובחר ביין, שלרש"י מבושל אינו יין וברכתו שהכל, וכן נראה שיטת הרמב"ם בפכ"ט מהל' שבת שאין יוצאין במבושל, ואף שלהלכה נקטינן שיוצאין במבושל ראוי לצאת מצוה זאת דד' כוסות לכ"ע, והיוצא מדברינו שלהלכה העיקר שיוצאין ביין מבושל, ומצותה כן לכתחילה בחולה או זקן או קץ מהיין ובנשים שאין להם להחמיר, וגדולי ישראל כמו הגאון מטשעבין זצ"ל ומרן הגריז"ס זצ"ל והחזו"א זצ"ל נהגו להקל במיץ ענבים גם לד' כוסות ואין לפקפק בזה, רק לפי דברינו אם הוא בריא ראוי לו להדר שישתדל לשתות יין גמור, או עכ"פ לערב המיץ עם יין שיהא טעם חזק של יין עכ"ל.

ובקובץ באר התורה מס' קסה הבאתי תשובות מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל שהשיב לידידי הבה"ח ר' יוסף פלסיקין שליט"א בעמ' 59 שאל למרן הגר"ח ק בזה"ל: שאלה: מי שקשה לו לשתות יין לארבע כוסות, האם יכול לשתות מיץ ענבים, והאם יש ענין לשים בכל כוס עכ"פ משהו יין. תשובה: יש ענין (אם יכול), ומוכח דס"ל דיוצאים יד"ח מעיקר הדין במיץ ענבים לד' כוסות.

וכה"ג הו"ד מרן הגר"ש וואזנר זצוק"ל בקובץ מבית הלוי מועדים עמ' רפט שמותר לקחת למצות ד' כוסות מיץ ענבים ומ"מ לכתחילה יוסיף לו יין ואם הוא מיץ ענבים טבעי שמצוי היום מספיק שיוסיף מעט יין ומותר להוסיף למיץ ענבים מים בכמות כזאת שנשאר מורגש הטעם היטב, והכל לפי הענין יעו"ש, ועיין עוד בספר הליכות אבן ישראל עמ' קנד.

ובילקו"י פסח כרך ג' בעמ' קעג שכתב, מצוה לחזר אחר יין משובח שערב לו לשתיה איש לפי מה שהוא, ומי שקשה לו לשתות ארבע כוסות של יין ממש, וכן נשים שקשה להן לשתות יין, יכולים לכתחילה לשתות מיץ ענבים לארבע כוסות, וכן לענין קידוש והבדלה מיץ ענבים כשר אף לכתחילה, ונכון לערב בו מעט יין ועדיף שיהא יין אדום עכ"ד וכה"ג כתב בחזו"ע פסח, [ומ"מ יעו"ש בעמ' קמב שכתב לגבי מיץ ענבים משוחזר ברכתו שהכל ואין יוצאין בו ידי חובת ד' כוסות ואין לקדש עליו והיינו מיץ ענבים שמרתיחין אותו זמן רב עד שנעשה כמו דבש, ואח"כ מוסיפים עליו מים, ומכיון שנעשה כדבש בטל ממנו שם יין, ויצא מתורת משקה לתורת מאכל, ולכן לא יכול לברך עליו בורא פרי הגפן עכ"ד. ויעו"ש בהערה מה שהאריך בכ"ז] ויעו"ש בהערה שאינו אלא דיעבד ולכתחילה בעינן שיהא ביין דוקא כיון דבעינן מידי דשכרות, ומ"מ כיון דהוא משום שמחה א"כ כמו שלנשים עיקר מצות השמחה הוא בבגדים ותכשיטים א"כ גם מי שקשה לו יין ואינו דרך חירות יכול לשתות מיץ ענבים, וכתב שבספר סידור פסח כהלכתו ח"ב פרק ג' הערה 25 כתב שגם החזו"א לקח מיץ ענבים לד' כוסות, ושכן מובא בפסק"ת סימן תעב שהגרי"ז מבריסק וגאב"ד טשעבין נהגו לשתות מיץ ענבים, ולכן נראה שיש להקל בזה וכ"ש היכא שישתה יין שיתבטל מסיפור יציאת מצרים, וכתב שם שמטעם זה אביו מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל שתה מיץ ענבים בד' כוסות, ומ"מ טוב לערב בזה מעט יין יעו"ש. [ואמנם מש"כ שם שאין

לקחת יין אם עי"כ יתבטל ממצות סיפור יציאת מצרים, והנה יש לדון בכ"ז לכאורה מצד האי דינא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ויש לעיין עוד בכ"ז].

וכה"ג כתב גאב"ד חניכי הישיבות הגר"מ גרוס שליט"א (קובץ פסקים ותשובות חודש ניסן עמ' ע') וז"ל: אבל בד' כוסות, יש מגדולי ההוראה הסוברים שאין יוצא בזה ידי חובתו, דבעינן יין של חירות, וזה שייך רק ביין שמשכר ולא ביין שאינו ראוי לשכר, וכן במיץ ענבים שאינו משכר. ולכן כל מי שיש בידו לשתות יין, מה טוב שישתה יין, ומ"מ מי שקשה לו, יוצא במיץ ענבים, כיון שבא מיין חשיב דרך חירות. ובפרט, שלרבים מיץ ענבים ערב להם יותר מיין. וכבר נתבאר לעיל, שאם יכול לערב במיץ יין וירגיש בתערובת טעם יין, עדיף טפי. ומ"מ חולים וחלושים, ודאי שיוצאים ידי חובתם במיץ ענבים אף לד' כוסות. ובמיץ ענבים אין לערב מים כלל עכ"ל. ועיין עוד להגר"מ קראפ שליט"א בספר הל' חג בחג פסח פרק ט' יעו"ש.

ולגבי מיץ ענבים של יקבי אפרת הגר"ד טהרני שליט"א אמר שיש בו 80 אחוז יין, וכן כרמל מזרחי הגר"ע יוסף זצ"ל אמר שכשרים, וכן יקבי הגולן אמר הגרב"צ מוצפי שליט"א שכשרים, וכן בציר של בד"צ בית יוסף, וראה עדו בקונ' סדר ישראל שהובא בקובץ מריח ניחוח מס' 235, יעו"ש עוד כל הפרטים בזה.

ולגבי מיץ ענבים קדם יש לדון עליו, ולכאורה אם אין מעורב בו מים הרי הוא לכתחילה, אבל אם מעורב בו מים הרי טעמו קלוש, ועיין כה"ג בדברי הגרשז"א בהליכות שלמה פרק ט' סי"ב יעו"ש, ובספר שבות יצחק פסח הביא דבר חידוש בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאפילו כמה טיפות מים שמתערב בתוך המיץ ענבים הרי הוא פסול אותו מלעשות קידוש יעו"ש, [ולפי חידוש מרן הגרי"ש א יצא שמי שמזוג בלחיים ג' טיפות מים ומקדש על מיץ ענבים הרי אין יוצא בו כבר יד"ח קידוש, ומ"מ נראה פשוט לדינא דהפוסקים לא הסכימו בדברי הגרי"ש א זצוק"ל].

ומ"מ לכו"ע לנשים וקטנים שרי לצאת יד"ח במיץ ענבים, וכן הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בספר מעשה איש עמ' קיד יעו"ש, וכן ראה בזה בספר הליכות אבן ישראל עמ' קנה יעו"ש.

בדין יין בצבע ורוד לארבע כוסות

ועוד בכל עניין זה נשאלתי בזה"ל: האם ליין בצבע ורוד המעלה דאדום לגבי ד' כוסות, והשבתי בכ"ז בזה"ל: במה ששאל האם גם ליין בצבע ורוד יש מעלה של אדום לגבי ד' כוסות, הנה במעלה לקחת יין אדום לד' כוסות, כתב מרן הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א בבילקו"י פסח כרך ג' עמ' קלו, א). באורחות חיים (ח"ב סימן רנו) כתב שמצוה לחזר אחרי יין אדום מדאיצטריך קרא ליזהר עליו מכלל דמעלי, וגם יין אדום זכר לדבר שהיה פרעה שוחט תינוקות כשנצטרע, ב). שהוא זכר לדם פסח ודם מילה, וכה"ג בטור וברמ"א או"ח סימן תעג, ג). בפרי מגדים (שם א"א סקי"ג) כתב שהוא זכר למכת דם במצרים, ד). בכה"ח (שם סקע"ח) כתב שהוא רמז לעתיד לבוא שנאמר מי זה בא מאדום חמוץ בגדם מבצרה וגו' מדוע אדום ללבושך ובירושלמי איתא שהם כנגד ד' כוסות של פורעניות שעתיד הקב"ה

להשקות את אומות העולם וכנגד ד' כוסות של נחמה שעתיד הקב"ה להשקות את ישראל, (ה). בדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת צו ולשבת הגדול) כתב מצוה מן המובחר על דרך האמת להיות אדום דכתיב אל תרא יין כי יתאדם, יעו"ש.

ומ"מ מוכח דרך בד' כוסות יש ענין ביין אדום, וכן מבואר בשם מרן הגריש"א בספר אשרי האיש (אורח חיים ח"ב פרק ב' אות ס') יעו"ש, וממילא נראה שיש מעליותא דוקא ביין אדום, אבל ביין ורוד לא, [ועוד לגבי יין לבן ראה מה שהארכתי בספרי שירת יוסף בעניני נישואין] וכן אמר לי מו"ר הגר"ע פריד שליט"א אמר לי שהכל תלוי במציאות אם זה נראה ורוד ולא נראה דם ממילא אין לו את המעלה של אדום עכ"ד, ומ"מ נראה שאם הוא ורוד אדום וסו"ס הא מיהת הוא אדום לכוארה יש לומר שיש לו דין של אדום, ואני לענ"ד כתבתי.

והדפסתי תשובה זו בקובץ באר התורה קסג, ולאחר מכן כתב ע"ז הגאון רבי שלמאן סלאמן דורי שליט"א, וז"ל: לכבוד הגאון הגדול רבי יוסף אביטבול שליט"א לאחדהש"ט, ב"ה זכינו אחר שרב כהנא הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א זיכנו ונרשמנו לקבלת התורה דברי אלוקים חיים מידי שבוע בשבוע את הקובץ הנפלא באר התורה, ובו דברי תורה והלכה מעניני דיומא ועוד, מתורתו הרחבה של כבודו. ולחיבת קודש אחר שראיתי בקובץ באר התורה קס"ג פרשת תזריע תשפ"ב במש"כ גבי יין ורוד גבי פסח, שהסיק שהכל תלוי אם הוא דומה לדם או לא גבי ליל הסדר. ועו"כ שם שכן השיבו הגר"ע פריד שליט"א.

הנה יש להוסיף: עפ"ד הגמ' בפסחים (קח): נאמר: רבי יהודה אומר צריך שיהא בו טעם ומראה, אמר רבא מאי טעמא דרבי יהודה, דכתיב אל תירא יין כי יתאדם. ומשמע מדברי הגמ' דישנה חשיבות יתירה ליין אדום ע"ג היין הלבן.

ובטעם הדבר, הנה בטור (או"ח סי' תע"ב סי"א) פסק, מצווה לחזר אחר יין אדום, ובטעם הדבר כתב במשנ"ב דהוא ע"פ הפסוק שהובא בגמ' אל תירא יין כי התאדם, וממנו משמע שהאדמדות היא מעלה וחשיבות ביין, וכן זכר לדם התינוקות שנשחטו ע"י פרעה הרשע.

ובבית יוסף (שם) איתא דהוא בשם הירושלמי בפ"ג דשקלים (ח"ב, פסחים פ"ו ה"א) והוסיף, וכבר כתבתי בסימן ער"ב (לא. ד"ה גרסינן) שדעת הרמב"ן (ב"ב צח, ד"ה חמר) דאפילו בדיעבד אם קידש ביין לבן לא יצא אבל אין כן דעת רבינו אלא דלכתחילה נמי מקדשים בו, שהרי אחד מן ארבע כוסות הוא כוס של קידוש וקאמר שאם הלבן משובח מן האדום הוא קודם וכ"כ הרוקח (סי' רפ"ג) וכבר כתבתי בסימן הנזכר שדעת הרי"ף והרא"ש (מדלא התירו דין זה) דלא כהרמב"ן עכ"ד.

ובאור זרוע הביא עוד דהוא מטעם זכר לדם הפסח שנתנו בני ישראל על המשקוף והמזוזות, וזכר לדם המילה, שבזכותו נגאלו אבותינו ממצרים, שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך.

ועוד בפרי מגדים (תע"ב י"ג) כתב, דהוא זכר למכת דם, שהייתה במצרים, ובכף החיים (שם) הביא דהיא רמז לנקמה שעתיד הקב"ה לנקום בבני אדם, עליה אמר הכתוב (ישעיה פ"ג, א'-ב') מי זה בא מאדום וכו', מדוע אדום לבושיך וכו' עי"ש, וע"ע בדרשות חיי אבן

(פרשת צו ולשבת הגדול) שכתב, מצווה מן המובחר על דרך האמת להיות אדום דכתיב אל תירא יין כי יתאדם (ועוד כתב שם, לפי דרך האמת צריך יין מזוג, ולכן יחפש יין חזק שיוכל למזוגו כפי דעת השותהו), ועיין בשל"ה (פסחים, מצה שמורה אות קמ"ג) שיש רמז ביין המשומר בענביו מששת ימי בראשית כלומר, למעלה מששת ימי בראשיתך והוא משומר ממגע גוי שאין להם שום יניקה, ע"כ גאולת מצריים הייתה על ידי חמישים שערי בינה, ויצאו לחירות, אין בהם מגע וכח גוי, ולזה באו ד' כוסות נגד ד' כוסות נגד ד' לשונות של גאולה, והכוסות הם של יין ונודע כי סתם יין הוא בגבורה ובפרט כשהוא אדום וכשהוא לבן נוטה אל החסד ואומנם נקרא יין טוב כשנמזג במים, מצד מיני חסד ומצד הבינה נקראין משומר עכ"ד.

וא"כ הוה לן כמה וכמה טעמים להעדיף יין אדום ע"ג הלבן בפסח, אך מבין הטעמים האמורים רק הטעם הראשון של אל תרא יין כי יתאדם יכול להיות ג"כ על שאר המצוות וכן הובא טעם זה בגמ' בב"ב (צז:): עי"ש.

אך הנה הריטב"א (בב"מ, שם) ועוד מן הראשונים נקטו דזה רק לכתחילה אבל בדיעבד היין הלבן כשר לקידוש, מהא דלשון הירושלמי (שם) מצווה לצאת ביין אדום, ומשמע שבדיעבד אף ביין לבן אפשר לצאת יד"ח, ועוד דהרשב"ם (שם) כתב שדברי הגמ' אינם עוסקים אלא ביין של נסכים, אך בשאר מצוות היין ואף בקידוש, אפשר לצאת יד"ח ביין לבן לכתחילה ומעיקר הדין עי"ש.

ולענין הלכה בקידוש פסק השו"ע (סי' ער"ב ס"ה) עושים קידוש על יין לבן, והרמב"ן פוסלן אפי' בדיעבד ומנהג העולם כסברא ראשונה ע"כ, ואומנם באליה רבה (שם, או"ח) כתב שביין לבן יכול לסמוך על המקילים, אך בקידושא רבא של שחרית וכן ביין של הבדלה בוודאי אפשר להבדיל כעל יין לבן, דהרי לא גרע משכר שהותר בהם, כן כתב המשנ"ב ג"כ (ס"ק י"א ע"ד ס"ט) עי"ש, וע"ע בילקו"י שבת (ח"ג סי' ער"ב) מש"כ בזה עי"ש.

ועוד הוסיף בילקו"י (שם): דלענין ד' כוסות יש עדיפות מיוחדת ליין אדום יותר מקידוש ושאר מצוות שעל היין, שהרי דברי הירושלמי נאמרו לגבי ד' כוסות, וכן כתב הטור (סי' תע"ב) ואיתא בירושלמי שמצווה לחזר אחר יין אדום ויראה שאם הלבן משובח מהאדום שהוא קודם ע"כ (ובספר כפתור ופרח (סי' כ') כתב שדברי הירושלמי הנז' מיירי לענין קידוש), גם הרוקח (סי' רפ"ג) כתב, ומדאמרינן (נזיר לח). חמישה סומקנא וחד ארבע כוסות של פסח, ש"מ מצווה באדום מצווה באדום כר' יהודה, ואם הלבן משובח מן האדום יקח לבן, כדאמרן (ב"ב צז:), יין אדום היה מנסכין (סוכה מח:): אלא שהיו מושחרין, והרשב"ץ במאמר חמץ הוסיף על דברי הטור, אני מצאתי סיוע בתרגום ירושלמי של שיר השירים, שיין לבן הוא כשר לניסוך היין, שהוא מתרגם שתיתי ייני עם חלבי (שיר השירים ה', א'), קבילת חמר סומק וחיוור דנסיכה קדמי, וע"ע לרבינו יהודה החסיד בספר גימטריות (פר' תזריע), ומנין לשתי ברכות אחד על המילה ואחד על הכוס, שנאמר וברכתיה וברכתי אותה, ועל יין אדום היה מצווה מן המובחר לברכת המילה ולד' כוסות של פסח "ודם עינב תשתה חמר" (דברים ל"ב, י"ד) בגימטריא כל ארבע כוסות ולכוס של מילה.

ועיין בחזון עובדיה (הגדה של פסח עמ' י"א) שכתב, מצווה לקדש על יין אדום, ומנהג ספרד שמקדשים על יין אדום אפילו אם היין הלבן משובח ממנו, והוסיף ומיהו אם אינו לבן יותר מדי והוא משובח מן האדום, לו משפט הבכירה, ובשעת הדחק יוצאים ביין לבן, והוסיף בנימוקים (שם), ועיין בשו"ת הרשב"ץ ח"א (סימן פ"ה) שלמעשה חושש לדעת הרמב"ן שפוסל אפילו בדיעבד את היין הלבן עי"ש, וכיו"ב כתב עוד ביבין שמועה (דף לד) שאין לצאת ידי חובת ארבעה כוסות בזה לכתחילה עי"ש, וע"ע במה שכתב בתשובה ח"ג (סי' רמ"ו), ועל כן יפה כח המנהג שלנו שנהגו לקדש לעולם על יין אדום דווקא אע"פ שהלבן משובח ממנו, וכמו שהעיד בפסח מעובין (אות קפ"ז) שכן המנהג עי"ש, שראוי לחוש היכא דאפשר לדעת הרמב"ן והרשב"ץ, ואע"פ שמרן (בסימן רע"ב) כתב שהמנהג לקדש על יין לבן או לצאת בו יד"ח ארבע כוסות, אלא בשעת הדחק שאין לו יין אחר וכן כתב הנימוקי יוסף (בב"ב שם) וע"ע בספר מטה יהודה (סי' תס"ב) בדין ג', ד"ה כתב הפרי חדש, שכתב בשם מהר"א בן טאויה בתשובה כת"י שאנו אפילו לכתחילה מקדשין על יין צימוקים, ויוצאים ידי חובת ארבע כוסות בו, ויש שרוצים בו יותר מפני שהוא אדום יותר מיינ של ענבים הלבן לקיים אל תירא יין כי יתאדם וכו', עי"ש וכן כתב בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (שם), ועיין בשו"ת זכרון יהודה (סי' רי"א) וכו', עי"ש.

ומ"מ אם אינו לבן יותר מדאי, והוא משובח מן האדום לו משפט הבכורה, ובפרט לפי מ"ש בשו"ע הרב (או"ח הל' פסח סי' תע"ב), דאע"פ שבקידוש של שאר ימים טובים ושבתות נוהגים כהאומרים שאין צריך לחזר אחר יין אדום אם אינו משובח מן הלבן כמו שמתבאר בסי' ער"ב, מ"מ בד' כוסות יש לנוהג כהאומר שצריך לחזר אחריו, לפי שיש בו זכר לדם שהיה פרעה שוחט את בני ישראל עי"ש, והובא בקצות השולחן (סי' פ' בדי השולחן סקי"א) והוסיף, שאין הכוונה בלבן כמו שהעולם קורין לבן ליינ שאינו אדום כ"כ ונוטה קצת ללבן שזה בכלל אדום הוא, אלא הכוונה בלבן ביותר וע"ז היא מח' הפוסקים בב"י.

ובילקו"י (הנ"ל) הביא דהנה מרן בסי' תע"ב (סי"א) הנ"ל כתב שמצווה לחזר, והשמיט דברי הטור אם אינו משובח והרמ"א שם הוסיף זאת, והנה טעמו של הטור י"ל משום שכל העדיפות ליינ אדום הוא מחמת שמסתמא הוא משובח יותר, ולכן היכא שידע שהלבן משובח יותר, עדיף הוא מהאדום, וכן כתב הלבוש (שם) שהטעם הוא, משום דאדום עדיף, הוא מפני שדרכו להיות משובח מן הלבן, אולם אפשר שמ"מ יש עדיפות ליינ אדום. א', לחוש לדעת הרמב"ן שפוסלו אף בדיעבד (ומרן בשו"ע הביא את שיטת הרמב"ן הנ"ל, ואף שסיים שהמנהג אינו כן, ושמה כוונתו לומר שיש מקום לחוש לדברי הרמב"ן), ב', יתכן שמראה אדום הוא הידור ליינ וגם גורם הנאה יותר (ע"י מראית העין), ג', ובפרט לענין ד' כוסות שיש כמה טעמים להקפיד דווקא על יין אדום, וע"ע בב"י (או"ח סי' קעכ"ה) שהביא מהמרדכי בשם ר"ת, שהיין הלבן בריא יותר לגוף, ועוד מן הטעמים הנזכרים כבר עי"ל.

וא"כ נלע"ד לומר דבכה"ג שיש לו יין ורוד משובח עדיף הוא ע"פ אדום שאינו משובח, ובפרט ע"פ דברי השו"ע הרב (הנ"ל) שיינ הנוטה ללבן דינו כיינ אדום לענין זה, ורק בלבן ממש יש לדון ע"פ הנ"ל, וא"כ לענ"ד נראה לומר שורוד בכלל אדום ולא בכלל לבן וכשר

אף לכתחילה ג"כ לענין ד' כוסות דבעינן אדום. וע"ע במש"כ באורך בנידון זה גבי מלאכת צובע בשבת ועוד בספרי גם אני אודך מתשובותי (ח"א סי' י"ד) באורך, ואכמ"ל.

ואסיים בדברי ברכה אל כת"ר יה"ר שיזכה ויפוצו מעיינותיו חוצה מתוך בריאות ושמחה, וימשיך לזכות את הרבים בחידושי תורתו הענפה בכל חלקי התורה, מתוך בריאות ושמחה ואורך ימים אמן כן יהי רצון. בברכת התורה סלמאן שלמה דורי מח"ס שו"ת אשר לשלמה ועוד ע"כ מכתבו אלי, ואמנם בעיקר דבריו שאם הלבן אינו לבן כ"כ והוא משובח מן האדום, ראה מש"כ בזה לעיל.

האם מותר לשתות ד' כוסות עם קש

מוצאי יו"ט דפסח תשפ"א

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך וש"ס, בכל חלקי התורה הקד'.

מועדים לשמחה.

הנה ראיתי בקובץ מה טובו חלק י' בתשובות מרן הגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים, בעמ' קמג, ששאלו הגר"א סקוצילס שליט"א, האם מותר לשתות ד' כוסות ע"י קש, תשובה: קשה כך לשתות מהר, וגם יש ספק אם הוא דרך שתיה עכ"ד, וצ"ע בזה עוד מש"כ בס' קובץ הלכות יעו"ש, ובמשנ"ב עם הערות וביצחק יקרא להגר"א נבנצל שליט"א כתב ע"ד המשנ"ב סימן ע"ב סקל"ד וז"ל: שתיה ע"י קשית כנהוג היום צ"ע אם הוי דרך שתיה, ואף ביום כיפור צ"ע אם חייב כרת, ומקור הספק הוא כדאיתא במס' סוטה (דף יח.). בענין מים המרים וכו' וראוי להדגיש דהספק הוא רק למ"ד שהשיעור בשתיה הוא בכדי אכילת פרס כמו באכילה, דאם השיעור בכדי שתיית רביעית אי אפשר למהר לשתות כ"כ ע"י שתיה בקשית, וודאי דאין יוצאין ידי חובה עכ"ד, וראה עוד בס' אוהל יעקב ליל הסדר (תשפ"א עמ' 40) שכתב לדינא אין לשתות יין לד' כוסות עם קש, אע"פ שיש אומרים שהוא נחשב כדרך שתיה, מ"מ כיון שאינו מקיים דין שתיית רביעית בבת אחת אין לעשות כן, מיהו לקטנים שהגיעו לחינוך אין קפידא. וראה שם עוד בהערה מה שהביא בזה מדברי הגר"א נבנצל שליט"א בהערות למשנ"ב ביצחק יקרא ועוד, ובסוף ההערה הביא תשובת הגר"מ דיישט שליט"א שכתב לו שמי שקשה לו לשתות באופן הרגיל וצריך לשתות ע"י קש, יזהר שלא ישהה עכ"פ יותר מכדי אכילת פרס.

הנה בעיקר דין זה ראה בשו"ת תורה לשמה סימן קלד, והביא דברי הגמ' במס' בסוטה דף יחל ענין סוטה בעי רבא קשקה בסיב מהו בשפורת מהו דרך שתיה בכך או אין דרך שתיה בכך תיקו, וכתבו התוס' שם שליכא למיפשט מהא דאמר רבא בפסחים דף קטו ע"א כרכן בסיב אף ידי מצה לא יצא אלמא אין דך אכילה בכך דהתם מפסיק הסיב בין המצוה ובין בית הבליעה, אבל הכא דלא מפסיק קא מבעי ליה.

והביא שם עוד מש"כ במאירי שם לענין השקאה של סוטה שצריך שישקנה דרך שתיה בכוס וכיוצא בו השקה בשפופרת או בסיב דקל שעשאו חלול הרי זה ספק אם דרך שתיה בכך או לאו לפיכך אם השקה כשר עכ"ל, וע"כ בנ"ד משמע שלא יעשה כן לכתחילה אום

עשה כן רק יצא יד"ח, עכ"ד הבא"ח, והנה בעיקר דברי הבא"ח לענ"ד יש להעיר דמאי שייכא האי דינא של סוטה לדי שתיה של ליל הסדר דדין השקאה בסוטה הוא דין השקאה ומשו"ה התם הסתפק בהא הבא"ח, אבל להכא במה שנשאל שם לענין ד' כוסות לא בעינן דין השקאה, אלא בעינן דרך שתיה ד' כוסות דרך חירות, ואם זה דרך חירות כיון שהמנהג העולם להשתמש בו שפיר דמי.

ועוד בזה הביאו בשם מרן הגרי"ש אלישיב שהו"ד בס' משנת איש (עצ"ל) שנשאל בהא מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל האם אפשר לשתות ד' כוסות ע"י קש, והשיב היום זה דרך שתיה, ונשאל האם זה דרך חירות וענה בלשון תמיהה זה סתירה לחירות? ונשאל האם אדם חשוב לא ישתה בקש אמר איני חושב שזה פוגם בחירות אדרבה זה התפרקות כות, ועכ"פ שבודדאי יצא עכ"ד, והנה מעיקר דבריו שממעד כן הוא הדין לאדם חשוב אבל לענ"ד לא הבנתי מה השייכות בזה, דהא ודאי היום יש רגילות לשתות משקאות חריפים ע"י קשית מיוחדת וא"כ ה"ה כאן.

וראה בזה עוד בגליון מעדני אשר (פסח תשפ"א) שכתב להוכיח שלכתחילה לא ישתה ד' כוסות בקש ע"פ מאי דקימ"ל (סימן תעב סקט"ו) ואים ליקח כוס שפחיו צר כעין קלו"ג גלא"ז מפני שלא יוכל לשתות רביעית כאחד עכ"ד, וכן כתב בס' סוכת חיים (ח"ב עמ' תקלה) שהביא ראיה זו לאסור לשתות ע"י קש כיון שחסר בשתיית רביעית כאחת, ויעו"ש עוד בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סו"ס י' בסוגריים) שהביא בשערי תשובה (או"ח סימן קפב) בשם השבות יעקב דהשותה מכוס ע"י קנה חלול מן הדין אין הכוס פגום וכו' ולדברי השבות יעקב הרי יש עצה שישתה מכוס שיש בו רביעות ע"י קנה חלול, ואולי י"ל דאין זה חיוב מצוה כיון דלא הוי דרך שתיה, וי"ל דלא יצא יד"ח כוס, ובפרט למש"כ ההט"ז ומג"א סי' קל דמצוה לגמוע גמיעות גסות עכ"ל, הנה בעיקר האי דינא יש להקשות דהרי סו"ס גם בקשית יכול לשתות רביעית כאחד. אולם בענין זה שמעתי מאמו"ר שליט"א שסו"ס אין הוא יכול לשתות את הכל ביחד בשיעור רביעית.

ועוד בענין זה ראה בקונ' מעשה נסים עניני פסח עמ' 14 שמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר שאין זה דרך חירות. ועוד בהאי ענינא ראה עוד בשו"ת תשובות ישראל ח"ה סימן כה אות טו שהביא להעיר עמש"כ לשאול במועדי הגר"ח ח"ב תשובה קע אם יכול לשתות ד' כוסות בקשית, והשיב דהוי ביזוי מצוה, וכתב ע"ז שלענ"ד אין כאן ביזוי מצוה אבל יש לדון שבקשית הוי הפסק בטרם ישתה מלא לוגמיו שאם מפסיק לשאוב לרגע הוי הפסק, וכתב שם, שלפי"ז אם מפסיק פעמים שלש בשתיית הקשית הוי יותר מכדי שתיית רביעית, ולכן כתב, נמצא להלכה שמי שנצרך לשתות בקשית יזהר לשתות בבת אחת ולא להפסיק מידי, ויעו"ש שכתב לדון מה הדין בקידוש והבדלה כל השנה וכתב שנראה שאין זה ביזוי מצוה אבל גם צריך להזהר שישתה בבת אחת כדי שתיית רביעית.

ועוד בדברי מרן הגר"א נבנצל שליט"א יש להקשות ממה שהביא בשמו הרה"ג מרדכי ציון שליט"א מח"ס שו"ת השואל וש"ס, שכתב לו: "ראוי לשתותם מהר (בדרך הלצה אומר שדי לנו בארבע קושיות)". ויל"ע מה דעתו בזה לדינא. וראה עוד מה שכתבנו בזה להוכיח מדבריו בקובץ באר התורה מס' קב יעו"ש.

והנני מצרף עוד מה שציין בזה הגר"צ ציון מש"כ לו בזה הפוסקים, הג"ר יוסף ליברמן, מח"ס שו"ת משנת יוסף, כתב לי: "העיקר תלוי בשלימות הכוס, וביין שלא יהיה פגום, כשו"ע (סי' קפב וסי' ערב), ובשתיה שתהא המלא לוגמיו, או רוב הכוס, ובבת אחת וכו', אבל צורת השתיה לא מבוארת, כגון למשל אם יכול לקחת היין שבכוס בכף ולשתות מהכף, לא מצאתי לע"ע (לעת עתה) שיהא אסור [ונפק"מ לחולה שצריך להשקותו בצורה כזו]. וא"כ מסתבר שגם בקש, דרך שתיה היא בכך כל השנה להרבה אנשים, אבל כמובן שהידור שישתה מהכוס עצמו בדרך נכבד בלי מציצת קש (כפסחים נז א), שכה"ג כרך ידיו בשיראי ונענש קשה מאוד ע"ז, אם כי לא דומה לגמרי". והג"ר אליהו שלזינגר, אב"ד ורב גילה ומח"ס שו"ת שואלין ודורשין, כתב לי: "מבואר להדיא בפוסקים שאין לשתות ד' כוסות בקשית אלא צריך לשתות מכוס דוקא באופן שיכול לשתות בבת אחת כדי רביעית. ורק למי שקשה לשתות מכוס כמו זקן וכיוצ"ב יש מקום להקל".

והג"ר שמחה ב"צ רבינוביץ, מח"ס 'פסקי תשובות', כתב לו: "ע' סי' תע"ב סעי' ט' שצריך לכתחילה שתי' בבת אחת וזה אי אפשר בקשית, אם כי בדיעבד יצא ידי חובתו כל שתי' בתוך זמן שיעור אכילת פרס [2-4 דקות]". והג"ר שמאי קהת הכהן גרוס, בעל שו"ת שבט הקהתי, כתב לי: "אם יכול לשתות רביעית בפעם אחת".

והג"ר גמליאל הכוהן רבינוביץ, מח"ס גם אני אודך, כתב לו: "נראה לענ"ד שיצא ידי חובתו בשתיית ארבע כוסות על ידי 'קש', אולם צריך לשתות תוך כדי אכילת פרס, ולכן עדיף שיקח 'קש רחב' שיוכל לשתות במהירות. וע"ע משכ"ב ידידי הגאון רבי משה פריד שליט"א, בבטאון הנפלא 'וישמע משה', גליון ט"ו, פרשת מצורע תשע"ד, (סימן ג'), ודו"ק. וכמובן למי שיש צורך בכך, אולם סתם אדם ישתה כרגיל כנהוג בכל הדורות. ולאדם זה שצריך לשתות על ידי 'קש', הייתי מציע שיכוון הפסוק בפרשת שמות: 'לקושש קש לתבן', ועתה ניצל משיעבוד זה, ויכול לשתות יין בהסיבה כבן חורין על ידי 'קש'...". ומובא שם בעלון וישמע משה שהגאון הגדול רבי חיים קניבסקי ענה: אפשר לצאת ידי חובה באופן כזה, אבל יותר טוב לשתות כרגיל.

ואילו הגאון רבי שלמה זלמן אולמן (רב של קהילות יעקב בבני ברק וחבר בבית דינו של הגר"נ קרליץ) אמר דאין לעשות כן אלא בשעת הדחק ממש, דהנה הרמ"א בהלכות פסח (תעב ט) כותב: וצריך לשתות השיעור שלא בהפסק גדול בנתיים. וכתב המ"ב (ס"ק לד): דהיינו שלא ישהה בשתיית רוב הכוס יותר מכדי שתית רביעית לחוש לדעה ראשונה המבואר בסימן תרי"ב, ע"ש. ומכיון שבשתיה בקש אי אפשר לשתות רביעית בכדי שתית רביעית, א"כ לא יצא ידי חובתו אלא להדעות שיוצאים בכדי אכילת פרס. אמנם הגאון רבי יעקב מאיר שטרן (מו"צ בבית דינו של מרן הגר"ש ואזנר וחבר הבד"ץ דקהלת ויז'ניץ) חילק בין כוס רגילה שמכניסים לתוכה קש, לבין כוס שהקש הוא חלק ממנה, דבכוס שהקש הוא חלק ממנה יש לומר שמכיון שהדרך היא לשתות מכוס כזאת לאט, א"כ שיעור שתית רביעית בכוס כזו הוא ארוך יותר מבכוס רגילה, וכל ששתה ברציפות כפי יכולתו חשיב בתוך כדי שתית רביעית. והגאון שמאי קהת הכוהן גרוס (מח"ס שו"ת שבט הקהתי) אמר שיש קש

רחב שניתן לשתות באמצעותו רוב רביעית בכדי שתית רביעית, ובזה יצא לכל הדעות. ואם אינו יכול, ישתמש בקש רגיל ויסמוך על הדעות שאפשר לשתות עד כדי אכילת פרס. עכ"ד, עוד ציין למש"כ בשו"ת אבני חפץ (סי' לו) לגאון רבי אהרן לעווין, ה'רישא רב', שכתב שבהיותו בעיר הנופש קארלסבאד, במסיבת רבנים ות"ח, דנו אם מברכים על שתיה דרך שפופרת, והוא פסק שכששותים דרך שפופרת א"צ לברך! ויש עוד להאריך בכ"ז.

האם לקחת כוס זכוכית או כוס כסף

וראיתי בפוסקים שכתבו לדון איזה כוס יש לקחת האם יש לקחת כוס של זכוכית או כוס של כסף, בכה"ח סימן תעב סק"י כתב ע"ד השו"ע שם שיש לערוך השולחן בכלים נאים וכו', וכתב עוד בזה"ל: וגם הכוסות יהיו נאים ומהודרים לכבוד היום, ואם השיגה ידו יקח של כסף מפני שהוא רמז אל החסד כי כוס גימטריא אלהים שהוא בחינת דין, וע"כ אם הוא של כסף יהיה ממותק עכ"ד, ואמנם בארחות רבינו ח"ב עמ' נט הובא על הקה"י שלקח כוס של זכוכית לליל הסדר אף שכל השנה קידש על כוס של כסף, ועיין עוד בספר נטעי גבריאל פסח פרק ע' ס"ד שנראה שיש לקחת כוס של כסף או של זהב.

ואמנם ראיתי בספר אהל יעקב ליל הסדר עמ' יד בהערה שכתב בשם הגר"מ דיישט שליט"א שנוהג להשתמש עם כלי זכוכית, והטעם שנוהגים כן הרבה בשיבל לראות אן היין, ועוד אמר לו שיסוד המנהג אצלם לקוח כי כך נהג זקניהם מרן הגה"ק הדברי חיים מצאנז יע"א ויש שנתנו טעם לדבר כי היו מנהקים את הכלי כסף באיזה חומרים שחששו אותלי שי בהם חשש חמץ ויש שאמרו כי כידוע צדקתו המופלגת של מרן האדמו"ר מצאנז זיע"א והיו כל חפציו היקרים משעובדים כפקדון לכספים שהלווה לצורך צדקה וממילא לא נשאר לו בביתו גביע אחד לד' כוסות יעו"ש. ועיין עוד בשו"ת שבט הקהתי ח"ה סימן ח במי שרואה באמצע ההגדה שיש לו נקב בכוס האם צריך לחזור ולקדש.

ובילקו"י פסח כרך ג עמ' סא כתב להביא לדברי הכה"ח, וכתב שמי שאין לו כוס של כסף שיקח כוס של זכוכית כדי שיהא ניכר צבע האדום של היין.

וכתב שם להסתפק אם עדיף כוס קטנה נראה ויקרה כגון כוס כסף או כוס גדולה שאינה נאה שיש בה יותר שיעור גדול של יין, וכתב שם שלכאורה עדיף כוס קטנה יותר שדי שיש בה שיעור רביעית כפי מנהגינו, ויש ראיות הרבה למנהגינו בענין השיעורים, אבל כתב שם שאכתי יש להסתפק אם עדיף לקחת כוס גדולה נאה והדורה שלא יוכל לשתות את רובה או שיקח כוס פשוטה יותר ובלבד שיוכל לשתות את רוב הכוס עכ"ד, ולכאורה י"ל כיון דיש הידור לשתות את רוב הכוס נראה שעדיף לקחת כוס קטנה.

האם אפשר להשתמש בליל הסדר בכוס לא טבולה

ונשאלתי עתה בבית ההוראה, האם מי שיש לו כוס זכוכית לא טבולה לליל הסדר, האם יכול להשתמש בה לליל הסדר ללא טבילה, כי שמע שיש כזה פרי מגדים שמהני להשתמש בליל הסדר ללא טבילה.

והנה בפרי מגדים או"ח סימן תפו משב"ז סק"א כתב בזה"ל: בליל פסח אם אין לו כוס כי אם א' שלא טבל י"ל דשרי לטבול במים סרוחים בלילה בשביל מצות ארבע כוסות ואפשר

אם אין לו מים שרי להשתמש כך, דאתי עשה דרבנן ודחי לאיסור טבילה בזכוכית מדברי סופרים, משא"כ במתכות הוה ד"ת עי"ד (קכ סי"ו) ואפשר לא הוה בעידנא (עיין סי' תמו) וצ"ע עכ"ל הפרי מגדים, ובעיקר דברי הפרי מגדים ראה מה שהאריך להוכיח ולפלל בזה לגבי בית מלון בשו"ת שאילת שאול יו"ד ח"א סימן כ, ובמש"כ בזה עוד ידידי הגר"מ גבאי שליט"א בספרו בית מתתיהו חלק ג' יעו"ש, ואמנם יש לדון במש"כ דלא הוה בעידנא דהא סו"ס ברגע שמוזג לא הוה בעדינא אבל אח"כ שמשתמש הוי בעידנא, ומ"מ בעיקר דברי הפרי מגדים יש לדון האם בזמנינו שיש חד פעמי האם יש להאי קולא, או דלמא כיון דסו"ס יש מעליותא לצאת יד"ח ד' כוסות בליל הסדר בכוס זכוכית ממילא יש להקל בזה.

וגם לכאורה יש להקל בזה מצד שימוש עראי, וכמו שפסק בפרי חדש יו"ד סימן קכ סקי"ט שבשימוש ארעי לא צריך טבילה, ומ"מ ראוי להטביל בלי ברכה, וכן ראיתי שהובא שהורה מרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל ששרי להשתמש שימוש עראי ללא טבילה והכא נמי כאן, והן אמנם שיש הרבה פוסקים דס"ל דשימוש ארעי ללא טבילה ג"כ אוסר, מ"מ הכא אפשר לכו"ע דשרי דכל הפוסקים שדנו על שימוש ארעי היינו להשתמש כך הרבה זמן אבל הכא שמשתמש לכוס רק ליל הסדר שפיר דמי לכאורה להשתמש בהא ללא טבילה.

בדין כוס של אליהו

הנה יש לדון מה מקור המנהג, הנה בספר "חידושי מהר"ז בינגא" . למסכת פסחים (במאמר הגמרא מובטח הוא לישראל שאין אליהו) והוא היה מחתונו ותלמידו של המהרי"ל, כתב בדין כוס של אליהו, בזה"ל: והנה ראיתי יש בני אדם בליל הפסח שמוזגין כוס מיוחד ומעמידין על השולחן ואומרים שזה הכוס לאליהו הנביא, ולא ידעתי מאין זה הטעם, ונראה דהטעם יוצא מהכא, שאם יבוא אליהו הנביא בליל פסח, כאשר אנו מקווים ומחכים לו בזה הלילה, וצריך גם הוא לכוס, דאפילו עני שבישראל לא יפחתו לו מד' כוסות, דאי לא הוי כוס מוכן לשם, א"כ צריכים אנו להתעסק לו בכוס ודילמא ימנע מסדר של פסח עכ"ד, והנה מבואר מדבריו דהטעם שאם הוא יבוא שלא ימנע מעריכת הסדר ולכן אנו מכינים לו כוס, וזה תמוה דא"כ היה צריכים להכין לו ד' כוסות, ועוד וכי חסר בשבילו יין, ועוד הרי הוא בכלל מלאך ולא מחיוב בליל הסדר, ובע"כ שאי"ז הטעם, וצריך לרדת לעומק דבריו של רבי זעליקמן מבינגא.

והנה גם מדבריו משמע שהמנהג הזה עדין לא פשט בכל גבול ישראל, ורק יש קצת שנהגו כן, עוד מקור מצינו שכתב בזה בכנסת הגדולה בספרו "פסח מעובין" (אות קפ"ב) שראה מקצת אשכנזים שנוהגים כך ומנהגם מצא חן בעיניו והתחיל לנהוג כן, וכתב שם שמה נקרא כוסו של אליהו, "לא יהיה הכוס פגום ואם יישאר איזה דבר משתייתו ייזהר להריק אותו הנשאר אל הקנקן דמוזג מנו ואחר כך יחזור וימלא אותו הכוס וכו' ויעשה כן בכל הד' כוסות וכו' ויראה שזהו מנהג שראיתי לקצת אשכנזים להניח בשולחן כוס אחד ריקן חוץ מן הכוסות הצריכין למסובין בשולחן, להריק כל הנשאר מכוסות המסובין שם וקורין אותו כוס של אליהו הנביא זכור לטוב, והנהני המנהג הזה, וכן אני נוהג, ומשירי הכוסות הללו הניתנין בתוך הכוס אני שותה בתוך הסעודה. עכ"ד.

והנה מנהג זה תמוה וכי ענין כוס של אליהו בעצם שיהיה כמו פך מרכזי רח"ל באמצע השולחן של ליל הסדר לפנות שם את כל שיירי הכוסות, ועוד מה הענין והקשר לאליהו הנביא, ומדוע הוא נקרא כוס של אליהו. ושוב ראיתי שכן תמה המהר"ם חגא"י (שו"ת שתי הלחם) "פשוט שטעות הוא בידם וחוששני להם מחטאת כי זה הוא זלוול כבוד למכובד מאליו" עי"ש עוד.

והנה כעין מנהג זה שכתב בספר פסח מעובין, כן מבואר בדברי הגר"ח פלאג"י בספרו מועד לכל חי (סימן ד' אות ל') ובספר חיים לראש (אות כז) וכך הביא כע"י מנהג זה, שמנהג בני ספרד בכוס של אליהו להחזיר שיורי כוסות אלו בתוך הסעודה, ושותים שיורי כוסות אלו בתוך הסעודה, וכוס זה נקרא כוס של אליהו עכ"ד, ולפי מנהג זה א"ש ביותר ששותים כוסות אלו בתוך הסעודה. והנה ראיתי למי שכתב שרוב בני ספרד אין נוהגין כן, והיינו כמנהג זה אלא כדלקמן.

אלא דיש חילוק בין המנהג שכתב בפסח מעובין למה שכתב במועד לכל חי שלפי הפסח מעובין שותים את הכוס הזה, אולם לפום מש"כ במועד לכל חי כתב שם שמניחים כוסו של אליהו בגמר הסדר אצל המיטה שישן שם בעל הבית, ויל"ע מה המקור לזה שדוקא בעל הבית, ואולי משום שהוא רמז לבעל הבית שלא ישן אלא שישאר ער כל הלילה, וכמו שאיתא בתוספתא בפסחים, וידוע מה שאמר מרן הגרי"ז זצוק"ל והובא בהגדה של פסח מבית הלוי שהוא תמה מדוע בליל שבועות נשארים ערים כל הלילה, ואילו בליל הפסח שהוא עיקר הדין לא נשארים כל הלילה ערים, וע"כ אמר שיש לנוח בערב החג כדי שיהיה אפשר להשאר כל הלילה ולספר ביציאת מצרים, ויש עור להאריך בזה, והארכנו בזה בהגדה של פסח "יד יוסף" במעשה דר"א ור"ע, עי"ש.

ובספר ברכת אליהו לרבי אליהו אב"ד אוליינוב כתב המהר"ם חגא"י את מנהג זה, וז"ל: בליל פסח בהתחלת הסדר מכינים כוס אחד וממלאים אותו יין ואומרים זה הכוס הוא לאליהו הנביא וכו', אחר גמר הסדר מתקנין המיטה שהסבו לבעל הבית ומניחין הכוס מלא יין ואומרים עליו לאליהו, וכן הביא מנהג זה בסידור בית יעקב להיעב"ץ (ד' כוסות אות ט') וכתב כך: מכינין כוס גדול וקורין אותו כוס של אליהו, וכן הובא בספר חק יעקב (סימן ת"פ) בזה"ל: ונוהגין באלו המדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא עכ"ד,

וכן מונהג זה מובא בבגדי ישע (או"ח סי' תפ): "ונוהגין באלו מדינות למזוג כוס א' יותר מן המסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא". וכן כתב בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' תפ): "ונוהגין במדינות אלו למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא". וכ"כ המשנה ברורה (סי' תפ ס"ק י): "ונוהגין באלו מדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא, לרמז שאנו מאמינים שכשם שגאלנו הש"י ממצרים הוא יגאלנו עוד וישלח לנו את אליהו לבשרנו".

והנה מה שמבואר מדברי המהר"ם חגא"י שמוזגין כוס זה בתחילת הסדר, כן כתב גם בקיצור שו"ע (סימן קיט ס"א), אולם הדעה הרווחת וכן מנהג הרבה מבתי ישראל שמוזגים

את הכוס קודם שפוך חמתך כשמוזגים אז את כוס ד', וכן כתב במסגרת השולחן, ובבני יששכר (ניסן מאמר ד' דרוש ג') ובליקוטי מהרי"ח (ד' כוסות) וכן משמע בעוד פוסקים.

וכן כתב בשו"ת שתי הלחם (סימן מו) וכן כתב בכף החיים (סימן תפ ס"ק יז) שנוהגים למזוג כוס של אליהו מתי שמוזגים כוס רביעית, וכן המנהג הוא ואז פותחין את הדלת, וקוראים ברוך הבא, וכן פשט המנהג, וכמו שכתב בערוך השולחן (סימן תפ) "יש נוהגים לעמוד מהסיבה בשעה שפותחין הדלת לומר שפוך חמתך ולומר ברוך הבא והיינו להקביל פני אליהו הנביא והכל לחיזוק האמונה".

[וז"ל של המהר"ם חגאיז שאלתני אודיעך קושט אמרי אמת על מה סמכו בקצת ק"ק מאשכנז ואטליא שג"י [-שג' ימים] קודם חג הפסח מכינים את השולחן שעושין בו הסדר לא זו. אף זו כי אם בליל פסח בהתחלת הסדר מכינים כוס אחד וממלאים אותו יין ואומרים זה הכוס הוא לאליהו הנביא ואחר גמר הסדר מתקנין המטה שהסבו לבעל הבית ומניחין הכוס מלא יין ואומרים עליו לשם אליהו. שבעיניך נראה כדבר זר אצל ישראל מפני שאין לו שורש וענף. ומאן דכר שמיה דאליהו הכא בליל פסח ואינו אלא כניחוש נשים והבליהם. עד כאן תמצית שאלתיך בחסרון ידיעתך. אשר לזאת אען ואומר לך הוי זהיר בדבריך ואל תלעיג במנהגן של ישראל דכעין תורה היא לכל הפחות אמנם אם נחקור נמצא שהוא תורה ממש. הנה מנהג הראשון שמכינים השולחן ג"י קודם פסח ודאי היא זכר לקרבן פסח שהיו מבקרין אותו ג"י קודם פסח. כמ"ש בהלכות הפסח כי פסח דורות היה מבוקר ועומד ביד. ועל הכנת הכוס לאליהו זכרו לטוב יש לו שורש למטה וענף עץ עבות למעלה דהנה ודאי שמעת עד כה טעם הכנת הכסא לאליהו בשעת המילה וכינוי השם. שהוא אלי' מלאך הברית כי הוא זה הנה שכרו אתו והפה שאסור לדבר על ישראל שהפרו את הברית הוא הפה שמאשר ומעיד על ישראל ונעשה עצמו סניגור בהיותו עד הרואה שישראל מקיימין את הברית. א"כ הכא זכינו לקיים מנהגן של ישראל בליל פסח להכין לו כסא דמהמנותא ומטה ושולחן ערוך שבו ישראל מקיימים את הפסח שאחד מחוקותיהן ומשפטיו הישרים הוא ית' אשר צוה עליו וכל ערל לא יאכל בו להביא את שמתו אחיו מחמת מילה. ולדעת רבי יהושע אפילו מילת עבדיו מעכבתו מלאכול הפסח ממאי דכתיב ומלתה אותו אז יאכל בו ובלילה הראשונה שנתקיימה מצוה זו מאכילת הפסח הוצרכו לקיים מצות מילה תחיל' כמ"ש ואעבור עליך מתבוססת בדמיך שדרוז"ל זה דם מילה ודם פסח אם ודאי להגיד שבחן של ישראל ולהזכיר לפני הקדוש ברוך הוא שהם קיימו מה שקבלו במצות פסח התלויה במילה אין כאן ספק כי בא יבא ברכת אליהו ז"ל בכל בתי ישראל לראות קיום המצוה אחת שהוא שתים פסח ומילה שהם מקיימים ויעלה לנו השמימה להליץ בעד כלל ופרט ישראל למהר ולהחיש גאולתם ופדיון נפשם בגאול' אחרונה דהאי דרגא בתראה דגואל אתקרי שיהיה בב"י [-במהרה בימינו] אמן וזה פשוט וק"ל. ואם ימצאו טעמים אלו בס' ד' אלהים הוא היודע כי לא ראיתם עד הנה וזכיתי מחלקם בחיים ועל שמם יקרא. אחר החיפוש ראיתי לה"ה בעל כנה"ג בס' פסח מעובי' אשר לו שהביא בס"ק קפ"ב שראה מנהג מקצת אשכנזים להניח בשולחן כוס א' ריקן חוץ מן הכוסות הצריכין למסובין בשולחן כדי להריק בו כל שיורי כוסות המסובים. ושקורין לכוס זה כוס של אליהו ז"ל ושהיה לו לנחת

מנהג זה ונהג בו ומאותן השיריים היה נוהג לשתות בתוך הסעוד' המנהג שהוא היה נוהג עליו אין להשיב כי מנהג יפה הוא. אמנם מנהג אותן האשכנזים שעל כוס ריקן ושירי כוסותיהן ששופכין לתוכו ליחסו לאליהו ז"ל, נ"ל פשוט שטעות הוא בידם וחוששני להם מחטאת כי זה הוא זלזול כבוד למכובד מאליו.

והמנהג הנכון שראיתי הוא עיקר הואיל וארבעה כסי דהאי לילא ארבעה גאולות קרינן להו וארבע' גאולות נינהו, ראוי ונכון להכין כוס זה בשם אליהו כי הוא המבשר את הגאולה אחרונה. ולתכלית מ"ש ה"ה בעל כנה"ג ז"ל נוהג אני בשנים אך לא ליחס על כוס הריקים מלא שיריים שמו של אליהו ז"ל וזה פשוט).

וביגד משה (סימן ל' ב') כתב שכן היה מנהג של א"ז הגה"ח מוהר"ח ז"ל ממאקאווע שבעת פתיחת הדלת לשפוך חמתך עמד ואמר ברוך הבא וכשהיה מסיים אמירת שפוך חמתך וגו' מתחת שמי ה' הוסיף בניגון זייטשע מוחל והיה זה כעין בקשת מחילה מאליהו זל"ט על שאינו הולך מהסדר ללוותו עי"ש שהביא שכך היה מנהגם של כמה צדיקים וגדולים.

ובספר ויגד משה (שם) הביא בזה כמה שיטות שי"א שמוזגים כוס של אליהו קודם ברכת המזון, וי"א שמוזגים כוס זאת לאחר ברכת המזון מוזגים קצת יין מכוסות המסובין לכוסו של אליהו, והיינו כמו עיקר דין המנהג שכתב בספר פסח מעובין.

עוד מנהג מובא במנהגי חת"ס (סימן י' בהגהה אות ז') שמשאירים כוסו של אליהו על השולחן כשהיא מלאה עד הבוקר ואומרים עליה קידוש היום, וכן מנהגינו וכך מנהג מרוקו. ובהגדת חב"ד מובא שהמנהג הוא שאין שותין כוסו של אליהו אלא לאחר אמירת לשנה הבאה בירושלים, ועוד הובא מנהג ק"ק סקווירא שלאחר אמירת חד גדיא מחזירים את היין לבקבוק.

ועוד הובא בספר מנהג קומרנא (סימן שמא) ובקונטרס "מנהג קרלין" והובא בספר "ילקוט דברי אהרן" שמשאירים את הכוס עד לשיית כוס ד' ואז מוזגים ממנה לכוס הד' של המסובים.

ולענין האם מותר לטעום מכוס של אליהו, הנה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כב סי' כח אות ב) ע"ד אם יש לשתות בליל הסדר מכוס אליהו, הנה ממנהג מזיגת כוס אליהו לא נזכר בשו"ע, ונזכר רק בחק יעקב בסימן ת"פ סק"ו והובא גם בבאה"ט, וכותב בזה"ל: נוהגין באלו המדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא. והמשנ"ב בסק"י מוסיף להסביר, שהוא זה, לרמז שאנו מאמינים שכשם שגאלנו הש"י ממצרים הוא יגאלנו עוד וישלח לנו את אליהו לבשרנו, אבל לא נזכר כלל ממנהג טעימה ממנו לאחר מיכן.

ומצאתי שנשאל על כך בספר ליקוטי חבר בן חיים (תלמידו המובהק של הח"ס ז"ל) חלק ה' בחלק התשו' שבסוף הספר, ובהיות שהספר איננו מצוי אעתיק בזה את דברי תשובתו. וז"ל: בענין שאלתו אם לשתות מכוס של אלי' חפשתי בפוסקים ולא מצאתי מבואר מנהג זה של כוס אלי', אלא שבס' יעב"ץ כ' מכינין כוס גדול וקורין אותו כוס של אלי'. אבל

לשתות ממנו מאן דכר שמיה, וכמה פעמים הייתי אצל מרן הגאון חת"ס זצוקללה"ה והכוס של אלי' היה גבוה משאר כוסות לכבוד ולתפארת, ומעולם לא שתה אדם ממנו. ומנהגו להניחו כל הלילה על השלחן, אבל מכוסה, ובשחרית אני לוקח אותו לקידוש היום ע"ד שארז"ל הואיל ואיתעביד בי' חדא מצוה לתעביד בי' מצוה אחרת, ובבא אלי' זכור לטוב בב"א יעלה לנו טעם זה ומה דינו כיה"ר א"ס עכ"ל הספר ליקוטי חבר בן חיים.

למדנו מזה שהגאון החתם סופר ז"ל לא טעם מכוס אליהו כלל לא בליל הסדר ולא למחרתו, וכדמדגיש לכתוב "כי מעולם לא שתה אדם ממנו", וגם לרבות הבעל ליקוטי חבר לא שתה ממנו בליל הסדר, ורק למחרתו בשחרית היה הבעל ליקוטי חבר לוקח אותו לקידוש היום. ומטעמיה אחרינא, והוא, הואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה לתעביד ביה מצוה אחריתא.

והנה עי' גם בשו"ת מאמר מרדכי להראשל"צ רבי מרדכי אליהו זצ"ל (ח"ב או"ח סי' לז): קבלתי את מכתבך אלי' ובו שאלותיך בענין מזיגת כוס של אליהו בליל הסדר, והנני להשיבך, הרמב"ם (פ"ח מהלכות חו"מ ה"י) כתב: "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול וכו' וכוס זה אינו חובה כמו ארבע כוסות" וכו'. ואמנם יש מחלוקת בדברי הרמב"ם אם הכוונה ששותים כוס חמישי, או מוזגים ואומרים הלל הגדול ולא שותים. ומאחר ויש מחלוקת אם שותים כוס חמישי, כתוב בשם הגר"א שימזגו ולא ישתו עד שיבוא אליהו הנביא ויפסוק את כל הספקות. וי"א מאחר וכוס חמישי כנגד לשון חמישית של הגאולה "והבאתי אתכם אל הארץ", שאנו מצפים לאליהו שיבשר הגאולה, לכן קוראים לזה כוס אליהו, ויש עוד טעמים רבים לכך.

"ומה ששאלת שהספרדים לא נהגו. יש כיום עדות רבות שסמכו על מנהג אבותם ונהגו בכוס אליהו, אבל לא היו שותים אותו. חלק מהם לאחר סיום ההגדה היו מחזירים לבקבוק, וחלק מהם כיסו אותו עד למחרת בבוקר וקידשו עליו קידוש היום." עכ"ד,

עוד נידון ישנו מי מוזג את הכוס הנה בספר שיח אבות (מנהגים אות סו) ובהגדת חקל יצחק הובא שמרוב חביבות המנהג נוהגים שבעל הבית הוא מוזג את הכוס של אליהו הנביא, וכן נוהג אמו"ר שליט"א, ובסידור בית יעקב (שם) ובמנהגי חת"ס (סימן י' אות יב) הובא שעושים כוס גבוהה מכוסות המסובים, עי"ש, ומנהגינו לעשות כוס גדולה מכוסות המסובין, וכנראה שהוא לכבודו של אליהו.

עוד בענין מנהג זה הובא בספר "אבני בית היוצר" (סימן יא) שחוזרים ואומרים עשר המכות על כוסו של אליהו הנביא ושופכים גם מכוס זו ט"ז פעמים, ועי"ש שכן נהג רבי דניאל פרוסטיץ.

אולם אף שהובא מנהג זה יש בכלל שלא נהגו מנהג זה, ואף לא הוזכר בכמה הגדות, עי' בחיי אדם (כלל קכט סעי' ט"ז), וכן בפסח מעובין ובשו"ת שתי הלחם (שם) כתבו שהיה כמה מקהילות בני ספרד שלא נהגו ככה.

טעמי המנהג - והנה ראיתי למי שכתב שהגר"א לא נהג במנהג זה, אולם זה מופרך מעיקרו, שהרי הגר"א בספרו "קול אליהו" כתב בזה טעם מענין, שהרי כיון שבגמ' בפסחים

דף קיח נחלקו האם צריך ד' כוסות או ה' כוסות, לכן מוזגים כוס ה' וקורין אותו כוס של אליהו ותשב"י יפשוט את ההלכה, והוא טעם מחודש עד למאוד. והנה ברמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ח ה"י כתב "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול, מ'הודו לה' כי טוב' עד 'על נהרות בבל'". וא"כ י"ל שנוהגים בכוס של אליהו מנהג זה, אף שלא נוהג כוס של אליהו לפי הרמב"ם שלא הזכיר מנהג זה, שלא מוזכר בדברי הראשונים. וראיתי למי שביאר שמה שנוהגים להשאיר את הכוס בחוץ, כיון שאם אנו יודעים את ההלכה ומחכים לתשב"י לכן משאירים את הכוס בחוץ. [והנה גם מה שזה תלוי במח' הראשונים בפירוש הכוס החמישית, הנה לפי גירסת רש"י ורשב"ם אין בגמרא שום התייחסות לכוס חמישית, וא"כ אסור לשתותה, שאין להוסיף על הכוסות. אולם לפי גירסת ר"ח, רי"ף ורמב"ם בפסחים קיח, א, "חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון". ר' טרפון חולק על המשנה (פסחים צט, ב) שמחייבת לתת לעני צדקה כדי שישתה ארבע כוסות, משמע שאין כוס חמישית, והלכה כסתם משנה, ולכן אין לשתות כוס חמישית. והרא"ש פירש שלגירסת הרי"ף, לר' טרפון חובה לשתות כוס חמישית ולחכמים רשות. ולר"ן לא נחלקו, אלא חובה לשתות ארבע כוסות, ורשות ואולי אף מצווה לשתות חמש כוסות. ולראב"ד (על המאור) וכך משמע מהרמב"ם, מצווה לשתות כוס חמישית. ולמרדכי, העיקר לשתות ארבע כוסות, אלא שעשו חכמים תקנה לרוצים לשתות עוד יין, שיאמרו את ההלל על כוס רביעית, ואת ההלל הגדול על כוס חמישית. וכ"כ רמ"א תפא, א. (ובכה"ח תפ ו') כתב שבשו"ע לא הזכיר כלל כוס חמישית, ומשמע שסובר כדעת האוסרים לשתותה].

והנה שוב מצאתי שכן כתב במרומי שדה (פסחים קיח ע"א): "ת"ר רביעי גומר עליו את ההלל. ונוס' הגאונים כוס חמישי. עי' בהרא"ש ובהר"ח ז"ל. ואינו חובה אלא מצוה, והוא משום דיש לשון חמישי, וידעתם כי אני ה', וזהו השגת רוה"ק וידיעת ה' שאינו לכל ישראל, משו"ה אינו חובה. והשתא אין זה הכוס, כי אין לנו רוה"ק עד שיבא אליהו, ונקרא כוס של אליהו". אלא דזה קשה דא"כ היו צריכים למזוג כוס זו אחר כוס רביעית ולמה מוזגים אותה בין כוס שלישית לכוס רביעית, ואולי כיון דאינו חובה לא דקדקו בזה כ"כ.

והנה שוב מצאתי גם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כב סי' כז) כתב: "ומעניין הדבר שהחתם סופר בפירושו להגדה מבאר ענין הכוס של אליהו שמוזגין בליל הסדר מפני שהד' כוסות מבארים חז"ל שהוא כנגד ד' לשונות של גאולה שהמה: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, והרי יש עוד לשון של גאולה שהוא והבאתי. לכן מוזגין עוד כוס גם כנגד לשון זה, ונקרא על שם אליהו הנביא שהוא יהיה הגואל האחרון [כנ"ל בהפטרות מחר]."

וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן רמ"ד) מש"כ בזה כך: שורש הדברים דאף שבליל פסח החיוב ד' כוסות, הנה בפסחים קי"ח איתא (לגירסת הגאונים הר"ח ורי"ף) ת"ר [כוס] חמישי אומר עליו הלל הגדול, ועיין בהשגות הראב"ד על הרז"ה דקיימא לן שזהו מצוה ומשובח, ובמהר"ל בהגדה ש"פ מאריך שודאי מצוה בכוס חמישי רק שותה ראש הבית לבדו, וביאורו שמצוה מן המובחר לומר הלל הגדול על כוס ודינו כקידוש שמוציא ב"ב ומספיק שבעה"ב שותה, ועיין ברש"י עירובין (מ,א) ובראב"ן שמדינא רק בקידוש צריך לטעום אבל בשאר כוס של ברכה אינו אלא משום שזהו גנאי לכוס שלא שותין ממנו, עיין

ש"ע הגרש"ז סימן ק"ץ ובמוע"ז ח"ג (רמ"ו), ולפי זה מנהגינו כמהר"ל שצריך למצוה כוס חמישי לומר עליו הלל הגדול, ואף שלדבריו מצוה לשתות ממנו הבעה"ב מ"מ לא מעכב, ובפרט כאן כשנמנע מפני חשש איסור טעימה אחרי הד' כוסות בודאי לא נקרא גנאי וגם כה"ג לא מעכב. ושפיר צריך למזוג סמוך ממש להלל הגדול, שאז המצוה לומר הלל הגדול על כוס חמישי, וראוי שבעה"ב עצמו ימזוג שאז מקיים המצוה מן המובחר לייחד כוס לומר עליו הלל הגדול, משא"כ אם מקדים למזוג לא ניכר שזהו להלל הגדול ולא יצא, ואם כי יש הרבה שיטות בראשונים בדין כוס חמישי, נראה במזיגת "כוס של אליהו" (שיברר ג"כ אם קיימא לן שזהו מצוה מן המובחר) יש לצאת המצוה מן המובחר בליל התקדש חג, וראוי לקבוע המזיגה בזמנה ובעה"ב וכן אני נוהג בעזהשי"ת' (ולא כמו שקבעתי בשעתו בהגדה של פסח למזוג לפני הלל ע"ש, לעצמי הדרנא בי ונוהג אני כהנ"ל בעזהשי"ת) עכ"ד. עוד טעם הוא לפי מש"כ בפסח מעובין שבכוס זו מריקין את היין הנשאר בכוסות המסובין כדי שלא יהיו פגומין.

עוד טעם מצינו בשם הגר"א, לקריאת הכוס בשם 'כוס של אליהו' על שם תנא ששמו ר' אליהו הסובר שצריך לשתות כוס חמישית, כך מובא בספר בינת אהרן בשמו, ומטו בשם מהרי"ד מבעלזא שאמר שטעם זה נגלה להגר"א לפי ששמו היה אליהו.

עוד טעם מענין כתב המהר"ם חגאי"ז (שם) כי בא יבוא ברכה אליהו הנביא ז"ל בכל בתי ישראל לראות קיום המצוה.. ויעלה לנו השמימה להמליץ בעד כלל ופרט למהר ולהחיש גאולתן.

עוד טעם והוא נמשך לפי המנהג קצת שכתב בפסח מעובין, מובא באורחות חיים (ספיקמא סימן תעג אות ו') בשם המאורי אור שהוא דרך חירות ושלא לטרוח הניחו תחילה כוס גדול למזוג ממנו ובשאלת תינוקות אמרו שהוא לאליהו הנביא עי"ש, והיינו עוד קצת כדי שישאלו התינוקות.

עוד טעם כתב בחוות יאיר (בהגהות מנהגי וורמיישא) שלפי שוקרא כל דכפין ייתי ויכול לכן הוא מכין כוס אחד לאורח שיבוא וקורין הכוס ההוא כוס של אליהו הנביא א' שעל אורח זה אנו מצפין ב' גם המזיקין בורחין כשמזכירין משמו של אליהו הנביא.

עוד טעם כתב בויגד משה (שם אות ב' בד"ה ולולא) כתב כך ולולא שאיני כדאי ואיני יודע עד היכן הדברים מגיעים הוי אמינא שכוס זו הוא כעין הכנה והזמנה שיבא והוא על פי מש"כ בזוה"ק פרשת לך דף צג ע"ב אמר רבי אבא בזמנא דבר נש אסיק בריה לאעליה להאי ברית קרי קודש אברין הוא לפמליא דיליה ואמר חמו אי בריה עבדית בעלמא, ביה שעתא אודמן אליהו ועאס עלמא בד' טסאין ואזדמן תמן ועל דא תנינן דבעי בר נש לתקנא כריסא אחרא ליקרא דיליה ויומא דא כרסייא דאליהו ואי לוא לא שרי תמן עכ"ל.

ועי"ש בספר תועלת יעקב שכתב שצריך לומר בפירוש זה הכסא של אליהו שאם אינו אומר כן אין אליהו בא לשם, ועיין במעבר יבוק חלק עתר ענין הקטרת פרק ה' שכתב המכין לכסא הלז בקדושה ובטהרה ומזמינו בפיו יזכה להארת פניו ואי אהו לא יחזיה מזליה שברקיע יחזי, ועי"ש שהביא מש"כ בזה עוד בספר אוצר החיים (פרשת לך לך סוף מצוה

ב') שכתב וצריך שיאמר זה הכסא של אליהו זכור לטוב ואולי יבוא בעצמו כי אליהו בעצמו אינו בא אלא למי שיש בו ניצוץ ממשה רבינו ולשאר שולח ניצוץ אורתיו כי בכל נשמה יש בחינות אליהו, ולפי"ז כתב בויגד משה דהוא הדין לענינינו כדי להזמין את אליהו זל"ט מכינין כוס לכבודו והוא כעין הזמנה שיבוא, וחדאי נפשאי שמצאתי כעת בשעת הדפסה בספר תורת אמת בריש מאמריו לפסח שכתב המנהג בליל פסח להעמיד כוב לאליהו זל"ט ואומרים עליו הפסוקים שפוך חמתך וגו' הענין יש לומר מפני שבלילה הק' הזאת נכנסים ישראל לקדושת הברית וכו' וידוע דאליהו ז"ל הוא מלאך הברית ומכינים כוס לקדושה זו וכו' והוא ענין אחד שמכינים לאליהו על ברית מילה כי הכסא בגימטריא כוס כידוע עכ"ל, וע"ש מה שהביא מהגהות דעת שלום בסימן ת"פ מה שמביא מש"כ בשו"ת שתי הלחם עי"ש עוד.

עוד טעם כתב בספר הר המור על חג הפסח (שי"ל ע"י מכון הרב פראנק ירושלים תשנ"ה), במאמר מאת הג"ר ירוחם פישל פערלא (עמ' קעח) נותן טעם הגון לקריאת שם 'כוס של אליהו' ע"פ המובא בספר 'חידושי דינים מירושלים':

דהמנהג אחר הקידוש לשפוך את כל שיירי הכוסות של המסובין לתוך כוס גדולה, וקורין אותו כוס של אליהו הנביא, שכוס זה הוא דוגמת הכוס ששתה אליהו הנביא ע"פ הדיבור כשברח מפני איזבל, דמתחילה כשאמר לו המלאך קום אכול לא אכל כל העוגה ולא שתה כל המים שבצפחת עד שאח"כ נצטוה שנית ואז אכל ושתה ממה שייר בראשונה, כמו שפירש הרד"ק (מלכים א יטו). והוסיף שם: "ומפני שבלילה זו נוהגים בכל דבר דרך כבוד וגדולה קורין אותו כוס של אליהו הנביא, וכדי להראות שגם כאן מצוה לשתות גם השאר, חדא משום שהוא שיירי מצוה... ועוד משום דלכתחילה מצוה לשתות כל הכוס כולו".

עוד טעם בזה עי' בשו"ת משנה הלכות (חלק ז' סימן סז) שביאר דהנה בירושלמי ע"פ למה תקנו ד' כוסות נגד ד' לשונות של גאולה ובפר"ד עה"ת הביא בשם גאון אחד קדמון דבאמת היה מן הראוי להיות ששים רבוא ישראל בשעבוד מצרים ת"ל שנים ולא היו אלא פ"ו שנים שהשיעבוד התחיל משנולדה מרים דהיתה בת פ"ו אלא שרבו עם שנולדו שלא כדרך הטבע השלימו השיעבוד דכתיב וחמושים עלו ב"י דהיינו חומש יצאו וד' חלקים מתו בשלשת ימי אפילה, א"כ הוי ישראל ה' פעמים ששים רבוא שנשתעבדו ולא היו צריכים להיות אלא ששים רבוא א"כ ה' פעמים פ"ו שנה שנשתעבדו המה ד' מאות ושלושים א"כ פ"ו שנים שעבוד של ה' פעמים ששים רבוא עולה כמנין ת"ל לששים רבוא. והנה כו"ס בגימטריא פ"ו א"כ כמו כו"ס שהוא פ"ו בשביל ד' כוסות שהוא ד"פ בגימטריא כוס נגאלו קודם זמנן, ומיושבת בזה קושית המהרש"א סנהדרין פרק חלק, פעם אחת באו מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדר מוקדון אמרו כתיב וישאלו בניי כלי כסף וכלי זהב תנו לנו והלך גביהה בן פטיסא והביא להם מקרא מן התורה דכתיב ומושב בניי אשר ישבו במצרים ארבע מאות ושלושים שנה תנו לנו שכר עבודה של ששים רבוא ששעבדו במצרים, והקשה מהרש"א דהא לא היו אלא רד"ו שנה דבאמת מגיע לנו שכר של ששים רבוא לת"ל שנה ה' פעמים פ"ו כמנין כו"ס.

ונראה דא"כ למה תקנו ד' כוסות ולא חמש, אלא שאמרו יין ישמח לבב אנוש, ובילקוט שה"ש הביאני אל בית היין וגו' היין מגדל את הגוף. אמנם בזוהר שמיני טעם שהכהן אסור ליכנס שתוי יין במקדש אע"ג שהיין ישמח לבב אנוש וביין חידו ביה אשתכח אלא תחלתו של יין חדוה וסופו עציבות וכתוב תנו יין למרי נפש וכיון דכשיצאו ממצרים אחד מחמשה יצאו וארבעה חלקים מתו במצרים ואפ"ה אנן בזכותם יצאו שנחשבו לענין השעבוד תקנו בשבילם ד' כוסות סימן לאבלות ולנחמה על הד' חלקים מזרע אברהם יצחק ויעקב שמתו במצרים ולבלתי ידח ממנו נדח, כו"ס של תנחומין בליל פסח דוקא ומה"ט י"ל ביצה ליל פסח דוקא קודם האכילה והמפרשים כתבו טעמים, גם לבישת בגד לבן קיטל דוקא ליל פסח, ולפימ"ש אתי שפיר כמובן. ונראה מה"ט כוס של אליהו לכוס חמישי להנשארים בחיים ואין שותין אלא מניחין על השלחן ליינ המשומר כו"ס זה החמישי ופותחין הדלת שיבא ויגאלינו במהרה בימינו ויהיו חמשה כוסות שגם אותן שמתו בשלשת ימי אפילה יעמדו לתחי', וזה ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים. ולכאורה לא תשוב בדרך הזו עוד וא"כ נדחים בארץ מצרים מנ"ל, ולהנ"ל אתי שפיר דהנדחים היינו על הד' חלקים שמתו בארץ מצרים בשלשת ימי אפילה ובאו והשתחוו בהר ה' בירושלים. עיי"ש עוד מה שהאריך בזה.

עוד מנהג בענין זה, ראה בקונטרס מנהגי בעלזא כתב בבעלזא היה נוהג אחר הסדר לשלוח א' מבניו ללות את אליהו הנביא עד מקום סמוך לבית הכנסת עכ"ל, וכן ראה בספר אוק פני יצחק (דף טז) שכתב שמעתי שפעם א' הפליג אדמו"ר מהרי"מ זצ"ל מגור צדקתו של הגאון הנודע ביהודה זצ"ל וסיפר שביליל פסח באמירת הגדה כשפותחין הדלת כשאומרים שפוך חמתך היה הולך ומלוה את אליהו מכל המדרגות שאצל ביתו וכו' היה מאמין באמונה שלימה שאליהו הנביא בא אז לכל א' שבישראל לכן היה הולך ומלוה אותו עכ"ל.

והגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א ציין לי מש"כ בהגדה של פסח פרדס יוסף החדש וז"ל: והנה נהגו למזוג כאן כוס חמישי וקורים אותו כוסו של אליהו, וכבר נאמרו הרבה טעמים ורמזים, ובהגדת זכר יהוסף (מהג"ר יוסף זכריה שטרן אבדק"ק שאוויל) הביא בשם ספר ליקוטי צבי (דף מ"א ע"ב) בשם הגר"א מווילנא זצ"ל לבאר דכיון שהראשונים נחלקו בענין שתיית כוס חמישי (עיינ בטור וב"י בסימן תפ"א) ולכן מוזגין אותו וקורים אותו כוס של אליהו כיון שכשיבוא אליהו יאמר האיך צריך לנהוג, וזהו כמו כל תיק"ו שבש"ס, וכפי שאמרו דורשי רשומות כי תיק"ו הוא ר"ת ת'שבי י'תרץ ק'ושיות ו'איבעיות, וכן הובא טעם זה בגהש"פ לבעל ההפלאה בהגהת נכד המחבר בשם אבי אמו הגרא"ז מרגליות זצ"ל בעל הבית אפרים. וראה גם במבקשי תורה (ח"ב פסח עמוד תק"ע), ובהגש"פ מנחת ישראל (עמודים רפ"ב-רפ"ג), ובסוכת חיים (סימן כ"ו עמודים תקנ"ד תקנ"ז). ובגליון פנינים (פסח תשע"א, גליון מ"ד-מ"ה) הובא עשרים טעמים לגבי מנהג כוסו של אליהו, עיי"ש דברים נפלאים, וראה עוד בספר כהלכות הפסח (עמודים של"ד-של"ז), ועיינ גם בשו"ת קול מנחם אהל ברכה (סימן ת"ל) לאדמו"ר מקאליב שליט"א, מש"כ בזה. והנה מה שנוהגים למלאות כוס גדולה, בשביל כוס של אליהו מקורו

בסידור יעב"ץ, וכ"כ במנהגי חת"ס (ס"י סעיף י"ד) דיש ענין להרבות בכבוד ותפארת, וכ"כ בדרכי חיים ושלום (אות תכ"ט).

הטעם שאליהו הנביא בא לבתי בני ישראל, בספה"ק אמרי נועם כתב וז"ל: מה שאומרים העולם אשר אליהו הנביא בא לכל אחד מישראל בלילה הראשונה של פסח. י"ל בדרך הלצה קצת, כי כתוב ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו (שמות י"א ז'), כי אמרו ז"ל (ב"ק ס' ע"ב)

כלבים צועקים מלאך המות בעיר, כלבים שוחקים אליהו הנביא בעיר, ואז כשהלך המשחית לבית המצרים אז בא אליהו אל בני ישראל, על כן הוכרחו הכלבים אז לשתוק, כי לא יכלו לא לצעוק ולא לשחוק. ולזה הרמז ו'לא י'תן ה'משחית ל'בוא א'ל, ר"ת אליהו, (עכ"ל). ויש לציין סיפור נאה שראיתי בבטאון החשוב "קול אמונים" (גליון צ"ג) במדור הנפלא "קול ההילולא" להגה"ח מו"ה רבי אלעזר חנון שליט"א, שכתב וז"ל:

פעם בא חסיד אחד אל הה"ק ר' אהרן הגדול מקארלין לחוג את הפסח, ורבינו הורה לו לחזור לביתו תיכף ומיד, ולא הועילו בקשותיו ותחנוניו, כי היה בדעתו לערוך את הסדר אצל רבו. אולם רבינו אמר לו: פאהר שוין צוריק [סע מיד חזרה], ותערוך את הסדר בביתך. החסיד ישב עם משפחתו וערך את הסדר בליל פסח כהלכתו ככל משפטו וחוקתו. כשפתח החסיד את הדלת לפני אמירת שפוך חמתך, נכנסו שודדים ורוצחים ושדדו את חפצי הערך שמצאו בבית ושמו בכליהם. ואח"כ ניגשו אליו וקשרו אותו בחבלים, ע"מ לרצוח אותו ואת כל ב"ב. לפתע נפרצה הדלת ובעל עגלה ומקלו בידו נכנס והתנפל על השודדים ויכול להם והתיר את החבלים מבעל הבית, וקשר בהם את השודדים לעגלתו, בעה"ב וב"ב ניצלו ממות, בינתיים שתה בעל העגלה כוס יין משלחן הסדר, וקם והלך לו ופרח לו איש האמת. לאחר יו"ט בא החסיד אל רבינו ואמר אליו: וואס זאגסטו נישט צו דעם ביי דיר האט ער אויס געטרונקען אגאנצין בעכער וויין און ביי מיר האט ער נאר פאר זוכט די וויין. [תרגום: מה אתה אומר על זה שאצלך הוא שתה כוס שלם יין, ואצלי הוא רק טעם מהיין]. ע"כ מספרו פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח.

האם כוס של אליהו צריך טבילה

כתבו בפוסקים לדון לגבי כוס של אליהו האם צריך טבילה, [נובמהות כוס של אליהו, הארכתו בפני עצמו] בחשוקי חמד עמ"ס ע"ז דף עה עמוד ב' שמאידך יש לומר שהוא כוס של אליהו והרי לא שותים ממנו, וממילא לא הוי כלי סעודה, ולא צריך טבילה, ומאידך גיסא דומה לכוס שעשוי לקיום שיש אומרים שצריך טבילה, ואולם יש לומר לדינא שצריך טבילה עם ברכה שמא ישתמש בו בעתיד יעו"ש עוד, ובקובץ תל תלפיות מס' סז כתב שם הגר"מ גרוס שליט"א בשם הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שכוס של אליהו שלא משתמשים בו לשום צורך אחר אלא לכוס זה והוא מחו"ל שמצד עצמו טעון טבילה יטבלו אותו ללא ברכה, וכן ראיתי בקובץ אגרתא דחדוותא חלק י' סימן קנה ששאל בזה למרן הגר"ש וואזנר

זצ"ל והשיב לו שבעי טבילה ללא ברכה, ואולם בספר אהל יעקב טבילת כלים עמ' קי בהערה כתב שהגר"מ דיישט שליט"א השיב לו שיש לטבול את הכוס בברכה, ושכן השיב מרן הגר"ק שליט"א להגר"מ גבאי שליט"א ובמש"כ בזה בשו"ת מציון תצא תורה ח"א תשובה שעב שהשיב הגר"א נבנצל שליט"א שאינו טעון טבילה, ובהערות שם הביא כן בשם הגר"ש דבילצקי והגר"ש"ק גרוס, יעו"ש וע"ע בה בקונטרס מים רבים עמ' 50 כתב להערי דאכתי אין לפטור את הכוס של אליהו מצד כלי אחסון שהרי סו"ס כוס של אליהו אין תקפידה לאחסן את היין והמנהג הוא להשאירו עד הבוקר הוא רק כדי לקדש עליו בבוקר ועל דרך מה שאמרו חז"ל הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא נעביד בה נמי מצוה אחריתא יעו"ש ובשו"ת מנחת אשר ח"ג סימן סב, ובשו"ת אבני דרך חלק יא סימן קכב. ואמנם כ"ז לנוהגים שלא לשתות מהכוס, כי לפי מש"כ בליקוטי חבר בן חיים (ח"ה דברי חבר בן חיים דף קי ע"ג בד"ה ובענין שאלתו) שנהוג להניח את הכוס של אליהו כל הלילה על השולחן מכוסה ובשחרית קידש עליו ובכה"ג צריך טבילה בברכה יעו"ש, ועיין בקונטרס כוס של אליהו עמ' 16. ובמש"כ עוד בזה בשו"ת מר"א ח"ד סימן ל' אות ו' יעו"ש, ועיין עוד בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק י' בפסקי הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א אות רלה שכוס של אליהו גדול אע"פ שאין שותים מזה מ"מ טעון טבילה בברכה כיון שיכולים לשתות מזה, ויעו"ש באות רלו שכתב שהוא נוהג למזוג כוס של אליהו בגביע רגיל ומכסהו לאחר הסדר ולמחרתו הוא עושה בזה קידושא רבה, ובאות רלו ששמע מכזה מנהג שאין מוזגים בכלל כוס של אליהו.

והורה בזה מוריניו הגר"ע פריד שליט"א שאם שותה מהכוס בבוקר משתמש בו פעם אחת צריך טבילה בברכה, ואם לא שותה מהכוס כלל הרי הוא ככלי אחסון שטעון טבילה ללא ברכה.

מכתב תגובה:

בס"ד

לכבוד הרה"ג יוסף אביטבול שליט"א

אחר דרישת שלומו.

קבציו מלאים מטוב, אשריו ואשרי חלקו.

ובאתי לכתוב הוספה קטנה לדבריו בענין האם כוס של אליהו צריך טבילה:

א. יש לציין שאם זה כוס מיוחד של אליהו הנביא עם ציורים וכדומה, הרי יש צד גדול מאוד שישראל שלח לעשות את זה ואם כן נכנס לתוך דברי השולחן ערוך שאם ישראל נתן כסף לאומן גוי אין צריך טבילה.

ב. יש להוסיף עוד שאולי יש לזה גדר של מצוה, והרי מצוות לאו ליהנות ניתנו ואם כן אולי אין צריך טבילה, אולם אם כן גם כוס של קידוש יש להסתפק בזה ולא שמענו על זה וצריך עיון.

ג. יש עוד לדון לפי הסוברים שאליהו הנביא זכור לטוב כשבא לארץ חייב במצוות ואם כן צריך טבילה כי הוא שותה מזה.

בברכה

יואל

תשובה:

בס"ד

לכבוד הרה"ג יואל פרץ שליט"א ממקסיקו

שלו' וברכה. א). אין הכא נמי יש לברר אם נעשה ע"י גוי או ע"י ישראל, וכל דברינו מיירי דהיכא דנעשה ע"י גוי.

ב). לא שייך לומר לאו מצוות להנות נתנו, דהרי סו"ס הוא כלי אכילה, כמו בכוס של קידוש.

ג). הנה בהאי דינא אם אליהו חייב במצוות, והחילוק שמגיע לארץ חייב במצוות כן הוא בחת"ס, אבל למעשה סו"ס הרי שמגיע לשתות לא רואים אותו ואינו דינו כמגיע לארץ.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

תגובה:

תודה רבה על תשובתך הרמה. אולם לא ראוי שילך לאיבוד זמנך היקר כדי להשיב לשאלות של עם הארץ שלי.

על אות ב'. יש לחקור מה כוונת תשובתך האם שאכילה בלי הנאה סוף סוף שמה אכילה וטבילת כלים זה על כלי אכילה ולא על כלי הנאה. או כוונתך להתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וכפוהו לאכול מצה יצא, שאומרים שבדברים של אכילה ההנאה סוף סוף מגיעה אפילו אם לא התכוון אליה ואפילו אם מצוות לאו ליהנות ניתנו. ואם כוונתך כצד א' יש לעיין האם גם כלי העשוי כדי לאכול ממנו אכילה גסה האם שמה אכילה או לא. ועוד יש לעיין דשמא אין צריך כלי אכילה אלא כלי שהאוכל בתוכו ואפילו שלא יאכל ממנו הרי זה אוכל, אולם אפשר לומר על צד זה שאולי כששמים אוכל כדי שלא יאכל אלא לקיים מצווה זה לא אוכל, ולהבדיל האם פח אשפה לאוכל [מצוי בימינו שרוצים להבדיל בין סוגי האשפה, או להבדיל פח שמיטה] האם צריך להטבילו כי הרי הוא כלי אכילה?

על אות ג'. האם אליהו חייב במצוות כשרואים אותו או כשהוא בארץ אפילו שלא רואים אותו, ואם תמצי לומר כצד א' הרי יש סיפורים שלפעמים צדיקים זכו לראותו האם צריך לחשוש לשמא יזכו לראותו? או שזה מיעוט לא מצוי. ואולי כוונתך שאיך שרואים שהיין נשאר בכוס אם כן אולי זאת שתייה רוחנית ולא שתייה גשמית?

בברכה ואיני מצפה לתשובתו כי מסתמא כת"ר שליט"א עוסק בדברים שברומו של עולם

יואל

תשובה:

לכבוד הרה"ג יואל פרץ שליט"א

שלו וברכה

במה ששאל עמש"כ דלא שייך בהא מצוות לאו להנות נתנו, היינו דסו"ס זה חפצא דמצוה וכמו שלא צריך להטביל קופסא של צדקה ה"ה הכא, אם לא שותים מהכוס של אליהו, וממילא ה"ה לפח של שמיטה שלא צריך להטבילו, כי לא נקרא כלי סעודה, כמבואר היטב ביו"ד סימן קכ, ובקרוכ בס"ד ארחיב בכ"ז בספרי שערי יוסף בהל' טבילת כלים.

ובמה ששאל על אליהו הנביא האם הוא חייב במצות שרואים אותו, או כשהוא בארץ אפילו שלא רואים אותו, הנה הפוסקים לגבי אשת אליהו דהנה בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן קב) כתב: אשת אליהו הנביא ז"ל, או אשת ריב"ל אם יכולים לינשא לאיש אחר, נפקא מינה לדורות ג"כ, אם יזכה אחד כמו הם, ומההוא עובדא דקאי אליהו בבית הקברות כו', משמע קצת לאיסור, תמיהני טובא למה טרחת לשאול שאלה כזאת, הלא ידעת דאיתא בפרק תינוקות (אולי צ"ל: תינוקת נדה ע:): די"ב דברים שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא, ובהן שלשה דברים בורות. אשתו של לוט מהו שתטמא, בן השונמית מהו שיטמא מתים לעתיד לבא כו', ופשטא להן מת מטמא ואין נציב מלח מטמא, מת מטמא ואין החיים מטמאין, אף על פי שודאי אשתו של לוט מתה, אלא שנהפכה לגוף אחר, ובן השונמית היה מת אלא חזר ויחי, אעפ"כ אמר שאין מטמאין. ה"נ י"ל אשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך, שכולן רוחני ולא גופני. ומה שהבאת ראייה ממה שעמד בבית הקברות, דפשיטא דאליהו ז"ל שמר כל התורה כולה, כדאיתא להדיא פ' מי שהוציא והו (עירוובין מג:): דאפי' תחומין דרבנן מנטר להו. עכ"ד. כט

כט. בס"ד, לכבוד הרב שמחה בונים מרקסון שליט"א הנה במה ששאלתם איך הוכיח התרומת הדשן שאשת אליהו הנביא מותרת, כי אשת אליהו ולא אשת מלאך, ממה שאליהו נכנס לבית הקברות כמבואר בגמרא בב"מ דף קיד ע"ב, הרי בגמרא שם איתא שמה שאליהו נכנס לבית הקברות כי זה בית הקברות של נכרים וקברי נכרים אינם מטמאים. וא"כ היה צריך להוכיח ממה שהחיה בנה של השונמית שנטמא לו.

וכתבם שהרי בתוס' שם הקשו (בד"ה אמר) שכיצד נטמאו לו, ותרצו כיון שהיה ברור לו שיחיהו מותר לו משום פיקוח נפש, וא"כ לפי"ז אין ראייה מבנה של השונמית, עוד י"ל לפי מה שהבאנו שכתב שם בשו"ת חתם סופר שלפעמים אליהו הנביא מתגלה כמו בן אדם ולפעמים כמו מלאך, ומהגמ' שם מוכח שהיה כמו בן אדם, אבל אצל האשה השונמית אפשר דהיה כמו מלאך. אלא דאכתי קשיא מה שהקשתם מה הראיה מאליהו הרי שם הוה קברי נכרים ואינם מטמאים.

הנה שם זה מה שאליהו הנביא השיב שקברי נכרים אינם מטמאים, וזה כמו דעת רשב"י, ובשו"ת יביע אומר (או"ח ח"א סימן מא אות ל') דן האם מותר לפסוק מזה הלכה כי הרי קימ"ל תורה לא בשמים היא, והנה באמת י"ל דלאו מילתא פסיקתא דהכי קימ"ל להלכה.

דהנה התוס' שם בד"ה מהו, כתבו שהרי רשב"ג חולק על רשב"י, וע"כ פסקו הלכה כמו שיטת רשב"ג, וגם כתבו שהרי י"א שאליהו לא היה כהן, ואף שהרמב"ם בהלכות טומאת מת (פ"א הי"ג פ"ט ה"ד) כמו שיטת אליהו הנביא, ומ"מ י"ל שהתרומת הדשן ס"ל כמו שיטת התוס' וא"כ א"ש, ובפרט שבשו"ע (יור"ד סימן שע"ב ס"ב) כותב נכון להזהר משמע דחשש לדעת התוס', [אך לדינא עי' בשו"ת אגרות משה (ח"ב סימן קסו) שכתב שמותר לכהן לבקר בבית

וכן הביא דבריו בדרכי משה (הקצר, אה"ע סי' יז ס"ק ה): "כתב מהרא"י בפסקיו (תרומת הדשן ח"ב) סימן ק"ב אשת אליהו הנביא או אשתו של ר' יהושע בן לוי מותרת דלא מיקרי אשת איש אלא אשת מלאך ושריא להנשא ונפקא מינה אם יזכה איש כמותן עכ"ל." וכן הביאו הבית שמואל (סי' יז ס"ק יא): "אשת אליה הנביא או אשת ריב"ל מותרת דלא נקרא א"א אלא אשת מלאך ונ"מ אם יזכה איש כמותו מהרי"ל והביא בד"מ."

וכן בבאר היטב (סימן י"ז סק"א) כתב: אשת אליהו הנביא או ריב"ל מותרת לנשא ונפק"מ לדורות אם יזכה אחד כמו הם עכ"ד, אבל כתב לדון בנידון חדש דעדין לא ראיתי שדנו עליו בפוסקים, מה הדין באשה שמתה תחת בעלה וחזרה לתחיה האם פקעה זיקתה או לא, וכתב: אם מתה אשת איש תחת בעלה מיתה ודאית ושוב חייתה ע"י בנ"א כמו אליה לבן הצרפתי ואלישע לבן השונמית לא פקעה זיקת הבעל מאליה ואינה יכולה להנשא לאחר ויש סעד מעובדא דאשת ר' חנינא בן חכניאי כתובות דף סב ע"ב ודו"ק בכה"ג. עכ"ד.

והנה הק' בחכמת שלמה (שם סעיף א') דא"כ מה מדייק הגמ' מהא דאליהו שהוא יכול לבא דתלוי אי יש תחומין או אין תחומין, הרי כיון דהוא נחשב למת ולא לחי, דאשתו מותרת, א"כ הרי כתי' במתים חפשי דנעשה חפשי מן המצוות, וא"כ אין לביאתו שום שייכות אי יש תחומין או אין תחומין, וכן ק' ממס' ב"מ (דף קי"ד ע"א) דרבב"ח אשכחיה לאליהו בבית הקברות וא"ל האמר כהן הוא, דג"כ ק' כנ"ל כיון דאינו נחשב לחי הרי הוא פטור מכל המצוות ומכח קושית זו מסיק בזה"ל: "בע"כ כיון דלא מת נדון האדם כאלו הוא חי ונחשב אדם ולא מלאך וממילא אשתו אסורה וזה ראייה ברורה לפענ"ד" עכ"ל. וכן ראה בערוך לנר (מכות פרק ב - ד"ה ומזה) שלא פשיטא ליה שאשת מלאך מותרת וראיתו מ'האיש גבריא' שכתוב בדניאל. ע"ש.

וכן על דברי התרומת הדשן העיר בקוב"ש (חלק ב סימן כ"ח) מדברי הגמרא בקידושין דף יג ע"ב שמיתת הבעל מתרת, וכיון שהבעל לא מת, א"כ אין היתר עדין לאשתו. וע"ש עוד שמ"מ עדין אסורה כי עדין לא התחדש בה דבר המתיר, ועוד הוכיח מהא דתניא בסדר עולם "שבעה בני אדם קפלו את העולם כולו ואלו הן אדם מתושלח שם יעקב עמרם אחיה

חולים של גוים אף שיתכן שיש שם גוי מת, ויש שהתירו מכוח זה לכהן ללמוד בבית ספר לרפואה שהגופות המנותחות בו הן גופות של גויים, שאינן מטמאות באוהל. אבל התנגד לזה הגר"מ פיינשטיין (בחלק ג סימן קנ"ה) בכל כוחו, וכתב לדינא דאסור לכהן ללמוד רפואה אפילו במוסדות של גוים]. ויש עוד להאריך בכ"ז.

יוסף אביטבול

ואח"כ כתב לי:

שוב ראיתי שבתוספות הרא"ש (ב"מ קיד): משמע כדבריכם, שכתב "דחויי קא מדחי ליה ולא קאמר ליה אליבא דהלכתא, דלית הלכתא כר' שמעון אלא כרשב"ג."

וכן כתב בהגהות מיימוניות (הל' אבל פ"ג ה"ב) בשם רבינו תם, שהוא דחיה בעלמא, ובכל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. [והביא, שהיראים פסק כרשב"י שאין הגויים מטמאים באהל מפני המעשה המובא בגמרא]. אמנם הראשונים הנ"ל כתבו שאליהו לא נטמא שם, מפני שרוב ארונות יש בהם פותח טפח, ויש מקומות שלא גזרו. ועוד אפשר ליישב, שהרי הראשונים (ב"מ קי"ד) מקשים, דאף שאין קברי נכרים מטמאים באהל, מ"מ אליהו עמד בבית הקברות, וא"כ הרי זה טומאת מגע. ובתוספות רי"ד תירץ שאליהו מלאך הוא ועמד באויר. ועוד תירצו בכמה אופנים. וא"כ אפשר דהתרומת הדשן ס"ל שאליהו עמד בבית הקברות, והגמרא מדחה בדחיה בעלמא [כדברי התוספות הרא"ש הנ"ל].

השילוני אליהו ועדיין הוא קיים", ומוכח דחשיב כקיים, וכן מבואר במס' ב"מ (דף קיד) לאו כהן הוא מר עי"ש, ואי נימא דחשיב כמת הרי כתוב במתים חפשי, ועוד דהרי אם חשוב כמת אין צריך לקרא דאשת רעהו, ובע"כ דחשיב קיים, וע"כ אשתו אסורה. [והנה בשו"ת חת"ס (חלק ו' סימן צח) כתב שיש לפעמים שאליהו הנביא נגלה כמו בן אדם שאז הוא מתחייב במצות ויש לפעמים שהוא נגלה כמו מלאך שאז הוא לא חייב במצות, ואז לית דין תחומין וכל כה"ג. והתרומת הדשן לא ס"ל כך, ולפי דברי החת"ס אשת אליהו הנביא אכתי ש לה זיקה כיון שלפעמים אליהו הנביא מתגלה כמו בן אדם].

ובטור (יו"ד סימן רס"ז) הביא בשם הרמ"ה שגר שמת והניח בעבדים קטנים והגדילו אח"כ אין להן תקנה דכיון שלא הותרו בשעת מיתת האדון אינן ניתרין אח"כ, אבל בב"י חולק ע"ז, והוכיח הקוב"ש הרי מה שמיתת האדון מתרת הוא מה שלומדים לה לה מאשה, דעבדו דגר כאשתו דמיתת האדון מתרת כמיתת הבעל, וסובר הרמ"ה שמעשה המיתה היא המתרת, ואינו מתיר אל בשעתו וכמו שגט אינו מתיר אלא בשעתו, וא"כ ממילא היא כבר מתה, אבל הביא שהבית יוסף סובר שההיתר הוא דוקא מצד העדר הבעל, והוא חלרק בשעה שהבעל מת, וא"כ אכתי אין האישות פוקעת, ובגדר מיתת הבעל, הארכנו בזה בכתבים עמ"ס גיטין. (ועי' עוד בדברי יוסף עמ"ס גיטין). וע"ע במש"כ ר' אלחנן, בקובץ ביאורים בגיטין (אות לא) עי"ש. אבל כעי' דברי הברכ"י כתב בנפש חיה (אה"ע סימן ג') דכיון דחי חוזר ואגיד ביה, ובפתחי תשובה (אה"ע סימן י"ז סק"א) הביא מה שחקר הברכי יוסף, והביא פסקו עי"ש. וכדברי הברכ"י כתב בכנסת הגדולה (אה"ע סימן י"ט) ובשו"ת דברי יציב (אה"ע סימן ע') וכן כתב בשו"ת גנזי יוסף (סימן ק"כ) עי"ש.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חיי"ז סי' ו) כתב להביא קושית הגרש"ק ז"ל באה"ע סי' י"ז סעי' א', שמקשה דאם כן מה פשיט הש"ס בפ"ד דעירובין מ"ג ב' דיש תחומין למעלה מיו"ד מברייתא דהרני נזיר ביום שבן דוד בא וכו' ואח"כ פריך שם בחד בשבתא לישתרי, ומה ראייה מאליהו הרי במתים חפשי, ואם כן פטור בכל המצות, גם מה הקשה ליה רבה בב"מ קי"ד ב' (כשהיה בבית הקברות של עכו"ם) לאו כהן הוא מר, הרי הוי מלאך ואינו מחויב בקיום התורה, בע"כ כיון דלא מת נידון כאדם, כאילו חי ונחשב כאדם ולא מלאך, וממילא אשתו אסורה, וזה ראייה ברורה לפענ"ד, ע"כ עכ"ד.

וכותב ע"ז כת"ר שכפי הנראה לא עיין הגרש"ק ז"ל בגוף התשובה של התה"ד, כי התה"ד בעצמו מתרץ כל זה, והשיב לשואל שרצה להביא ראי' קצת לאיסור מההוא עובדא דקאי אליהו בבית הקברות וכו', דאין משם ראייה, כי פשיטא דאליהו ז"ל שמר כל התורה כולה כדאיתא בעירובין מ"ג ב' דאפי' תחומין דרבנן מינטר להו, אבל בנוגע לאשתו אשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך שכולן רוחני ולא גופני. הרי שהתה"ד תירץ את הקושיות הנ"ל ופסק שאשתו מותרת עכ"ד.

וע"ש עוד "ועיינתי בגוף דברי ספר חסידים וראיתי ששם כתוב בזה הלשון: "ורבינו הקדוש היה נראה בבגדים חמודות שהי' לובש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין היה בתוקפו ופוטר את הרבים ידי חובתן בקידוש היום ולא כשאר מתים שהם חפשים מן המצות כי אם כחי בבגדים שהיה לובש בחייו והצדיקים נקראים חיים אפי' במיתתם ופוטר בקידוש

בני הבית" עכ"ל, ומאריכות לשון זה שבספר חסידים נראה לי שטמון בחובם דבר חילוקו של הגאון החתם סופר ז"ל ח"ו סי' צ"ח, שכת"ר מביאו להלן בדבריו, שכותב לחלק לגבי אליהו ז"ל בין כשמתגלה ומתראה בעוה"ז מלובש בגופו הזך דאז יש לו דין ככל בני ישראל, ובין כשמתגלה בנשמתו כמו ביום המילה דאז איננו מחויב במצות וכו', אלא שלפי הספר חסידים החילוק הזה הוא לא רק לגבי אליהו ז"ל אלא הוא כן גם בנוגע לכל הצדיקים". ועי"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יח סימן עט). והנה ראיתי שציין הרה"ג רבי מרכי ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת השואל ג"ח, שהנה בערב חג הפסח תשע"ו, היה לגאב"ד קארלסבורג, הג"ר יחזקאל ראטה, מגדולי הפוסקים באמריקה ומח"ס שו"ת עמק התשובה, התקף לב חמור ומצבו הוגדר קריטי. וכשהוא שוחרר מבית החולים בערב פסח, הוא קידש את רעייתו הרבנית חיה רעכיל בשנית בפני שני עדים. ומעשה זה גם אומת, וראה עוד מה שהארכתי כה"ג בספרי שערי יוסף בדיני חייב איניש לבסומי.

ובמה שיש לומר עוד שהרי שהוא בארץ הרי הוא חייב במצות, לכאורה י"ל דהוא יותר שתיה רוחנית, אבל מאידך אפשר להוכיח מכמה דוכתי דהוא שתיה באמת, ולכן היה כמה צדיקים שחששו והטבילו את הכוס של אליהו, ולכן אין מניעה להטביל את הכוס של אליהו בלא ברכה.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

פה עיר התורה בני ברק

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל'

וש"ס

שיר השירים

תורתנו הקדושה גרושה בפסוקים על החיוב לאהוב את הקב"ה בכל מאודנו. אך מהי אהבת ה' ? כיצד מגיעים אליה? עד היכן היא מגעת? *ליל הסדר, כך כתבו רבותינו, הוא הזמן בו נתענג באהבת ה', עם קריאת שיר השירים *כיצד הרגשת שמרן הגר"ח קניבסקי זיע"א שאל אותך: 'מה שלומך' ?*

מה ענין שיר השירים לליל הסדר?

נסער ונרגש - פנה יהודי אל רבה של מוסקבה הגאון רבי חיים ברלין בנו של הנצי"ב מוולאז'ין - 'סוד כמוס לי אליך, כבוד הרב!' שב בבקשה ידידי, הרגע מעט וספר לי במה אוכל לעזור לך? ניסה הרב לעודדו. 'נולד לי בן במזל טוב, ורוצה אני להזמין את כבוד הרב למול את בני' - ענה היהודי הנרגש. 'מזל טוב' ברכו הרב, 'אך מה סוד יש בדבר? והלא בשורה משמחת היא!!'.

'אספר לכבוד הרב' - ענה היהודי - 'יהודי אני, אך אני גר בסביבה שכולה גויים, כל חבירי וידידי הם גויים, ולפרנסתי אני עוסק במכירת צורכי דת נוצריים, אם אעשה ברית בקול רעש גדול ויוודע שאני יהודי, אאבד באחת את כל פרנסתי, ומי יודע אם גם לא יהיה חשש לחיי, שהרי רימיתי את כל ידידי כל החיים. ע"כ רצוני לבקש מהרב עצה, איך נעשה את הברית בצורה השקטה ביותר, בלא שאיש ידע מהענין'. התרגש הרב לשמע בקשת היהודי והציע לו: 'אבוא אל ביתך בהסתר ואמול את התינוק, ואתה תהיה הסנדק, תחזיק את התינוק בשעת הברית', אך ענה האב לרב: 'יש לי לב חלש, ולא אעמוד בזה לראות את מילת בני'.

טיכס הרב עצה, 'ביום השמיני ללידה, תדאג שלא תהיה בביתך אף משרתת גויה, הזמן ליום הזה את הרופא היהודי המקומי, שגם הגויים משתמשים בשירותיו. לשכנים תספר שהילד אינו חש בטוב והוא זקוק לרופא, הרופא היהודי יהיה הסנדק ואני אהיה המוהל, וכך גם נרוויח שהרופא יטפל בילד בימים שאחר הברית, והכל על מקומו יבוא בשלום'.

ברוך ה' הברית התקיימה כמתוכנן בלא מנין ובלא ציבור, אך עם הרבה התרגשות ושמחה. וכאשר נפרד הגאון רבי חיים ברלין מהאב, ביקש ממנו שביום השלישי למילה יבוא לעדכן אותו על שלום הילד.

כאשר בא האב אל הרב ביום השלישי, גילה לו הרב את כוונתו בהזמנה זו, 'מעניין אותי לדעת' - שאל הרב את האב - 'מה הניע אותך לעשות את הברית הזו? הלא חי אתה חיים של גוי! מה גרם לך למסור את נפשך כ"כ על קיום המצווה הזו? ואז החלו עיניו של האב לזלוג דמעות כנחל, וכה הוא סיפר בדמע: 'יודע אני שהתרחקתי יותר מידי ממקור מחצבתי,

שיר השירים

אני במצבי כבר איני יודע אם אוכל עוד לשוב אי פעם בתשובה שלמה, אך' - המשיך האב בדמעות - 'מצבו של בני יהיה עוד יותר גרוע משלי, כי אני לפחות גדלתי בצעירותי בבית הורי כיהודי לכל דבר, בני כבר לא יכיר שום סממן יהודי, הוא גדל בביתי כמו גוי לכל דבר וענין, אינני רוצה לחסום בפניו את האפשרות לשוב למקור מחצבתו, ולפיכך התאמצתי בכל כוחי למול את בני כדי שיידע לכל הפחות שהוא יהודי, ובכך תהיה פתוח לפניו הדרך חזרה אל היהדות'.

בערוב ימיו של הגאון רבי חיים ברלין הוא היה גר בירושלים, ורגיל היה לקרוא בתורה מדי שבת בשבתו בנעימה מיוחדת, בחג הפסח כאשר היו קוראים את מגילת שיר השירים, היו רבים מבני העיר נוהרים לבית מדרשו כדי לשמוע את קריאת המגילה מפיו בלהט אש קודש ובהשתפכות הנפש, וכשהיה מגיע לפסוק 'הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים' היה פורץ בבכי בדמעות שלישי.

הגה"צ רבי אריה לוי זצ"ל, שהיה תלמידו, שאלו לפשר ההתרגשות הרבה בפסוק זה, ואת הספור הזה הוא סיפר לו, והסביר כי המאורע המרגש הזה מפרש לו מאמר חז"ל על הפסוק 'הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים', 'הנך יפה לפני החטא והנך יפה לאחר החטא', ולכאורה קשה שהרי בשלמא היופי שלפני החטא מובן, אך מה הוא היופי שיש לאחר החטא? אולם עתה - הסביר רבי חיים - התבהרו לי דברי המדרש, שהרי אחת מסגולותיה הטבעיות של היונה היא שאיננה מתרחקת מהקן שלה, אלא אם כן היא תדע את הדרך חזרה. תמיד במעופה היא תביט לאחור כדי לוודאי שעדיין לא התרחקה מרחק רב מידי, ולא תכיר את הדרך חזרה. וא"כ זוהי כוונת המדרש 'הנך יפה לאחר החטא', משום ש'עיניך יונים'. סגולת ישראל היא כסגולת היונה, גם כשישראל מתרחקים מרחק כה רב, עד כדי שחיים כגויים, מ"מ אינם מתרחקים מרחק כזה שלא ידעו את הדרך חזרה. וזהו היופי של ישראל לאחר החטא, לעולם הם ישמרו קשר עין למקור מחצבתם. (בטאון "דרשו").

*

מנהג ישראל תורה היא, לקרוא את מגילת שיר השירים לאחר סדר ליל הפסח. חז"ל אמרו ש"כל המגילות קדש ושיר השירים - קודש קדשים". ופירש רש"י: "שכולו יראת שמים וקיבול עול מלכותו".

מנהג זה הובא בחיי אדם (כלל קלט, יט), בקיצור שולחן ערוך (קיט, ט), בכף החיים (תפ, יב) בשם השל"ה, במורה באצבע להגאון החיד"א (ז, רי) ובעוד מקומות: מרן הגרי"ז מבריסק זי"ע, כמובא בהגדת מבית לוי, נהג לומר את "שיר השירים" בצוותא יחד עם כל משפחתו, כפי שכולם יושבים ואומרים יחד את הפיוטים הנאמרים לאחר הסדר.

בהגדת "אמרי קודש" (כמובא בספר סדר הערוך) מובא בשם כ"ק המהר"י מבעלזא זצ"ל על פי הזוהר הקדוש, שכדאי לקרוא את שיר השירים בהשתפכות הנפש והכנעת הלב ועל ידי כך נזכה לשמחה אמתית, שמחה בריבוננו של עולם ית"ש.

ב"סדר הערוך" מסביר שאנו קוראים את שיר השירים דוקא בליל הסדר, משום שמוזכר בו הפסוק "לסוסתי ברכבי פרעה דימיתוך רעייתי", וכן את הפסוק "כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו", ובפסח מפסיקים להזכיר את הגשמים. חג הפסח גם מסמל את ברית האירוסיין שנכרתה בינינו לבין הקב"ה ואין מתאים מכך לקרוא את המגילה בליל הסדר, לילה בו כרתנו ברית עם אבינו שבשמים.

ה"שפת אמת" מסביר ששיר השירים מבאר שכל ענייני העולם הזה וכל חמודותיו, הם רק משל שנועד ללמדנו את גודל החיוב לאהוב את ה' יתברך. כאשר נפשו של האדם טובה עליו וליבו מתרונן בשירה, יש לו לייחד את ליבו בשירה לקונו. לא כל אדם זוכה לכך ולא כל שעה כשרה לכך, להתענג בתענוגות האהבה בינינו לבין אבינו רוענו ית"ש, וח"ו כשנדבקים במשל בעולם הזה, לא מבינים כלל את הנמשל, רווי האהבה וההשתוקקות לבורא יתברך. לכן בפסח, שהוא זמן חירותינו מהשיעבוד ליצר הרע, ובו מתגלית הנקודה הפנימית שבעולם הזה ואנו יכולים ללמוד ולחוש את רצון הבורא המתגלה מתוככי הטבע, זהו הזמן המתאים לדעת, לחוש ולהבין את הנמשל שב"קודש הקדשים", שיר השירים. דוקא לאחר שעברנו את הלילה הקדוש והנורא הזה, כשכולנו עמוסים ברגשות אהבה וקשר אל הקל המוציאנו ממצרים, אנו יכולים להמשיך ולהתמוגג, להתעדן באהבתך ויראתך.

הרבי הקדוש מפילץ זי"ע בספרו "שפתי צדיק" (לפסח, אות ל"א) מסביר שכדי לחוש בניצוץ קדושת ספר שיר השירים, עלינו לקדש קודם כל את פינו במצוות סיפור יציאת מצרים ובאכילת מזון של קדושה, אכילת המצה הנקראת בזוהר הקדוש בשם "מיכלא דמהימנותא", וכעת, לאחר שזיככנו את עצמנו במצוות הלילה, אנו ראויים ומסוגלים להשיג מעט שבמעט שבקדושת שיר השירים, להתרומם טפחיים מעל פני הקרקע.

מו"ר המשגיח הגה"צ רבי שלמה וולבה זצ"ל (עלי שור ח"ב עמוד ש"צ) מאריך להסביר שמצוות סיפור יציאת מצרים וההתבוננות בניסים ופלאי ה' עמנו, מביאה אותנו לאהבת ה'. לכן, כותב המשגיח זצ"ל, לאחר שהתבוננו בהרחבה בסיפור יציאת מצרים וחשנו בעצמנו שאנו עצמנו נגאלנו כעת ממצרים, התמלאנו רגשות אהבה להקב"ה ואנו יכולים לקרוא כעת את "שיר השירים", שהוא שיר אהבה בין ישראל לאביהם שבשמים. הגר"ש וולבה זצ"ל (וכפי שהטעים את דבריו הרה"ג רבי משה יעקב וינגרטן שליט"א בספרו הנלבב "סדר הערוך") מסביר שבכל ימות השנה, הדרך הנכונה בעבודת ה' היא בהתעלות הדרגתית בסולם המעלות הרוחניות, ולא בדרך של קפיצה ודילוג מהירה ממדרגה למדרגה.

שונה היא עבודת הקדוש של ליל הסדר. בלילה קדוש זה, בו הקב"ה דילג על ההרים וקיפץ על הגבעות כדי להוציא את בני ישראל ממצרים, שידד את מערכות הטבע בבת אחת ושינה סדרי עולם, כאן, בלילה קדוש זה, מותר לנו להתאוות ולרצות להגיע אל על בבת אחת, לדלג על כל המשוכות, המדרגות והשליבות, ולקפוץ בבת אחת אל המים, לחסות באהבה תחת כנפי השכינה, להגיע היישר אל הפסגות הרוחניות הגבוהות ביותר. בליל הסדר, לאחר שהתקדמנו עוד ועוד, הנשמה כולה משתוקקת אל אלוהיה יתברך

שיר השירים

וקוראת: "קול דודי הנה זה בא, מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות", וכנסת ישראל מתרפקת על דודה ומבקשת: "משכני אחרוך נרוצה"- נרוצה, בדרך של דילוג וקפיצה, היישר אל פסגת ההר, להשגות גבוהות והכרה בכל ישותנו שאין עוד מלבדו ואנו אוהבים את הקב"ה בכל נימי נפשנו ומאודנו".

יש המטעימים את הסיבה לקריאת מגילת שיר השירים בליל הסדר משום שחז"ל הקדושים (ר"ה יא, א ועוד) דרשו: "מדלג על ההרים"- בזכות אבות, "מקפץ על הגבעות"- בזכות אמהות, "משגיח מן החלונות"- זו זכות אבות, "מציץ מן החרכים"- זה זכות אמהות. וכדי לרמוז ולהזכיר שבזכות אבותינו הקדושים ובזכות אמהותינו הקדושות, בזכות נשים צדקניות, נגאלנו ממצרים, אנו קוראים את "שיר השירים" בסיום עבודת ליל הסדר.

הרמ"א (או"ח תצ, ט) כותב ש"נהגו לומר שיר השירים בשבת של חול המועד, ואם חל שבת ביו"ט האחרון, אומרים אותו באותו שבת", ומסביר המשנה ברורה (סקי"ז) שקוראים את "שיר השירים" בשבת חול המועד פסח, מפני שמפורש בו ענין יציאת מצרים.

נכון, גם עד היום הזה, במשך עשרות שנים, כיבדנו ואהבנו את הבורא, אפילו הערצנו אותו במאד מאד. אך כעת, בתום ליל הסדר, בו סיפרנו בקול רם איזה כח ותעצומות פעל ה' לנו. כשהפנמנו מה הקב"ה עשה למעננו במצרים, ביד חזקה ובזרוע נטויה, בכל קנה מידה אפשרי, לא יהיה גבול להערצתנו, אהבתנו, יראתנו וחשקנו, להיות עוד ועוד במחיצת אבינו רועינו, להנות ממנו, לקבל ממנו השפעה ברוח ובגשם, להתענג באהבתו ולהשיב לו אהבה אחת אפיים.

בְּאַהֲבָה וּבְרִצּוֹן הַנְּחִילָנוּ

כשאנו רואים כמה התוה"ק מדגישה את חשיבות מעלת האהבה לה', עד כמה היא משמעותית, וכיצד היא מגדירה את מעלת אברהם אבינו. שהיא כלל המצוות וההכנה לכל המצוות, אנו מבינים שצריך להשקיע ברכישתה מחשבה רבה וכח רב, בפרט אם בה תלוי כל השכר העצום שהקב"ה נותן ושומר חסד, רק לאוהביו.

כיצד נזכה לאהוב אותו יתברך?

ידידי הטוב הרה"ג רבי אהרן גינוער שליט"א מסביר בספרו "שמחתני השם בפעלך", ספר שייצא בס"ד בקרוב לאור עולם, (גילוי נאות: בעריכת), כי ככל שהאדם יגדיל את התבוננותו בגדלות מי שהוא עובד אותו, כך תגדל אהבתו. האדם בטבעו רוצה להשתייך לדבר גדול, בעל כח, חכמה ואמצעים. ככל שתגדל הבנתו עד כמה הבורא יתברך גדול בכל התחומים, יוצר אדיר ומייצר פעיל, גדול וגיבור לצד היותו אוהב, רחום וחנון, כך תגדל אהבתו אליו ורצונו העז לשרתו, וכדברי הפסוק הנ"ל, "וּלְאַהֲבָה אֶת שֵׁם ה' לְהִיּוֹת לוֹ לְעִבְדִים".

וכך מסביר הרמח"ל זי"ע במסילת ישרים (פרק יט): "השמחה, והוא עיקר גדול בעבודה, והוא מה שדוד מזהיר ואומר (תהלים ק): "עבדו את ה' בשמחה בואו לפני ברננה". ואומר (שם סח): "וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלקים וישישו בשמחה". ואמרו רז"ל (שבת ל'): אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה. ועל הפסוק שזכרנו למעלה "עבדו את ה' "

שיר השירים

בשמחה, אמרו במדרש (מדרש שוח"ט): א"ר כשתהיה עומד לפני להתפלל יהא לך שמח עליך שאתה מתפלל לאלקים שאין כיוצא בו, כי זאת היא השמחה האמתית שיהיה לבו של אדם עלו, על שהוא זוכה לעבוד לפני אדון יתברך שאין כמוהו, ולעסוק בתורתו ובמצותיו שהם השלימות האמתית והיקר הנצחי, ואמר שלמה במשל החכמה (שה"ש א'): "משכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך", כי כל מה שזוכה האדם להיכנס יותר לפנים בחדרי ידיעת גדולתו יתברך, יותר תגדל בו השמחה, ויהיה לבו שש בקרבו", עכ"ל.

ובחובת הלבבות (שער עבודת האלוקים פ"ג): "מצוות התורה יש תכלית למספרן, והן מגיעות עד סך ידוע והוא תרי"ג מצוות, אך מצוות השכל כמעט שאין להן תכלית, כי בכל יום יוסיף האדם דעת בהן, וכל אשר תוסיף הכרתו ויבין טובות האלקים, ועוצם יכלתו, ומלכותו, יוסיף להכנע לו ולהשפל לפניו. ועל כן אתה רואה דוד ע"ה מתחנן אל האלקים להעיר אותו עליהן ולהסיר מסך הסכלות מעל עיניו, כמ"ש: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך הורני ה' דרך חקיך וגו' הדריכני בנתיב מצותיך וגו' הט לבי אל עדותיך וגו' ואומר: "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד", רצה לומר כל מה שאנו חייבין מעבודתך על התמדת טובותיך, אין קץ לו, מפני שאין קץ לאופני טובותיך עלינו. וכבר נאמר על קצת הפרושים, שהיו כל ימיהם בתשובה, מפני שהיו מחדשים בכל יום תשובה בעבור תוספת הכרתם בגדולת האלקים, בכל יום וקיצורם במה שהם חייבים לו מן העבודה בשעבר, כמ"ש דוד ע"ה: יום ליום יביע אמר וגו' ואומר: פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך", עכ"ל.

"מצוה ג' היא שציוונו באהבתו יתעלה. וזה שנחשוב ונתבונן במצוותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו תכלית ההנאה, וזאת היא האהבה המחויבת. ולשון ספרי לפי שנאמר ואהבת את ה' אלוקיך איני יודע כיצד אוהב את המקום, תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. הנה בארנו לך שבהתבוננות תעלה בידך ההשגה, ותגיע ההנאה, ותבא אהבה בהכרח". (רמב"ם סהמ"צ מ"ע ג).

מה הקשר בין הפעולות לאהבה?

ככל שהקב"ה כל כך גדול, ואני כה קטנטן, והוא בחר בי לשרתו, קירבני מעפר ואפר, לעמוד לפניו ולהלל אותו על גדולתו שהיא בלי חקר, כך האהבה תגדל, מרוב תפיסת גדלותו והפער הלא נתפס, כיצד היוצר האדיר, תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם, בוחר בי לעשות רצונו, הרי מבין אני מיום ליום כמה אני אפסי לעומתו, והנה הוא בכל זאת מעונין בי. הפערים ההולכים וגדלים, מרחיבים את האהבה עד אין סוף.

כדאי מאוד לכולנו להשקיע במחקר וחיפוש, עד כמה גדול ורם הוא ה"בוס" שלנו, זה שאנו אמורים לעסוק בו בכל העת, במחשבותינו, במעשינו ובכל תהלוכותינו איתו, יום יום, שעה שעה, לחדש מיום אל יום את החיבור והדביקות, האהבה והרצון, התשוקה והחמדה, הכבוד וההילול. כך יהיה לנו טוב כאן בעבודתנו, בכל מהלך יומינו, לדעת שיש לנו בן

ברית, שאין דומה לו בכל התחומים, שאוהב אותנו בלי סוף, מעוניין וחושק בנו, והוא מחכה ומצפה שנתקרב אליו בעבותות אהבה, והוא מביט ושמח על כל התקדמות שלנו אליו, גדולה או קטנה.

"דבר ידוע וברור, שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם, עד שישגה בה תמיד כראוי, ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג" (רמב"ם תשובה פ"י).

"שורש אהבת ה' ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך (דברים ו' ד') ציוונו בוראינו לעבדו ביראה שתהא אהבת נפשינו קשורה בנפשו בשמחה ובאהבתו ובלב טוב ושמחת האהבה כך היא עזה ומתגברת על לב אוהבי ה'... שאפילו אינו נהנה כנגד תגבורת ותוקף יראת ה' ושמחת בוראו וכל חבת שעשוע ילדיו כלא היו, כנגד שעשועי לב האוהב את ה', בכל לבו, ובכל נפשו, ובכל מאודו, בכל הרהוריו, איך לעשות רצון האוהב הבורא ית', ולזכות את הרבים, ולעשות קידוש ה', ולמסור עצמו באהבת הבורא, כאשר עשה פנחס הכהן אשר מסר נפשו באהבת יוצרו לקנא לשמו. ושלא לחמוד ממון במקום שיש קדוש ה' במונעו לקחת ממון כמו שמצינו באברהם (בראשית י"ד כ"ג) אם מחוט ועד שרוך נעל.

וכן באלישע שלא רצה לקחת ממון מנעמן. ושלא לבטל דברי תורה בשביל תענוגים ושעשוע ילדיו וחיבת נשיו. וכן לעזוב טיולים ונעימות מזמורים כדי שיהיה לבו שלם בשמחת ה' וטורח ועמל בדבר שהוא רצון הבורא.

ועליו לקחת משל מבשר ודם אם הי' יודע דבר שהוא רצון המלך לעולם לא יניח ולא ישקוט עד שישלים רצון המלך שהוא רמה ותולעה כמוהו ויהי' שמח שמחה גדולה על אשר באו מעשיו לפני המלך. מכ"ש לרצון הבורא שהוא חי וקיים על אחת כמה וכמה שיש לו לטרוח ולבקש איך יעשה וישלים רצון מצותיו" (ספר חסידים סי' יד).

תתחיל לאהוב... את עצמך

וכך כותב הרה"ג רבי אהרן גיננער שליט"א בספרו: "ואהבת לרעך כמוך", דעלך סני לחברך לא תעביד - רעך וריע אביך אל תעזוב (משלי כז) - זה הקב"ה" (רש"י שבת לא, א). אדם אוהב את כל המשתייך אליו והתוה"ק מצווה אותנו לאהוב כל יהודי כאילו הוא אח ביולוגי שלנו. מכיוון שהדבר ששייך אליך באופן מוחלט, הוא אתה עצמך, אזי ממילא עליך לאהוב, בכל נימי נפשך ורגשותיך, את היוצר המספק לך 24 שעות ביממה את כל מציאותך.

ונעמיק: כשיהודי מתבונן מה רב טובו ית', לתת לך אתה הקטן בגודלך הפיזי, החלוש בשכלך, הקצר בחייך, אפשרות קשר עם בעל החלל האינסופי הזה, היגבור לנצח, עם כל כוחותיו העצומים הלא נגמרים. היוצר העכשווי של כל היצורים הנוראיים, הכוכבים, שאורך ורוחב כל אחד ואחד מהם הוא טריליוני ק"מ לפחות.

הרי אם גדול הדור היה מתקשר אליך להתייעץ איתך, מראה לך חיבה יתירה ומשתוקק להאזין לך, היית האדם המאושר ביותר עלי אדמות. הרי כל בדל חיוך או שאלת "מה נשמע" ששואל אותך רבי חיים קניבסקי, או הרבי הקדוש שלך, ממלאה אותך ברגשות אושר עמוקים. והנה היוצר הגדול מכל, שיצר את כל גאוני עולם לדורותיהם, את האבות הקדושים, משה ואהרן, את כל הממציאים והיוצרים, העשירים, המלכים וראשי הממשלות, רוצה מאד מאד בקרבך וברא את כל העולם בגלל אהבתו אותך ואת שאר אחיך היהודים (וכמאמר שיר היחוד: "כי מאהבתך עבדיך, כל בראת לכבודך").

אתה לא "עוד אחד", מין יצור שסוּחב חבילות מהמכולת הביתה, עומד בתור בקופת חולים או בבנק. אתה מחובר בנשמתך ליוצר הנורא והאינסופי, המעניק לך מציאות חיים שאי אפשר להכיל. כמה אתה שווה, כמה אתה יקר בעיניו. אם תחוש כך, תתחיל להתאהב ב... עצמך.

אם תגלה לפתע שאתה ראש ישיבה של אלף תלמידים, המעריצים אותך בהערצה עיוורת וסרים לכל מוצא פיך. אם תגלה לפתע בחשבון הבנק שלך 10 מיליון דולר, הרי רגשותיך יעלו על גדותיהם וכל כולך תאמר שירה למי שנתן לך כל אלו. וכן, אם תשכיל להבין שממציא כל הנמצאים מעניק לך בכל בוקר טבעת נישואין, אהבה וקשר, בדמות זוג התפילין שלך, הרי לא יהיה מאושר באדם ממך!!

אבל אם מציאותו יתברך חלשה בעיניך. אם אינך חש בגדלותו האדירה בחיי היום-יום. אם הוא לא תופס משמעות בעיניך, לפחות כמו של המעביד או ראש הכולל שלך, או בעל נכסים בקהילתך, הרי לא תתרגש באמת באהבתו אליך, לא תכסוף ותשתוקק להיות איתו בקשר.

וכך כתבו קדמונינו: "כי הלא ידעת אם לא שמעת כי שם הויה באמת הוא הוא אלוקים חיים ומלך עולם אשר מלכותו מלכות כל עולמים וממשלתו בכל דור ודור עד נצח נצחים ותדע כי הוא הבורא והוא היוצר אשר אמר והיה העולם וקרא אלוקי ישראל ויטוש משכן כבודו בשמים ממעל ואתה מרבבות קודש המוני מעלה מלאכי צבקות שרפים ואופנים כרובים והחיות לשכון את דכא ושפל כמורך מבקש אהבתך, מתאוה חברתך, חשק דורך, להיות בסודך אתה רעייתו, ואליך תשוקתו, להתפאר בך לשם ולתהילה ולתפארת ולשמוח בך ולשוש עליך ולהיטיב לך בטובת העולם הזה וטובת העולם הבא שהיא טובה אשר עין לא ראתה ורעיון לא השיגה והיא הצלחה שאין אחריה הצלחה (ספר הברית, ח"ב, דברי אמת. מאמר יד פ"ד).

לשם מה נוצרו רגשות האהבה?

נוסיף עוד נקודה.

נראה שהקב"ה יתברך שתל בקרבנו תחושות אהבה לאלו שאנו אוהבים אותם, כדי שנחוש אהבה מהי.

שיר השירים

תחושות האהבה העצומות שיש לנו להורינו, לילדינו ולבני משפחתנו, התחושה עוצרת הנשימה, הכמיהה והגעגועים האין - סופיים לאלו שאנו אוהבים אותם, גורמים לנו להבין מהי אהבת ה'.

כל אוהב נכסף אל נשוא אהבתו, מהרהר והוגה בו יומם וליל, בשכבו ובקומו, בלכתו בדרך וגם בעת עיסוקיו ולימודיו הסדירים. האהבה מקלקלת את השורה, גורמת למיליוני בני תמותה לאבד את ראשם ודעתם, כי כל ישותם הוגה באהבתם העזה. הַבִּיאֲנִי אֶל בֵּית הַיָּיִן וְדַגְלוֹ עָלַי אֶהְבֶּה... סִמְכוּנֵי בְּאֵשֵׁי שׁוֹת רַפְדוֹנֵי בַתְּפוּחִים כִּי חוֹלַת אֶהְבֶּה אָנֹכִי... עַל מִשְׁכְּבֵי בְּלִילוֹת בְּקִשְׁתִּי אֶת שְׂאֵהְבָה נִפְשִׁי... כִּמְעַט שְׁעַבְרְתִּי מֵהֶם עַד שְׁמַצְאֲתִי אֶת שְׂאֵהְבָה נִפְשִׁי אֲחֻזְתִּיו וְלֹא אֲרַפְנוּ עַד שֶׁהִבִּיאֲתִיו אֶל בֵּית אִמִּי וְאֶל חֶדֶר הוֹרְתִי... ואכן כן, לא לחינם טרח שלמה המלך, החכם מכל אדם, להמשיל את אהבת הבורא, בספרו, קודש- הקדשים, שיר השירים, הנכתב כמשל נורא הוד על כיסופי האהבה.

הקב"ה, הדורש מאיתנו לאהבו בכל לבבינו ובכל נפשינו, העניק לנו מתנה נפלאה, את רגשות האהבה המפעמים בלבב בני התמותה. לשם מה?

כדי שנדע אהבה מהי, ואז ידוע נדע כיצד עלינו לאהוב את מי שבראנו, את מי שמחייה אותנו, כה דואג לנו ומרחם עלינו, בכל נושא וענין.

כל מי שבמהלך שנות חייו חווה אהבה עמוקה מהי, מבין אל נכון את משמעות הציווי "וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ".

הוא מבין באמת שאהבה אמיתית אינה "לאהוב שניצל", אלא אהבה משתקת, בה טרודים כל העת, כל עסקי העולם האחרים מתגמדים למולה, וכדברי הפסוק: "וַיַּעֲבֹד יַעֲקֹב בְּרַחֵל שֶׁבַע שָׁנִים וַיְהִיו בְּעֵינָיו כִּימִים אֶחָדִים בְּאֶהְבֶּתוֹ אֶתָּה", ופירשו המפרשים שידוע בנפש האדם שכאשר אדם ממוקד בדבר מה, הרי כל יתר הדברים נחשבים לשוליים בעיניו. ומאחר שכל מגמתו של יעקב ומחשבתו היתה ברחל, לזכות ולבנות עימה את תריסר שבטי ישראל הקדושים. לכן 'העבודה' היתה בעיניו כימים אחדים, שכל מחשבותיו היו נתונות לרחל ובנין השבטים הקדושים, ולכן לא שת את לבו לעבודתו, והעבודה היתה בעיניו כימים אחדים.

מי שחווה אהבה מהי, מבין שחסר לו אלף אלפי חלקי אהבה להקב"ה. כי אוהב אמיתי חושב כל העת על נשוא אהבתו, רוצה לשמחו ולהטיב לו, לעשות את כל אשר יחפוץ ולגרום לו לשמחה ולעונג.

זאת לא המצאה פרטית. הנה כך כותב לנו החינוך, בגדר וחובת מצוות אהבת ה' (מצוה תיח): "דיני המצוה, שראוי לו לאדם שישים כל מחשבתו וכל מגמתו אחר אהבת השם, ויעריך בלבו תמיד כי כל מה שהוא בעולם מעושר ובנים וכבוד, הכל כאין וכאפס ותוהו כנגד אהבתו ברוך הוא, וייגע תמיד כל היום בבקשת החכמה למען ישיג ידיעה בו, סוף דבר יעשה כל יכלתו להרגיל מחשבות לבו כל היום באמונתו ויחודו עד שלא יהי רגע אחד ביום ובלילה בהקיצו שלא יהא זוכר אהבת אדוניו בכל לבו. והענין על דרך משל שיהא

נזכר באהבת השם תמיד כזכרון החושק תכלית החשק בחשוקתו היום שישגי להביאו אל ביתו".

כזכרון החושק המכניס היום, היום!, את אהבתו אל ביתו. כך עלינו להרגיש אהבה לבורא יתברך, כחתן ביום חופתו.

--- אִם זְכַרְתִּיךָ עַל יְצוּעֵי בְּאֲשֻׁמְרוֹת אֶהְיֶה בְּךָ (תהלים סג, ז).

כשאני שוכב על משכבי אני זוכר אהבתך. באשמורות - הלילה: אהגה בך - אחשוב בך (רש"י, שם). --

כעת נקרא, שלש פעמים לפחות, את דברי הרמב"ם (תשובה פ"י), מלך במלכות התורה, איש ההלכה הצרופה, הפילוסוף הגדול, שכאשר הוא מסביר אהבת ה' מהי- התמלא קולמוסו ברגשות טמירים, דקים, עדינים, מלאי כיסופין. וז"ל: "וכיצד היא האהבה הראויה, הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה, יתירה, עזה מאוד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד, כאילו חולה חולי האהבה... והוא שוגה בה תמיד, בין בשבתו, בין בקומו, בין בשעה שהוא אוכל ושותה. יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך, והוא ששלמה אמר דרך משל "כי חולת אהבה אני", וכל שיר השירים משל הוא לענין זה", עכ"ל.

האם אנחנו עמוסים ברגשות אהבה אל הקב"ה? האם הלב שלנו טרוד באהבתנו אותו יתברך, עד עצירת הנשימה? האם אנו עסוקים בו, כדרך האוהבים, ללא הפוגה? האם אנו רוצים לשמחו, לענגו ולגרום לו לנחת רוח תמידי מאיתנו, רק מפני שאנו אוהבים אותו?...

*

לעשות סדר בסדר

לפני כמה שנים התקשר אלי תלמיד חכם יקר והציע ש"צריך לכתוב כעת, כשנשות ישראל מתחילות הנקיונות היסודיים לכבוד פסח, שכל הנקיונות האין- סופיים הללו אינם קשורים כלל ויקר לחמץ או ל"משהו חמץ". אנשים ונשים עובדים עד כלות הגוף והנפש על נקיונות של ארונות שאין בהם קשר לחמץ, במקומות גבוהים שהילדים לא מגיעים להכניס שם עוגיות. ובכלל, אנו הרי מפקירים ומבטלים את החמץ כעפרא דארעא. הגר"ח פשיינברג זצ"ל היה נוהג לומר בכל שנה שישנה מצוה גדולה יותר להגיע לליל הסדר נינוחים ורגועים, כדי שיהיה ניתן להקשיב לסיפור יציאת מצרים כהלכה ולהרבות בסיפור הניסים, מבלי להתעייף. השולחן ערוך פוסק שצריך להימנע מלאכול ולשתות הרבה בליל הסדר, כדי שנוכל לספר כמה שיותר את סיפור יציאתנו ממצרים, דבר שאינו מציאותו כאשר כולם סחוטים וממורטים", אמר האברך, והוא צודק מאד. אך אולי זהו דוקא הזמן להבין מהו סדר ומהו חשיבותו.

אי אפשר שלא להבין שסדר הוא דבר חשוב, כשראינו את הארנק הפרטי של מורי ורבי מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל.

למעלה מתשעים שנותיו של מרן הגר"ח זצ"ל היו גדושים באלפי אלפי דפי גמרא, ראשונים ואחרונים, בבלי וירושלמי, מדרשים ושותי"ם, ספרי הלכה ואלפי ספרים (מרן זצ"ל עבר, לפחות במהירות, על כל ספר שמחבר תורני מביא לו). רבי חיים השיב במהלך השנים למאות אלפי מכתבים בכל חלקי התורה, ועם כל ים הטרדות האדיר המקיף אותו, צרותיהם של אלפי הפונים, בקשותיהם וטרחתם, נשאלת השאלה: כיצד מרן הגר"ח קניבסקי הצליח לעמוד בעומס? כיצד יהודי לומד בכל יום, בלי הפסקה, במשך עשרות שנים, בכל יום 8 דפי בבלי, 7 דפי ירושלמי, דף רמב"ם, דף בנ"ך ועוד "סדרים" בהרבה נושאים?! כיצד יהודי ישיש שכמותו המשיך לכתוב ספרים חשובים, להתייחס לכל פונה בנחת רוח, להתפלל על כולם, לייעץ, להגיב, לענות לעשרות מכתבים בכל ערב ולהחזיק מעמד, גופני ונפשי כאחד?

בשביל זה, בין השאר, היה צריך לראות את סידור שטרות הכסף בארנקו של הגר"ח זיע"א.

אולי זהו חטטני ואישי מידי לכתוב על כך. אך "תורה היא וללמוד אני צריך". מרן הגר"ח זיע"א שלף בנוכחותי מספר פעמים את ארנקו, כדי להשתתף במגביות הצדקה של קופות הצדקה וארגוני החסד השונים. הבטתי, כמה פעמים, בארנק, והוקסמתי. כל שטרות הכסף היו מסודרים לפי שווים הממוני ושום שטר לא התערבב ב"צבע" של שטר אחר. שטרות של מאה לחוד, חמישים, עשרים, וכו'. הכל מסודר.

כי הגר"ח היה אדם מסודר. היה לו סדר בכל אחד מכמויות ה"סדרים" והחברות שלו. כתב ידו היה מסודר וראשו ומחשבותיו מסודרים. רבי חיים לא כתב בחול המועד, אזי הסדר החדש מאפשר לו לקבל יותר קהל. כל דבר ועניין הגיע אצלו בסדר מופתי, הספרים, הלימוד, המחשבה, וכן, אפילו סידור השטרות בארנק.

גאון המחשבה, הדעת והמוסר רבי שלמה וולבה זצ"ל, מסר סדרת שיחות על מידת הסדר. מספר שיחות של מוצאי שבת ב"קול תורה" יוחדו על ידו לנושא זה. הרב וולבה זצ"ל אמר אז כי העולם כולו מסודר לתפארת. העולם מורכב ממיליארדי חלקיקים, שכולם מסודרים לגמרי. אבני האטום הזעוריים ועד גופי השמים הענקיים כהשמש וכירח. הסדר, אמר הגר"ש וולבה, מעיד על רצון השולט בעולמו- רצונו של הקב"ה יתברך. העולם המסודר הוא הוכחה לקיומו של הבורא.

"גם בעולם הקטן, שהאדם צריך ליצור לעצמו בחייו, יש מקום ליחס זה בין סדר ורצון. אם אנו רואים אדם מסודר בעבודתו, אנו מבינים שהוא בעל רצון חזק. על האדם בלתי- מסודר נחרץ משפט: או שאינו רוצה לעבוד, או שרצונו חלש מכדי לסדר את עבודתו ועצמו. ואם בעבודה של דרך ארץ הדברים אמורים- אזי בעבודת ה' על אחת כמה וכמה. עבודה אמיתית לא תיתכן בלי סדר!" (עלי שור חלק ב' פרק י"ט, סדר).

כשאדם עולה לשמים לא שואלים אותו האם הוא למד תורה, קצת או הרבה. אלא האם הוא "קבע עיתים לתורה", האם יש לו סדרים קבועים לעסוק בתורה. זאת משום שישנו הבדל גדול בין אדם שלמד תורה ללא סדרים קבועים, לבין מי שמסודר בלימודו. -

גם שעות הלימוד והמוסר בישיבות הקדושות נקראות בשם "סדרים". כי הסדר שבלימוד, בתוכן ובכמות, הינם תחילת ויסוד עבודתו של בן התורה.

הגר"ש וולבה, כדרכו בסדר המופתי של מהלך עבודתו המוסרית, קובע כי ראשית ההתלמדות שלנו ב"סדר" היא ההתבוננות: מה אנחנו רוצים מעצמנו?

כשמצאנו תשובה לשאלה ראשונית זו, נתהה ונבדוק האם מצבנו כעת מאפשר להוציא, איך וכמה ובאיזה מינונים וסדרים, את רצוננו אל הפועל. לאחר מכן נקבע לעצמנו את סדר יומנו, מתי לשכב לישון ומתי לקום, מתי להתפלל וכמה זמן להקציב לארוחות. איך נלמד ובאיזה סדר וכן הלאה. סדר מעיד על רצון, ורצון אמיתי מוכרח להתבטא בסדר.

אדם שארונותיו, מגירותיו וקלסריו מסודרים, יש לו גם סדר בראש. לפחות יש לו אפשרות טובה יותר לסדר את ראשו. שום בעל עסק, חנווני או סוחר, מנהל משק או עקרת בית, אינם יכולים לנהל את מטרתם ללא סדר. וכשזנחנו את הסדר החשוב הזה מספר חודשים, מומלץ מאד לערוך אותו שוב מחדש. הסדר הזה הוא מצרך כה חיוני בחיינו, עד שאי אפשר אחרת.

--ואם כן, מדוע לנשים, יותר מלאנשים, כל כך חשוב שהבית יהיה מסודר? מדוע רוב הגברים מעדיפים לסדר לעצמם סדרי לימוד ו"מהלכים" ברשב"א, או, להבדיל, לשמור על סדר מופתי בעבודתם, אך לא לסדר את ארונות המטבח או את הכלים שבכיוור הכלים החלבי שבביתם??

התשובה הרי פשוטה היא, עולה ומבצבצת מתוככי דבריו של הגר"ש וולבה. סדר מראה על רצון ורצון צועד עם סדר. את הלימוד/ העבודה שלנו אנו רוצים. שם אנו רוצים באמת להצליח ולכן שם הדברים מסודרים לנו יפה יפה. הבית פחות חשוב לרוב הגברים, ולכן הסדר בו פחות חשוב לנו. הנשים, לעומת זאת, מעמידות במקום גבוה יותר בסולם חיייהם את הבית. הבית הוא העסק והארמון הפרטי שלהן והן רוצות אותו משובח וטוב יותר, לכן הן גם מסדרות אותו בכל כוחן ומרצן. לא לחינם נקראת האשה בשם "עקרת הבית", כי היא עיקרו של הבית.

ובכל זאת, למרות החשיבות הגדולה שבסידור הבית ונקיונו, צריך לעצור לרגע ולעשות סדר במה צריך להיות מסודר כעת. לבדוק את היכולות, למול הזמן הקצר שנשאר עד הפסח, ולראות כמה ניתן להספיק בלחץ, אך לא במתח. אם ב"סדר" עסקינן ולא ב"ביעור חמץ", אזי אולי לא נגלה לאף אחד ונשאיר ארון אחד לא מסודר ל"בין הזמנים" שלאחרי הפסח?...

אפשר גם לסדר את "ימי הסידורים" הבאים עלינו לטובה בתכנון ובסדר נכון. להשקיע בעבודות החשובות כשהילדים אינם בבית ולהעביר את העבודות הקלות, הדורשות פחות תשומת לב לשעות האמורות להיות מוקדשות לילדינו. לעבוד קשה יותר בשעות בהן השעון הביולוגי שלנו יכול לעבוד קשה, ולהותיר את המשימות המסובכות פחות לשעות העייפות. לבזבז את האנרגיה שלנו על הדברים הקשים לסידור ולאפשר לילדים לנקות בעצמם את החפצים והמקומות הקלים יותר לסידור. נקח דף ועט, נשב בנחת מספר דקות

ונארגן סדר יום מופתי, שיעזור גם הוא לסדר הטוב של הבית, מבלי לפגוע בסדרי הלימוד היומיים ומבלי לפגוע בצרכי הילדים, כל אחד כחכמתו וכרצונו הטוב. בסוף, כנראה, הכל יהיה מסודר ונעים...

---ושנוכה להגיע לליל ה"סדר" מסודרים בארונותינו ובחדרינו, ובעיקר בחדרי לבבינו.

*

יהודי באוקראינה המופצצת עם שני כזיתים - האם יקח הכזית השני לעצמו למצות כורך או יתנו לחבירו לקיום מצות עשה דאורייתא

לכבוד ידידי הדגול אוצר כלי חמדה הרה"ג רבי גמליאל בהרא"ד הכהן רבינוביץ שליט"א
פסח כשר ושמח!

בדבר שאלתו על א' שהביא לעיר אחת ג' מצות, מי ייצא בזה י"ח.

הנה כאשר יש לאדם 3 מצות, בודאי שיאכל כזית מצה ואת השאר יחלק לאחרים. הוא יכול כמובן להתחיל את הסדר עם 3 מצות ואז, כשאוכלים את המצות, לחלקם לאחרים. וכי מה יעשה איתם אחר כך?

אמנם מכיון שלכתחילה צריך לאכול 5 כזיתים, אזי זאת שאלה כללית שקשורה להרבה נושאים, האם האדם צריך לדאוג לעצמו לדינים דרבנן או לחומרא, או לתת את השאר לאחרים כדי שיקיימו את הדאורייתא. כגון האם עדיף להעדיף כורך דרבנן או ליתן לחברו כזית כדי שיקיים הדאורייתא.

ונציג את השאלה כך: יהודי באוקריינה המופצצת נמצא במקום מסתור, עם כמה כזיתים של מצה. הנה אוכל הוא את הכזית מצה דאורייתא ויש לו עוד כזית לקיום הכורך דרבנן. האם יאכלנה ויקיים הדרבנן, או שיתן לחברו שאין לו כלל מצה, כדי שיקיים הדאורייתא?

וחשבתי בזה כמה מחשבות מקופיא:

במשנ"ב תרע"א, ו כתב לגבי נרות חנוכה: "ואם יש לו שמן בצמצום על כל השמנה ימים ולחבירו אין לו כלום מוטב שידליק בכל לילה אחד ויתן גם לחבירו דהא מדינא א"צ אלא אחד כנ"ל ודוקא כשחבירו אינו מב"ב או שאינו סמוך על שולחנו אבל אם הוא מב"ב מוטב שיהיה הוא מהמהדרין".

ובמג"א תרנ"ח, יב כתב: "אדם שיש לו אתרוג מיוחד ובעיר אחרת אין להם כלל מוטב שישלחנו לשם והוא יברך על של הקהל (מט"מ הג"ה במהרא"ק מ"צ)".

וכתב ע"ז בשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"ב לה): "לדברי הגאון בית יעקב סי' קי"ד שהביא דבריו באליה רבא סי' תרנ"ח ס"ק י"ב, שכתב בשביל רבים דוקא יעשה כן, אבל בשביל יחיד לאו"

ואמנם שם הוא נושא של הידור מצוה מול זה שלחבירו אין כלל. ובנידוד הוא מצוה דרבנן שלו מול מצוה דאורייתא שלו. ומצד אחד, יש לו דין ערבות דאורייתא לדאוג לחברו. מצד שני, כך טען לי דודי הגרא"ש מאיר שליט"א, אם אין לחברו מצוה, אזי הוא פטור מהמצוה כדין אנוס, ושוב אין לו דין ערבות. ואמנם אכתי יש לומר שחלק מענין הערבות, הוא גם לדאוג לספק את חפץ המצוה ליהודים ולא רק לערוב לו שיטלנו או יאכלנו.

והנה הובא בשם רבינו הגרי"ש אלישיב (תפילה כהלכתה עמוד נב) שמצוות חסד וביקור חולים דוחה מעלת ברוב עם. אך כל זה הוא רק בעניני מעלות. אך לכאורה לא מצינו שאדם צריך לוותר על דין דרבנן כדי שהשני יקיים דאורייתא.

ושו"מ שבשו"ת בצל החכמה ח"ג מ"ג כתב כך: ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' ל"ח) הורה במי שיש לו שני כזיתים מצוה כזית לכל לילה ולחברו אין כלום, שיתן לחברו כזית א' שיוכל לקיים מצוה דאורייתא בליל ראשון, אף שעיי"ז יתבטל הוא בעצמו ממצות מצוה בליל ב' שהוא מדרבנן ע"ש. ועיי' בס' דעת קדושים (הל' מזוזה סי' רצ"א סק"ב) מי שיש לו מזוזה בחדר שפטור ממזוזה והוא קבעה שם לשמירה נכון שישאילה למי שחייב במזוזה ואין לו, ואם יש לו מזוזה בחדר שחיובו במזוזה אינו אלא מספק כגון בחדר קטן וארוך (ר"ל שאין בו ד"א על ד"א בארוך ורוחב) לתי' התוס' דרק בפשע חברו אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך הי' צד לומר דאף דקיי"ל דספק בדאורייתא מה"ת לחומרא י"ל שידחה הספק מפני הודאי כיון שלא פשע, וגם לתי' הב' שבתוס' דרק במצוה דרבים אומרים חטא בשביל שיזכה חבירך י"ל שמעליותא של ודאי על הספק עדיפא ממעליותא דרבים על דיחיד, אך אם אנוס פטור פשיטא שאין לדחות ספק בשבילו וע"ש עוד ובהגה שם. - ברור לפי"ז שאם יש לו מזוזה אחת יתירה ולחבירו אין מזוזה לקבוע בפתח חדרו המחוייב במזוזה, שהוא מחוייב להשאילה לחברו - אם יוצאין במזוזה שאולה עיי' דע"ק שם - או למוכרה לו כדי שיוכל לצאת יד"ח מצות מזוזה.

ואמנם ראיתי בשו"ת מחנה חיים (ח"א סוסי' כ"ט) נסתפק במי שיש לו ב' זיתים מצוה משומרת אם יתן לחברו כזית א' והוא יצא בא', דחבירו שאין לו אנוס הוא ופטור וי"ל דלא שייך ערבות בכזה ע"ש בתחילת דבריו. מ"מ ביש לו כזית מצוה יתר על הצריך לו גם לדידי' פשיטא שצריך לתת לו. ולדעת שאר אחרונים גם בזה צריך לתת כדי שיצאו שניהם יד"ח מעיקר הדין ואף שע"י כך יתבטל הוא עצמו מהידור מצוה, עכ"ד הבצל החכמה.

והנה התבוננתי בשו"ת מנחת אלעזר שציין לו הבצל החכמה הנ"ל, ושם עוסק הוא בדין חטא כדי שיזכה חברך, האם שייך בכה"ג. ולענ"ד יש לדון דכל דין זה שייך דוקא באיסורים, דאמרי' חטא כדי שיזכה חברך, וכאשר נחטא בחטא קל כדי שהשני לא יחטא בחטא גדול יותר, הרי זה לא נחשב לחטא. משא"כ בקיום מצוה, שכל עניינה הוא שכאשר יהודי עושה מצוה, הוא מרויח, בחיוב ולא בשלילה, ומשתכר מכך. הרי כה"ג אכתי יש לדון האם כדאי לו ליהודי לוותר על מצוה מדרבנן ולהפסיד את שכרה, כדי שחבירו ישתכר במצוה גדולה יותר, במצוה דאורייתא. ולדבר זה לכאן אין פשיטות מהסוגי' דחטא כדי שיזכה חברך.

ושוב הראוני דברי הראשל"צ בספרו ילקוט יוסף, הכותב כך בשם אביו זצ"ל: "מי שיש לו שני כזיתים, ולחבירו אין אפילו כזית אחת, מצוה שיאכל הוא כזית מצה, ויותר על כזית אפיקומן, ויתן לחבירו כזית אחת. ובכך כל אחד יזכה בברכת על אכילת מצה, ובקיום מצוה מן התורה. וינהגו כמו שפסק מרן בשלחן ערוך (בסימן תפב): מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית, מברך על אכילת מרור ואוכל, וכשגומר סעודתו מברך על אכילת מצה, ואוכל אותו הכזית ואינו טועם אחריו כלום. ואם יש לפניו שני אנשים, וכל אחד מהם מבקש ליתן לו הכזית לקיים המצוה, לא יחלקהו לשנים, אלא יתן כל הכזית לאחד מהם, ויוכל ליתן למי שגדול בחכמה ובמעשים וכיוצא בזה. ואם שניהם שוים יטיל גורל ביניהם. [חזון עובדיה חלק א' סימן מז. ובחזון עובדיה על הלכות פסח מהדורת תשס"ג עמוד עה]."

כ"ז כתבתי בחופזי, ב' דחומ"פ התשפ"ב, ועוד חזון למועד בל"נ.

שמואל ברוך גנוט

*

במה צריך להתמקד בסיפור יציאת מצרים?

שמעתי דנים בי מדרשא מהי הנקודה העיקרית בסיפור יציאת מצרים, ובמה צריך להתמקד.

אמרתי: ניתי ספר וניחזי.

כתב הרמב"ם (חו"מ ז, א): מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת, ומנין שבליל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח."

הרמב"ם עצמו מבהיר את הדברים בסהמ"צ, וז"ל: "והמצוה הקנ"ז היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו עמנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם ובהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדיו יהיה יותר טוב. כמו שאמרו (הגש"פ) כל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח."

בתורה תמימה כתב: "בכסף משנה ובמגדול עוז הראו מקור לזה בפסחים קט"ז ב', ובמכילתא פרשה זו, אבל זה תימה, שהרי שם לא נזכרה כלל הגז"ש זכור זכור משבת כמש"כ הרמב"ם, וגם לא בארו טעם ותכונת גז"ש זו, אך האמת שמקור דברי הרמב"ם הוא ממ"ר פרשה זו (פ' י"ט) בזה"ל, אמר הקדוש ברוך הוא למשה הזהר להם לישראל כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנאמר זכור את יום השבת, כך היו זוכרים את הנסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למה כי בחזק יד הוציאך

ה' ממצרים, ע"כ. ור"ל יש ביציאת מצרים גבורות ה' כמו במעשה בראשית וראוי לזכרו, עכ"ל. (ויש קצת להעיר מדברי הרמב"ם בסהמ"צ: "וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף פסחים (קטו ב - קיח א)". אם כי אפ"ל שהעיקר והגדר הוא לזכור את גבורות ה', ו'משפטי המצוה' התבארו בפסחים שם).

ובמאמר חמץ להרשב"ץ, אות קט, הגדיר הדברים כך: מצות עשה מן התורה לספר בליל הפסח בנסים ונפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו ביציאת מצרים. שנאמר (שמות יג, ח) והגדת לבנך ביום ההוא [לאמר] בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. כמו שהוא מפורש בהגדה. וזאת המצוה היא מיוחדת בליל הפסח נוספת על מצות זכירת יציאת מצרים ביום ובלילה שאומרים פרשת ויאמר שנזכרת בה יציאת מצרים.

אבל זאת המצוה המיוחדת בזמן הגאולה היא להגיד אל הבנים זכר הנסים והנפלאות שנעשו לנו בזמן הגאולה. כדי שישאר הזכר לדורות כענין שנאמר (יואל א, ג) "עליה לבניכם ספרו ובניכם לבניהם [ובניהם] לדור אחר". כדי שיגדלו הילדים וגם עד שיבה וזקנה על זאת הידיעה. כי היא עקר האמונה ומבטלת כל דעת הפילוסוף ומין ואפיקורוס מכחיש האלהות והחדוש והנבואה וידיעת האל והגמול והעונש.

וזה כי מה שנעשה לאבותינו להוציאם ממצרים מתחת יד מלך עז [פנים אשר לא נשא פנים] ע"י מכות משונות על יד נביא שלוח בדבר האל. מורה כי האל הוא משגיח במעשה בני אדם לגמול טוב לטובים ולענוש לרשעים. וזהו עיקר התורה כולה. ואם הוא גומל ועונש כבר קדמה לו הידיעה בהם. וזהו כנגד האומרים עזב ה' את הארץ (יחזקאל ח, יב; ט, ט). ושיהיה זה במכות יוצאות מהדרך הנהוג במנהגו של עולם כמו מכת הדם והצפרדעים ושאר המכות וכ"ש קריעת ים סוף. שתי כתות סמוכות זו לזו. האחת עוברת ביבשה והאחרת צוללת כעופרת. זה יורה כי יש אלוה מחדש העולם ומשנהו כרצונו.

וזה סותר מאמיני הקדמות שאומרים כי לעולם לא נתחדש דבר אלא כך היה. וזאת הדעת נשארה לפילוסופים של יון וחברו בה ספרים. ואלו ראו קריעת ים סוף שרפו כל ספריהם. והלא אונקלוס היה בן דודו של טיטוס ונתגייר. ואמר לו דודו למה. והוא אמר לו כי קטן שבישראל יודע מה שלא ידעו גדולי חכמי אומות העולם. כי יודע מה שנברא ביום ראשון וביום שני וכו' וכן כל ששת ימי בראשית. וזה (יראה) [ילאה] בו כל מחקר אנושי. וכשראינו אנחנו או הגידו לנו אבותינו דור אחר דור הגדה מפורסמת שאי אפשר להכחישה. הרי הוא כאלו ראינו אנחנו בעינינו קריעת ים סוף [הרי] בשעה קלה ראינו חדוש העולם. ואם הוא מחדש יש לו מחדש מזהיר על יד נביאו בתורתו ויודע ומשגיח וגומל ועונש. על כן צותה התורה להגיד זה לבנינו מנעוריהם וגם עד זקנה ושיבה לא יעזבוהו עד יגידו זרוע ה' לדור אחרון. לכל יבא גבורותיו. וזהו תועלת זאת המצוה. והיא תועלת גדולה לנפשות ולגופות בעה"ז ובעה"ב. עכ"ל.

ובדברי ירמיהו עהר"מ שם: "וכל המאריך בדברים שארעו ושהיו הרי זה משובח. הכונה כי גדולים מעשי אלקינו בתהלוכות העולם בהשגחתו כי הכל למענהו בהילוך הטבעי

המורגל הנכלל בכלל דברים שהיו, עי' מ"ש בעקידת יצחק בענין יוסף ומכירתו ומלכותו עיין שם ומעשי ה' בנפלאות חוץ מהמורגל הנכלל בדברים שארעו".

ורבנו הק' הגר"ק הכ"מ בקרית מלך שם כתב: "ש"ר ס"פ בא כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת כו' כך היו זוכרים הנסים כו' (יד איתן) ועי' זוה"ק בא מ' ב' פקודא כו' לספר בשבחא כו'".

ובזוה"ק שם, שציין לו הגר"ק זצ"ל, נאמר כך: "פקודא בתר דא לספר בשבחא דיציאת מצרים דאיהו חיובא על בר נש לאשתעי בהאי שבחא לעלמין, הכי אוקימנא כל בר נש דאשתעי ביציאת מצרים ובההוא ספור חדי בחדוה זמין איהו למחדי בשכינתא לעלמא דאתי דהוא חדו מכלא דהאי איהו בר נש דחדי במריה, וקודשא בריך הוא חדי בההוא ספור, ביה שעתא כניש קודשא בריך הוא לכל פמלייא דיליה ואמר לון זילו ושמעו ספורה דשבחא דילי דקא משתעו בני וחדאן בפורקני, כדין כלהו מתכנשין ואתיין ומתחברין בהדיהו דישראל ושמעו ספורה דשבחא דקא חדאן בחדוה דפורקנא דמריהון כדין אתיין ואודן ליה לקודשא בריך הוא על כל אינון נסין וגבורן ואודאן ליה על עמא קדישא דאית ליה בארעא דחדאן בחדוה דפורקנא דמאריהון, כדין אתוסף ליה חילא וגבורתא לעילא, וישראל בההוא ספורה יהבי חילא למאריהון כמלכא דאתוסף חילא וגבורתא כד משבחין גבורתיה ואודן ליה וכלהו דחלין מקמיה ואסתלק יקריה על כלהו, ובגין כך אית לשבחא ולאשתעי בספור דא". ובבני יששכר הביא ד' הזוה"ק והוסיף: "אם כן לפי זה תתבונן שסידור שבחו של מקום הוא רצונו, ואם כן המסדרים השבח כביכול המה עושים ומתקנים להבורא ית"ש הרצון".

כתב הרמב"ן בפירושו על התורה בפרשת בא בפסקת ולטוטפות בין עיניך וזה לשונו: הנה מעת היות עבודה זרה בעולם מימי אנוש החלו הדעות להשתבש באמונה, מהם כופרים בעקר ואומרים כי העולם קדמון כיחשו בה' ויאמרו לא הוא, ומהם מכחישים בידיעתו הפרטים אמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון, ומהם שיוודו בידיעה ומכחישים בהשגחה ויעשו אדם כדגי הים שלא ישגיח האל בהם ואין עמם עונש או שכר ואומרים עזב ה' את הארץ, וכאשר ירצה האלדים בעדה או ביחיד ויעשה עמם מופת בשנוי מנהגו של עולם וטבעו יתברר לכל בטול הדעות האלה כולם, כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם אלוה מחדשו יודע ומשגיח ויכול וכו', ולכן יאמר הכתוב במופתים (שם ח יח) למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ להורות על ההשגחה כי לא עז למקרים כדעתם, ויאמר (שם ט כט) למען תדע כי לה' הארץ להורות על החדוש כי הם שלו שבראם מאין, ואמר (שם ט יד) בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ להורות על היכולת שהוא שליט בכל אין מעכב בידו, כי בכל זה היו מכחישים המצרים או מסתפקים, אם כן האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא יתברך וכו', ובעבור כי ה' לא יעשה אות ומופת בכל דור וכו' יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו ובנינו לבניהם ובניהם לבניהם עד דור אחרון, עכ"ל.

ובדברות ראשונות בפסוק זכור את יום השבת לקדשו כתב הרמב"ן: "אחר שצוה שנאמין בשם המיוחד שהוא הנמצא הוא הבורא הוא המבין והיכול וכו', צוה שנעשה בזה סימן

וזכרון תמיד להודיע שהוא ברא הכל והיא מצות השבת שהוא זכר למעשה בראשית עכ"ל. ובדברות אחרונות בפסוק וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים כתב וזה לשונו, כי בעבור היות יציאת מצרים מורה על אלוה קדמון מחדש חפץ ויכול כאשר פירשתי בדבור הא' על כן אמר בכאן אם יעלה בלבבך ספק על השבת המורה על החדוש והחפץ ויכולת תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכרון, והנה השבת זכר ליציאת מצרים ויציאת מצרים זכר לשבת כי יזכרו בו ויאמרו ה' הוא מחדש בכל אותות ומופתים ועושה בכל רצונו כי הוא אשר ברא הכל במעשה בראשית, וזה טעם על כן צוה ה' אלדיך לעשות את יום השבת", עכ"ל.

ובשו"ת מהר"ש לניאדו סי' יט הביא דברי הרמב"ן וכתב: ועל פי הדברים האלה אשר דבר משה רבינו הרמב"ן ז"ל מפורש יוצא הוא הדבר אשר דבר בעל המאמר של המדרש שהבאנו לעיל שאמר הקדוש ברוך הוא למשה הזהר לישראל כשם שבראתי עולמי ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנאמר זכור את יום השבת לקדשו דהיינו להודיע שהקב"ה ברא את העולם והוא חדשו כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי כך היו זוכרין הנסים שעשיתי לכם וזכרו ליום שיצאתם משם שנאמר (שם יג ג) זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים למה דהיינו מה טיבה של זכירה זו של יציאת מצרים ולמה נאמרה, ותי' כי בחוזה יד הוציאך ה' ממצרים דהיינו שלא כדרך הטבע באותות ומופתים בשנוי מנהגו של עולם, והיא הוראה עצומה שיש לעולם אלוה מחדשו יודע ומשגיח ויכול והוא שליט בעולם ואין עוד מלבדו, והרי זה דומה ממש לזכירת שבת שהוא זכר למעשה בראשית, אף זכרון הנסים והנפלאות של יציאת מצרים ראייה גמורה למעשה בראשית למען ידעו דורותיכם כי השי"ת ברא העולם וחדשו ומשגיח ויכול ויקבלו עליהם אלהותו יתברך עול מלכות שמים שלימה.

וכתב: על פי האמור אפשר לומר בדרך דרש שלזה כתב הרמב"ם ז"ל מצות עשה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמה שנאמר זכור את יום השבת, דהיינו לומר תדע טעם למצוה זו לספר בנסים ונפלאות של יציאת מצרים והיה טעמו כטעם זכור את יום השבת מה התם זכר למעשה בראשית אף זה זכור זכר למעשה בראשית כי מזה תורה יוצאה הוראה עצומה כי הוא הבורא מחדש ומשגיח ויכול ואין עוד מלבדו ודוק. עכ"ל.

הרי לנו דברי רבותינו, ברור ממללו, שעיקר הדגש בסיפור יצי"מ הוא לשנן ולהדגיש שהקב"ה מחדש ומשגיח ויכול ואין עוד מלבדו.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב **חשבון ס"ד מצוות שמקיימים בליל פסח**

כתב הגר"ש ברעוודה זצ"ל בספר ליל שימורים עמ' מ"ו: שמעתי בשם איש צדיק תמים יר"א הר"ר יוסף שלמה זצ"ל, מלפנים מלמד בעיר מיר בפולניא שהוא שמע מפי הגה"צ מוה"ר אלחנן ווסרמאן זצ"ל הי"ד, שיש לו במסורת שהגר"א ז"ל מוילנא אמר שבליל פסח ישנן ששים וארבע מצוות, כולל מצוות דאורייתא ודרבנן (וכן כל ברכה נחשבת למצוה). ויעויין עוד בספר הללו עבדי ה' (שיחות הגר"ש ברעוודה) עמ' 57 שסיפר את המעשה בהרחבה.

וראיתי במחברים כמה דרכים בחשבון ס"ד המצוות: יש מי שמצא את כולם בסדר ליל פסח (בלי ק"ש ותפילה) ע"י שמנה גם את כל המנהגים הנוהגים בזה הלילה, כמו הטפת יין באמירת עשר המכות, ופתיחת הדלת לאליהו הנביא ומזיגת כוס של אליהו, ואי"ז נראה. ויש מי שמנה כל הסיבה למצוה בפני עצמה, אך לכאורה כל ההסיבות אינם מצוות בפני עצמן, אלא פרטי דין באכילת מצה וד' כוסות, והכל גם חלק מהמצוה להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים.

ויש שמנו את אמירת ההלל בביהכנ"ס בליל פסח והברכות לפניה ולאחריה, אך מנהג זה נתחדש ע"י תלמידי הגר"א, אך אין ראייה שכך היתה שיטת הגר"א בעצמו, ואם היה הגר"א נוהג כן ודאי היה נזכר במעשה רב, וכן בביאור הגר"א סי' תפ"ז ביאר את דעת הרמ"א שלא לומר הלל ולא השיג עליו, ואמנם בביאור הגר"א סי' תרע"א הביא ראייה ממנהג זה להדלקת נר חנוכה בביהכנ"ס, אך אין זה ראייה דס"ל הכי, כי דרכו להביא מקור לכל דעה, וי"ל שכתב כן רק בדעת השו"ע.

ולחיבת הקודש טרחתי גם אני למצוא את חשבון המצוות, וזה אשר מצאה ידי הכהה לעת עתה:

א. תוספת יו"ט. ב. שביתת יו"ט. ג. ברכת מעריב ערבים. ד. אהבת עולם. ה. ק"ש. ו. אמונה ביחוד ה'. ז. תלמוד תורה. ח. זכירת יצי"מ. ט. אמת ואמונה. י. השכיבנו. יא. מצות תפילה. יב. ברכת אבות. יג. ברכת גבורות. יד. ברכת קדושות. טו. ברכה אמצעית (קדושת היום). טז. ברכת עבודה. יז. ברכת הודאה. יח. ברכת השלום. יט. הדלקת נר של יו"ט (את הברכה לא מניתי, כי רק האשה מברכת, אך בהדלקה כולם יוצאים יד"ח). כ. ברכת בפה"ג. כא. קידוש. כב. ברכת שהחיינו. כג. שתיית כוס ראשונה. כד. ברכת ענט"י (לשיטת הגר"א). כה. נטילה על דבר שטיבולו במשקה. כו. ברכת בפה"א. כז. אכילת כרפס. כח. לשים לפניו תבשיל זכר לפסח. כט. לשים לפניו תבשיל זכר לחגיגה. ל. סיפור יצי"מ (שנאמר זכור את היום הזה וגו'). לא. והגדת לבנך. לב. לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים (שנאמר וזכרת כי עבד היית וגו'). לג. לעסוק בהלכות קרבן פסח (טור ושו"ע סי' תפ"א ס"ב). לד. ברכת אשר גאלנו. לה. בפה"ג. לו. שתיית כוס שניה. לז. ברכת ענט"י. לח. נטילת ידיים. לט.

לחם משנה. מ. ברכת המוציא. מא. ברכת על אכילת מצה. מב. אכילת מצה. מג. אכילת לחם עוני. מד. אכילת מרור. מה. טיבול המרור בחרוסת. מו. כורך. מז. סעודת יו"ט. מח. שמחת יו"ט. מט. אפיקומן. נ. מים אחרונים. נא. ברכת המזון. נב. ברכת הזן. נג. ברכת נודה לך. נד. ברכת בונה ירושלים. נה. ברכת הטוב והמטיב. נו. ברכת בפה"ג. נז. כוס שלישית. נח. אמירת הלל. נט. ברכת השיר. ס. ברכת בפה"ג. סא. כוס רביעית. סב. ברכה מעין שלש. סג. ק"ש שעל המטה. סד. ברכת המפיל.

ואמנם יש לעיין אם נכון למנות בחשבון זה את ק"ש וברכת המפיל שהם חיוב רק למי שהולך לישן, והלא ראוי לספר ביצי"מ כל אותו הלילה, כמו שעשו רבותינו בבני ברק, ועוד יש לעיין האם סבר הגר"א שיש בקריאת שמע מצות תלמוד תורה, וכן יש לעיין אם לפי דעתו הגדולה מצה ולחם עוני הם מצוות נפרדות, או מצוה אחת, ועוד יש לעיין אם הלל והלל הגדול הם מצוה אחת או שני מצוות. ועוד יש לעיין האם נכון למנות גם את הלאוין של איסור אכילת חמץ ובל יראה ויותר נראה שכוונת הגר"א היתה רק למצוות עשה, וה' יאיר עינינו בתורתו הקדושה. (ענין זה נתלבן עם ידידי הרב יוסף סבח נר"ו).

ביאור המנהג לומר הלל הגדול על כוס רביעי

בפסחים קי"ח ע"א לפי גירסת הספרים שלנו כתוב: "תנו רבנן רביעי גומר עליו את ההלל ואומר הלל הגדול דברי רבי טרפון", והיא גירסת רש"י ורשב"ם והתוס' שם.

אמנם גירסת הר"ח והרי"ף ובעה"מ שם היא: "חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי רבי טרפון", וכן כתב גם הרמב"ם פ"ח מחו"מ ה"י: "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול", וכן כתב בסדר רב עמרם גאון: "ואם רוצה לשתות כוס אחד אחר ארבעה כוסות, חוזר ואוחז כוס חמישי ואומר עליו הלל הגדול וחוזר וחותרם ביהללוק, שכך שנו חז"ל תניא חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון", וכן מבואר בסידור רס"ג ובתשובה"ג שע"ת סי' רפ"ו, וכן כתב ריצ"ג הלכות פסחים בשם הגאונים רב שר שלום ורב עמרם ורב משה.

ומה שבמשנה נזכר רק ד' כוסות, תירצו על זה הגאונים והרמב"ם דכוס חמישי הוא רשות ולא חובה, וכ"כ בספר האורה לרש"י (סי' פ"ט וסי' צ'), השגות הראב"ד על בעה"מ, רוקח סי' רפ"ג, מלחמות, מאורות, רבינו דוד, ר"ן, וריבב"ן.

ובחי' הר"ן כתב עוד: "אי נמי דמצוה מן המובחר לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול אבל לא חובה, והיינו לישנא דאומר עליו הלל הגדול, וכך מטין דברי הרמב"ם ז"ל בפרק אחרון מהלכות חמץ ומצה".

וביוצר של ר' יוסף טוב עלם (הובא בתוס') כתב שתקנו כוס חמישי רק לחולה או איסטניס, וכ"כ באיסור והיתר לרש"י, האורה לרש"י ח"ב סי' מ"ו, מחזור ויטרי, פי' התפילות לר"י בר יקר, פי' ר' אליהו מלונדריש, וכ"כ המרדכי רמז תרי"א, וכן פסק הרמ"א סי' תפ"א ס"א.

ובעיטור כתב דבמתני' תנן רק דלא יפחתו לו אבל אפשר להוסיף, ובעה"מ כתב דר' טרפון פליג אמתניתין וס"ל שיש ה' כוסות אך אנן קיי"ל כמתני' שיש רק ד' כוסות, וכ"כ הפסקי רי"ד.

לשיטת הגאונים לא אומרים הלל הגדול על כוס רביעי

והנה לפי שיטת הגאונים ברור שמי שאינו רוצה לשתות כוס חמישי אינו צריך לומר הלל הגדול כלל, וכן מבואר להדיא בסידור רס"ג, וכן נראה מסדר רע"ג ומדברי הריצ"ג והרמב"ם, וכן משמע לשון המרדכי הנ"ל, וכן כתב בפ"י רבינו אליהו מלונדרש על פסחים: "נ"ל שאין אומר הלל הגדול בכוס רביעי מדקאמר במתני' דערבי פסחים רביעי גומר עליו הלל. ואומר עליו ברכת השיר. וקאמר רב יהודה דברכת השיר הוא יהללוך שבסוף הלל המצרי. ר' יוחנן אומר נשמת כל חי. ובתר הכי קאמר ת"ר חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון. ונראה שבכוס רביעי לא היו אומרים הלל הגדול... וכן אני רגיל לעשות פעמים לחתום בכוס רביעי יהללוך להלל המצרי ושלא לומר לא הלל הגדול ולא נשמת".

וכן מצאתי בכמה הגדות ישנות (הגש"פ "ואדי אלחגרה", הגש"פ עם פי' חוקת הפסח סאלוניקי שכ"ט, הגש"פ עם פי' כתונת פסים לובלין תנ"א) שכתוב שם לשתות כוס רביעי אחר ההלל הרגיל ואין שם הלל הגדול כלל, וכן בתכלאל משתא שבזי ובפ"י תימני קדמון להגש"פ מבואר שאחרי ההלל אומרים יהללוך ושותים כוס רביעי, ואז אם ירצה ישתה כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול, משמע שאם לא ירצה א"צ לומר הלל הגדול כלל, וכן מוכח ממה שכתב בפ"י מהר"ר יחיא בשירי על הגדה של פסח: "ואם רצה לקרוא הלל הגדול ממלא כוס חמישי ואומר הודו לה' וכו'", הרי שאין לומר הלל הגדול ללא כוס חמישי, ולפי מה שנתבאר מנהגים אלו הם ממש כדעת הגאונים.

תמיהה על המנהג לומר הלל הגדול על כוס רביעי

והנה בימינו מנהג כל ישראל הוא שאומרים גם את ההלל הגדול על כוס רביעי, וכן מבואר בטור ושו"ע סי' ת"פ, והוא ממש כגירסת רש"י ורשב"ם "רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר עליו הלל הגדול", ולכאורה משמע דקיי"ל כוותייהו, וא"כ לדידן אין מקום כלל לשתית כוס חמישי.

אכן לכאורה תמוה מאוד, דהא ניחא לפי שיטת השו"ע סי' תפ"א ס"א שפסק שאין לשתות כוס חמישי כלל, והיינו כגירסת רש"י ורשב"ם, אך הרי ברמ"א שם כתב: "ומי שהוא איסטניס או תאב הרבה לשתות יכול לשתות כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול. (מרדכי)", הרי שהרמ"א פסק לדינא כגירסת הגאונים, וצע"ג, דא"כ למה אנו אומרים הלל הגדול על כוס רביעי, הא לפי גירסת הגאונים צריך לומר ברכת השיר אחרי ההלל הרגיל, ואז שותים כוס רביעי, וא"צ לומר הלל הגדול כלל.

אמנם כדברי הרמ"א מוכח בראב"ן סוף מסכת פסחים כתב לומר הלל הגדול על כוס רביעי, ובסוף דבריו כתב שמצא בסדר רע"ג שאם רוצה לשתות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול, וכן מוכח ברוקח, שבסי' רפ"ג כתב שאומר הלל הגדול על כוס רביעי, ובסי' רפ"ד כתב: "ואם חפץ כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול, חמישי רשות הוא... כך נמצא בסדר רב עמרם גאון", הרי שגם הוא פסק כדעת רב עמרם והרי"ף והרמב"ם, ואעפ"כ כתב לומר הלל הגדול על כוס רביעי (למי שלא שותה כוס חמישי), וכן בראבי"ה פסחים סי' תקכ"ה כתב: "ובסדר רב עמרם כתב אם רצה אדם לשתות כוס חמישי שצמא או שיש שם זקן או

חולה שצריך לשתות לא יאמר הלל הגדול ונשמת כל חי על כוס רביעי, אלא כוס רביעי ישתה אחר גמר הלל מצרים וחתימתו, ועל כוס חמישי יאמר הלל הגדול וחותרם יהללוך, שכך אמרו חכמים תניא חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון" (ודבריו אינם כפי שכתוב בסרע"ג שלפנינו אלא בתוספת ושינויים, כידוע שהיו לסדר רע"ג כמה וכמה מהדורות, וכל אחת שונה מחברתה).

ובתחילה סברתי לומר שבאמת מה שאנו אומרים הלל הגדול על כוס רביעי אינו מדינא דגמרא אלא מנהגא בעלמא, וגדולה מזו מצינו שהמהר"ם אמר את כל הפיוטים על הכוס הרביעי, וכ"ה ברוב ההגדות הישנות, הרי שלא חששו להוסיף עוד דברים על כוס רביעי (וכיו"ב כתב הרוקח הנ"ל ששותין כוס ה' לאחר כל הפיוטים).

אמנם מדברי הראב"ן והרוקח והראבי"ה יותר נראה שאמירת ההלל הגדול על כוס רביעי היא מעיקר הדין, שהרי לא כתבו ש"נהגו" לומר גם הלל הגדול על כוס רביעי, אלא כתבו זאת בפשיטות כאילו הוא מעיקר הדין.

נראה דקיי"ל כגירסת רש"י ורשב"ם

שוב מצאתי בסדר ליל פסח לרבינו שמעיה תלמיד רש"י שכתב: "והם התירו לחולה ואיסתנס להוסיף כוס חמישי אם לא יכול להתאפק מלשתות עד גמר ההלל, ובעלילה שציוו עליו לומר הלל הגדול" (ולשון זה הוא מקור לשונו של המרדכי רמז תרי"א, שעל פיו פסק הרמ"א סי' תפ"א ס"א לומר הלל הגדול על כוס חמישי), ובסוף הסדר כתב רבינו שמעיה: "אני שמעיה ור' יהודה ביר' אברהם שמענום לאלה מפני רבינו הקדוש זכור לטוב וכבוד מנוחתו".

ומבואר מזה שגם רש"י מודה שהתירו לחולה או איסטניס לשתות כוס חמישי, ומה שמחק מהגמרא את הגירסא "כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול", אין זה משום שלדעתו אסור לשתות כוס זו כלל, אלא משום שמגירסא זו משמע שהיא חובה, ולדעתו אינה אלא היתר שהתירו בשעת הדחק, ולפ"ז ניחא מנהגינו שפיר, דבאמת קיי"ל כגירסת רש"י והרשב"ם ולא כגירסת הגאונים.

ולפ"ז נראה פשוט שגם הראב"ן והרוקח והראבי"ה סבירא להו כגירסת רש"י והרשב"ם, ומה שכתבו שאם רוצה יכול לשתות כוס חמישי אין זה משום גירסת הגאונים, אלא שהודו לדברי הגאונים שכך הוא הדין, אך סברו שלא נכון לגרוס בגמרא כגירסתם, דמגירסא זו משמע שהיא חובה, ובאמת אינה אלא רשות.

ויש עוד להאריך בזה בדעת הרמב"ם שרק מוזגין ולא שותים, ובביאור פסק השו"ע, ועוד חזון למועד.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס כל דכפין ייתי וייכול

כל דכפין ייתי וייכול (מתוך ההגדה)

יש להבין, הרי כאן פתחנו והצגנו את המצה, לחם העוני ואמרנו: "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא", זהו לחם העוני שאותו אכלו אבותינו במצרים. וא"כ, מדוע כעת ממשיכים אנו בדיבורי הכנסת אורחים: "כל דכפין ייתי וייכול" וכו', מה הקשר בין הצגת לחם העוני שהיה במצרים, לבין הזמנת האורחים לסעודת ליל הסדר בפסח.

ועוד יש להבין, מה השייכות בין כל זה, הצגת לחם העוני והזמנת האורחים, לדיבורי האמונה שמסיימים בהם: "שתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל, לשתא הכא עבדי, לשתא דאתיא בני חוריי" ובהם מצפים אנו לגאולה השלימה והאמתית.

ועוד יש לתת טעם והבנה במילים: "לשנה הבאה בארעא דישראל". בשלמא כאשר חגגו אבותינו את ליל הסדר בחוץ לארץ, מובנות מילים אלו כיון שבהם הם ציפו לגאולה. אבל כיום, כאשר כולנו בארץ ישראל, מדוע ג"כ ממשיכים לומר ששנה הבאה נהיה בארץ ישראל, הלא כבר כעת אנו בארץ.

וליישב את כל זה, נקדים את המובא בספ"ק, כי עם ישראל כולו, מורכב משישים ריבוא כוחות רוחניים עליונים. גם כאשר ימנו היהודים בכל העולם מליונים, עדין חלוקתם והתפצלותם הרוחנית בשמים, תהיה בחלוקה של ששים ריבוא. אותם שישים ריבוא, רמוזים ג"כ באותיות התורה המונות שש מאות אלף. וכאשר נרמז הדבר בשם "ישראל" עצמו שהוא ראשי תיבות: יש שישים ריבוא אותיות לתורה".

אותה אחדות רוחנית מיוחדת בין כל חלקי עם ישראל, נעשתה לראשונה ביציאת מצרים, כאשר יצאו ישראל במנין גברים של שש מאות אלף, "היום הזה נהיית לעם", היינו במובן הרוחני של העם, באחדותו המיוחדת העליונה.

כעת נוכל לתרץ את השאלה הראשונה, בקשר שבין הצגת לחם העוני להזמנת האורחים. שכיון שכעת אמרנו: "הא לחמא עניא", זה לחם העוני שאכלו אבותינו בצאתם ממצרים, הזכרנו את אותו זמן מיוחד ונפלא, בו התאחדו לראשונה כל כוחותיהם הרוחניים של עם ישראל בשישים ריבוא כוחות, וא"כ אין יותר מתאים דווקא כעת, בלילה מיוחד זה, להמשיך ולקרוא את קריאת האחדות בהזמנת האורחים מבני ישראל: "כל דכפין ייתי וייכול", שכן כולנו עם אחד, ללא מחיצות, ולכן כל אחד יכול להזמין כל יהודי להתאחד עימו על שולחן ליל הסדר, ולהנציח אחדות רוחנית מיוחדת זו, הקיימת בעם ישראל מאז ומעולם מדורי דורות.

לאחר הבנה נפלאה זו, נוכל לתרץ את שתי השאלות הנוספות, את הקשר בין הציפיה לגאולה, ואת הקריאה להיות בארץ ישראל. שכן דווקא כעת, לאחר שהבנו את האחדות

הרוחנית המיוחדת שיש בין כל חלקי העם היהודי, אנו מבינים שאע"פ שכבר כיום עלינו לארץ, מ"מ עדין מליוני יהודים נמצאים אי שם בניכר, מרוחקים מאיתנו ריחוק רוחני וגשמי. האיחוד המופלא של כל שישים ריבוא הכוחות, לא יהיה אלא רק כאשר יתאחדו כל היהודים בארץ ישראל. תהליך זה יהיה רק בעת הגאולה, כאשר יקבץ השי"ת את כל גלותינו בכל מקומות פזוריהם.

לפיכך, כאשר מזכירים אנו את מעלתם אחדותם המיוחדת של כל ישראל, מוסיפים אנו לה מיד תפילה ובקשה, כי אחדות רוחנית זו תתקיים במלואה בקרוב, כאשר תגיע הגאולה השלימה, ויקדם לה קיבוץ כל גלויות ישראל, או אז יתאחדו ויושלמו כל אותם שישים ריבוא כוחות רוחניים. {ובזה תורצה השאלה השניה}.

איחוד זה, יתקיים כאמור רק כאשר כל בני ישראל יגיעו ויתישבו בארץ ישראל, ולפיכך אומרים אנו: "לשנה הבאה בארעא דישראל", כלומר, אע"פ שגם כעת מקומינו וישובינו בארץ ישראל הוא, מ"מ אין זה מספק אותנו, כח עוד אחינו הרבים, עצם מעצמינו ובשר מבשרינו, מתבוללים בניכר ובגולה, וישנו בזה חיסרון רוחני של כל אחדות ישראל. לכן מייחלים אנו לאותה גאולה שלימה שתהיה לשנה הבאה, ואז כולם יהיו "בארעא דישראל", מאוחדים יחד ומיוחדים במעלתם.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

**"להרגיש כבני מלכים", "כאילו יצא ממצרים", מדוע לא
מצינו עשיית פעולות כאלו בשאר המועדות**

כתב החינוך בביאור האיסור לשבור עצם בקרבן פסח (מצוה טז):, משרשי המצוה, לזכור ניסי מצרים, כמו שכתבנו באחרות. וגם זה גזעו מן השורש הנזכר, שאין כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים, לא יאות לעשות ככה כי אם לעניי העם הרעבים. ועל כן בתחלת בואנו להיות סגולת כל העמים ממלכת כהנים ועם קדוש, ובכל שנה ושנה באותו הזמן, ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה שעה. ומתוך המעשה והדמיון שאנחנו עושין נקבע בנפשותינו הדבר לעולם.

והדבר צריך ביאור, שדין זה האוסר לשבור עצם הוא דין בקרבן פסח, וא"כ מדוע בכל שנה ושנה כלשון ספר החינוך ראוי לנו לעשות מעשים שאנחנו ממלכת כהנים וגוי קדוש, והרי קרבן פסח אין לפנינו, ומה דרישה היא זאת להתנהג כבני מלכים.

עוד יש להקשות, בשום חג לא מצינו מעשים ופעולות כפי שעושים בחג הפסח, ויסוד ליל הסדר הוא "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". ולשון בעל ההגדה ואילו לא הוציא הקב"ה "אותנו" ממצרים "הרי אנו ובנינו משועבדים לפרעה במצרים". ואם כן מבואר שמצוות סיפור יציאת מצרים אינה כשאר מצוות כמו זכירת מעשה עמלק אלא נצטוונו לחוש ולהרגיש את היציאה ממצרים, מעתה צריך ביאור מה הסבר הרגש גדול זה שנתחדש דווקא בחג הפסח.

אכן הביאור בזה, וקודם לכל זה יש להקדים מספר הקדמות. הראשון בידוע הוא שמערכת המועדים של חגי ישראל פסח שבועות סוכות. אינם חגים שחוגגים את שעבר, אלא המציאות והאורות החג חוזרים הם מידי שנה ושנה בכל חג וחג.

וכפי שכתב רבינו הרמח"ל דרך ה' חלק ד פרק ז אות ו וז"ל: והנה על פי זה נצטוינו בחג הפסח, בכל הענינים שנצטוינו, לזכר יציאת מצרים, כי בהיות התיקון ההוא תיקון גדול מאד שנתקנו בו, וכמו שזכרנו למעלה, הוקבע, שבשוב תקופת הזמן ההוא יאיר עלינו אור מעין האור שהאיר אז, ותחודש בנו תולדת אותו התיקון, ועל כן נתחייבנו באותם הענינים כולם. ועל דרך זה חג השבועות למתן התורה.

ומבואר בדבריו שבכל חג וחג חוזרים השפעותיו של המועד כעין מה שהיה בתחילת אותה השפעת ואור בתחילתו.

הדבר השני, שסדר המועדים, סדר יש בו. תחילה הוא פסח שהוא ראש לכל המועדות, שממנו נמשכים שאר החגים שבועות וסוכות והוא דווקא כסדר הזה פסח שבועות וסוכות.

אמנם חלוק הוא פסח משאר מועדים שמלבד שבכל חג מתעוררים עניני החג כמתבאר, מלבד זאת, חג הפסח הואיל והוא ראש לכל המועדות וממנו יוצאים והולכים שאר המועדות, משום כן, בראשית המועדות בחג הפסח אין די במה שיורדות ההשפעות של החג, אלא צריך הכנות ופעולות מלמטה על ידי ישראל כדי ליצר את מציאות חדשה של בעם ישראל.

ואותה מציאות הינה, שצריך לקבוע בנפשות ישראל היותם סגולת העמים בני מלכים שהוא שורש מעלתם, משום כן הם נדרשים לעשות פעולות "לחיות את היציאה מעבדות לחרות בכך שנעשו בני חורין ובני מלכים", שכן בכל שנה מתחדש הכח זה להיות בן חורין להרגיש בן מלך, שהוא יסוד ענינו של עם ישראל "ישראל בני מלכים הם".

משום כן כתב החינוך שם "ועל כן בתחלת בואנו להיות סגולת כל העמים ממלכת כהנים ועם קדוש, ובכל שנה ושנה באותו הזמן, ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה שעה.

היינו "בתחילת בואנו", "בכל שנה ושנה", מתעורר כח המלכות של בני ישראל משום כן אף שאין הקרבן פסח לפנינו, חובתינו להתנהג כבני מלכים ולהרגיש כבני מלכים. משום אותו אור והתעוררות שיש בחג הפסח שהוא ראשית לכל המועדות.

משום כן הלכה היא שאף עני שבישראל חייב לשבת דרך חירות כדרך בני מלכים. ולכך אמרו שחובה על כל אדם לסדר את שולחנו בליל הסדר, כלי כסף וזהב, גם אף שאינם שלו, לפי שצריך אדם לחוות חויה שהוא בן מלך שהיא שורש להשפיע על כל אישיותו הרוחנית להיות אדם נעלה בכל אורחותיו.

ונמצא שדווקא בחג הפסח נדרשת "איתערותא דלתתא" להיות אדם מרגיש את האור הגדול שבא עליו, להבדיל משאר חגים שהם היוצאים מחג הפסח שבהם לא נדרשת ליצר מציאות חדשה באדם אלא שכן דבר זה הוא דווקא בחג הפסח.

משום כן נדרש מהאדם בליל הסדר "בתחלת בואנו להיות סגולת כל העמים ממלכת כהנים ועם קדוש, ובכל שנה ושנה באותו הזמן, ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה שעה. ומתוך המעשה והדמיון שאנחנו עושין נקבע בנפשותינו הדבר לעולם".

אמנם יקשה כיצד פעולה של אי שבירת עצם באופן חד פעמי, או אכילה בליל פסח כבן מלכים, יש ביכולתה להשפיע על הלב, להפוך את האדם להיות מרומם בכל יומות השנה. וביאר שם החנוך וז"ל: "דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו. ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות".

ומבואר מדבריו, שיסוד שבשאלה מי קובע את הליכת האדם האדם, הפעולה המעשית, או מחשבת הלב של האדם. התשובה לכך הינה שמחשבת הלב מונעת על ידי פעולות מעשיות והם גורמות לכך שהלב רוצה לעשות מתוקף הפעולות הללו.

ומבואר בדבריו, שמעשים ופעולות אפילו שאינן נעשים לשם שמים יש בכוחם להשפיע על מחשבת הלב להופכו לצד הטוב.

והנה שמעתי להסביר יסוד זה, כמה כח המלכות משפיע על האדם להיות מרום.

בספר מלכים מסופר שבאה מלכת שבא מרחוק לראות את חכמת שלמה. ושם נאמר (מלכים א' י' פסוקים ד - ה) : **ותרא מלכת שבא את כל חכמת שלמה והבית אשר בנה:** (ה) **ומאכל שלחנו ומושב עבדיו.**

ומבואר שסיבת בואה של מלכת שבא הוא לראות את חכמת שלמה. מעתה יקשה מה ראתה מלכת שבא ב"מאכל שלחנו ומושב עבדיו של שלמה המך, איזה גדלות וחכמה ראתה כאן שצריך הכתוב לציין זאת.

אכן למתבאר כאן יבואר היטב. לאכל שייך לאכל בשני אופנים, באופן גשמי ותאונני, ואפשר לאכול באופן הנכבד והמרום, כפי שמצינו באיסור שבירת עצם מצד היות בני ישראל בני מלכים.

מלכות אמיתית היא זאת שמרוממת את האדם אף בשעת אכילתו. מעתה זה שראתה מלכת שבא, ו"מאכל שבא ומושב עבדיו", ראה את מאכלו ואת אכילתו וזה עורר את התפעלותה כי ראתה גם באופן אכילתו "מלכות".

התנועה החיצונית מעוררת את הפנימית

ובמסילת ישרים מצינו הסבר יותר גדול בענין כח ההשפעה של פעולה מעשית על הלב איך בכוחה של פעולה חיצונית להשפיע על הלב.

וכתב המסילת ישרים פ"ז ד"ה והנראה וז"ל **התנועה החיצונית מעוררת הפנימית, ובודאי שיותר מסורה בידו היא החיצונית מהפנימית. אך אם ישתמש ממה שבידו, יקנה גם מה שאינו בידו בהמשך, כי תולד בו השמחה הפנימית והחפץ והחמדה מכח מה שהוא מתלהט בתנועתו ברצון.**

ומבואר בדבריו כמה יסודות. א. שפעולה חיצונית חיובית היא זאת מעוררת את הלב. ב. הפעולה החיצונית יותר מסורה בידו של אדם מאשר הרגש הלב. והביאור בזה שלשנות את מחשבת הלב קשה לאדם לשנות, אכן, מעשה בידים תמיד מסור בידו. ג. פעולה חיצונית מעוררת שמחה בלב וכלשונו "תולד בו שמחה הפנימית". ד. מכח זה אותה פעולה, יקנה דרגות פנימיות חדשות מה שאינו בידו במצבו העכשוי, מכח המעשה והרצון, "חפץ וחמדה" שדבר זה מוליד דרגה חדשה בלבו.

ומבואר שמכח עשית פעולה זריזות חיצונית היא משפיעה על הפנימיות לעורר בה את הלהט הפנימי המביא להגיע לדרגה חדשה.

והנה עד עתה מצאנו, שמציאות של פעולה חיצונית חיובי משפיעה באופן על הלב להיות יותר טוב.

גם מעשים רעים משפיעים על הנפש לרעה, אולם מידה טובה מרובה
אכן מצינו השפעה של פעולה חיצונית שהיא לרעה על נפש האדם.

וז"ל אור החיים (דברים יג יח וז"ל): נתן לך רחמים ורחמך. כוונת מאמר זה כאן לפי שצוה על עיר הנדחת שיהרגו כל העיר לפי חרב ואפילו בהמתם מעשה הזה יוליד טבע האכזריות בלב האדם, כמו שספרו לנו הישמעאלים כת הרוצחים במאמר המלך כי יש להם חשק גדול בשעה שהורגים אדם ונכרתה מהם שורש הרחמים והיו לאכזר, והבחינה עצמה תהיה נשרשת ברוצחי עיר הנדחת לזה אמר להם הבטחה שיתן להם ה' רחמים הגם שהטבע יוליד בהם האכזריות מקור הרחמים ישפיע בהם כח הרחמים מחדש לבטל כח האכזריות שנולד בהם מכח המעשה. ואומרו ורחמך העיר בזה שכל זמן שהאדם הוא בגדר טבע אכזרי כמו כן יתנהג ה' עמו שאין ה' מרחם אלא לרחמן:

ומבואר מדבריו שאדם ההורג מעשה זה מוליד בקרבו רגש של אכזריות מתוקף עשית המעשה, וכל כך משפיע עליו לרעה, עד כדי כך שצריך שהקב"ה יעזרו, ונתן לך רחמים ורחמך, שלולי זה אף שציוהו הקב"ה להרג את עיר הנדחת, מ"מ עצם המעשה מוליד בו אכזריות, ורק הקב"ה יכול לנגד השפעה מכח המעשה.

אמנם נראה שהשפעה של מעשה חיצוני חיובי על לב האדם היא יותר גדולה מאשר מעשה שלילי, אחר דברי הרמב"ם הידועים באחד שהחיוב הוא לכופו לגרש, וביאר שם הרמב"ם שאין מגרש לאונסו. ובטעם שם כתב וז"ל רמב"ם גירושין פ"ב ה"כ וז"ל: לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו.

ומבואר שהצורך השורשי של האדם הוא לקיים מצוות ולהתרחק מן העבירות. מעתה כל שעושה פעולה חיובית, כגון שאינו משבר עצם, בשורשו ישראל בני מלכים הם ורוצים הם להיות בניו של ה' ולהתנהג כבני מלך מלכי המלכים, וממילא כל שעושה פעולה חיצונית חיובית הוא מעורר את הלב ללכת בדרכי ה' להיות טוב, "כי אחר הפעולות נמשכים הלבבות".

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

חסל סידור פסח - ציפית לישועה?

בגמ' (שבת לא.) מבואר שבשעה שמכניסין את האדם לדין בבית דין של מעלה, אחד מהשאלות הראשונות ששואלים אותו, האם ציפה לישועה? שנתנבאו עליה הנביאים על העתיד לבוא.

ורבינו הגדול הרמב"ם, אשר דבריו יתד ומהם פינה להאיר עולם בחשכת הגלות, האיר עינינו בקובעו י"ג עיקרים אשר מבלעדיהם לא תיתכן אמונת ישראל. והאחד מהם 'ביאת המשיח'. וזה לשונו: והוא להאמין ולאמת שיבוא, ואין לומר שנתאחר, אם יתמהמה חכה לו... ומי שנסתפק בו או זלזל בעניינו הרי זה מכחיש את התורה. ע"כ. וקבע רבינו הגדול, שמי שנתקלקלה אצלו ידיעה וציפיה זו, אין הוא מכלל ישראל!

האומנם? האם לא יתכן שיהיה אדם יהודי כשר, מקיים כל התרי"ג מצוות, מדקדק ומקפיד על קלה כבחמורה, מכיר ויודע שהקב"ה בורא העולם, עשה עושה ויעשה לכל המעשים, מגדל את בניו לתורה, ורק בדבר אחד קל נפל בלבו ספק, שמא, ואולי, גרמו עוונותיהם של עמ"י ח"ו שלא יהיו זכאים להיגאל, שמא ואולי 'הצליח' העם לפגום חלילה בקשר עם הבורא, עד שאין הוא מעוניין עוד לגאלנו?

ומלמדנו רבינו הגדול, שמי שמנצנצת בו מחשבה כזו 'הרי זה יצא מן הכלל, וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות וחובה לשנאותו ולהשמידו ועליו הוא אומר "הלא משנאיך ה' אשנא". (תהילים קלט, כא).

והנה בספר מצוות קטן (מצוה א) הקשה היכן בכלל רמוז ענין זה בתורה שחייבים 'לצפות לישועה', שאדם נתבע על כך בראשית דינו. הלא יש לבעל דין יכולת לומר תשובה מצויינת בדין ב"ד של מעלה, לא ציפיתי לישועה, כי כלל לא ידעתי שיש לצפות לה, ולא הייתי בטוח שהיא תקרה?

וביאר הסמ"ק, שיסוד זה אשר הוא העמוד שכל הבנין נשען עליו, כלול בציווי הראשון שאמר הקב"ה לעם ישראל בעשרת הדברות: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". (שמות כ, ג). וביאורו שאמר הקב"ה לעם ישראל 'כשם שאני רוצה שתאמינו בי שאני הוצאתי אתכם מארץ מצרים, כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ה' אלהיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם. וכן יושיענו ברחמי שנית, כדכתיב "ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה". (דברים ל, ג).

ל שעל כרחנו דיבור זה ציווי הוא, כשם שכל הדברות הם ציוויים, ואין כאן רק אמירה בעלמא לומר: אני המדבר אליכם ואני הוא שהוצאתיכם ממצרים. [הגהת רבינו פרץ].

והדברים צריכים ביאור היכן רמוז בפסוק זה שצריך לצפות לגאולה, וגם שזה מצות עשה מן התורה.

והיא שעמדה לאבותינו - ברית בין הבתרים

בתורה מוזכר פעמים המילים 'אשר הוצאתיך'. אצל אברהם אבינו כתוב: "ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת". (בראשית טו, ז). וכן בעשרת הדברות נאמר: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". והקשר בניהם: כי בזמן שהקב"ה כרת ברית עם אברהם אבינו, בברית בין הבתרים, נקבע סדר עולמי חדש, כי עד אז מי שהתנהג בדרך טובה הקב"ה השיב לו טוב, ומי שהתנהג בדרך רעה הקב"ה שילם גמולו כמו בדור המבול ודור הפלגה, עד שנולד עמודו של עולם, אברהם אבינו, ובו בחר הקב"ה מכל בני העולם אשר היו לפניו ומכל בני דורו, להעמיד ממנו את האומה הישראלית, אשר מכאן ואילך, מרגע זה ועד הנצח, אין העולם צועד אלא בכיוון אחד, כיצד להביא את האומה הקדושה הזו אל תכליתה, בלי ששום דבר יוכל לשבש מהלך זה. והאמירה שנקבעה אז: "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדל נהר פרת". (בראשית טו, יח), היא נצחית וקיימת, גם אם ח"ו עם ישראל ירשיע וילכו לגלות ויענשו על חטאם, עדיין הברית עומדת, ואין להקב"ה שום מגמה אחרת בעולם מלבד להביא את עמ"י לתיקונו.

ודבר נפלא מצינו לחז"ל הקדושים בענין זה. מסופר בנביא שופטים (פרק ו) שבזמן שעם ישראל חטאו, ועשו הרע בעיני ה', נתנם הקב"ה ביד מדין במשך שבע שנים, והם השחיתו את כל יבול הארץ, ובני ישראל זעקו לה'. ואז מלאך ה' הגיע אל גדעון. "וירא אליו מלאך ה' ויאמר אליו ה' עמך גבור החיל. ויאמר אליו גדעון בי אדני, ויש ה' עמנו ולמה מצאתנו כל זאת, ואיה כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו לאמר, הלא ממצרים העלנו ה', ועתה נטשנו ה' ויתננו בכף מדין. ויפן אליו ה' ויאמר לך בכחך זה והושעת את ישראל מכף מדין הלא שלחתיך".

והנה בפשוטו של מקרא מבואר כאן שגדעון התריס כלפי מעלה, בטענה המוכרת לנו מאפיקורסים: 'איפה הוא נעלם' ? וביותר מפתיע שמבואר בפסוק שהקב"ה בעצמו ניגלה אליו ואומר לו: "לך בכחך זה והושעת את ישראל". שלכאורה איזה כח יש בדברים אלו.

ואכן חז"ל (ילקוט"ש רמז סב) מבארים שאותו הזמן היה פסח, וגדעון אמר למלאך 'אמש הקרני אבא את ההלל, ושמעתיו שהיה אומר בצאת ישראל ממצרים, ועתה נטשנו! אם צדיקים היו אבותינו - יעשה לנו בזכותם, ואם רשעים היו - כשם שעשה להם נפלאותיו חנם כן יעשה לנו, ואיה כל נפלאותיו'. וכיון שלימד סנגוריא על ישראל, אמר הקב"ה דין הוא שאגלה אני בכבודי עליו, שנאמר ויפן אליו ויאמר לו: לך בכחך זה, אמר לו הקב"ה יש בך כח ללמד סנגוריא על ישראל, בזכותך הם נגאלים שנאמר והושעת את ישראל".

זוהי אמירה ותגובה של אדם, שהבין באופן ברור את סיפור יציאת מצרים! גדעון שמע בליל הסדר מאביו: "ברוך שומר הבטחתו לישראל, ברוך הוא, שהקב"ה חשב את הקץ, לעשות כמה שאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים. שנאמר, "ויאמר לאברהם ידע תדע

כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה. וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". (בראשית טו, יד). והיא [אותה הבטחה] שעמדה לאבותינו ולנו. שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו, והקב"ה מצילנו מידם".

ההכרה במימוש ברית בין הבתרים, היא התוצאה שהקב"ה רצה בה כאשר ציוונו לספר בכל שנה את סיפור יציאת מצרים. הבנת הברית עד תומה, הבנה ברורה והכרה מוחלטת בכך שהקב"ה גילה את רצונו באופן הברור ביותר שחפץ הוא בישראל וכי הוא אלוהינו, וכי ברית זו תנצח בכל מצב, עד שיכול האדם להעמיד קושיא, איך תיתכן מציאות שבה נראה כביכול עמ"י אינו ראוי עוד לחסדיו של מקום, והרי דבר זה לא יתכן, אמש הקרני אבא את ההלל!

וממשיך בעל ההגדה לומר: 'צא ולמד' מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו. בליל הסדר אנו צריכים ללמוד את ההיסטוריה של עם ישראל מזמן אברהם אבינו, שמאז, כל מי שעמד עלינו לכלותנו הקב"ה הצילנו מידו, אין מי שיכול לשים רגל או לתקוע מקלות בגלגלי הברית של עמ"י עם הקב"ה, וגם אם היה איזה זמנים של חושך ואפילה, כשעם ישראל לא הלך בדרך ה' והקב"ה העניש אותם, אנו מאמינים שישוב ויגאלנו.

ובזה מבואר דברי הסמ"ק שהפסוק "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". מבואר שצריך לצפות לגאולה, כי הסיבה שהקב"ה הוציא את עם ישראל מארץ מצרים, לא היה זה בזכות עצמם, שהרי בשעת הגאולה קיטרגו מלאכי השרת 'הללו עובדי ע"ז, והללו עובדי ע"ז'. אלא היה זה בזכות אותה הבטחה שהבטיח לאברהם אבינו, וכמו שמבואר בתורה: "וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבדים אתם ואזכר את בריתי". (שמות ו, ה). וברית זאת קיימת לעולם, ואנו מצפים לראותה לעתיד"ל, כמו שנאמר "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלתם להפרי בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם".

הגדתי היום - שאינך כפוי טובה

כאשר האדם מביא ביכורים לביהמ"ק, גילתה לנו התורה כיצד יש לספר את יציאת מצרים: "וענית ואמרת לפני ה' אלהיך ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב, וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה, ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קלנו וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו. ויוצאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרע נטויה ובמרא גדל ובאתות ובמפתים". (דברים כו, ה-ח). ועל פסוקים אלו נסוב עיקר ההגדה.

ועיקר ענינו של הסיפור התבאר בכתוב: "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו". ופרשו חז"ל ואמרת אליו שאינך כפוי טובה. זהו גדר הסיפור של יציאת מצרים, ההכרה בטובתו של מקום, הבנת טובתו של מקום, וחיוזוק הביטחות במערכת, בכדי שהדבר יוכל לשמש לנו ככלי, שבאמצעותו נוכל לעבור כל קושי וחושך בעולם. דבר זה הוא הבסיס שעליו

נבנית ההודאה על הניסים העצומים שעשה לנו הקב"ה. צריכים אנו להכיר בטובתו של הקב"ה שהבטיחנו בברית בין הבתרים שלעולם לא ינתק הקשר בינו לבין עם ישראל, להבין זאת, ועל כך להודות.

עולמנו עולם של חושך הוא, עולם של הסתר ויאוש, עולם שבו נראה ששעתו של הרשע משחקת לו, עולם שנראה שהגיבור בגבורתו מנצח ומושל וכובש ואינו מותיר תקוה שהטוב הפשוט ישוב וישלוט בעולם. אבל זהו גדר החושך אשר מכסה ארץ, והערפל המכסה את הלאומים, אולם עלינו זורח אור גדול, אור ברור, אנו בני ה' עמו הנבחר, בנו גילה הא-ל את מגמתו, ובאשר בידו הכוח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות כרצונו, אנחנו הולכים לישון רגועים, אנו נמצאים בידים טובות! שמע ישראל, ה' אלוֹקנו, ה' אחד!

וישמענו ברחמיו שנית - להיות לכם לאלוהים

בספר שומר אמונים (להרה"ק רבי אהרון ראטה זיע"א, מאמר דרוש הגאולה פרק א) כתב לבאר דברי הסמ"ק היכן רמוז בפסוק זה שצריך לצפות לגאולה, עפ"י המבואר בזוה"ק הטעם שהקב"ה משבח את עצמו **חמשים פעמים בתורה** על יציאת מצרים, וכי עבד שאדונו מוציאו לחירות צריך האדון כל כך להשתבח, וביאר הזוהר שהקב"ה בא לומר שהוציאנו מנו"ן שערי טומאה, שהמה להבדיל כנגד חמשים שערי בינה אשר זכו ישראל להשיג בעת שהקב"ה הוציא אותם ממצרים. ובזה מבואר מה שהקב"ה משתבח חמשים פעמים בתורה על יציאת מצרים. לומר שיזכו לנו"ן שערי בינה.

אמנם באמת עם ישראל לא זכו לשער החמשים, ורק לעתיד לבוא, אחר שיכנסו ישראל לשער הנו"ן משערי טומאה להוציא בלעם מפיהם כמש"כ רבינו אוה"ח הקדוש (בפרשת שמות) ואז בזכות זה ישיגו במהרה נו"ן שערי בינה זה לעומת זה. וזה עיקר יציאת מצרים, שהקב"ה יוציא אותנו מ'מצר-ימ' שהוא כמספר נו"ן שמכונה לים הגלות, שכנגדו נזכה להכנס לנו"ן שערי קדושה.

ולפי מבואר היטב דברי הסמ"ק שבמה שנאמר "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". כוונת הדברים גם על השער הנו"ן וכיון שעדיין לא זכינו לו, הרי מוכרח שאנו צריכים לצפות לו שהוא יהא לעתיד לבוא.

והוסיף שם: שהנה תורתנו היא נצחית וקיימת לעולם, ובמה שאמר הקב"ה "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". הוא גם דבר נצחי כי הקב"ה מוציא אותנו בכל עת מכל מיני צרות ברוחניות ובגשמיות וכל נלל ביציאת מצרים, ולכך מובא ההגדה 'חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים'. מפני שבכל יום ויום אנו זוכים ליציאת מצרים.

אמנם מה שאמר הקב"ה "מבית עבדים". לכאורה יש להקשות איך היא מתקיימת לנצח, שאכתי עבדים אנו כמו שאמרה הגמ' (מגילה יד.) שלכך לא תיקנו הלל בפורים כי 'אכתי עבדי אחשוורוש אנן'. ומזה מוכח שאם לא התקיים הבטחה זו של ל'צאת מבית עבדים', שלעתיד לבוא תקויים הבטחה זו, ובזה מבואר הראיה מהפסוק לישועה העתידה לבוא.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

חידושים ופנינים בהשקפה ולמעשה לקרב הגאולה!

א. הקדמה

בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל! מי מעכב? על מה אנו מחכים? כבר קרוב לאלפיים שנה מצפים לישועה! מרנא החפץ חיים מעורר כבר בהקדמתו לספרו כי הכל תלוי בנו, ומבאר כי חטא הלשון מעיקרי המעכבים להגאולה שלימה, כי צריכים לתקן העון שעבורה גלינו מארצינו וחרב בית מקדשינו. אהבה ואחזה ושלוש וריעות מקרבים הגאולה! אמנם קשה להעתיק פה כל דברי השמירת הלשון (ח"א שער הזכירה פי"א) אודות גודל מעלת השלום, אבל הדבר ברור, כי זה מהנדרש כדי שנזכה לקבל פני משיח צדקינו, וזאת תפילתינו שהלימוד יביא לידי מעשה, ושיהיה תועלת מרובה בדברינו הבאים.

ב. דברי החפץ חיים למה התגלה אור החסידות מתוך התנגדות

נתחיל להעתיק דעת קדשו של הכהן הגדול הח"ח ששופך אור בעבודה ששייכת לתלמידי חכמים בפרט, והוא מה שעבודתם להיות "מרבית שלום בעולם". דבריו הק' מובאים בספר "קובץ מאמרים ואגרות" (חלק ב' עמוד י"ח) מגדולי תלמידיו הג"ר אלחנן וואסרמאן הי"ד, והוא מה שגילה החפץ חיים למה התגלה אור החסידות מתוך התנגדות וז"ל "כשמשלתשל לעולם הזה ענין קדוש, והסט"א מתגברת בכדי לעכב, נוהגים במרום כפי שכתוב "עם עקש תתפתל" (שמואל ב' נ"ב) ועוטפים את הענין במסוה, כאילו יש בו תכלית חולין או שיבוש הדיעות ח"ו, בכדי להטעות את הסט"א שמדובר בכח בלתי קדוש, ותחדל מלקטרג ומלהפריע. אח"כ מתגלים ניצוצי הקדושה ורואים אותם בעליל. מטעם זה נסתובב שהגר"א בשעתו התנגד לשיטת החסידות, אולם בדורותינו התברר מה מאד היה עם ישראל זקוק לה", עכ"ד.

הרי גילה לנו החפץ חיים יסוד נפלא אשר בכדי להוריד ענין קדוש להאי עלמא דשקרא, יש צורך "להטעות את הסט"א שמדובר בכח בלתי קדוש, ותחדל מלקטרג ומלהפריע". ולכן יש צורך שיתגלה דייקא מתוך התנגדות. ומי גדול לנו מהחפץ חיים אשר כל מילה מהגר"א שוקל בכף מאזנים של זהב, כמבואר בספרו משנה ברורה, שאף במקום שכמה פוסקים מכריעים בדרך אחת, מכיון שהגר"א פסק אחרת, המשנה ברורה נוטה כדעת הגר"א. ובכל זאת גילה אשר "מטעם זה נסתובב שהגר"א בשעתו התנגד לשיטת החסידות", כי מן השמים נסתובב הענין באופן זה.

ג. דברי האריז"ל ותוספת דברי המלבי"ם

והנה עצם היסוד [אשר בכדי לרמות הסט"א יש כח לבוא במרמה, ולהראות כאילו יש איזה פגם ומחלוקת וכו'] ולפעמים רק בכה"ג מצליחים להוריד דברים שבקדושה לעולם בלי קטרוג ומפריע] מפורש בדברי האריז"ל, ומובא בפירושו המלבי"ם בסוף מגילת רות,

ואלו דבריו "וכבר באר האר"י ז"ל בספר הגלגולים, שהנשמות העשוקות ביד עושקיהם.. אי אפשר להוציא את הנשמה מהם כי הם יונקות שפע על ידם, ומרמים אותם שמראים להם מקום פגום, וחושבים ששם תשאר הנשמה בידם, ולבסוף תתגבר הנשמה על עושקיה, וכן נשמות השבטים נתנו ברחל ולאה שהיו שתי אחיות, וחשבו כי ישארו הנשמות בטומאה אחר שנשאו באיסור, וכן נשמת פרץ בתמר, ונשמת רות ונעמי בעמון ומואב.. שכל זה היה מוכרח כדי להוציא הנפשות האלה במרמה זו מיד עושקיהם כח - עכ"ד.

למדנו מדבריהם הקדושים כי לפעמים מוכרח מן השמים, שדבר קודש ונעלה יתגלה בהאי עלמא, באופן שצדיקים וקדושים יתנגדו לה, ואין זה אלא בכדי שהסט"א לא יקטרג כנגדה. והנפק"מ למעשה מהשקפה זו, הוא כי אין לתלות באילני רברבי בכדי להגדיל אש המחולקת ח"ו, וכמבואר בסיפור הבא מתלמידו של הגר"א. כי מה שלפעמים גברא רבה מתערב בדבר שנראה כמו "מחלוקת", הוא סיבה מן השמים, ואין להורות מן המעשה להמשיך בהוראה זאת.

ד. בעניני מחלוקת אין לילך אחר הרב

בספר חוט המשולש (תולדות של שלש גאונים הגרעק"א החת"ס והכתב סופר, עמוד כ"ז במהדורא החדשה בהג"ה) מביא עבודא שמציין בסוף דבריו שמובא ג"כ בספר תורת יחיאל (להגרע"י שלזינגער זצ"ל בפרשת וירא בהערה) וז"ל "כאשר יצא הגר"א מווילנא ז"ל, ואתו עמו גדולי תלמידיו לרדוף כת החסידים עד חרמה בחרם גדול וחמור, והעלוהו על הספר וחתמו עליו, באו ג"כ אל הגאון החסיד רך בשנים ואב בחכמה רבי זלמן וולאזין ז"ל שהיה תלמיד חביב מאוד לרבו הגר"א ז"ל הנ"ל, ובקשו שגם הוא יחתום עצמו על החרם הנ"ל, אבל לא אבה שמוע להם, ותמהו עליו מאוד באמרם אם רבינו הגדול יצא בראש, ומי רואה אותו יוצא ולא יצא אחריו, והשיב להם, "שמעו נא דברי, בתוה"ק בעקידת יצחק כתיב "ויקרא מלאך ה' מן השמים ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה", ותמוה הדבר, מה לו למלאך אל אברהם, הכי הוא ציוה לו לעקוד את בנו ושעתה חוזר מדבריו, הלא מפי הקב"ה בעצמו שמע אברהם אבינו "קח נא את בנך והעלהו לעולה" ואיך ישמע כעת למלאך שלא לעשות לו מאומה, ואם בכל זה שמע אברהם אבינו לדבריו, על כרחך נשמע מזה, שלא לשחוט אדם, יכולים לשמוע גם ממלאך, אבל לשחוט אדם, צריכים לשמוע דוקא מהקב"ה בעצמו (!), וכן הדבר הזה, אם כי רבינו רבי אליהו דומה למלאך ה' צבקות, אבל לשחוט אדם צריכים דוקא לשמוע מקב"ה עצמו! וכאשר הגיע הדבר לאזני רבו הגאון הקדוש נכנסו דברי תלמידו בלבבו ומשך ידו ולא עשה מעשה עוד. והדברים נפלאים עד למאד, כי אף שמבואר למעלה, כי מאיזה סיבה יש צורך להלביש הקדושה במסוה של מחלוקת, אבל אין לנו היתר להמשיך ולהרחיב המחלוקת ח"ו - אף כאשר הרבי בעצמו, שדומה למלאך ה' צבקות מתעסק בזה.

ה. י"ב שערים

והנה מה שמצינו שיש דרכים שונים בעניני עבודת השי"ת, מבואר כבר בנושאי כלים בשו"ע, והוא בדברי המג"א (או"ח ריש סי' ס"ח) בשם האריז"ל כי י"ב שערים בשמים נגד

י"ב שבטים, וכל שבט יש לו שער ומנהג, לבד מה שנוזכר בגמרא, שוה לכל". וע"ע בפרקי דר' אליעזר (פרק מ"ב) אשר בשעת קריעת ים סוף נקפאו המים ונעשו שנים עשר חלקים כנגד שנים עשר שבטים ועשו חומות מים בין שביל לשביל^{לא}. ורואים מזה דבר נורא, עד כמה עצם מהות כלל ישראל מתחלקת לשנים עשר חלקים, עד כדי שהיה תוספת נס בשעה שברחו מהמצריים, שנעשו חומות בין שבט לשבט. אולם המשך דברי הפרקי דר' אליעזר שופכים הרבה אור לסוגיין, שכותב "והיו רואין אלו את אלו". זאת אומרת, שתוך כדי הנס של קריעת ים סוף והתחלקות המים, וההכרח שיעברו בחומות שונות, מ"מ, היו רואין אלו את אלו. זאת אומרת, שכל אחד מכבד הדרך של השני.

ויש לציין למכתב הנפלא מבנו של הג"ר אלחנן - הגאון רבי שמחה וסרמן זצ"ל (נדפס שם בקובץ מאמרים ח"ב עמוד שמ"ג) וז"ל אנא לסלוח שלא סידרתי תקליט משיחתנו לא היה שום דבר חידוש בשיחה חוץ מעובדא תשובה שהשבתי לרביי שמרני קינסרבטיבי הוא פגשני במסיבה ביחד עם אנשי חב"ד ושאלני מה לאיש ליטא עם אנשי חב"ד השבתי בתורה בני ישראל נקראים צבקות ה' (שמות י"ב מ"א), בצבא יש כמה מחלקות, רגלים, רוכבי סוסים, צי הים, צבא האויר וכו', כל אחד עובד במחלקה שלו, וכל אחד מכבד את כל אחד, שכולם אנשי צבא אחד, שאלני מה השמרנים, אמרתי, אתם עריקי הצבא".

ואדרבא, רק מי שמכבד הבריות, כנהו התנא (ריש פ"ד דאבות) בתואר "מכובד". ונצרף לזה ביאור יקר עד מאד ששמעתי לפני איזה שנים בשיעור פרקי אבות בביהמ"ד וויזניץ בעיר חלדודנויא, אנגלי, מהרה"ג ר' דוד היילפרין שליט"א (בנו של הרה"צ ר' אלחנן זצוק"ל) בשם האדמו"ר ר' ינקעלע מפשעווארסק זי"ע, כי כאשר רוצים לדעת מיהו עשיר אמיתי, הרי משהו שלובש בגדים נאים וגר בדירה יפה, אין בזה שום ראיה, כי אולי אינם שלו, ואולי הוא רק בעל חוב לאחרים. אולם כאשר אנו רואים שתורם לאחרים מהונו, יש לנו מזה ראיה שאמנם יש לו, ועשיר הוא, כי יש לו כבר מספיק שמוכן ליתן לאחרים, ואינו מפחד שיגרע מהונו עי"ז. וביאר, כי בדומה לזה בענין הכבוד, כי כאשר רוצים לדעת מיהו אדם מכובד "איזה מכובד?" התשובה "המכבד את הבריות!" זאת אומרת, כי מי שיש לו מספיק כבוד משלו, עד כדי שבידו לכבד אחרים, יודעים אנו כי אמנם הוא אדם מכובד!

ו. "פלאגין" - חילוקי דיעות ולא פירוד לבבות

דבר יסודי בסוגיית השלום נאמר מפי האדמו"ר הגה"צ רבי מרדכי שלמה מבאיאן זי"ע (ארה"ב), ובהקדם, מה שמצינו חילוק בין התפילין של יד והתפילין של ראש. בהתפילין של יד יש רק בית אחד שמכניסים בה כל הארבע פרשיות הכתובות על הקלף, משא"כ התפילין של ראש מחולק לארבע בתים נפרדים, ובכל אחד מכניסים פרשה אחרת. וביאר בזה שבא לרמוז יסוד גדול, כי כאשר אנו דנים אודות "תפילין של ראש" זאת אומרת בעניני דיעות, עלינו לידע שיש חילוקי דיעות, ולזה הבתים מחולקים לבתים שונים על התפילין של ראש.

^{לא} (וע' בספר בית אברהם בית אהרן על הגדה של פסח מהרה"ג החריף ר אברהם אהרן זצ"ל שרומז בזה דבר נאה בפסוק "ובני ישראל הלכו בתוך הים ביבשה", יבש"ה נוטריקון י"ב שבילים הלכו)

(ולפעמים עליהם נאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים - ואף בעניני השקפה וענינים מסובכים, וכמו שהיה במשך כל הדורות בכלל ישראל, שאף בעניני השקפה היה חילוקי דיעות בין גדולי ישראל, וכולם אהובים וכו'), אבל דבר אחד צריכים להשריש בנו, כי אין זה מתיר חילוקי ופירוד הלבבות ח"ו, כי התפילין של יד שהוא כנגד הלב חייב להיות בית אחד! בלי שום חילוקים ופירודים. ודבר זה שופך הרבה אור, ועוזר הרבה, כי כולנו "בני איש נחנו", כולנו בני אברהם יצחק ויעקב, ובשורש נשמתינו מאוחדים בתלכית השלימות. ה"פלאגין" הזה, ששייך חילוקי דיעות, בלי פירוד לבבות, בכוחה לעשות שלום ושלוה בכמה מצבים שונים.

ורמוז נאה ונפלא שמעתי לאחרונה בשם ממשיך דרכו, האדמו"ר מבאיאן שליט"א כי בפסוק "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים - גם יחד" יש ראשי תיבות נורא! והוא כי המילה "יחד" הוא ראשי תיבות "יש חילוקי דיעות", זאת אומרת, שאף כאשר יש חילוקי דיעות, עדיין יכולים להיות במצב של שבת אחים גם יחד! ואין החילוקי דיעות מתיר שיהיה ח"ו פירוד לבבות.

וסיפור נפלא שמעתי בזה ממקור מוסמך, שסופר סת"ם, חסיד של הדברי יואל זי"ע, שאל את רבו אודות לקחת פרשיות עבור מישוהו מסופר שהיה הולך ל"בחירות", כי הרי לדעת רבו הרי זה אסור מן הדין. ותשובתו מצוה לפרסם, שענה לו, "הדבר תלוי, אם רבו של הסופר פוסק לדינא כפי אלו שחולקים עלי, וסוברים שמותר ללכת, הרי א"כ הפרשיות כשרין למהדרין, ואם אין לו רב, הרי עליו לחשוש לשיטתי שהדבר אסור בהחלט". זאת אומרת, כי אין כאן שום נושא של "פירוד לבבות" ח"ו אלא מחלוקת לדינא, וכיבד שיטות החולקים עליו.

ומשל וציור נאה שמעתי בהאי סוגיא להאיר עד כמה הגדולים והתלמידי חכמים מרבים שלום, להר גבוה שיש לה כמה דרכים לעלות בה. שני בני אדם מתחילים מרגלי ההר, משני הצדדים. הרי ככל שמתעלים יותר, קרובים אלו אל אלו, כי אף שבתחלת דרכים היה מרחק רב ביניהם, מכיון שראובן התחיל לעלות מן המזרח, ושמעון מן המערב, אולם ככל שמתקרבים להנקודה העליונה בראש ההר, הם מתקרבים אחד אל השני. וכמו כן, בחילוקים שונים שיש בין הדרכים השונים בעבודת השי"ת, ככל שהאדם מתעלה במדרגתו אל התכלית הנרצה לעשות רצונו בלבב שלם, הרי ממילא יתקרב גם ליהודים אחרים שמתעלים מצד השני בדרך אחרת.

ז. שתי נקודות חשובות בהאי סוגיא

ויש לסיים בידיעות נכבדות בהאי סוגיא שיכולים להיות לתועלת רב בעזרת השי"ת. וזאת יצא ראשונה, הנה יש זמנים "מסגולים למחלוקת וכעס", וביניהם הוא ערב שבת קודש. ויש לזה שרשים בדברי חז"ל, וכמפורש בגמ' (גיטין נב.). שהיה שני זוג (בעל ואשתו) שהיה מתגרה בהם השטן כל ערב שבת, והיו מתוקטטים אחד עם השני, והתעכב התנא ר' מאיר לשם שלש ערבי שבתות עד שעשה ביניהם שלום. והנה ידיעה נכבדה ראיתי בספר "שלום באהלך" (מאמרים שנכתבו ע"פ מה ששמע המחבר מהגה"צ ר' דן סגל שליט"א, בעמוד

ל"ח - מ') שמביא דברי הבן איש חי (שנה שניה בהקדמה לפרשת וירא) והעולה מדבריו הוא גבר נפלא שבכוחה להציל כמה מריבות, והוא, כי בערב שבת כמעט נטולה היא הבחירה מהאשה מלטעות באיזה דבר מעניני הנהגת הבית, ואם יצא איזה מתחת ידי איזה מכשול וטעות, לא שייך כלל להאשימה (!) כי אין הדבר תלוי בידה כלל, ואין זה מעשה ידיה כלל. ע"ש. וכאשר מבינים זאת בבירור, מוכנים מראש שמסתמא יהיה איזה מצב של לחץ, ויהי איזה שהוא טעות, ואז בקל להיות שולט על רוחו שלא להגיב. וגם אם ח"ו נכשל, אפשר לחזור לשלום כדחזינן שרבי מאיר הצליח להביאם לידי שלום. נוכמו כן בכל מצב שיודעים מראש שיכול לבוא לידי מחלוקת ח"ו, אם מוכנים לזה, אפשר להכין מקודם שלא ליכשל].

הנקודה השניה, הוא מה שנוגע ל"שלום בית" שיש לבאר הסיבה שאף כאשר אשה אמנם טעתה, בכמה מקרים היא חושבת שבאמת לא טעתה, ולזה יש לציין עוד יסוד גדול המובא בספר הנ"ל "שלום באהלך" (עמוד כ"ח - כ"ט), והוא, כי כידוע אשר רצונה של האשה למצוא חן בעיני בעלה, ושלא תזדלדל בעיניו ח"ו, כפי טבעה שהטביעה בה השי"ת ביצירתה, ולכן באופן שקרה איזה טעות לה בהנהגת הבית או ביחודה לבעלה, פעמים רבות אין בידה להודות על אשמתה, והוא כי בעמקי לבה היא יראה ופוחדת שאם תודה בטעותה אז ירד חנה וערכה בעיני בעלה, ומחמת פחד עמוד ונסתר זה היא באמת חושבת שלא טעתה, ולכן היא גם מתאמצת להוכיח לו שלא טעתה אלא הוא הטועה והאשם בדבר, עכ"ד. ידיעה נכבדה להציל האדם ממחלוקת וכעס.

ח. להיות צודק או להיות שמח?

מן העבודות הקשות שבמקדש הוא ליכנע ולהיות רודף שלום, בפרט באופן שהזולת באמת עשה עוולה גדולה. ולזה נצרף דברים מאירים מהצמח צדק, מימרא ששופך אור, והוא מה שהאיר שיש הבדל גדול בין ילדים למבוגרים. שניהם נכשלים במחלוקת, אבל חילוק רב יש ביניהם, כי הילד יתחיל לריב בצעקות ומכות, אבל אחרי כמה דקות הם כבר חברים טובים. לעומת זאת, מבוגרים יכולים להחזיק במחלוקת רח"ל במשך שנים רבים - (וגם לרבות המקרים שכבר שוכחים למה התחיל כל המחלוקת מראש..), והדבר אומר דרשני, מה נשתנה - לשניהם היה סיבה שבעיניהם היה סיבה מוצדקת להתחיל הריב.

וביאר דבר נפלא שבכדי להשקיט המחלוקת ולעשות שלום, חייבים לבחור אחד משני אלו הדברים, להיות נכון, או להיות שמח. ("צו זיין צופרידען אדער צו זיין גערכעט"). זאת אומרת, הילד יודע שאם יחזיק בריבו, ישאר לבד ולא יהיה לו חברו לשחק עוד עמו, ולכן מעדיף להיות שמח מלהיות צודק - לעומת זאת המבוגר, בדרך כלל, עדיף לו להיות צודק מלהיות שמח. ואפי' אם ימשיך המחלוקת שנים רבות, כי סוף סוף פלוני עשה עוולה ומוטל עליו לבקש מחילה וכו' וטענתו בידו, טענה נכונה ומוצדקת, אבל סוף סוף זה קשה להיות במחלוקת, לריב זה ההיפך מהכלי מחזיק ברכה של השלום - מ"מ בעיניו עדיף להצטער ולהיות במחלוקת מלהיות שמח. כמובן אדם שטעה ועשה עוולה, מוטל עליו ליכנע ולבקש מחילה, אבל אפי' מי שאמנם צודק, הרי בידו לבחור להיות כ"ילד!" להיות שמח במקום להיות צודק.

ט. תלמידי חכמים מרבים שלום

ויש לסיים בדבר טוב, והוא גודל הכח שיש לתלמידי חכמים להיות מרבים שלום ובהקדם פסוק בפרשת "שירת הבאר" הכתובה בפרשת חוקת (כ"א, י"ד) "על כן יאמר בספר מלחמת ה' את והב בסופה ואת הנחלים ארנון" ופרש"י על חניה זו, ונסים שנעשו בה, יאמר בספר מלחמות ה'.. כשם שמספרים בנסי ים סוף (המכונה בפסוק בשם "והב בסופה" כלומר, יהב והרבה להם נסים בים סוף) כך יש לספר בנסי נחלי ארנון שאף שם נעשו נסים גדולים. שנשפך דם אמוריים שהיו נחבאים שם, לפי שהיו ההרים גבוהים והנחל עמוק וקצר, וההרים סמוכים זה לזה.. והיו אותן הנקעים בהר של צד מואב ובהר של צד אמוריים היו כנגד אותן נקעים כמין קרנות.. והרגום. וממשיך רש"י, אמר הקב"ה, מי מודיע לבני הנסים הללו.. לאחר שעברו, חזרו ההרים למקומם, והבאר ירדה לתוך הנחל, והעלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה וישראל, ראו ואמרו שירה".

והנה מצינו בחז"ל (קידושין ל:) שדורשים פסוק זה באופן אחר, "אמר רבי חייא בר אבא אפי' האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה [פרש"י, מתוך שמקשים זה את זה, ואין זה מקבל דברי זה], ואינם זוים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר את "והב בסופה" אל תקרי בסופה אלא בסופה", ופרש"י, הכי דריש לה, "ספר מלחמות" מלחמה שע"י ספר, אהבה יש בסופה. עכ"ד. כלומר, "והב" היינו "אהבה" יש רק "בסופה", אבל מתחלה אין כאן אהבה, "אויבים" בתחלה, ובסוף "אוהבים". וזאת עולה יפה מה שהאורהחה"ק מפרש שירת הבאר על התורה"ק.

אולם הדבר אומר דרשני, איזה שייכות יש בין פשוטו של מקרא להדרש, הרי שניהם נפגשים בפונדק אחד, הפשט והדרש סובבים על אותם מילים, ובודאי מסברא יש שייכות בין מלחמות שבין המצריים וכלל ישראל בקריעת ים סוף, והאמוריים וכלל ישראל בנחל ארנון, לבין תלמידי חכמים הלוחמים בדברי תורה. זאת ועוד, התואר "מלחמות השם" צ"ב, כי בשלמא במלחמת עמלק בס"פ בשלח, באמת היה מלחמה, ויצאו ללחום, , אולם בקריעת ים סוף ובאמוריים שנחבאו בנקרי הסלע, לא היה באלו שתי מקרים שום מלחמה, רק ניסים גלויים שלא הצטרכו ללחום - והאיך נאמר עליהם בתורה"ק הלשון "מלחמות השם"!!

ואולי יש להציע ע"פ מה שגילה החתם סופר (פ' בשלח עה"פ ויסעו מרפידיים^{לב}) לבאר דברי חז"ל "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם ואלו דבריו הנפלאים "אמרו חז"ל (סוף ברכות) תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, והכוונה הנכונה בזה, דהנה כי כל המדות נבראו מאת הבורא ית"ש, מדות הבושה והעזות הגאווה והענוה והשלום והמחלוקת, ואי אפשר לעולם בלי שום מדה מהמדות, ואי אפשר לומר שתעקר מדה א' מכל וכל, אך ראוי להשתמש בהם במקומות הראויים. והנה המחלוקות נאה ויאה לעוסקי בתורה ופולפולה, ועולים בהר ה' ומקום קדשו, זה יאמר לפי שכלו וזה לפי שכלו עד כי יכריח אחד את חבירו

^{לב} וכמו כן בדרשות לפ' זכור תקנ"ד עמוד קפ"ג ט"ב

להעמידו על האמת כמחלוקת שמאי והלל, ועי"ז לא יהא אחיזה לקליפה לגרום מחלוקת בעולם, כי הטרודים ואינם בעבודת ה' מסתפקים במה שבידיהם משתוקקים למה שאינו שלהם, ומדריכים דורם בדרך הישרה, ועל דרך זה "מרבית שלום בעולם" שמחלוקתם [בתורה"ק] גורם הסתלקות אחיזת הנחש הקליפה". זאת אומרת כי ע"י שתלמידי חכמים משתמשים במדת ה"מחלוקת" בתורה"ק וכנ"ל שמתחלה נעשו אויבים זה לזה, שוב לא יהיה אחיזה למדת המחלוקת מצד הקליפה, ויזכו ש"מרבית שלום בעולם". עכ"ד.

ואולי לכן דייקא באלו הפסוקים שמייירי בענין מלחמות בפועל של המצריים והאמוריים נגד כלל ישראל, למדנו לדעת גודל הענין של מלחמה בלימוד התורה"ק "והב בסופה" ולדעת כי רק במדת הענוה שמצינו בשירת הבאר שם "ממדבר מתנה" (ע' נדרים נה). יכולים ללחום לברר לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא באמת. כי בזה שמשתמשים במדת המחלוקת בתורה"ק, בזה גופא נזכה שלא להיות מלחמות אחרים בעולם הגשמי. ולכן דייקא כאשר כלל ישראל היה להם הזכות של קבלת התורה"ק שהיו עתידים לקבלה (ע' באורה"ק בשלח י"ד, כ"ז), נאמר "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון", וכמו כן בשירת הבאר, כפרש"י בארו של מרים גילה הנס שהיה עם האמוריים, "והבאר ירדה לתוך הנחל והעלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה וישראל ראו ואמרו שירה". ואולי הן הן הדברים, מכיון שהיה להם זכות התורה, הבאר מורה על תורה (כמש"כ האורחה"ק), לא היה צורך שהם ילחמו, אלא זכו אשר יהיה מלחמת ה' ואתם תחרישון, כי תלמידי חכמים ע"י שמשתמשים במדת המחלוקת בבירור הסוגיא, "מרבית שלום בעולם!" השי"ת יעזור שנזכה לילך בדרכיו של אהרן הכהן להיות אוהב שלום ורודף שלום, ולזכות לכל הברכות, כי הרי לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום, אכ"ר.

*

איזו כוונה מעכבת באכילת מצה לדעת הבני יששכר?

מצה! עצם המילה כבר מעורר כיסופין קודש לקראת המצוה החביבה שזוכים לקיים פעם אחת בשנה מדאורייתא! עד כמה מרגישים פירושו של התפארת שלמה (מועדים) עה"פ בערב תאכלו מצות (שמות יב, יח) וז"ל "לשון עריבות ומתיקות כמ"ש והערב נא כו' את דברי תורתך בפינו שיהי' המצוה זו של אכילת מצה מתוק לחיך ותערב לנפש. כי היא מצוה זמניות פעם אחת בשנה כו'. וכמו כן ידוע לשונו הזהב של החת"ס (בשו"ת חלק חו"מ תשובה קצו) מצות עשה של אכילת מצה משומרת בליל פסח, היא יחידה נשארת לנו מכל מצות אכילה שבכל התורה, אין לנו פסח ולא קדשים לא תרומה ולא מעשר שני, רק מצוה אחת משנה לשנה.

והנה יש שרשים לגודל החביבות כמבואר בשפת אמת (פרשת בא, שנת תרמ"ב) ואלו דבריו "בפסוק משארותם צרורות כו' על שכמם כו' שהיו מחבבין המצות. להיות כי היה מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל וקיבלוה בשמחה. וזה היה הכנה לכל הדורות שיוכלו להרגיש שמחה בעשיית המצוה. ושמחה של מצוה הוא דבר גדול שניתקן כל האדם בכח שמחה זו. וידעו בני ישראל היטב כי כל הגאולה היה כדי שיכנסו בכלל עבדי ה'. והיה עיקר

השמחה שלהם בהגאולה ע"י שזכו להיכנס בכלל עבדי ה'. כמ"ש יצאו כל צבאות ה' והטו שכם לקבל עול מצותיו בשמחה. ולכן ג"כ מקיימים בני ישראל לדורות מצות מצה בליל פסח בשמחה כמאמר חכמינו ז"ל מצות שקיבלו בשמחה עדיין עושים בשמחה.

והנה כאשר מתבוננים קצת בסוגיא זו של "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה" יכולים בס"ד להתעורר מאד וליקח מנשמת המצוה לאורך כל השנה. ואמנם "כל המצות צריכין לקיימם במחשבה ודיבור ומעשה.. ומחויב האדם הנלבב לחפש במושכלות טעמיהם כל מה דאפשר, ויהיה שכרו אתו ופעולתו לפניו" (כמ"ש כ בספר דרך פקודך (הקדמה ד' אות א'), אולם, שאני מצוות מצה שהבעל הגדה מדגיש גודל החביבות לדעת למה אוכלים מצה.

לא זו בלבד, אלא לדעת הבני יששכר בהמשך ספרו שם (מצוה י' - חלק המחשבה) הוא לעיכובא! וז"ל "ונראה דמן הדין צריך לכוין הטעם המבואר בתורה (שמות יב יט) ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים וכו', וכן סידר בעל הגדה (והוא ברייתא) מצה זו שאנו אוכלין על שום מה, על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם, שנאמר ויאפו את הבצק וכו'. הגם שהטעם לא נזכר אצל המצוה, הנה נאמר (שם יז) ושמרתם את המצות, כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים, ומה טעם הוא זה, אך הוא להורות שבעצם היום הזה הוצאתי אותם בלי שהיה כרגע, הגם שהיו צריכין להכין לעצמם צדה לא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם, וסמך עצמו הפסוק הזה על הפסוק אחר היינו פסוק ויאפו את הבצק וכו' כן נ"ל. ובמשנה תורה (דברים טז ג) מפורש הטעם שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזן יצאת מארץ מצרים וכו', והא דלא נקט בעל הגדה הפסוק שבמשנה תורה, להיות דשם נאמר שבעת ימים, וא"כ זה אינו למצוה דכל שבעת ימים המצוה רשות רק אם בא לאכול לחם לא יאכלנו חמץ, על כן נקט הפסוק דפרשת בא, והבן נ"ל. עכ"ד.

והנה צריכים להבין באמת, מהו גודל החשיבות שיצאנו בלי שהיית רגע, ולמה כל כך חשוב פרט זה של היציאה עד כדי שבעבור זה אוכלים מצה מדי שנה בשנה? הרי מבואר ברמב"ן ס"פ בא מכח כמה פסוקים מפורשים כי תכלית יצי"מ היתה להשריש האמונה, ולזאת מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים ולמסור יסודות היהדות לכל דור ודור. אבל לכאן פרט זה שיצאנו בחפזן נראה כמו פרט קטן שלא קשור לעצם מהות הלילה.

ולזאת נצרף מש"כ בספרו בספר בני יששכר (מאמרי חדש ניסן - מאמר ד') שמשלים לדבריו בספר דרך פיקודיך, ומבאר כי הנה המצה קראו בזה"ק מיכלא דמהימנותא (ח"ב קפג ע"ב), וצריך להתבונן על איזה אמונה מורה הוראת המצה.

ונראה לומר דהנה הלחם חמץ מגביה את עצמו ועושה פעולה בעצמו זולת פעולת האומן שעשאה, כי האומן לא עשאה רק כפי שיעור גודל הקמח והמים והעיסה מגבהת את עצמה אחר כך בפעולתה יותר ממעשה האומן ויוצאת מן הגדר וגבול שגבלה האומן, משא"כ המצה נשארת בגבולה וגדרה שהגבילה האומן. הנה המשכיל על דבר יתבונן וידע עי"ז כי כל תנועותיו ומעשיו הכל נקשרים בחפץ הבורא, הנה ישליך יהבו על השם יתברך ולא

יפעול פעולת שקר בנפשו לאבד זמנו לריק בהשתדלות אסיפת הקנינים המדומים, ביודעו כי לא יוסיף ולא יגרע בעבודתו עבודת העולם שום דבר, רק כפי אשר יגזור המשגיח הכל יכול, ולהוראה עצומה הזאת, הלא מרמזת מצת המצוה, שהיא נשאר על מעמדה וגבולה, בגבול שעשאה הפועל האומן שעשאה, אינה יוצאת חוץ מגדרה ואינה מגבהת את עצמה ואינה מתנשאת.

בא לידי הכנעה וענוה

והנה כאשר האדם מבין ומכיר עד כמה הוא תלוי ועומד לגמרי בהבורא כל עולמים, בא האדם לידי הכנעה ויראה, היפך החמץ שמגביה עצמה. ודבר זה מצינו בספרי הקדמונים ורבותינו, והא לך לשון הכלי יקר (פרשת בא פרק י"ג, פסוק י"ד) "המצה סימן חירות, כי בזכות ההכנעה נגאלו אבותינו ממצרים, ועל כן דין החמץ בשריפה כי כל המתגאה נידון באש כדאיתא בילקוט (פר' צו תפ) כי טבע האש לעלות למעלה ע"כ נידון בו העולה למעלה, ודינו של חמץ במשהו, כי כך היא המדה בגסות הרוח, שבכל המדות צריך האדם לילך בדרך ממוצע חוץ מן גסות הרוח שעליו אמרו רז"ל (סוטה ה.) לא מינה ולא מקצתה, הרי שאסרו אפילו המשהו, וכן אמרו רז"ל (אבות ד ד) מאוד מאוד הוי שפל רוח להפלגת הענין ולהרחקתו מכל וכל. וכ"כ בספר אמרי פנחס (שער ד - שבת ומועדים, אות רל"ג) וז"ל:- ענין ביעור חמץ לבער הגאווה ולדבוק בענוה, כי טבע השאור לעלות והיינו הגאווה וזה אין בין חמץ למצה אלא משהו, שיהיה האדם אצל עצמו משהו. וכמו כן מצינו בשפת אמת (ויקרא - לפסח - שנת תרל"א) שמביא מהרב ז"ל בסידור בזה, "כי מצה כמו שהיא בלי התנשאות. שהוא חמץ. הגסות. שמנשא עצמו ועולה בנפיחה. וע"י שהיה להם גילוי שכינה הי' נשאר מצה ע"ש. וע' בספר ישמח ישראל (פרשת שמניני) מצינו עוד בזה "ע"י אכילת המצה שהיא מיכלא דמהימנותא ומיכלא דאסוותא זכו עוד לענוה והכנעה יתירה, מצה כשמה לחם עוני, שע"י זוכים לעניויות והכנעה באמת, דבר אמת וענוה צדק, בלי גבהות המרום בשאור כמבואר הכל בסה"ק, להיפך מאכילת לחם חמץ שנאמר בו (דברים ח', י"ב) ורם לבבך ושכחת וגו', וע"י זכו להופעת אור גדול ממקום דלית רשו לשטן לאשטוני, ע"ש עוד.

"יחץ" - ירא שמים בסתר

ויש לצרף זה דבר נפלא ואור חדש אודות ענין "יחץ" באמרי נועם (מועדים - לפסח) ואלו דבריו "הנה שורש מצות מצה הוא להביא אדם לידי יראה וענוה כנודע מספרים [עיין בכלי יקר הנ"ל], ולזה ה"א לחמ"א עני"א עולה ירא"ה. והנה בנוסח התפלה לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי, היינו, אשר האדם צריך להיות בב' בחינות, כי העיקר הוא הצנע לכת, רק עכ"פ בפני הבריות ג"כ יתנהג עצמו בדרך היראה למען ילמדו ממנו, ובפרט שלא לחלל שם שמים, אבל העיקר הוא בהצנע ובסתר. ולזה רומז חלוקת המצה, אשר חלק הגדול נטמן לאפיקומן הנקרא צפון וסתר, וחלק הקטן נתגלה בקערה. וזהו 'מה ר"ב טובך אשר צפנ"ת ליראיך' [תהלים לא כ], היינו, היראה צריכה להיות החלק הרוב (צריך להיות) צפון ונסתר, ואעפ"כ 'פעלת לחוסים בך נגד בני אדם', היינו, אשר גם בגלוי צריך

לעשות פעולת מעשים טובים למען ילמדו ממנו שאר אנשים. ויש לרמוז אשר תיבות יה"א
אד"ם יר"א שמי"ם עולה בסת"ר, כי זה הוא העיקר.

חידוש נפלא בבחינת "מקום"

והנה אף שמצינו בספה"ק עוד דברים נפלאים אודות גודל מעלת המצה, אולם בראותי
דברי התפארת שלמה (מועדים - רמזי פסח) הבאים היו לי לחידוש והפלא ופלא! הך לך
לשונו הקדוש - וכמה התעוררות יש לשאוב מדבריו "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני
כו' ועבדת את העבודה הזאת כו' שבעת ימים תאכל מצות כו' (שמות יג, ה ו). יש להבין
הטעם שתלה הכתוב מצות אכילת מצה בביאת הארץ והוא חובת הגוף בכל מושבותם.
אך הנה כתיב (דברים כו, ח) ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול
כו', ואמרו רז"ל (ויקרא רבה כג, ב) במורא גדול זהו גילוי שכינה, והנה בחינת גילוי שכינה
הוא בחינת ארץ ישראל כמבואר ליודעי ח"ן. נמצא כי בשעת הגאולה היו להם לישראל
בחינת ארץ ישראל ממש בכל מקום מושבותם כו'. וכך הוא הבטחה לישראל לעולם שבכל
ליל פסח כבואם לאכול המצה והמרור וכל הסדר יזכו לעורר כן למעלה להמשיך עליהם
בחי' גילוי שכינה וקדושה של מעלה וזהו בחי' ארץ ישראל כנ"ל. וזהו (ויקרא ו, ט) מצות
תאכל במקום קדוש בחצר אוהל מועד יאכלוה - שקדושת ארץ ישראל וביהמ"ק ואוהל
מועד בא לכאן. וכן מבואר בתרגום יונתן (שמות יט, ד) שבשעת אכילת הפסח היו בארץ
ישראל ע"ש. עכ"ד המאירים.

וזאת תורת העולה

והנה כאשר יושבים בליל הסדר וזוכים להכניס המצה, המצה הקדוש, לתוך הפה, ולזכור
האיך שלא הספיק בציקם להחמיץ, ועלינו להכיר ולדעת איך שזוכים להתקדש בקדושה
של מעלה בבחינת בית המקדש, שמלמד אותנו האיך שהבורא כל עולמים עשה עושה
ויעשה כל המעשים, והאיך אשר שויתי ה' לנגדי תמיד, במורא גדול זו גילוי שכינה - וכל
זה בתפלה במחשבה שנזכה להא שכותב התפארת שלמה "ושמרתם את המצות" ובגמרא
אל תקרא "מצות" אלא "מְצוֹת" שאם תבא לידך מצוה אל תחמיצנה ר"ל ע"י אכילת מצה
תקיים כל המצות בשלימות ובלא פניה שלא תחמיצנה ביצה"ר. וזה תזכה ע"י אכילת מצה
בכוונה. עכ"ד המאירים. ואף אם כבר עברו ליל התקדש חג, עלינו לדעת עד כמה זכינו
להתקדש בקדושה של מעלה, ובידינו להמשיך היראה עילאה ע"י אכילת המצות במשך
כל השנה, אכ"ר.

למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס וביום השבת והשולחן כהלכתו והמועדים כהלכתם, רב קהילות בני הישיבות וביהכנ"ס היכל יוסף שלו רמת בית שמש ג

השימוש באיפור וקוסמטיקה בפסח

א. יש לברר האם איפור צריך הכשר לפסח.

ויש לחלק שאלה זו בין איפור שהוא 'סיכה', כלומר, כעין שמן המחליק את העור או מעדן אותו, ובכלל זה סבון שמפו או קרם לחות וכדומה, לבין איפור שהוא 'צבע' כמו 'אודם' או 'סומק' וכדומה. ויש לדון בכל אחד מהם מה דינו ומה יסודו.

החלק הראשון- איפור שיש בו 'סיכה'.

נחלקו הפוסקים בדין סיכה כשתיה אם שייך גם במקרה כזה או רק ביו"כ משום תענוג [עיי' שיטת ר"ת בתוס' יומא עז. ד"ה דתנן ובנדה לב. ד"ה וכשמן, וב"י ושו"ע סי' קכ"ג, ב', ועיי' ט"ז נקה"כ פר"ח וערוה"ש יו"ד סוף סי' קי"ז, ועיי' בי' הגר"א באו"ח סי' שכ"ו, י', ולמעשה כתב הבאה"ל שם שמותר אבל המדקדקים נוהרים ואם יש אפשרות להשיג סבון אחר ודאי נכון להיזהר, ועיי' אגרו"מ ח"ג סי' ס"ב].

אמנם למעשה יש טעם נוסף להתיר אפי' אם נאמר סיכה כשתיה, משום שגם המחמירים בסיכה כשתיה היינו רק בסבון שיש בו חמץ הראוי לאכילת כלב אבל לא בסבון שהטעם נפגם ונפסל (ובפשטות בכל סוגי הסבונים והשמפו הטעם נפסל) והסיכה אינה נחשבת 'אחשביה' לענין זה [כלומר, לא אסרו סיכה בדבר שאינו ראוי לאכילה, ורק בדבר שראוי לאכילה אסרו בו גם סיכה. עיי' פר"ח וערוה"ש שם ודרכ"ת סי' קי"ז סקל"ג ומאור השבת ח"ב מכתבי הגרש"ז אויערבך זצ"ל מכתב ל' אות ו ואור לציון ח"ג פ"ח תשובה ו', וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל], ועיי' חזו"א דמאי סי' ד' סקי"ג וסי' ט"ו סק"א שהסתפק בזה ונוטה להתיר וכתב שבשמן העומד לסיכה ודאי אסור דעכ"פ ראוי לסיכה [וסברא דומה מובאת בשו"ת שו"מ מהדו"ק סי' קמ"א, ועיי' דרך אמונה הל' תרומות פ"ה הכ"ג באה"ל ד"ה מדמעות וסקרל"א].

ואמנם, יש שהחמירו בזה בפסח משום חומרת חמץ [הגרי"ש אלישיב זצ"ל- מובא באשרי האיש או"ח פנ"ח אות טו, ועיי' תשובות והנהגות ח"ה סי' קכ"ז אות ח, ובפרט שלפעמים החמץ מצד עצמו אינו פגום ורק מעורב בו חומרים מרים שפוסלים אותו מאכילה- עיי' לעיל סעי' י"ח והע' מ"ז, וגם בחמץ יש איסור הנאה ובשאר השנה איסורי הנאה פחות מצויים].

כלומר, בחמץ שנפסל מאכילת כלב אין בו גם איסור הנאה, ומפורש בגמ' פסחים דף כא: ובשו"ע סי' תמ"ה, ב' ובמשנב תמב סקמ"ג שאין איסור הנאה בחמץ שנפסל מאכילת כלב.

והטעם למנהג להחמיר בפסח להקפיד על כשרות הסבון והשמפו הוא משום שאם נחמיר סיכה כשתיה א"כ יש מקום להחמיר כן גם בחמץ שנפסל לומר שזה אחשביה כמו אכילה ממש שאסור אפילו בנפסל משום שמחשיבו בכך כי הרי סיכה כשתיה וא"כ כאילו יש כאן אחשביה, כך משמע בדברי החזו"א [דמאי סי' ד' סקי"ג] שהזכיר הטעם משום סיכה כשתיה, וכך כותב בתשובות והנהגות ח"ה סי' קכ"ז אות ה ובאשרי האיש בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל [וביאר שאף שמבואר בפר"ח שלא אומרים מדסך ביה אחשיבה אפילו למ"ד סיכה כשתיה כמש"כ בעצמו בקובץ תשובות ח"א סי' מ"ט, מ"מ החמירו משום חומרת חמץ בפסח לנהוג כך--- לבדוק אם זה טעמו או בגלל שיכול להפריד את הטעם.

אמנם, בשבט הלוי [ח"ב סי' מ"ח] כתב שודאי כבר בעבר הסבון היה פגום, ואם כן אין כאן שני היתרים, והנקה"כ והבאה"ל הנ"ל שכתבו שטוב להחמיר בסבון דיברו גם הם על סבון פגום [עי' ט"ז ונקה"כ סוף סי' צ"ה ופת"ש תחילת סי' צ"ח אם הסבון היה פגום בעבר, ומשמע בנקה"כ שהחלב שבסבון היה מעביר טעם טוב אף שבסך הכל הסבון היה פגום, וגם הפמ"ג והיד אפרים שם כתבו שסבונים שלנו שמקולקלים לגמרי גם הש"ך יודה להתיר, ויל"ע עוד], וגם באגרו"מ שם משמע ששייך סיכה כשתיה גם בנפסל, וגם בארחות רבינו [ח"א עמ' קנ"ה] הביא שהקה"י זצ"ל היה נזהר כל השנה מסבון שאינו כשר, וא"כ יש ענין למדקדקין להדר בזה כל השנה.

ב. ולגבי איפור שאין בו 'סיכה' אלא רק צבע, כעין 'אודם', 'סומק' או 'מייקאפ'.

לכאורה יש להבין מה הצד להחמיר בזה, הרי בודאי נפסל מאכילת כלב ופשוט שיהיה מותר להשתמש בכל סוגי האיפור גם אם מעורב בהם חמץ.

אלא שמצאנו בפוסקים שהחמירו בכמה דברים בהנאה מחמץ שנפסל, משני טעמים:

האחד, כתבו כמה אחרונים שגם אם החמץ נפסל, מ"מ הרי עדיין ראוי לשימושים אחרים כמו להדליק בהם נר מהשמן שלו או לסוך בו, כך אפשר לפרש בדברי החזו"א [דמאי סי' ד' סקי"ג וסי' ט"ו סק"א- או שנפרש בדבריו שחשש מטעם סיכה כשתיה גם בנפסל שנחשב אחשביה וכן"ל], וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק סי' קמ"א ובמהר"ם שיק סי' רמ"ב, וכתבו שגם אם נפסל מ"מ ראוי לשימושים אחרים ולכן יש להחמיר בו.

השני, בחמץ שראוי מצד עצמו אלא שהתערב עם דברים אחרים פגומים הפוסלים אותו מאכילה, נחלקו האחרונים אם יש בו איסור או שנחשב נפסל.

החזו"ד [סי' ק"ג בי' סק"א] כתב שגם זה נחשב נפסל ויהיה מותר להשתמש בו באופן שאין אחשביה אבל אם יחזור ויפריד את הטעם הפגום א"כ חזר ותיקנו וכן משמע בחזו"א או"ח סי' קט"ז סק"ח, אבל בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סי' כ"ב אות ו אוסר ועי' קובץ תשובות ח"א סי' מ"ט שהביא מחלוקת האחרונים בנידון זה ובנידון איסור מעורב בדבר הפוגמו שאפשר להפרידו ע"י חומרים כימיים וכמה פעמים היה חושש להחמיר בזה ובפרט לענין פסח, ואפשר שזה היה טעמו להורות שנכון להקפיד בפסח על סבון ושמפו כשרים.

ולכאורה יש לתמוה הרבה על כל חומרא זו, הרי איתא בגמ' [פסחים דף מה:]: כופת שאור
שייחדה לישיבה בטלה, וא"כ הרי כל סבון או חומר איפור שייחדוהו לשימוש אחר בטלה
משם חמץ שבו ונעשה 'סבון', ומאי שנא כופת שאור שייחדה לישיבה מחמץ שייחדוהו
לסבון.

ויש לבאר, שבגמ' חולין דף קכט. ובתוס' פסחים דף מה: מדמה דין זה של כופת שאור
שייחדה לישיבה ל'מעשי עץ שימש', כלומר, אין לזה שימוש של מאכל אלא של מעשה
עץ, כמו מי שמחפש קיסם לחצוץ בו שיניו ולקח חיטה להשתמש בה לזה, וכן לשון רש"י
בחולין שם שבטל מתורת אוכל ונעשה עץ.

ובתוס' הרא"ש [חולין קכט.] כתב שהוא מעין דין ביטול החמץ, וכיון שייחדה לישיבה לא
גרע מביטול בלב. וגם תוס' בפסחים שם ביאר שההיתר משום ש'כיון שאין מקיימין אותה
לאכילה בטלה'.

ובאמת גם כופת שאור היו רגילים להשתמש בזה בחמץ כמש"כ תוס' בשבת דף סו. [ד"ה
טמא].

ולפי"ז ביאור ההבדל הוא אם השימוש הוא שימוש בחיטה כ'חיטה' אלא שהיא נפסלה
מאכילה אבל עדיין ראויה לשימוש אחר של 'חיטה', כעין שמן דגנים וכדו', ועל זה
מחמירים שיש לו חשיבות לענין זה כי גם מייעודי החיטה, אבל להשתמש בכופת שאור
ככיסא או כקיסם הרי החיטה שם אינה חשובה כ'חיטה' אלא 'מעשה עץ שימש', כלומר,
משתמשים בה לשימושים שאינם שימושי חיטה.

והסברא בזה כי כופת שאור אין עוברים עליה משום 'ביטול' החמץ כמש"כ התוס'
הרא"ש, והביטול העיקרי הוא ביטול ה'חיטה' ועכשיו יש כסא שבמקרה עשוי מחטים, אבל
שמן חיטה אנשים קוראים לו שמן חיטה ועדיין שמו עליו, ולכן יש מקום להחמיר בזה
שאפילו בנפסל מ"מ הרי ראוי לשימוש אחר של 'חיטה'.

וכעין זה מבואר בשו"ע בסי' תמ"ב, א' ע"פ הרמב"ם לגבי קילור והרטיה וכו' שבטלה
צורת החמץ, והוא כעין ביטול החמץ. וכע"ז שם בסעיף ג' לגבי בגדים שכיבסו אותם בחלב
חיטה וניירות שדיבקו אותם בחמץ שמותר לקיימם בפסח הואיל ואין צורת החמץ עומדת.
ומעתה צריך לדעת האם צבע נחשב 'מעשה עץ' או משימושי החיטה.

ומצינו שהדבר מפורש בסי' תמ"ב, י' בשם תרוה"ד לגבי דיו שמעורב בו חמץ, שמותר
להשתמש בו משום שנפסל מאכילה, ושם לא חששו הפוסקים למה שהחמץ מיועד לייעוד
אחר אלא התירו להשתמש בו משום שנפסל, וכתבו שגם אם יש חשש שבטעות יכניס
לתוך פיו אין צריך לחוש כי אין זה אחשביה אם עושה כך בטעות.

והטעם להיתר משום שסבר תרוה"ד שצבע נחשב 'מעשה עץ' ואינו משימושי החיטה
אלא במקרה לקחו איזה 'רכיב' בחיטה וצבעו בו וצבע אינו משימושי חיטה אלא רכיב
שהצליחו להוציא ממנו ונחשב גם הוא מעשה עץ כמו כופת שאור שייחדה לישיבה.

והמהרם שיק עצמו ביאר את המג"א [סי' תס"ז סק"י] על טבק חמץ ששואף בו שהחמיר
שלא יהיה מעורב בו חמץ, והיינו משום שגם זה משימושי חמץ, כי קוראים לו כך והוא
משימושי חמץ ולא 'מעשה עץ שימש', אבל צבע הוא 'מעשה עץ' של החיטה שבמקרה
הוציאו ממנו רכיב של צבע שאינו שייך ל'מאכל' שיש בחיטה, ולכן דיו 'אין חשיבות החמץ
נשאר בו' [ועי' קובץ תשובות ח"א סי' מ"ט שנשאר בצ"ע על השו"מ והמהרם שיק מהדין
של דיו דלהדיא מבואר שמותר לכתוב ולא חששו שהחמץ מיועד לדבר אחר, ואולי אפשר
ליישב כמו שנתבאר].

ולכאורה איפור דומה בדיוק לדיו, ולכן יהיה מותר להשתמש בפסח בסומק ובאודם
שמעורב בו חמץ אפילו אם יש חשש שייכנס לתוך פיו.

ולגבי דיו הפוסקים לא הזכירו כופת שאור כי זה הרבה יותר קל שהרי נפסל ממש, רק לא
חששו לחומרה הנ"ל של ייעוד אחר כמו המג"א לענין טבק וכמו השואל ומשיב והמהר"ם
שיק לענין תרופות כי זה מעשה עץ ויש בו ביטול ובודאי הרבה יותר קל מזה אבל אפשר
להשתמש בסברא הזאת רק לענין זה שלא נאמר שיש כאן חשש מצד ייעוד החמץ למשהו
אחר.

וגם אין לחוש למה שאפשר להפריד את הקמח משאר הדברים הפוגמים שנחלקו בזה
האחרונים וכנ"ל, כי זה מבושל ביחד ונעשה דבר אחד ואין זה תערובת שטעם הרע משפיע
על הטעם הטוב ויש כאן שני דברים, כי הכל התחבר ונעשה דבר אחד, וגם החזו"א כותב
כך לגבי תרופות שאם אי אפשר להפריד את הטעמים אין צד להחמיר.

והנה הנקה"כ בסוף סי' צ"ה אוסר סבון מפני הרכיבים הטובים המעורבים בו אע"פ שבדרך
כלל סבון הוא פגום עי' ריש סי' צ"ח שסבון הוא פגום ומחלק בין שיירי שומן שהם עצמם
נפגמים מהאפר הפגום לבין חלב שיש בסבון שהוא עצמו לא נפגם אלא שבסופו של דבר
אין הטעם של הסבון טוב מפני שיש בו גם חומרים פגומים גם בחכ"א כלל מ"ה סי"ז נראה
שהבין כך את החילוק וגם בערוה"ש סי' צ"ה סכ"ד מבו' כעי"ז, וא"כ תלוי כך שאם האיסור
עצמו נפגם והתקלקל מהדברים הפוגמים דעתו להקל ואם האיסור מצד עצמו לא נפגם
אלא שהדבר לא ראוי לאכילה כי מעורב בו חומרים פגומים ועי' יד אפרים ופמ"ג שם
שכתבו שאם הסבון מקולקל מאוד גם הש"ך יודה להיתר.

וזה לשון החכ"א כלל מ"ה סעיף י"ז 'בשגם דגוף הדין אם אפר פוגם אינו מוסכם אליבא
דכולי עלמא לכן אין להקל כי אם לצורך גדול ועוד נראה לי דלא דמי למה שכתב הצמח
צדק בענין הזויף ששם מבשלין האפר עם המים מה שאין כן בזה שרק שזב תחת האפר
ואפשר דבזה גם הבית יוסף אוסר ואינו דומה לסוף סימן צ"ה ששם בישלו האפר עם המים'.
והיינו כמו שנתבאר שבדבר שמעורב ממש והתבשל ביחד וכבר התקלקל טעם החיטה
עצמה בודאי מותר לכל השיטות.

א"כ בדבר שיש בו 'סיכה' יש מקום למנהג להחמיר, אבל בדבר שהוא רק 'צבע' אין שום
חשש ואין צריך הכשר גם על אודם ואפילו אם יש חשש שייכנס לתוך פיו.

האם יש חיוב להוסיף בסיפור על מה שכתוב בהגדה

בשנים האחרונות על פי המציאות הנהוגה כיום, הדבר קרוב לחיוב שהאב צריך להוסיף ולספר בהרחבה על השיעבוד ויציאת מצרים יותר ממה שכתוב בהגדה, ונבאר.

ברמב"ם כתוב [חמץ ומצה פ"ז ה"ב] 'מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך לפי דעתו של בן אביו מלמדו כיצד אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו הכל לפי דעתו של בן'.

ומצד זה לבד יש לומר שהכל כבר כלול בהגדה, וכל מה שצריך לומר לחכם כבר נכלל בתוך ההגדה ואין חיוב להוסיף. אבל האמת שיש בכל זאת חיוב להוסיף, ונבאר.

והנה, הבן עצמו מחוייב במצות יציאת מצרים בין אם הוא בגיל חינוך שחייב אביו לחנכו במצוה זו ובין אם הוא גדול שחייב בעצמו במצוה, אבל מצד שני הרי האבא רוצה ומצווה לספר לבנו. ואם כן, בזמן ההגדה יש לבן שני חיובים, האחד מה שהוא עצמו קורא את ההגדה והשני מה שאביו אומר לו ומספר לו מדין והגדת לבנך. ויש לדון אם אדם יכול לעשות שני דברים כאחד.

ומצינו דבר דומה לזה לגבי שמיעת מגילת אסתר.

בב"י [סי' תר"צ, ד'] מביא בשם הרשב"א בתשובה [סי' תס"ז] ובשם שבלי הלקט [סי' קצ"ח] מי שמחזיק מגילה שאינה כשרה לא יקרא בה בעצמו מפני שנותן דעתו בקריאתו באותה מגילה. והובאו דבריו באחרונים [מאמ"ר סי' תר"צ סק"ד, פמ"ג בא"א סק"ו, א"ר סק"ה ומשנ"ב שם סק"יג], ומבוי' שחוששים שמתוך שיעסוק בקריאתה לא יתן לב למה שהבעל-קורא קורא.

ולפי זה יש לדון אם נכון הדבר שהבן יאמר בעצמו את ההגדה מאחר שצריך לשמוע מאביו, ואם רק יקרא בעצמו יש לחוש שלא ישמע לאביו.

והנה, בגמ' [פסחים דף קטו:] מבואר שרק אחד קורא את ההגדה וכל השאר שומעים ממנו ויוצאים ידי חובה על ידי שומע כעונה, דאמרינן שם ואין עוקרין את השולחן אלא לפני מי שאומר הגדה, רב הונא אומר כולהו נמי (כלומר, כל הקערה) לפני מי שאומר הגדה והלכתא כרב הונא. ובר"ן [פסחים דף כה: בדפי הרי"ף] כתב שדרכם היה שאחד אומר ההגדה וכולם שומעים.

וברמב"ם [חמץ ומצה פ"ח ה"ב] פסק על פי זה 'ואחר כך עוקר את הקערה לפני קורא ההגדה לבדו', ובשו"ע [סי' תע"ג, ד'] כתוב שמביאים לפני בעל הבית קערה שיש בה ג' מצות ומרור וחרוסת ותבשילין והיינו על פי מה שנפסק שמביאים את הקערה רק לפני עורך הסדר לבדו.

ולכאורה טעמים על פי מה שנתבאר משום שרק עורך הסדר הוא הקורא ואומר את ההגדה לבנים מפני הקושי של הבן גם לומר בעצמו וגם לשמוע.

וכאן יש מקום להעיר שבימינו צריך שיהיו הרבה מצות על השולחן בזמן אמירת ההגדה שהרי יש קערה רק לפני בעל הבית אבל המצות שיש בה לא מספיקים לכולם, והרי כתב הטור שצריך לאכול ממצות לחם עוני שהיו על השולחן בזמן אמירת ההגדה ועונין עליו דברים הרבה.

ובדרכי משה [סי' תע"ט סק"ג] כתב עושה הסדר הוא מברך (וכיום- מזמן) כי הוא אמר כל דכפין ייתי וייכול וא"כ הוא נקרא טוב עין וטוב עין הוא יברך וכך נפסק גם ברמ"א שם. והיינו שהיה פשוט להם שרק בעל הבית הוא אומר ההגדה.

ובשו"ת מהרש"ל [סי' פ"ח] כותב מפורש- ובודאי הגדול הוא המגיד שהרי כתוב והגדת לבנך.

במעשה רב כתוב 'ואומר הגדה וכולם שומעים', וכן שם 'ואומר הא לחמא עניא וכולם שומעים', והיינו ע"פ הנ"ל שכך צריך להיות מעיקר הדין.

וכן בשו"ע הגר"ז [סי' תע"ג סק"ד] כתב שכך נכון לעשות משום ברוב עם הדרת מלך.

ובמשנ"ב כתב [סי' תע"ג סק"ד] שהחיוב על המשרתת שתשב ליד השולחן ותשמע כל ההגדה, וזה יש לדחות שאולי המשרתת איננה יודעת לקרוא ולכן מוכרחה לשמוע ולצאת ידי חובה מדין שומע כעונה.

אמנם, בימינו נהוג לא כך אלא כל הבנים אומרים את ההגדה בעצמם, והדבר נכון בימינו שכל אחד יאמר את ההגדה בעצמו.

והיינו משום שקשה מאוד להתרכז זמן ממושך בשמיעה ובפרט בדורות האחרונים שהריכוז קשה, עי' טור [או"ח סי' נ"ט] וב"י [בסי' תקצ"א ס"א ד"ה ומ"ש רבינו] הביאו בשם שו"ת הרא"ש [כלל ד' סי' י"ט] שאם השומע פונה ליבו לדברים אחרים הרי הפסיד הברכה [ועי' באה"ל סי' נ"ט, ד' ד"ה עם במש"כ על זה], ומכח זה נפסק להלכה שכל הציבור אומר ברכות קר"ש ולא סומכים על הש"ץ [סי' נ"ט, ד'], וכן נפסק שמי ששכח הוספה המעכבת בתפילת הלחש יתפלל שוב ולא יסמוך על שמיעה מהש"ץ [סי' קכ"ד סק"מ], וכן נפסק שגם בזימון כל אחד יברך בעצמו ולא יצא ידי חובה מהזמן [סי' קפ"ג, ז'], וכן נפסק שכל אחד ואחד יתפלל כל תפילת מוסף בימים נוראים [סי' תקצ"א, א'], ומשום כך כתב המג"א [סי' קמ"ו סק"ה] שבשעת קריאת התורה טוב שיקרא עם הקורא מילה במילה דבלאו הכי א"א לכוון לשמוע, והביאו המשנ"ב [שם סקט"ו ובסי' רפ"ה סקי"ד] ונטה לדבריו והביא שכ"כ עוד אחרונים. והבאנו עוד בהמועדים כהלכתם סי' כ"ט הע' כ"ב בשם הפמ"ג סי' תקצ"ב בא"א סקי"ח [ונראה שכוונתו שקשה לכוון דעתו ולשמוע ולכן קרא הכל עם הקורא], וכ"כ ביסושה"ע שער המפקד פ"ד וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל [מובא בשו"ת אבני ישפה ח"ה סי' צ"ח] (וע"ע הליכות שלמה תפילה פי"ב הע' ה').

האם יש חיוב להוסיף בסיפור על מה שכתוב בהגדה

ובפרט בליל הסדר שחוששים שמא יישנו התינוקות, ושמיעה ארוכה כל כך עלולה להפסיד את הריכוז.

ובלקט יושר הביא מהנהגת תרומת הדשן הגאון ז"ל מתחיל בקול רם עבדים היינו ואחרים אומרים בלחש עימו.

ובשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל מובא בהגש"פ שלו שראוי שכל אחד יאמר בעצמו את כל ההגדה עם בעה"ב ולא שיצאו ידי חובה מבעל הבית, ובהליכות שלמה [פ"ט הע' 211] הביא שבביתו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל היו כולם אומרים ביחד את ההגדה בנעימה.

ולפי הנהוג כיום יוצא שהבנים לא שומעים את מה שהאב אומר כי הם קוראים בעצמם, ובדוחק י"ל שדומה למגילה שכיון שהוא חביב לכן יכול גם לומר בעצמו וגם לכוון ליבו לאביו ביחד, אלא שיש לחשוש שלא ישמע כמו שמצינו במגילה כנ"ל שאף שאפשר לשמוע בדבר חביב מ"מ יש לחוש שלא ישמע היטב.

ולכן קרוב לחיוב שהאב יוסיף בהרחבה לתאר את השיעבוד ועיקר סיפור יציאת מצרים והנסים הגדולים שהיו בו עד שפסח הקב"ה וכו' וגאלנו משם, ודבר זה ישמעו הבנים ממנו ומכיון שיאמר רק דברים קצרים הרי יוכלו גם להתרכז ולשמוע את הדברים ויקיים בזה מצות סיפור יציאת מצרים.

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

ממצרים פדיתנו - בתפילת 'צעקה'

וַיֵּאָנְחוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה (ב, כג)

אמרו חז"ל (שמות רבה לח, ד), 'אַרְחֵץ בְּנִקְיוֹן כְּפִי [וְאֶסְבְּבָה אֶת מִזְבְּחֶךָ ה'] לְשִׁמְעַ בְּקוֹל תּוֹדָה' (תהילים כו, ו-ז). יכול אף להקריב פרים ואילים? תלמוד לומר 'לשמיע בקול תודה'. לפי שישראל אומרים, 'רבון העולם, הנשיאים חוטאים ומביאים קרבן ומתכפר להם. משיח חוטא ומביא קרבן ומתכפר לו. אנו אין לנו קרבן'. אמר להם, 'ואם כל עדת ישראל ישגו וגו'. אמרו לו, 'עניים אנו ואין לנו להביא קרבנות'. אמר להם, 'דברים אני מבקש', שנאמר 'קחו עמכם דברים ושובו אל השם' ואני מוחל על כל עונותיכם, ואין 'דברים' אלא דברי תורה... אמרו לו, 'אין אנו יודעין'. אמר להם, 'בכו והתפללו לפני ואני מקבל. אבותיכם כשנשתעבדו במצרים, לא בתפלה פדיתי אותם? - שנאמר (שמות ב) 'ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו' וכו'.

הרי מבואר במדרש שבני ישראל נפדו ממצרים מכח התפילה. אולם היכן מצאנו שהתפללו במצרים? "ויאנחו... ויצעקו". אולם לכאורה היה נראה, לולי דברי חז"ל והמפרשים, ש"צעקה" כאן לא היתה צעקה של תפילה, אלא צעקה של כאב, וכך באמת כתב האור החיים הקדוש, וז"ל, "מן העבודה. פירשו, לא שצעקו לא-ל שיושיעם, אלא צעקו מן הצער, כאדם הצועק מכאבו".

אלא שמוסיף האור החיים הקדוש וז"ל, "ומודיע הכתוב כי אותה 'צעקה' עלתה לפני ה', והוא אומרו 'שועתם וגו' מן העבודה'. פירוש מצער העבודה. 'וישמע ה' את נאקתם' - פירוש הרמת קול כאבם". ומבואר אפוא שעצם הצעקה נתקבלה כתפילה, וצריך ביאור.

ובאמת ש"צעקה" או "זעקה" היא מלשונות התפילה, ומהדברים שנביא להלן מהגאון רבי חזקיהו אלכסנדר סענדר יצחק ארלנגר זצ"ל ולאחר מכן ממור"ר הגה"צ רבי שמשון דוד פינקוס זצ"ל הענין יבואר בע"ה.

והנה מדברי הגאון רבי חזקיהו אלכסנדר סענדר יצחק ארלנגר זצ"ל:

במדרש רבה (בשלח כא, ה), 'ישראל כשהיו במצרים והיו משעבדים בהם, התחילו צועקים ותולין עיניהם להקב"ה, שנאמר 'ויהי בימים הרבים ההם ויזעקו'. מיד 'וירא אלקים את בני ישראל'. התחיל הקב"ה מוציאן משם ביד חזקה ובזרוע נטויה, והיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולן פעם אחרת, ולא היו רוצין. מה עשה? גירה לפרעה לרדוף אחריהם, שנאמר 'ופרעה הקריב'. מיד, 'ויצעקו בני ישראל אל השם'. באותה שעה אמר הקב"ה, 'לכך הייתי מבקש - לשמוע קולכם'. שנאמר 'יונתי בחגוי הסלע' - 'השמעיני קול' אינו אומר, אלא 'השמיעיני את קולך'. אותו הקול שכבר שמעתי במצרים וכו'.

והכונה לענ"ד דהיה להם להתפלל ולהרגיש שהם תלויים בחסדי השם כמו בהיותם תחת יד מצרים, שהרי היו במדבר ובהנהגה נסיית. ומכיון שלא הרגישו כן, הביא עליהם צרה ניכרת שיתפללו. ועיין היטב לשון המדרש תצוה (הנ"ל בתחלת הדברים), 'בכו התפללו לפני ואני מקבל. אבותיכם כשנשתעבדו במצרים - לא בתפלה פדיתי אותם, וכו'. כל הענין תפלה ובכיה מתוך צרה.

ובזוהר הקדוש (שמות דף כ ע"א), 'גדולה צעקה מכולן, שצעקה היא בלב. הדא הוא דכתיב, 'צעק לבם אל השם'. וזו קרובה להקב"ה יותר מתפלה ואנחה, דכתיב 'כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו' וכו'. האי מאן דיצלי ובכי וצעיק עד לא יכיל למירחש בשפוותי, האי צלותא שלימתא דהיא בלבא, ולעולם לא הדרא ריקנא. גדולה צעקה שקורע גזר דין של אדם מכל ימיו, וגדולה צעקה שמושלת על מדת הדין שלמעלה. גדולה צעקה שמושלת בעולם הזה ובעולם הבא. בשביל צעקה נוחל האדם העולם הזה ועולם הבא שנאמר, 'ויצעקו אל ה' בצר להם ממצוקותיהם יצילם' עכ"ל.

ומלבד הטעם הפשוט דמתוך צרה, כאשר אין עוזר לו, ופונה משעבד לבו כלפי מעלה בכל לב, יש עוד טעם נכון, דבעת צרה וסכנה קרובה, הקב"ה מצטער עם האדם ומשגיח עליו ביותר, כמו שנאמר 'עמו אנכי בצרה', ואפילו על הרשעים מצטער כאשר מוכרח לפעול דין. וביותר דיני נפשות... וחסה תורה אפילו על ממון הבזוי של רשע... ולכן בשעת צרה וסכנה, שהאדם נתון בדין, לטוב או למוטב, יש קרבת ה' לקבל תפלתו ותשובתו. וכן תרגם באונקלס (פרשת ואתחנן) 'ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראינו אליו, וז"ל, 'די ליה אלקא קריב לקבלא צלותי בעידן עקתיה כה' אלקנא בכל עידן דאנחנא מצלין קדמוהי'. ובוזה תבין למה נאמר שם 'אלקים' קרובים אליו, דגם מדת הדין קרובה בצרותינו... ועיין עוד שפת אמת (בשלח תרל"ה) טעם שאחד מי לשונות תפלה הוא 'ביצור' - על שם הצרה, שנאמר 'בצר לי אקרא' ודו"ק.

איתא בזוהר הקדוש (וישלח קסח ע"ב), 'תפלה לעני כי יעטוף'. דא הוא צלותא דבעי מסכני קמי קודשא בריך הוא, ודא הוא צלותא דאקדימת לכל צלותיהון דעלמא וכו'. צלותא דעני אקדימת קמי קוב"ה מכל צלותין דעלמא בגין דכתיב 'כי לא בזה ולא שקץ ענות עני' וגו'. תא חזי, 'תפלה לעני'... וצלותא דמסכנא איהי צלותא רקימי קמי קוב"ה ותבר תרעין ופתחין ועאלת לאתקבלא קמי וכו'.

ועיין מסכת תענית (טו ע"א וטז ע"ב) כמה תחבולות שעשו בתפלת תעניתם לבזות את עצמן ולשבור את הלב" וכו'. עד כאן מדברי הגאון רבי חזקיהו אלכסנדר סענדר יצחק ארלנגר זצ"ל.

וכעת לדברי מו"ר רבי שמשון פינקוס זצ"ל (שערים בתפילה, צעקה):

"צעקה היא כאשר הלב סוער מעוצמת נוראות הבקשה עד שאינו יכול להוציא מילים מפיו, ורק צועק בקולו, וזוהי תפילה שהיא צעקה. ומבואר בחז"ל (זוהר הקדוש) שזוהי התפילה בעוצמתה, וחביבה היא מכל אופני התפילה, ולעולם אינה חוזרת ריקם,

וזה לשון קודשם (זוה"ק שמות דף כ), 'צעקה ושועה במאי אתפרשן? אמר רבי יצחק, אין לך שועה אלא בתפילה, שנאמר 'שמעה תפילתי ה' ושועתי האזינה. אליך ה' שועתי. שועתי אליך ותרפאיני. צעקה שצועק ואינו אומר כלום. אמר רבי יהודה, הילכך גדולה צעקה מכולן, שצעקה היא בלב, הדא הוא דכתיב 'צעק לבם אל ה''. צעקה וזעקה דבר אחד הוא. וזה קרובה להקב"ה יותר מתפילה ואנחה, דכתיב 'כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו.

אמר רבי ברכיה, בשעה שאמר הקב"ה לשמואל 'נחמתי כי המלכתי את שאול למלך' מה כתיב? 'ויחר לשמואל ויצעק אל ה' כל הלילה'. הניח הכל ולקח צעקה, משום דהיא קרובה לקודשא בריך הוא יתיר מכולהו. הדא הוא דכתיב 'ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי'. תנא רבנן, 'האי מאן דצלי ובכי וצעיק עד דלא יכיל למרחש בשפוותיה - האי צלותא שלימתא דהיא בלבא ולעולם לא הדרא ריקניא.

אמר רבי יהודה, גדולה צעקה שקורע גור דינו של אדם מכל ימיו. רבי יצחק אמר, גדולה צעקה שמושלת על מידת הדין של מעלה. ר' יוסי אמר, גדולה צעקה שמושלת בעולם הזה ובעולם הבא... עד כאן לשונו הקדוש.

והנה נתבאר ענין שועה, שהיא צעקה גדולה - היסטריה - היינו קרוב לשגעון בזעקת הבקשה. וכבר נתבאר שלהשתמש באופן זה של תפילה אין צריך לצעוק צעקות גדולות או לעשות כל מיני תנועות משונות לעין הרואים, אלא כשיעמוד האדם בתפילתו ויכיר בדעתו את האמת הברורה שמצב האדם בעולמנו זה, כאדם שחרב חדה מונחת לו על צוארו בכל עת ובכל רגע, אם משום הסכנות הטבעיות שרק בנפלאותיו וחסדיו בכל עת אנו ניצולים מהן יום יום, אם משום - וזה העיקר - השונא הגדול שאורב לנו ואינו מסיח דעתו אפילו רגע אחד מלמצוא תחבולות איך להורגנו ולהורידנו לבאר שחת ולשאול תחתית... הוא היצר הרע, הוא השטן, הוא מלאך המות. וכאשר האדם עומד בתפילה וחוקר בדעתו על מצבו ועל הסכנה הגדולה שהוא נתון בה, ובקרב לבו צועק אל ה' ומפרש בקשתו, הרי זו תפילת שועה.

אמנם צעקה היא יותר מזה, ודומה הדבר לאחד שהולך בדרך ופתאום עומד לנגדו ליסטים עם חרב חדה, והנה לא רחוק ממנו עומד אדם שבידו להצילו, הרי באופן טבעי יצעק צעקה גדולה לעבר אותו אדם, 'בא מהר לעזרתי!' והנה רואה שההוא אינו חש אליו להצילו, מיד תצא מפיו מאליה זעקה שניה פשוטה בלי מילים, היסטריית ונוראה, וכלשון הפסוק 'וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו', וכל כוחותיו ורגשותיו נקבצו כולם בצעקה הנוראה הזו, וזה היא הצעקה" וכו', עיין שם המשך דבריו.

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית

ביעור מעשרות

בערב שביעי של פסח תשע"ט השתתפתי במעמד ביעור מעשרות, בראשות הראשון לציון ורבה של ירושלים הגר"ש עמר שליט"א, וראש מכון למצות התלויות בארץ ורב קהילת משכן התורה הגרש"ז רווח שליט"א, ועמהם צוות של רבנים ואבות בתי דין ות"ח מופלגים. שהפליגו באניה (שהושכרה כולה ע"י 'המכון למצות התלויות בארץ' לצורך מעמד זה) בעומק ים הגדול (ובסמוך נבאר אמאי הקפידו להיכנס לעומק ים הגדול) כדי לבער ולהשליך לשם את המטבעות של הפרטה חמורה ופדיון חילול מעשר שני ונטע רבעי. וכמו שפסק המחבר (שו"ע יו"ד סי' של"א סעי' קל"ג) ומשליך הפרוטה לים הגדול, אבל לשאר נהרות צריך לשחקה תחילה.

בראשית המעמד דיברו הרבנים בעניני מצוה זו, ולאחר מכן החל הראש"ל לקרוא בקול רם ובהתרגשות יחד עם כל המשתתפים, את נוסח ה'לשם יחוד': לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה בדחילו ורחימו וכו' הנה אנכי בא לקיים מצות ביעור מעשרות כמו שצויתנו בתורתך הקדושה, 'כִּי תִכְלֶה לְעֵשֶׂר אֶת כָּל מַעְשֵׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׂנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנַת הַמַּעְשֵׂר... וְאִמְרָת לִפְנֵי ה'.. בְּעֵרְתִּי הַקֶּדֶשׁ מִן הַבַּיִת, לְתַקֵּן שׁוֹרֵשׁ מִצְוֵה זֶה בְּמִקוֹם עֲלִיּוֹן עִם כָּל הַמִּצְוֹת הַכְּלוּלוֹת בָּהּ, לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְיוֹצְרֵינוּ וְלַעֲשׂוֹת רִצּוֹן בּוֹרְאֵינוּ, וְיִהְיֶה נֶעֱמַ ה' אֱלֹקֵינוּ עֲלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יַדֵּינוּ כּוֹנֵנָה עֲלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יַדֵּינוּ כּוֹנֵנָהוּ. וְלֵאחֵר מִכֵּן הַשְּׁלִיכּוּ מֵאוֹת רְבוֹת שֶׁל מִטְבַּעוֹת הַבִּיעוּר אֶל הַיָּם.

ובכדי להסיר כל חשש, חילל שוב ראש המכון על מטבע, עבור המטבעות שנעלמו מעיני הרבנים, או שמסרו לו ונאבד, וכן עבור כל כיוצא בהן. וכן עבור כל מי שחילול זה זכות הוא לו, והיינו עבור כל מי ששכח לבער את המטבעות שברשותו. ולאחר מכן השליך אף מטבע זו לים.

*

וכדרכה של תורה התעוררתי לכמה שאלות, והצגתי מעל סיפון האוניה לפני גדולי התלמידי חכמים שהיו שם. בראשית במה שאמרו לשם יחוד, הלא אין חיוב בעשיית המצוה למי שלא הפריש תרומות ומעשרות, וא"כ אינה מהמצוות החיוביות אשר אומרים בהם 'לשם יחוד'. וביותר יל"ע אם ביעור מעשרות הינו מצוה או שזו הוראה של התורה להגביל את קיום מצוות תרו"מ עד לתאריך זה.

ונידון זה הוי נפק"מ לענין השאלה האם בביעור מעשרות יש ענין שכל אחד יבער את מעשרותיו מדין מצוה בו יותר מבשלוחו, או דלא בעי אף לדין שליחות, והעיקר שהדבר

לא יהיה קיים בעולם, ואף שזה יעשה ע"י מי שאינו בר חיובא מ"מ מאחר שהמטבעות תו אינו בעולם שפיר קיים דינא דביעור.

ולמעשה מצינו שהסמ"ג מנה ביעור מעשרות במנין המצוות, אך שאר הראשונים לא מנו זאת, ואפשר שלשיטתם באמת ליכא כלל מצוה, ומי שאין לו מעשרות לבער אינו חייב במצוה זו, דהעיקר שלא יהיה בידי מעשרות בזמן הביעור, והיינו שזה דין בהפרשה שיקיימו את דיני הנתינה והפרשה עד תאריך זה ודומיא ללאו דבל תאחר, ולפיכך ליכא שום ענין להותיר אצלו מעשרות כדי שיתחייב לבער. וכן שמעתי מחכ"א שאף למש"כ האריז"ל שיש לאדם לקיים מצוות נדירות משום שאדם חוזר בגלגול על מצוות שלא קיים, מ"מ לביעור מעשרות אין חיוב אף ממידת חסידות להגיע לקיום המצוה, אלא אם יש לו מעשרות חייב לבערם.

ושו"מ בחזו"א (דמאי סי' סק"ז) שנקט בתחילה שיש מצוה, ואז כתב דאפשר דיש מידת חסידות שיהיה לאדם להשיג מעשר כדי לקיים מצות ביעור, כמו שכתבו האחרונים לענין מצות תשביתו, אך דחה שאין שום מצוה בביעור. וכ"כ רבינו הגדול הגר"ח קניבסקי זצ"ל בדרך אמונה (הלכות מע"ש פי"א סקכ"ו) שאין אפי' מידת חסידות לחזר אחר פירות כדי לקיים מצות ביעור.

*

והנה בתחילת ההפלגה הודיע ראש המכון, שהפעם אנו מפליגים לעומק הים כדי לחוש לדעתו של אחד מגדולי החכמים, שאמר שבזמנינו שיש צוללנים בים שיכולים להגיע לקרקעית הים ולמצוא את המטבעות, לפיכך לא מקיימים בכך דין ביעור, ולכך בזה"ז צריך לבער כי אם בים המלח, עכ"ד. ולפיכך אנו מפליגים לעומק הים כדי למנוע חשש זה.

ובמחילת כ"ת של אותו חכם, נראה שכל הוראתו בטעות יסודה. דהנה דין ביעור מצינו בעבודה זרה כדכתיב אבד תאבדון, ובערלה ובחמץ בפסח, ואיתא בע"ז (דף מ"ב ע"ב) המוצא כלים ועליהם צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח, (ושם דף מ"ג ע"ב) רבי יוסי אומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים, ואיבעיא לן בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ח ע"א) היכי קאמר שוחק וזורה לרוח ושוחק ומטיל לים או דילמא שוחק וזורה לרוח אבל מטיל לים בעיניה, ופרש"י לרוח הוא דבעי פירור שמא יזרקנו שלם וימצאנה אחר ויאכלנו אבל לים מטיל בעיניה דממיס ונימוק מאליו. אמר רבה מסתברא ע"ז דלים המלח קא אזלא פרש"י הואיל שאין ספינה עוברת בו - לא בעי שחיקה, חמץ דלשאר נהרות קאזיל בעי פירור, ופרש"י דשמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולא אדעתייהו, א"ל רב יוסף אדרבה איפכא מסתברא ע"ז דלא ממיסה בעי שחיקה חמץ דממיס לא בעי פירור. ומבואר ברש"י שגם בזמן חז"ל היה חשש שימצאנו ע"י הספינות, וכל הטעם למאן דבעי פירור הוא מחשש שמא יזרקנו שלם וימצאנו אחר ויאכלנו, והיינו שכל החשש הוא מחמת תקלה, אך דין ביעור קיים אף לצד שאחד ימצא זאת. ולדינא השו"ע סתם לענין ביעור מעשרות (בסי' של"א סעי' קל"ג) ולגבי ערלה (בסי' רצ"ד סעי' ו') שיזרוק לים המלח, והגר"א בסי' רצ"ד

אות כ"ב ביאר משום דפסק שאין צריך שחיקה, ואף דפליגי בפסחים כבר כתבו תוס' שם (ד"ה ע"ז) דלא פליגי אלא בחמץ אבל בע"ז לכו"ע בים אין צריך שחיקה.

והגר"ד אביטן שליט"א הוסיף בזה, שכיון שאינו מצוי אלא באקראי, לפי שאינו שוה לטרוח לחפש בלב ים שקלים הפזורים אנא ואנא, לפיכך משעה שהושלכו הפרוטות הללו לים פקעה קדושתם, שהרי הוא ממון אבוד מכל אדם כזוטו של ים שאבוד מכל אדם, וכיון ששויות ממון פקעה גם קדושת מעשר שני שבו פקע. ולא דמי כלל להא דב"ק דף צ"ח ע"א, שהרי המים אינם צוללין, ולשכור צוללן לחפש עולה הרבה יותר משווי הפרוטות המפוזרים שם, ע"ש בתוס' ובראשונים.

אולם י"ל דדבר זה תליא בפלוגתא דרב ושמואל בחולין דף קל"ט ע"א, תרנגולת שמרדה אי פקעה קדושתה כיון שנתיאש הגזבר, או דכיון דלה' הארץ המלואה כל היכא דאיתיה בבי גזא דרחמנא איתיה, וע"ש ברמב"ן דמבואר בדבריו שגם באבוד מכל אדם נמי אמרי' הכי. וע"ע בריטב"א שם שכתב דהלכתא כשמואל כיון דקאי רבי יוחנן כוותיה, הלכך אף בקדשי בדק הבית שמרדו לא יצאו לחולין. ונראה דבניד"ד בקדושת מעשר שני כו"ע מודו דלא פקעה קדושתה, מאחר שהם קדושים מצד עצמו, ולא הוי כתרנגולת דהוי רק קדושת דמים, שכל קדושתם הוי מחמת שויות הממון שבו.

והגר"ד א טען, דבמעשר שני שקיים בו מצות ביעור בים הגדול נפק לחולין שפיר, דהך סברא דשמואל ליתא אלא בקדשים שלא נעשית מצוותן וצריך להקריבן לפני ה', דכיון דלה' הארץ ומלואה אינם חשובין אבודים, כדפרש"י שם. אבל מעשר שני בזמן הביעור שמצוותו הוא לבערו ולאבדו על ידי שמשליכו לים, כדתנן בשלהי מעשר שני, שפיר פקעה קדושתו, דהא מבואר מדברי הרמב"ן שם דאפילו לשמואל לא אמרינן הכי אלא כשאמר הרי זו, דברשות הקדש הויא בכל מקום שהוא, אבל אי אמר 'הרי עלי' כיון דאבד ולא מצי לאתוייה יצא לחולין וישלם מביתו, א"כ כל שכן מעשר שני לאחר שקיים מצוותו וביערו בים הגדול דשפיר נפק לחולין. ועי' בפסחים דף כ"ו ע"א דתרומת הדשן ובגדי כהונה בלבד אע"פ שנעשיית מצוותן יש בהם משום מעילה, והו"ו ב' כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין, ולכן קטורת אחר שתעלה תמורתו אין בו משום מעילה הואיל ונעשית מצוותו.

ולאחר שנתבאר שמקיימים בזה דין ביעור, אף שאינה נפסדת לגמרי, שהרי יש אפשרות להוציאה משם. אפשר דעדיף דוקא לבערו בהכי, כדי לחוש לדעת המאירי (ב"מ דף י"א ע"א, יבמות דף ע"ג ע"א, בשם גדולי הדורות) דבזמן הביעור אסור להפסיד המעשר שני בידים, ע"ש.

שו"מ בדרך אמונה (פי"ב ממע"ש סקל"ו) שהביא בשם החזו"א שגם כשמשליכה לים הגדול, טוב לשוחקה בכל גווני. אבל ודאי מדינא יכול להשליכה לים בלא שום שחיקה.

ולסיום הביא מה ששמעתי שהרב מבריסק מרן הגרי"ז זצ"ל קודם זמן ביעור מעשרות היה שולח את מטבעות המעשר שני שלו למרן הגרב"ד פוברסקי שליט"א, וביקש ממנו שיקח אותם לים ביפו כדי לעשות לו שם ביעור מעשרות. ורבינו הגרי"ז אמר לו ללכת למקום מסוים ששם זה עמוק מאוד. והגר"ב"ד עמד על החוף (אולי על המזח) ושם השליכם. ולמדנו

ביעור מעשרות

מכאן א' שצריך להשליך למקום עמוק, ב' שאין צריך להיכנס לעומק הים. ואם רבינו הגרי"ז לא חשש יותר, מדוע שנעשה אנו חומרות מיותרות.

*

והנה בתחילת ההפלגה כשראיתי את הקופסאות עם אלפי אלפי פרוטות שעם ישראל שלחו כדי לבערם בים, דנתי האם יש אפשרות לחלל את כל המטבעות על שו"פ, מאחר שהמטבעות אינם שלנו. ועי' בתוס' תמורה דף כ"ז ע"ב ד"ה לא אמרו, שכתבו שדין הקדש שוה מנה שחללו על פרוטה זה רק אם הבעלים חיללו, ועי' במנח"ח מצוה כ"ב סק"ד שהביא שדעת הרמב"ם לא כן, ועב"ז עוד ברש"ש כלים פ"ז מ"ט מש"כ בזה. וכאן יש לדון עוד דאפשר שלבעה"ב ניחא ליה למעבד מצוה בממוניה ולא שיחללו על ממון אחר. וכן יש לדון דכיון דלכתחילה אין מחללין כסף ע"ג כסף (עי' רמב"ם פ"ד ממע"ש ה"ה, וחזו"א דמאי סי' ג' סקי"ב, וע"ש בדרך אמונה סקל"ו), א"כ ודאי שאין ניחותא לבעה"ב לחללם כדי שמישהו ישתכר בכל אותם המעות.

וראיתי שהגר"ש ריכנברג שליט"א, הביא שהיתה הוראה ממרן החזו"א, שאת המטבע הגדול מחללים על מטבע קטן ואותו משליכים, ולא אוספים כמה מטבעות קטנים ומחללים אותם על מטבע אחד קטן, משום שזהו סדר החילול שכתב הכפתור ופרח שנוהגים בארץ ישראל: לשים מטבע בתיבה לשומרו ומחללים עליו, ואח"כ מחללים אותו על מטבע קטן ואותו משליכים באחד הבורות.

*

עוד נידון שעלה, במי שלא הספיק להביא את המטבע כדי להשליכו בים, אם יכול לקיים דין ביעור ע"י שייקח פטיש וייהרוס את צורת המטבע. והנידון דמאחר שבנק ישראל מחויב ע"פ החוק כשמביא מטבע שחוק לתת תמורתו, ובפרט שהיום למטבע אין ערך אמיתי מלבד מה שמקבלים על זה תמורתו.

*

עוד דנו שם, דמאחר שראש המכון שכר את האוניה כולה למשך שעה, שבו הוא רשאי להשתמש ולנסוע לכל מקום כפי רצונו, ורק הוא בידו להכניס שם אנשים, א"כ תו הוא מתחייב בבדיקה, כדין שוכר בית. [ולא מצינו חילוק בחיוב שוכר בין זמן מועט לזמן מרובה]. ואפילו שהקב"נטי הוא של בעל האוניה, מ"מ שנינו בחו"מ סי' רכ"ז סעי' ל"ג ששכר פועל עם סוס לענין הנאה משארים את החלק של הפועל לחוד (שבזה אין הנאה) ואת החלק של הסוס לחוד (ובשכירות יש הנאה).

והראש"ל השיב דלא חיישינן לחמץ הואיל ובעל האניה ערך נקיון באניה. והדברים מופלאים, וכי ניקה חורים וסדקים, הא ניקה רק מה שנראה כלפי חוץ כדי שיראה לשוכרים שזה נקי. אולם לדינא נראה שמקום זה אינו מוגדר שכירות אלא כפונדק, ולגבי מזווה מצינו חילוקים ביניהם, ואינו ברור לי כעת דינו לענין דין בדיקה.

והגרש"ז רווח טען שאין חיוב בדיקה מאחר שאין שכירות בגוף האונייה, אלא שקנה את כל הכרטיסים כאחד, ואין הוא יכול למכור למישהו אחר כרטיסים בשעה זו.

*

עוד דנו אם הפלגה בלב ים יש חשש יציאה מארץ ישראל, ובפרט כשמפלגים לעומק עומק הים. הנה קי"ל כרבנן (גיטין דף ח' ע"א) דכל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים ארץ ישראל, מטורי אמנון ולחוץ חוצה לארץ, הנסין שבים רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמנון עד נחל מצרים מן החוט ולפנים א"י מן החוט ולחוץ חו"ל. ומקום ההפלגה (שנסענו כדי לעשות ביעור מעשרות) ודאי שהוא בתוך החוט הנ"ל. אולם יש שחששו שגם לרבנן הגבול הוא הים, וכמש"כ וגבול ים, וא"כ הים עצמו חוץ מהגבול ורק הנסין שבים שבתוך החוט נכללים בגבול א"י. וכן יש משמעות כזו בדברי רש"י שם (ד"ה כי פליגי), וברמב"ם פ"ז מגירושין ה"י, ועב"ז בספר משנת יוסף פ"ו דשביעית מ"א (קונטרס ביאור גבולות הארץ הערה ז') שהרחיב בזה.

אולם ממקום שכבשו עולי בבל, לכאו' ודאי שיצאו, דיעויו' בספר 'גבולות השדה' שהוכיח מדברי הרמב"ם בתשו' בפאר הדור סי' ד' שמתחת הקו דכיבוש עו"ב הוא מכזיב עד אשקלון, ומשם ממשיך הקו לכיוון ואדי עין קדיס שהוא חלק מנחל מצרים בקו ישר (מאשקלון), נמצא לפ"ז שכל מישור החוף כבשו עו"ב מלבד 'תל שקמונה' וחלק מהעיר חיפה, וכן מדרום לאשקלון כל מישור החוף שמערבית לקו המתוח שבין אשקלון לעין קדיס. אולם בעומק הים ודאי שיוצאים משטח עו"ב. אמנם החזו"א (שביעית סי' ג' סקל"ב בגבולי א"י) כתב שדעת הרמב"ם והגר"א שכל רצועת החוף לא כבשו עו"ב, נוחזר בו ממש"כ לעיל מיניה (שם סקי"ז) דהא דאמרו מכזיב ועד הנהר היינו מתיחת חוט ישר מכזיב לנחל מצרים דרך הים, והמשיך (שם סוס"ק י"ח) דלפ"ז הישוב שבמסבי יפו תל אביב הוא מכזיב ולפנים כשנמתח חוט מכזיב לנחל מצרים וא"כ הוא עיקר א"י שכבשן עזרא. וע"כ להלכה לפ"מ שחזר בו (דרך אמונה פ"א דתרומות ציה"ה ס"ק קס"ג) הרי כל רצועת החוף לא כבשו עו"ב וכ"ש הים עצמו (דיעו"ש בחזו"א ס"ק כו ד"ה ונראה, שכתב דאם עו"ב לא כבשו כל שפת הים כ"ש שלא כבשו הים עצמו), אלא דאין אנו בקיאים מהו רוחבה של רצועה]. ולדבריו כל הנכנס לים (ממקום שאין רוחצים שם - חזו"א) חשיב שיצא מכיבוש עולי בבל.

ישוב בדק ראש המכון הגרש"ז רווח שליט"א, שהיכן שהאניה הפליגה, לא הגיעה לקו מכזיב עד אשקלון, כך שלא יצאנו גם מהחלק של עולי בבל למבואר בתשו' הרמב"ם.

*

קונטרס ביעור מעשרות מאמו"ר זצוק"ל

זמן הביעור

(א) כתוב בתורה "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו". (דברים כ"ו י"ב). ודרשו חז"ל

מקראי דבערב יו"ט של פסח של שנה רביעית ושל שנה שביעית הוה זמן הביעור, מעשרות של שנה ראשונה שניה ושלישית מתבערין בערב יו"ט של פסח של רביעית, ומעשרות של שנה רביעית חמישית ושישית מתבערין בעיו"ט של פסח של שביעית. ופירש הר"ש מהירושלמי דדרשינן מדכתיב "מקצה שלש שנים" (דברים י"ד כ"ח) דכל שלש שנים תהא מבער, ומשו"ה גם בשביעית חייב לבער.

ובמסכת מעשר שני (פ"ה מ"ו) תנן, ערב יו"ט הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור. וכ"ה גירסת רש"י והרע"ב והיראים במצוה קע"ט. אבל הרמב"ם בפ"א ממעשר שני ה"ז גרס, ערב יו"ט האחרון. וכן הסכים הגר"א בשנו"א. וכן פסק בשו"ע יו"ד סי' של"א סעיף קמ"ד. וכ"ה המנהג בירושלים. ומרן החזו"א זצ"ל חש לגירסא דילן, ונקט למעשה לבער בעיו"ט הראשון של פסח. וכתב החזו"א בדמאי סי' ב' סק"ז, דאף לגירסא דילן אין שיעור זה אלא מדברי סופרים, אבל מן התורה אינו עובר עד שיעבור הרגל ולא ביער. ובחול המועד יכול ליקח פירות ולעשרן ואינו צריך לבערן מיד אף לגירסא דילן, אלא ימתין עד עיו"ט האחרון, ובזמן הבית בירושלים יכול לשייר בעיו"ט הראשון המעשר שני שצריך לאוכלו עד יו"ט האחרון, והשאר מבער בעיו"ט הראשון, ובזמן הזה שאין אוכלין המעשר שני מבער הכל בעיו"ט הראשון.

*

פירות החייבים בביעור

ב) ראש השנה לאילן הוה בט"ו בשבט, ובאילן אזלינן בתר חנטה, לכן כל פירות האילן שחנטו קודם ט"ו בשבט של רביעית חייבין בביעור כיון שהם בני ג', ופירות שחנטו אחר ט"ו בשבט פטורין, ובירק ר"ה דיליה הוה אחד בתשרי, ואזלינן ביה בתר לקיטה, ולכן ירק שנלקט אחר א' תשרי של רביעית חשיב ירק של רביעית ואינו חייב בביעור, ומתעשר מעשר שני. ובירושלמי פ"ה ממעשר שני ה"ג אמרינן, אי אתה זקוק לבער ירק שיצא מראש השנה עד הפסח. והיינו משום דבירק אזלינן בתר לקיטה והווי בני שנה רביעית. מיהו הגר"א בפירושו שם כתב, דדוקא ירק שלא הגיע לעונת המעשרות בשנה שלישית פטור מביעור, אבל אם הגיע לעונת המעשרות בשלישית אף שנלקט ברביעית חייב בביעור, ופירש דזה מה שאמר ר"ע במסכת מע"ש (פ"ה מ"ח) שכל הפירות שלא באו לעוה"מ פטורים מביעור, והיינו שלא באו בשנה שלישית לעוה"מ. [ובזמן הביעור דשנה שביעית לא שייך כל זה, משום דירק שנלקט בשביעית יש בו קדושת שביעית ופטור ממעשר]. ובחזו"א שם תמה דפשט המשנה דעונת המעשרות היינו גורן, דבעינן שיהיו כבר בגמר מלאכה בעת הביעור, ואיירי מתניתין כשנלקטו בשלישית, ומ"מ אם לא נגמר מלאכתן בעת הביעור אינן חייבים, אבל לא מיירי בפירות שנלקטו ברביעית. וכ"כ הגר"א בשנו"א שם. וכן משמע מדברי הרמב"ם בפ"א ממע"ש ה"י שכתב, דבעינן שהגיע לעוה"מ "בשעת הביעור". ועל כרחק דהיינו מירוח. וכ"כ הר"ש שם. [וגם בפיה"מ להר"מ וברע"ב יל"פ הכי דרצה לומר גמר מלאכה. עי' בלשון הר"ש שם שציין נמי לפ"ק דמעשרות ודו"ק]. אבל בנלקטו ברביעית אינן חייבים בביעור אפילו אם באו לעוה"מ בשלישית.

וחכ"א שיחי' רצה לומר, דאף להגר"א דמחייב בביעור כשהגיע לעונת המעשרות בשלישית אף שנלקט ברביעית, מ"מ דוקא המעשר ראשון ותרומה גדולה והתרומת מעשר חייבין בביעור, אבל לא המעשר שני, משום דמצד מה שהגיע לעוה"מ בשנה השלישית אין זה סיבה לחיוב מעשר שני שאינו נוהג בשלישית אלא ברביעית, וא"כ כשהגיע לעוה"מ בשלישית לא היה לזה שייכות למע"ש, שאז היתה שנת מעשר עני, ורק שנה הרביעית גורמת לחיוב מע"ש, והיא אינה חייבת עתה בביעור. ורבינו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל הסכים שיש מקום לסברא זו. וע"ע להלן אות י"ג בזה.

פירות של רבעי שחנטו בשביעית קודם ט"ו בשבט [ודין רבעי נוהג בשביעית, עי' תוס' ב"ק ס"ט א' ד"ה והצנועין], ותלשם קודם פסח וחיללם, יש לעיין אם המטבע חייבת בביעור, דכיון שחנטו בשביעית אפשר דליכא ביעור, דדוקא פירות של שנה רביעית חמישית ושישית חייבין בביעור. ובירושלמי דאמרו דירק שיצא לרביעית אינו חייב בביעור אבל פירות האילן שחנטו קודם ט"ו בשבט דרביעית חייבין, היינו משום דחייבין במעשרות, דדין המעשרות בפירות האילן מתייחס לשנה שלישית היכא שחנט קודם ט"ו בשבט, ולכן גם דיני חיוב הביעור מתייחסים לג', אבל הכא שחנט בשביעית הרי ליכא חיוב מעשרות כלל, ודין רבעי נוהג כל השנה כולה בפרי זה, דזהו שנתו הרביעית, [עי' היטב בשו"ע יו"ד סי' רצ"ד ס"ה], וא"כ אפשר דט"ו בשבט אינו קובע כלל בזה, והווי פירי דשביעית גם לדיני ביעור, ואינו חייב בביעור כלל, וכ"נ לכאורה.

*

טבל שלא נגמר מלאכתו קודם הביעור

ג) מצות ביעור היא אף מטבל שנגמר מלאכתו בעת הביעור, וחייב לעשר וליתן המתנות לבעלים, אבל אם לא נגמר מלאכתו בעת הביעור, כגון ענבים העומדים ליין וזיתים העומדים לשמן, או פירות קודם מירוח, הרי הם פטורים מביעור, כדתנן במס' מע"ש (פ"ה מ"ח) שכל הפירות שלא באו לעונת המעשרות פטורים מן הביעור. והכי פירשו קמאי שם. ומשמע דאף שלאחר זמן נגמר מלאכתו נמי פטור. מיהו יש לדון בזה, דאפשר דאם נגמ"ל אחר זמן הביעור חייב לבער מיד, וכונת המשנה דבזמן הביעור שעדיין לא נגמ"ל אינו חייב לבער, ואין זה מעכב את הוידוי. ונ"מ בדין זה גם לפירות האילן שחנטו קודם ט"ו בשבט ונלקטו אחר זמן הביעור אי חייב לבער כשנגמ"ל, וב"משנה ראשונה" שם כתב, דכל שלא הגיעו לעונת המעשרות בעת הביעור הרי הם פטורים בכל ענין אפי' אחר זמן. מיהו הוא ז"ל מפרש, דעונת המעשרות דמתני' לאו היינו גמר מלאכה, רק שליש גידולו, ע"ש, אבל לקמאי שלא כתבו כן, אלא הכונה למירוח, אכתי י"ל דאף שלא נגמ"ל בעת הביעור מ"מ חל עליו דין ביעור לענין דחייב בביעור כשנגמ"ל אחר זמן.

ומיהו מסתימת דברי הראשונים משמע, דלגמרי פטור בכה"ג ואפי' לאחר זמן כשנגמר מלאכתו, ונהי דכשנתחייב בעת הביעור ולא ביער בזמנו חייב אחר זמן לבער, אבל במה שלא נתחייב בזמנו אינו מתחייב לאחר זמן בביעור, וא"כ כל הפירות שחנטו קודם פסח

ונלקטו אחר פסח אין חייבין בביעור כיון שנגמרו מלאכתן אחר זמן הביעור. וכן הסכים הגרא"ל שטיינמן זצ"ל.

ורבים מת"ח נהגו, לעשות פרוטה חמורה לפדיון מע"ש אחרי זמן הביעור מייך של שנה שניה או חמישית של טבל ודאי שברשותם, שלא נגמר מלאכתו קודם הפסח של רביעית או שביעית, והיינו שלא סיננו את היין שבכדים מהחרצנים קודם זמן הביעור, דאינו חייב בביעור, ואחר הפסח גומרים מלאכת היין ומפרישים תרו"מ ומחללים המע"ש על מטבעות חדשות, והמע"ש שבמטבעות שוב אינו מתחייב בביעור כיון שלא נתחייבו בזמנו.

*

מצות ביעור במתנות ובמעשר שני, באיבוד או בנתינה לבעלים

(ד) במס' מע"ש (פ"ה מ"ו) תנן, כיצד היה הביעור, נותנין תרומה ותרומת מעשר לבעלים, ומעשר ראשון לבעליו, ומעשר עני לבעליו, ומעשר שני והביכורים מתבערים בכל מקום. ומבואר דשני אופנים של ביעור איכא, המתנות ניתנות לבעליהן, ומע"ש או רבעי [הפירות או מעות פדיון] והביכורים כשהם בעת הביעור בגבולין נאבדים מן העולם. וז"ל הרמב"ם בפ"א ממע"ש ה"ח: נשאר אצלו פירות מע"ש של ודאי או נטע רבעי או מעות פדייתן הרי זה מבערין, ומשליך לים או שורף. ועי' ר"ש במע"ש שם ובשנו"א, וברדב"ז פ"א ממע"ש ה"ח. ובמתני' שם במשנה י' מבואר, דקרא ד"בערתי הקודש מן הבית" דהיינו איבוד מן העולם [או ע"י אכילה או ע"י איבוד וכילוי] קאי על מע"ש ונטע רבעי, והוא הדין ביכורים, "וגם נתתיו ללוי" וגו' קאי על נתינת שאר המתנות לבעליהן. וכן פרש"י בדברים (כ"ו י"ג). ומה שפרש"י שם "וגם" לרבות תרומה וביכורים, היינו לר"ש, אבל לרבנן ביערתי הקודש קאי נמי לביכורים דבעי איבוד. ועי' ר"ש שם וביכורים פ"ב מ"ב מהירושלמי.

והנה בטבל ודאי חייב ליתן המתנות לבעלים בעת הביעור, וכשאינן אצלו יזכה להם ע"י אחר, וכשהוא לבד ואינו יכול לזכות להם, נאו בזמן הזה שאין נותנים המתנות לכהן וללוי, או במעשר עני ודאי ואין אצלו עני ואינו יכול לזכות להם], לא מצינו שיתחייב לאבדם קודם זמן הביעור, דהמצוה היא רק ליתן לבעלים, ועי' מנ"ח מצוה תר"ז שכתב דלא מצינו ביעור מן העולם במתנות הללו. [ואף דבמס' מע"ש שם סברי רבנן דביכורים מתבערים מן העולם כמע"ש, ותרומה גדולה ניתנת לכהן ואינה בביעור מן העולם [ע"ש בר"ש], והרי תרומה וביכורים בכל מקום איתרבו יחדיו כחדא, ומש"נ הכא דחלוקין הן ולא ילפינן ביכורים מתרומה, איתא בירושלמי בביכורים (פ"ב מ"ב) והביאו הר"ש שם, דהא דכתיב "ביערתי הקודש" הקודש העליון במשמע, דקודם פרשת ביעור כתיב פרשת ביכורים, והקודש קאי נמי אקמייתא. ובשנות אליהו כאן פי' דלת"ק הוקשו ביכורים למע"ש, ע"ש. וכל זה בביכורים, אבל בשאר מתנות המצוה היא רק ליתנם לבעלים, ולא מצאנו בהם דין ביעור].

ובקונטרס היום כתב גבי חלה טמאה, שצריך לשורפה בערב פסח קודם זמן הביעור דוקא. ולכאורה אף בחלה טמאה יש מצות עשה דנתינה לכהן להסיקה תחת תבשילו, כש"כ הרמב"ם בפ"ב דתרומות הי"ד, ונהי דלא נהגו בזה"ז ליתן, מ"מ חובת שריפה קודם זמן

הביעור מנ"ל. ואף הכהן שיש לו חלה טמאה אינו חייב לבערו קודם זמן הביעור, וכ"כ הרא"ש בפ"ב דביכורים מ"ב, והתוס' ביבמות (ע"ג א') ד"ה וחייבין, ורק במע"ש וביכורים יש דין ביעור ואיבוד מן העולם. וכן עני שקיבל מעשר עני נתקיימה מצות ביעור, והוא אינו חייב לאוכלו ולבערו קודם זמן הביעור, וכמו שכתבו תוס' ביבמות והרא"ש שם גבי תרומה לכהן.

*

בגדר מצות ביעור

(ה) כתב החזו"א בדמאי (סי' ב' סק"ז), ענין ביעור אינו מצוה בפני עצמו, אלא הוא זה פרט מפרטי דיני תרומות ומעשרות, ולא מסתבר שאם יתן לכהן תרומה בעת הביעור יהא יותר רצוי מאשר נתנו קודם, אדרבא זריזין מקדימין, והוא לאו הבא מכלל עשה שלא יעכב מלבער, ולכן לא חשבוהו קמאי במנין המצוות, ומשו"ה נשים נמי חייבות וכמו בשאר דיני תרו"מ.

מי שהיה לו פיירות הטבולין למעשר עני, וקרא שם מ"ע בפירות ולא הפרישו ולא נתנו לעני, ואח"כ נתן במתנה את כל הפירות עם המ"ע שבו לחבירו, יש לעיין אם המקבל חייב בביעור ליתן המ"ע שבפירות לעני אע"פ שהוא לא הפריש, או כיון שלא הפריש אינו חייב בביעור, משום דהביעור שייכא לדיני תרו"מ וההפרשה. גם צ"ע אם קנה המקבל את המ"ע בשינוי רשות, ועי'.

*

דין ביעור בספק טבל, ובודאי טבל בזה"ז

(ו) המתנות שהם מספק טבל אין צריך ליתנם לבעלים, דקיי"ל המוציא מחבירו עליו הראיה, והמעשר ראשון ומעשר עני רשאי לאוכלן, ותרומה גדולה ותרומת מעשר מוכרן לכהן, וכיון שאין בזה חיוב נתינה, וחיוב איבוד וכילוי נמי ליכא בהו, א"כ אין בזה מצות ביעור. ובזמן הזה דלא נהגו ליתן ת"ג ותרומת מעשר לכהן אף בטבל ודאי, ובחזו"א שביעית (סו"ס ה') כתב דאף מעשר ראשון ודאי אין צריך ליתן ללוי בזה"ז כיון דבעינן לוי חזקה וליכא, ורשאי הישראל לאוכלם כיון דמע"ר מותר לזרים והוה ממון שאין לו תובעים, א"כ אף בזמן הביעור אין חייב ליתן המתנות ואין בהם מצות ביעור, ונמצא דחובת ביעור בזה"ז בטבל ודאי הוה רק משום מעשר עני או מעשר שני.

וא"כ בפירות של שנה שלישית ושישית, שהם שנות מ"ע, והם ספק טבל, אין בהם כלל חיוב ביעור, כיון דהוה ספק מעשר עני והממע"ה, ואף להפריש הטבל אינו חייב, כיון דאין המתנות עומדים להנתן לבעליהם וא"כ אין ההפרשה חלק מעסק הנתינה, ולא דמי למש"כ הרמב"ם בפיה"מ (ויובא להלן אות ט"ו) דכשאין עמו כהן או לוי ואינו יכול לזכות להם, עכ"פ יפריש המתנות, דהתם מדינא חייב בנתינה ועומד לכך, רק עתה אין לו האפשרות ליתן, והוה ההפרשה מעסק הנתינה וכש"כ שם, משא"כ הכא, ומשום ספק רבעי נמי אינו חייב, משום דמדינא אין חיוב לחוש לרבעי, דסמכינן ארובא ואמרינן כל דפריש מרובא פריש, ולא מיקרי דבר שיש לו מתירין ברובא דליתא קמן כש"כ הריטב"א בפסחים (ז' א')

ד"ה ומי אזלינן ובפתחי תשובה יו"ד ר"ס ק"ב דברובא דליתא קמן ל"א דשיל"מ, ואף דנכון לחלל רבעי וכש"כ החזו"א, מ"מ ודאי דלא חמיר מדמאי ואינו חייב בביעור משו"ז.

אבל בודאי טבל והם מפירות של שנה שלישית ושישית יש חיוב ביעור משום מעשר עני, וחייב ליתנו לעני, וצריך להפריש מן הטבל בזמן הביעור את כל המעשרות, ואינו יכול להפריש רק מעשר עני כדי לקיים מצות ביעור ולא שאר המעשרות שאינו חייב בהם בביעור, משום דאיכא לאו של בל תאחר שלא יקדים סדר המעשרות, ואם יפריש רק מ"ע הרי הקדים מ"ע לתרומה ומע"ר הקודמים לו, ולכן יפריש הכל. ובפירות של שנה ראשונה ושניה, או של רביעית וחמישית, חייב בביעור משום המעשר שני, ומשום זה צריך להפריש הכל כדי שלא יקדים המאוחר. ובעיסה הטבולה רק לחלה, אף בודאי אינו חייב להפרישה בעת הביעור בזה"ז, כיון דבלא"ה לא יהינן החלה לכהן, וא"כ ליכא מצות ביעור וכנ"ל. [וגבי מעשר עני, מי שמזדמן לו פירות טבל של מ"ע בתדירות, וקשה לו לחפש אחר עני בכל פעם, איתא במסכת גיטין (ל' א'), דיכול להלוות מעות לעני ולהתנות עמו שיטול את המעשר עני בפרעון החוב, וכשיהיה לו מ"ע יזכה לעני ע"י אחר ואח"כ יקחנו לעצמו בפרעון החוב].

*

דין ביעור בספק מע"ש ובדמאי

ז) מיהו במעשר שני של ספק טבל שהוא ספק איסורא, יש לעיין אם יש חיוב ביעור, ונ"מ בפירות של שנה ראשונה ושניה או רביעית וחמישית והם ספק טבל, אם חייב להפריש בזמן הביעור בזה"ז שכל חובת ביעור בהם הוא רק משום המע"ש. ומדברי הרמב"ם בפ"א ה"ח שכתב, נשאר אצלו פירות מעשר שני של ודאי או נטע רבעי או מעות פדייתן הרי זה מבערן, משמע דדוקא של ודאי, אבל ספק מע"ש אינו חייב בביעור. אולם מסוף דבריו שכתב, נשאר אצלו מעשר שני של דמאי אינו חייב לבערו, משמע דדוקא דמאי אינו חייב משום דרוב ע"ה מעשרין אבל ספק מע"ש חייב. ואפשר דמש"כ ברישא של ודאי, אתי לאפוקי דמאי שכתב אחר זה, ולא לאפוקי ספק מע"ש. וקצת ראייה לזה, מדכתב פירות מע"ש של ודאי או נטע רבעי, והרי מע"ש ונטע רבעי דינם שוה, ואם כונת הרמב"ם לאפוקי ספק, א"כ הו"ל נמי לומר או נטע רבעי של ודאי, כדכתב גבי מע"ש, אבל אי לאפוקי דמאי אתי ניחא, דברבעי לא שייך דמאי ולכן לא כ"כ ברבעי.

ובמסכת דמאי (פ"א מ"ב) דתנן, הדמאי אין לו ביעור. משמע דוקא דמאי משום דרוב ע"ה מעשרין, אבל ספק דליכא ביה שאר קולות דדמאי ה"נ דחייב בביעור. [ועי' בשבת (ל"ד א') דתנן, ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי אבל מעשרין את הדמאי, ופרש"י כיון דרוב ע"ה מעשרין הן הקילו, משמע דספק טבל ליכא ביה קולת דמאי ואין מעשרין בביה"ש, והא דתנן ברישא אין מעשרין את הודאי לאפוקי דמאי דסיפא, וה"נ דאין מעשרין את הספק]. ואפשר דהא דתני דמאי ולא תני ספק, משום דסד"א כיון דבדמאי חייב ליתן התרומת מעשר לכהן, [עי' תורע"ק ריש דמאי אות ו' ובתפא"י שם מרע"א], א"כ ליחייב בביעור, להכי אשמועינן דאין לו ביעור, אבל ספק טבל דהמע"ה ואינו חייב בנתינה פשיטא דאין

לו ביעור. מיהו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל דחה סברא זו, דפשטא דמתני' דהדמאי אין לו ביעור קאי על מעשר שני ולא על תרומת מעשר, וכש"כ הרמב"ם נשאר אצלו פירות מע"ש של ודאי כו' מע"ש של דמאי וכו'.

והנה שי' הרמב"ם בספ"א מהל' תרומות דחיוב תרו"מ בזמן הזה מד"ס, ואע"פ שקדושה שניה קידשה לעתיד לבוא, מ"מ בעינן רוב יושביה עליה, ודבר זה לא היה בכיבוש עזרא. והרמ"א ביו"ד ר"ס של"א כתב דכן המנהג. ולפ"ז כתב החזו"א בדמאי סי' ב' סק"ד, דדין ביעור מעשרת בזמן הזה הוה נמי רק מד"ס. וא"כ יש לדון, דאף אי נימא דבעת שהיה חיוב תרו"מ מה"ת, היה בספק מעשר שני חיוב ביעור, והטעם לכאורה משום דספיקא דאורייתא לחומרא, מ"מ השתא דחיוב תרו"מ הוה רק מד"ס נימא ספיקא דרבנן לקולא, וספק מעשר שני אינו חייב בביעור, או אפשר דהשתא נמי מחמרינן בזה. ולכאורה תליא דבר זה בפלוגתא, דהנה בירושלמי פ"ק דערלה מיבעי ליה לענין שביעית אם יש קדושת שביעית באילן הנטוע בבית, ולא איפשטא. וכתב בספר "פאת השולחן" סי' כ' ס"ק נ"ב, דלדין דנקטינן דשביעית בזה"ז דרבנן, א"כ בספיקא דירו' אזלינן ביה לקולא. והחזו"א בשביעית ר"ס כ"ב כתב, דאפשר דכיון דעיקר הספק הוה בדאורייתא ואזלינן לחומרא, א"כ גם לדין אזלינן לחומרא. וא"כ ה"נ בנידון דידן גבי ספק מע"ש וחיוב ביעור, לפאה"ש יש להקל, ולחזו"א יש להחמיר. [ואפשר דשאני ספיקא דדינא דעיקר הספק הוה בדין תורה ומחמרינן ביה, ולכן אף בזה"ז אין להקל, אבל בספק אם הוא מעושר הרי כעת הספק הוא בחיוב דרבנן אם צריך לעשרו. אלא שיש לדון דכיון דעיקר חיובו מה"ת חמיר טפי, ובמקו"א נאריך אם בדבר שעיקרו דאורייתא ספיקו להקל, ואם תרו"מ בזה"ז מיקרי עיקרו דאורייתא, וצ"ע].

ובריש מסכת מכות (ג' ב') איכא פלוגתא, במלוה את חבירו לעשר שנים אי שביעית משמטתו, ולהלכה איפליגו קמאי בזה, והרא"ש שם כתב, דקיי"ל דאין שביעית משמטתו, ועוד דשביעית בזה"ז דרבנן ואזלינן לקולא. ופירש הב"י בחו"מ סי' ס"ז ד"ה וכן המלוה, דטעמו משום דשמיטה איסורא הוא, ומקילין דלא תנהוג כיון דרבנן היא בזמן הזה, עיי"ש. ומבואר דכיון דשביעית בזה"ז דרבנן אזלינן לקולא, וזה לכאורה כסברת הפאה"ש.

ולענין מעשה המנהג להחמיר בביעור בספק מעשר שני. ואפשר שיש לחלק איפכא, דדוקא התם דהוה ספיקא דדינא אזלינן לקולא, אבל הכא בספק מע"ש שהוא ספק במציאות, ספיקו חמיר טפי משאר ספיקא דרבנן, דספק במציאות לא חשיב ספק כ"כ וחמיר טפי, וכדמצינו גבי דבר שיש לו מתירין בפר"ח יו"ד סי' ק"ב וברע"א בביצה. ועוד שהרי בספק טבל חייב להפריש ולקיים כל מצות התרו"מ אף בזה"ז שחיוב תרו"מ מד"ס, ולא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, וא"כ ה"נ מהאי טעמא חייבים לבער, כיון שגם הביעור הוא פרט מדיני תרו"מ וכש"כ החזו"א, וכנ"ל באות ה'. [ואין לחלק דאף דספק טבל חייב בהפרשה בזה"ז, מ"מ כיון דאינו חייב ליתן המתנות לבעלים בספק ה"נ דאינו חייב לבער המע"ש, דשאני מתנות דהוי ספק ממונא, אבל ביעור מע"ש ספק איסורא הוא, ואפשר דדינו כספק טבל דחייב אף בזה"ז].

*

ספק טבל ואינו יודע של איזה שנה הוא, ודין הקונה עם השגחה

(ח) ובספק טבל ואינו יודע מאיזה שנה הם הפירות, הנה יש בזה ספק ספיקא לענין חיוב ביעור המעשר שני, ספק מעושר, וספק איזה חיוב יש בו, ויש לדון אי דיינינן ליה כס"ס, דהנה אי מעושר שפיר דמי, ואם אינו מעושר הרי ממ"נ יש בו חיוב ביעור או משום המע"ש או משום המעשר עני, וא"כ אפשר דאין זה נידון כספק ספיקא לפוטרו מחיוב ביעור, או נימא דעל כל חיוב בפני עצמו אנו דנים בספק ספיקא, דכלפי חיוב ביעור דמע"ש איכא ס"ס דלמא מעושר ואם אינו מעושר דלמא הפירות הן משנה שלישיית, וכן איפכא כלפי מ"ע, וצ"ע. מיהו י"ל דכיון דמעשרינן ספק טבל אף כשיש בו ס"ס ולא פטרינן משום ה"ט, א"כ הוא הדין לענין ביעור מחמרינן בזה, משום דחיוב ביעור שוה לחיוב מעשרות. אכן באמת יש לדעת טעם הדבר דמעשרינן בס"ס, ואי משום חומרת דמאי הוא וכש"כ בחזו"א דמאי סי' ט"ו סק"ד, א"כ לענין ביעור אינו חייב בס"ס, דהדמאי אין לו ביעור, ועי' חזו"א מעשרות סי' ז' סקט"ז וצ"ע. ורבינו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל אמר, דמתוס' בב"ק (י"א א') ד"ה שליא נראה, דס"ס שיש סתירה בספיקות אף שרק ספק אחד סותר, לא דיינינן ליה תו בס"ס, וא"כ הכי נמי כה"ג.

והקונה פירות שיש עליהן השגחה על המעשרות, ומקפיד לחזור ולעשרן, שמעתי בשם מרן החזו"א זצ"ל, דבהשגחה שמדינא יש לסמוך עליו אלא שמחמיר לחזור ולעשרן, לא חמיר זה מדמאי ואינו חייב לבער. ורבינו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל אמר בשם הגר"ש ברזם זצ"ל בשם מרן החזו"א זצ"ל דבכה"ג שיש ע"ז השגחה כשרה ומדינא אינו צריך לעשרן, אלא שלחומרא אנו מעשרים עוד כדי להשקיט את רוחנו, מותר אף לעשרן בשבת, ועכ"פ א"צ מן המוקף וסגי מחד על הכל, ועדיף זה מדמאי, וא"כ ה"נ דאינו חייב בביעור.

*

אופני הביעור במע"ש

(ט) פירות מע"ש בזמן הבית חייב לאוכלן בירושלים בעת הביעור, ובגבולין חייב לאבדן, ובזמן הזה בכל מקום מאבד המע"ש או המעות מע"ש. ואם יתן המע"ש לניילון ויזרקנו לאשפה לכאוי לא מיקרי זה ביעור, דמצות ביעור היא איבוד מן העולם וזה לא מיקרי איבוד, ועי' רמב"ם פי"א ממע"ש ה"ח שכתב, דמשליך לים או שורף, ומה שנהגו כן בתרומה עי' חזו"א דמאי סי' ט"ו. ולקבור פירות מע"ש צ"ע, דאולי בעינן איבוד ממנו ומכל העולם כחמץ וע"ז, וקבורה לא מהני, ובחזו"א דמאי סי' ב' סק"ז בביאור משנה ז' משמע דשפיר דמי, ומ"מ בפירות שנפסדים בקבורה מסתברא דשפיר דמי, ובמעות דקיימים בקרקע משמע דלכו"ע אין זה איבוד.

*

לחלל המע"ש על האוכל ולאבדו אי ש"ד

(י) הנה מי שישלו פירות מע"ש או מטבעות של מע"ש ורוצה לחללן על אוכל השוה פרוטה ואח"כ לבער את האוכל, דעת הרמב"ם בפ"ד ממע"ש ה"ב דשפיר דמי, והם יוצאין לחולין ע"י זה. וכן פסק השו"ע ביו"ד סי' של"א סעיף קל"ג. וכן נהגו בירושלים לבער

המע"ש. וכתב החזו"א בדמאי סי' ג' סק"י דכל זה כשמחלל על אוכל שלא הוכשר לקבל טומאה שראוי הוא לאוכלו בירושלים, אבל על אוכל שהוכשר לקב"ט אי אפשר לחלל, שאם יחללנו עליו יהא המע"ש טמא ואינו ראוי לאוכלו בירושלים [מצד עצמו], והוה כפודה על פירות שאי אפשר להביאם לירושלים, דאיתא בתוספתא והביאה הר"ש, דלא חייל אף בדיעבד. ויש שמחללין המע"ש על קוביות סוכר השוה פרוטה, ואח"כ ממיסין אותם במים ושופכין המים לאיבוד, ולחזו"א לא מהני כה"ג, כיון שהסוכר הוא מבושל במים והוכשר לקבל טומאה. [והרש"ל שיחי' דן, דשמא דברי החזו"א הם רק בפירות טהורים, שמצד עצמם הם ראויים להאכל בירושלים, אבל בפירות מע"ש טמאים שאינם ראויים להאכל, שפיר דמי לחלל אף על אוכלים טמאים. ומיהו מסתימת דברי החזו"א שלא חילק לא משמע הכי].

ודעת הראב"ד שם, דפרי ראשון של מע"ש אינו יכול להוציאו לחולין ע"י חילול על אוכל, ורק כשמחלל על מטבעות וכיו"ב יוצא לחולין. וכן פסק הגר"א ביו"ד סי' רצ"ד סקכ"ד. וכתב החזו"א שם דראוי להחמיר כן. ועוד כתב דבירושלמי איתא [והביאו הסמ"ג], דבזמן הזה שאי אפשר לאכול פירות מעשר שני משום דכולנו טמאי מתים ועוד שאין מזבח, אין פודים על אוכל בכל ענין, ואף מטבע של מע"ש שזה פרי שני נמי אין פודים על האוכל, וכ' החזו"א שיש להחמיר כן, ובעינן למעשה לחלל רק על מטבע ולאבדה, [אף שיש חולקים ומתירים, ולא גרסי כן בירו', וכ"פ השו"ע להקל, מ"מ יש להחמיר למעשה].

*

חילול מטבעות מע"ש על המטבע וביעורה

י"א) כשיגיע זמן הביעור, מחלל כל המע"ש ומטבעות מע"ש עם הפרוטה חמורה על מטבע השוה פרוטה ומאבד המטבע, וכש"כ הרמב"ם דמעות פדיון מע"ש שורפן או משליכן לים. ולא יחלל על שתי מטבעות שכל אחת פחותה משוה פרוטה, דאיתא בירושלמי דמטבע שהיא פחותה משוה פרוטה חשובה כאסימון ואין מחלל בה, וא"כ אף כשמחלל על ב' מטבעות שכ"א פחותה מפרוטה לא מהני צירוף, משום דהוי כל אחת כאסימון ולא חייל. ואם המע"ש אינו שוה פרוטה ואין לו פרוטה חמורה לחלל המע"ש עליו, צריך להוציא בעין חלק המע"ש דהיינו עשירית מהטבל וקורא לו שם מע"ש ומאבדו, וכן אם הפרוטה חמורה שבמטבע ירד ערכה ועכשיו אינה שו"פ אינו יכול לחללה על מטבע של שו"פ, אלא צריך לבער את כל המטבע כולה ע"י איבוד בחומצת גפרית או ע"י זריקה לים, [זולת אי נימא דעל פחות משו"פ אין מצות וחובת ביעור וצ"ע]. אבל אם יש לו שתי פרוטות חמורות בשתי מטבעות, ושתיים כאחת יש בהם שו"פ, יכול לחלל שתיים יחד על מטבע אחרת של שו"פ. וכן יוכל לצרף פרוטה חמורה שלו ושל חבירו שביחד יש בהם שו"פ ולחללם על מטבע ששוה פרוטה, כן שמעתי מרבינו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל. ומיהו התוספת חומש אינו אלא מחלק שלו ולכן יאמר ומה שצריך חומש. ואם יש לו מטבעות מע"ש שידר ערכה לפחות משו"פ ורוצה לחללן על מטבע אחרת שג"כ אינה שו"פ, (כגון אגורה על חמש אגו', כשהיו מטבעות אלו), צ"ע דאין זה מטבע אלא אסימון, והוה כמחלל אסימון על אסימון, ורבינו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל אמר דשפיר דמי אלא שלא נהגו לעשות כן.

מטבעות מע"ש שפדה עליהם המע"ש ממטבע אחרת, [כמו שנוהגין לפדות המע"ש מהמטבע שבו הפ"ח], אין נוהגין לחזור ולחללן עוד על מטבע אחרת ששו"פ. (חזו"א בשם ספר כפתור ופרח, ועחזו"א דמאי סי' ג' ס"ק י' י"ב).

*

עבר הפסח ולא ביער, והקונה או הזוכה אחר הפסח

י"ב) הגיע זמן הביעור והיה לו פירות מע"ש ולא ביערם, נסתפק המנ"ח במצוה תר"ז אם נאסרו באכילה, ולא יהני תו פדיון. ובספר תורת הארץ כתב דנאסר. [וצ"ע לשי' זו כשיש לו מטבעות של מע"ש ועבר זמן הביעור, האם ג"כ לא יוכל לחללן עוד ולהוציאן לחולין. ובטבל הטבול למע"ש ועבר ולא ביערו יתכן דלא נאסר אף לשי' זו]. והחזו"א בדמאי סי' ב' סק"ז כתב, דאם לא ביער עובר כל יום אחר זמן הביעור בעשה אם אינו מבערן, אבל לא נאסרו, [לא המע"ש ורבעי ולא הטבל].

הקונה אחר הפסח טבל מפירות של שנה החייבת בביעור חייב לבער. ובשם מרן החזו"א זצ"ל שאמר, שאין צריך לבערו מיד אלא באותו היום יבערנו, ועל כל יום שמששה הביעור עובר בעשה. וכשהפירות הם משנה החייבת במע"ש יחלל המע"ש על מטבע ויאבד המטבע באותו יום, ואם המע"ש אינו שו"פ או ספק, צריך להוציא מהמאכל עשירית ויקרא לו שם מע"ש ויבערנו, דאחרי זמן הביעור כבר אין לו פרוטה חמורה שיוכל לחלל ע"ז המע"ש של שנה הקודמת ויבערו. ובספק טבל הטבול למע"ש ג"כ יבער המע"ש באותו היום. ואם הוא דמאי א"צ לבערו. ומ"מ אם המע"ש שבו פחות משו"פ ואין לו עדיין פרוטה חמורה אחר הפסח, אזי כשיעשר הפירות יוציא עשירית ויקרא לו שם מע"ש, דאם לא יפריש המע"ש ישארו בפירות ולא יוכל לפדותן ויאסר הכל.

מי שיש לו טבל הרבה, [כגון שהכין הרבה קופסאות שימורים ויינות וכדו' לקראת השמיטה], וקשה לו לפתוח הכל ולעשר בזמן הביעור, אמרו בשם מרן החזו"א זצ"ל, שקודם זמן הביעור יפקיר הכל בפני ג', ובכל פעם שירצה לאכול יזכה ויפריש מיד ויאבדנו. ואם מפריש עתה כל הקופסאות הסגורות המנהג להקל בשלא מן המוקף. ומ"מ לא יפריש משני בתי חרושת או אפי' מבית חרושת אחת משתי זמנים מזע"ז, דספק טבל על ספק טבל אין מעשרין, ואפי' בדיעבד יחזור ויתרום.

*

אופן עשית פרוטה חמורה אחר הפסח

י"ג) עבר הפסח ורוצה שיהיה לו פרוטה חמורה חדשה של מע"ש כדי לחלל המע"ש פחות משו"פ על המטבע, יש שעושים מיינן של שנה שניה או חמישית של טבל ודאי שברשותם שלא נגמ"ל קודם הפסח, והיינו שלא סיננו את היין שבחביות מהחרצנים דאינו חייב בביעור, ואחר פסח עושים גמ"ל ומפרישים ומחללים המע"ש על מטבעות חדשות, וע"י זה יש להם מע"ש דאורייתא. ועצה זו מועלת גם בשנה רביעית וגם בשביעית. ויש שמביאים חסה או חזרת של טבל ודאי בערב פסח של רביעית, ומוציאים ממנו המע"ר משום לכם במרור, והחסה והחזרת הם משנה רביעית שהיא שנת מע"ש וגם אינה חייבת עתה בביעור,

ומחילים המע"ש על מטבעות חדשות וע"י זה יש להם פרוטה חמורה לכה"פ מירק דרבנן, ובשביעית דהם פטורים ממעשרות אין עצה זו.

ויש שעושים פ"ח מאתרוג שנלקט אחר ט"ו בשבט, דלרוב הפוסקים אזלינן באתרוג בתר לקיטה ומתייחס לשנה רביעית ואינו חייב בביעור, וחייב המעשרות שלו הוא מע"ש. מיהו לדעת הגר"א דבשהגיע לעונת המעשרות בשלישית אף ירק שנלקט ברביעית חייב בביעור, א"כ הוא הדין באתרוג שהגיע לעוה"מ קודם ט"ו בשבט יהא כן הדין לכאורה. וגם לענין חזרת שמעתי שממה שנזרע בשלישית ג"כ יתכן שכבר הגיע לעוה"מ בשלישית ומשתהה בקרקע עד ערב פסח של רביעית, ולהגר"א בכהאי גוונא חייב בביעור. מיהו למש"כ לעיל באות ב' דאפשר דאף להגר"א דמחייב בביעור בהגיע לעוה"מ בשלישית ונלקט ברביעית, הני מילי לענין תרומה ומע"ר, אבל לענין מע"ש לא, כיון דמה שהגיע לעוה"מ בשלישית שזה הסיבה המחייבו בביעור אין זה שנה המחייבת במע"ש, וא"כ אינו סיבה לחיוב ביעור למע"ש שאינו נוהג אלא בד', וכן צדד הגרא"ל שטיינמן זצ"ל, א"כ לפ"ז ה"נ באתרוג שחנט קודם ט"ו בשבט או חזרת שמשנה שלישית, אף אם הגיע לעוה"מ בשלישית, מ"מ כיון שנלקט ברביעית אינו חייב בביעור ויכול לעשות מהם פרוטה חמורה למעשר אילן או ירק. ולענין פרי הדר, חשש החזו"א דאפשר דדינו כאתרוג דאזלינן בהו בתר לקיטה, ואם נלקט אחר ט"ו בשבט של רביעית חייב אף במע"ש מספק, ומ"מ הקונה פירות אחר פסח ודאי דיש להקל לענין ביעור המע"ש, אע"פ שהגיע לעוה"מ בשלישית, [וגם א"צ לעשר ולבער המע"ש מפירות טבל שלהם בער"פ], דיש בזה ג' צדדים להקל, א' שמא דינו כשאר פירות האילן דאזלינן בתר חנטה וחייב רק במעשר עני, ב' גם אי חייב במע"ש שמא לא קיי"ל כהגר"א דבהגיע לעוה"מ בשלישית חייב בביעור, אלא לגמרי אזלינן בתר לקיטה, ג' דגם להגר"א דחייב בביעור שמא המע"ש שבו אינו חייב בביעור וכסברא הנ"ל.

ולענין אם אפשר לעשות פרוטה חמורה מכרם רבעי, ולחלל על המטבע מעשר שני פחות משהו פרוטה, נסתפק בזה החזו"א.

והנה לענין פרוטה חמורה יל"ע, האם אפשר לחלל מע"ש שאינו שו"פ על מטבע שהיה שם פרוטה חמורה והוזלה ערך המטבע ועכשיו אין המע"ש שבו שוה פרוטה, דאפשר דאחרי שעכשיו אין בו פרוטה של מע"ש א"א לחלל עליו. ובשטמ"ק בב"מ (נ"ג א') ד"ה הוא וחומשו, הביא מהרא"ש שכתב, דאי אפשר בתחלה להתפיס קדושת מע"ש פחות משו"פ בסלע חולין, אבל בשמקצתו קודש יכול לחלל עליו אפילו פחות משו"פ, וע"ש שפירש היכא שמעינן ליה מקרא. ומקצתו קודש היינו שיש בו מע"ש בשוה פרוטה, דפחות מפרוטה אי אפשר להתפיס עליו מתחלה, אבל הכא שהיה מתחלה המע"ש שו"פ, ונתפס מקצתו בקדושת מע"ש, והוזל אח"כ, אולי שפיר קרינן ביה מקצתו קודש, או אפשר דבעי חשיבותא דממון מע"ש במטבע, והיינו שו"פ, וכיון דעכשיו אין בו שו"פ אי אפשר לחלל עליו, וצ"ע. ומהחזו"א יש קצת ראיה דש"ד וצ"ע. ולמעשה ראוי שכשיתפיס במטבע פרוטה חמורה של מע"ש לא יצמצמו רק לפרוטה אחת בלבד, שמא יפחת ערך המטבע ויהיה זה פחות משו"פ, אלא יחלל בו כמה פרוטות של מע"ש.

תבשיל ותערובת תמציות של מע"ש אם חייב בביעור

י"ד) תבשיל של מע"ש אינו חייב בביעור, כדתנן במס' מע"ש (פ"ה מ"ו). ופירש הר"ש דמיירי שהתבשיל עצמו אינו של מע"ש, אבל יש בו תערובת מע"ש, כגון יין ושמן או תמציות של מע"ש, או הטבולין למע"ש, וכיון שאינו בעין ואין ממשו ניכר הרי הוא כמבוער אע"פ שנרגש טעמו. [ועי' ר"ש פ"ב דמע"ש מ"א דכשארין ממשו בעין כ"א טעמו הוי כדבר שאין בו ממש ולא מהני פדיון]. ולדעת הרמב"ם בפיה"א ממע"ש ה"ט, אפילו כשכל התבשיל של מע"ש נמי הרי הוא כמבוער, והיינו טעמא מפני שמוכן לאכילה ואינו יכול להתקיים. וכתב החזו"א בדמאי סי' ב' סק"ח דלדעת הרמב"ם היינו דוקא בזמן הבית וכשהן בירושלים, דכיון דראוי ומוכן למצותו אינו חייב בביעור והוא כמבוער, אבל בזה"ז אין תועלת במה שהוא תבשיל וחייב בביעור, ולר"ש שייך דין זה אף בזה"ז בגוונא דיש בתבשיל תערובת תמציות וכדו' של מע"ש.

מצות ביעור בטבל, וכשארין לו למי לתת אם עכ"פ יפריש

ט"ו) במס' מע"ש (פ"ה מ"ח) תנן, אר"י בראשונה היו שולחין אצל בעה"ב שבמדינות, מהרו והתקינו את פירותיכם עד שלא תגיע שעת הביעור, עד שבא ר"ע ולמד שכל הפירות שלא באו לעוה"מ פטורים מן הביעור. ופי' הר"ש דאם בעת שהגיע זמן הביעור היו הפירות קודם מירוח פטורים מן הביעור. ובירושלמי פריך אפי' אחר שנגמ"ל והם טבל, למה חייבים הפירות בביעור כל זמן שלא הופרשו המתנות. ומשני שטבל קרוי קודש. ופי' הגר"א בפירוש הירושלמי, שלפי שהקודש בתוכו לכן צריך לבער, והיינו דכיון שהמתנות הם בתוך הטבל משו"ה חייב להפריש ולבער. ולפ"ז אף בטבל הטבול רק למעשר עני, אף דמעשר עני אין בו קדושה, נמי חייב בביעור.

והנה מי שיש לו טבל ואין עמו כהן או לוי, ואינו יכול ליתן המתנות לבעליהן ולקיים מצות נתינה, [וגם אינו יכול לזכות להם ע"י אחר], כתב הרמב"ם בפיה"מ (שם במ"ט), דמ"מ יפריש המתנות מהטבל, ופירש בזה לשון המשנה: "מי שהיו פירותיו רחוקים צריך לקרוא להם שם", והיינו שיעשה את הפירות ע"י קריאת השם לממון כהן או לוי, ויקיים במקצת דין נתינה. ונראה דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דהנה בגדר מצות הפרשה כתב הרמב"ם בספר המצות מ"ע קכ"ו, דלא מנינן להפרשה כמ"ע בפני עצמה ולנתינה כמ"ע בפני עצמה, דמצות ההפרשה היא מעסק הנתינה. וברפ"ב דתרומות כתב וז"ל: כל אוכל אדם הנשמר כו' חייב בתרומה, ומצות עשה להפריש ממנו ראשית לכהן שנא' "ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו". ומבואר דההפרשה אינה מצוה בפני עצמה, אלא היא מכלל עסק הנתינה, וגדר המצוה היא, להפריש כדי ליתן המתנות לבעליהן, ועיקרה משום הנתינה. וכ"כ ברפ"ה דביכורים וז"ל: מ"ע להפריש תרומה מן העיסה לכהן. ולפ"ז שפיר כתב דבשעת הביעור אף כשארין עמו כהן או לוי, מ"מ יפריש המתנות ויקיים כל מה שאפשר לעשות מעסק הנתינה.

אולם הרמב"ן בסה"מ שורש י"ב, מנה את ההפרשה למצוה בפ"ע והנתינה למצוה בפ"ע, וכתב שם וז"ל: ושלא יעלה על לבנו שנרים אותה להוציא העיסה מאיסור, ונעזבנה [לתרומה או לחלה] או נשליך אותה באש, ציזה אותנו יתעלה בנתינתה לכהן שנא' "ראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה", יעוי"ש היטב. ולפ"ז כיון שההפרשה אינה מעסק הנתינה, אלא זו מצוה בפ"ע, יש לעיין היכא דבעת הביעור אינו יכול ליתן המתנות לבעליהן, אם יש מצוה להפריש לכה"פ, דעיקר מצות הביעור היא הנתינה לבעלים, ולדידיה שאין בהפרשה קיום עסק הנתינה, אפשר דאין צריך להפריש.

[ובמש"כ הרמב"ן ושלא יעלה על לבנו וכו' או נשליך אותה באש, צ"ב לכאורה, דחלה טהורה היכי ס"ד שישרפו אותה באש, הא איכא עשה ד"משמרת תרומותי" שלא לטמא או לשרוף תרומה או חלה דהוקשה לתרומה. ויש ליישב דהנה איתא בפסחים (י"ג א'), י"ד שחל בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ושורפין תרומות טמאות תלויות וטהורות, ובתוד"ה ושורפין כתבו, אפילו אם נאמר דאסור לשרוף טהורות משום דכתיב את משמרת תרומותי כמו שאסור לטמאם, הכא שרי כיון דסופה ליאסר ולילך לאיבוד כו', ע"ש, ומשמע דלא פסיקא להו דבר זה אם אסור לשרוף תרומה טהורה, וקשה דהרי אפילו תרומה תלויה נמי אסור לשורפה, כדאמרי' בנדה (ז' א') תנא, וחלתה תלויה לא אוכלין ולא שורפין, וכן מבואר בבכורות (ל"ד א'), ובירושלמי פ"ח דתרומות ה"ד על מתני' דחבית של תרומה שנולד לה ספק טומאה, אמר ר"י ב"ר בון מדברי שלשתן נלמד, תלויה אסור לשורפה, ועי' בביאור הגר"א שהביא כ"ז והרבה שם בראיות שתרומה טהורה אסור לשורפה ואפי' נולד לה ספק טומאה, וא"כ מה נסתפקו התוס' בזה, וצ"ע.

ונראה דודאי פשיטא להו דאסור לשרוף תרומה, ומ"מ נסתפקו אי איסורו מן התורה או מדברי סופרים, דשמא מן התורה אסור רק לטמא משום דין "משמרת תרומותי", דלטמא יש בזה חילול הקדושה טפי, אבל לשרוף שרי מה"ת ואסור מד"ס, ובכל הני דוכתא דלעיל י"ל דהאיסור לשרוף הוא רק מדבריהם, ולפ"ז לא קשיא להו למה התירו לשרוף תרומת חמץ טהורה בערב פסח, די"ל דכיון דאיסורו מדבריהם הם אמרו והם אמרו, והתירו בער"פ לשרוף משום מצות ביעור, אבל נסתפקו התוס' דשמא איסור שריפה דתרומה טהורה הוה מה"ת, כמו שאסור לטמאם, וא"כ תיקשי היכי שרי לשרוף תרומה טהורה בער"פ. וכן משמע מלשון התוס' שכתבו, אפילו אם נאמר דאסור לשרוף תרומה טהורה כמו שאסור לטמא משום דכתיב את משמרת תרומותי. ותירצו התוס', דמ"מ שרי וליכא איסור משמרת כיון דסופה לילך לאיבוד בפסח משום איסור חמץ. ושור"ר שכ"כ להדיא בתוס' הרשב"א שם, ע"ש שהביא בשם רבינו אפרים שהוכיח מהכא דמדאורייתא שרי לשרוף ולא שייך משמרת אלא לענין טומאה, ודחה דלאו ראייה היא אלא כיון דסופה לאיבוד שרי לשרוף. והטעם לחלק בין טומאה לשריפה הוא כש"כ, דטפי איכא זילזול וחילול הקדושה שבתרומה ע"י טומאה מע"י שריפה. [ועי' תוס' בפסחים (פ"ה א') ד"ה כשהוא אומר, ובקובץ שיעורים שם דהוכיח מדברי התוס' דאיסור הפסד קדשים הוא מה"ת]. ומעתה י"ל דה"נ ס"ל לרמב"ן דאיסור שריפת תרומה אינה מן התורה, ואיסורו מד"ס, ולהכי כתב ושלא יעלה בלבנו וכו' או נשליך אותה באש. דבלא מצות נתינה היה שרי מה"ת אף לשורפה.

ועו"ל דס"ל לרמב"ן דאיסורא ד"משמרת תרומותי" יסודה היא משום קיום מצותה לכהן, ומהאי טעמא היכא דהולכת לאיבוד כתבו התוס' בפסחים (י"ג א') ד"ה ושורפין כו' דשרי לשורפה מה"ת, וא"כ אם לא היה כלל מצות נתינה לכהן ה"נ דלא היה עשה דמשמרת כלל, והוה שרי נמי לטמא, ולצד זה שפיר כתב הרמב"ן דה"נ הוה שרי לשורפה, אבל לאחר שנתחדש מצות נתינה, נתחדש בזה נמי דינא דמשמרת שלא לטמאותה, והוא הדין דאסור משום זה מן התורה לשורפה].

*

עוד בדיון מצות ביעור בטבל, ובגדר מצות הפרשה

ט"ז) והנה מהא דמבואר במתניתין דאיכא חובת ביעור בטבל, כתב החזו"א בדמאי סי' ד' סק"ב, דנראה עיקר כדעת הסוברים דהפרשת תרו"מ הוה מצוה חיובית אף כשאינו רוצה לאכול, דאל"ה אמאי איכא חובת ביעור בטבל, הא ליכא חובה להפריש כלל, דאין סברא דבשעת ביעור מתחדשת מצוה, דמצות ביעור אינה מצוה בפ"ע אלא פרט מדיני תרו"מ וכנ"ל. ולכאורה לפי מאי דפירש הגר"א בפ"י הירושלמי, דיסוד מצות ביעור בטבל היא משום שהמתנות בתוכו, וכש"כ לעיל, א"כ אף אם ההפרשה לא הוה מצוה חיובית, וכשאינו רוצה לאכול אינו חייב לעשר, מ"מ אפשר דאיכא חובת ביעור ואיסור בל תאחר משום האי טעמא כדי ליתן המתנות לבעלים, כיון דמעכב את המתנות אצלו בתוך טבלו. מיהו אפשר דאם ההפרשה אינה מצוה חיובית ואינו חייב ליתן את הממון כהן שבטבל לכהן, ה"נ דאין צריך שיהיה משום זה בל תאחר ומצות ביעור, אבל אם יש חיוב הפרשה להוציא ולייחד את הממון כהן בפני עצמו, א"כ כל זה הוה בכלל חיובא דבל תאחר שיפריש ויתן המתנות שבו לכהן. [ומ"מ אף אי מצוה חיובית היא, לכאו' כל זה אתיא שפיר לשי' הרמב"ם דמצות הפרשה יסודה משום הנתינה כדי ליתן המתנות לכהן, אבל לדעת הרמב"ן דההפרשה היא מצוה בפ"ע להוציאו מאיסור טבל, ולא מצינו לדידיה בטבל חיוב משום נתינת הממון כהן שבו, א"כ צ"ע האי סברא לומר שיש בטבל חיוב ביעור משום המתנות שבו, דמצד מצות הפרשה לא מצינו דב"ז, זולת אי נימא דחיוב ביעור אינה כלל משום מצות הפרשה, ומצוה אחרת היא משום המתנות שבו, ודלא כחזו"א, וא"כ לא תליא נמי אי הפרשה היא מצוה חיובית או לא, וצ"ע].

וברמב"ם בפ"א ממע"ש הי"ג כתב, נשרף טבלו אינו יכול להתודות שהרי לא הפריש מתנות ולא נתנן לבעליהן, ע"כ. והוא מהירושלמי במע"ש פ"ה ה"ה. ולכאורה טעמו הוא משום, דמצות הפרשה היא מצוה חיובית אפילו אינו רוצה לאכול, ולהכי אם נשרף ולא הפריש אינו מתודה כיון דלא קיים המצוה שעליו, דאי אין המצוה אא"כ רוצה לאכול, א"כ בנשרף ולא רצה עדיין לאכלו אמאי עבר, ואמאי אינו יכול להתודות. ובמנ"ח במצוה תר"ז פירש, דהירושלמי איירי שנשרף טבלו מכל ג' שנתם, דלא קיים כלל לנתינה ואינו יכול להתודות. ולפ"ז אין להוכיח מכאן. אלא שפירושו דחוק, וגם במנ"ח נדחק בפ"י זה.

ובהאי ענינא אם ההפרשה היא מצוה חיובית נחלקו הפוסקים, דהמג"א באו"ח ר"ס ח' הקשה אהא דקיי"ל דברכת המצות בעמידה, מהא דתנן בפ"ב דחלה מ"ג, האשה קוצה

חלתה כשהיא ערומה ובלבד שתהא יושבת, [שאו ערותה מכוסה ויכולה לברך]. משמע דיכולה לברך מיושב, ואמאי הא ברכת המצות היא. ותירץ דהפרשת חלה אינה מצוה כל כך, דאינה אלא תיקון עיסתו דומיא דשחיטה, ואין זו כברכת המצות דבעי עמידה. והגרע"א ביו"ד סי' א' (ע"ד הט"ז שם ס"ק י"ז) כתב, דבפשוטו הוא הדין בהפרשת תרומה הוה כן, שאינה אלא כתיקון פירותיו וכשחיטה, ואינה מצוה חיובית אם אינו רוצה לאכול. ותמה לפ"ז על מה שכתב הט"ז שם דהפרשת תרו"מ הוה מצוה חיובית אפילו אינו רוצה לאכול עדיין, דמנ"ל הא. ומיהו הט"ז שם בס"ק י"ז ס"ל, דהפרשת תרו"מ הוה מצוה חיובית אפילו כשאינו רוצה לאכול. וכן דעת הגר"א באו"ח שם סק"ג ד"ה מעומד. וע"ש שהקשה על דברי המג"א מהא דאיתא בפ"ב דחלה שם, דאסור לעשות עיסתו קבין [פי' עיסות קטנות של קב קב פחות מכשיעור] כדי להפקיעה מחיוב חלה, ולר"ע אפילו מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין, ואף לרבנן דפליגי עליה, מ"מ בעיסה טהורה מודו דאסור, ש"מ דהפרשת חלה היא מצוה חיובית, דאי אינה מצוה למה אסור. ובפ"ג דפסחים אמרינן, מאי חזית לחומרא לעשות בפסח עיסה פחות מכשיעור משום חשש חמץ, חומרא דאתי לידי קולא הוא דמפקע לה מחלה, ע"ש. ועל קושית המג"א מההיא דהאשה יושבת וקוצה חלתה כשהיא ערומה, עי' ב"ישועות יעקב" באו"ח שם [והביאו ה"פתחי תשובה" ביו"ד סי' שכ"ח סק"ב] שתירץ, דודאי לכתחילה בעינן עמידה כשמברך על הפרשת חלה כשאר ברכת המצות, והתם איירי מתניתין בשאי אפשר לה לעמוד דערותה מגולה וא"א לה ללבוש, וכשא"א בענין אחר הקילו והתירו לה לברך אף כשיושבת.

ושמעתי מממו"ר הגאון רבי שמואל רוזבסקי זצ"ל, להוכיח כדברי הט"ז והגר"א, ממה שכתב הרמב"ם בפ"א דברכות הי"א וז"ל: כל העושה מצוה אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות, עשה אותה לאחרים מברך על העשייה. כיצד לבש תפילין מברך להניח תפילין וכו', הפריש תרומה לעצמו מברך להפריש וכו'. אבל אם קבע מזוזה לאחרים וכו' הפריש להם תרומה מברך על הפרשת תרומה וכו'. אבל נטילת ידים ושחיטה הואיל ובדברי הרשות הן, אפילו שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כיסוי הדם ועל נט"י, ע"כ. ומבואר דהפרשת תרומה לא דמיא לשחיטה, דשחיטה חשיב דבר הרשות ולעולם מברך "על השחיטה", אבל הפרשת תרומה הוה מצוה שבחובה, ולכן כשמפריש לעצמו מברך "להפריש", וצ"ע ע"ד המג"א והגרע"א זצ"ל שהשווים.

והנה הרמב"ם בריש הלכות שחיטה כתב, "מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר חיה ועוף ואח"כ יאכל". וברפ"ב מהל' תרומות כתב, "כל אוכל אדם וכו' ומצות עשה להפריש ממנו ראשית לכהן" כו'. ולא כתב דהמצוה להפריש היא על מי שירצה לאכול כש"כ בהל' שחיטה. וכן ברפ"ה מהל' בכורים כתב, "מצות עשה להפריש תרומה מן העיסה לכהן". ומבואר דאין זה כשחיטה דהמצוה היא רק אם ירצה לאכול, ומצוה קיומית היא, אלא כש"כ הט"ז והגר"א דמצוה חיובית היא, ואפילו אינו רוצה לאכול. ובספר "אבי עזרי" תנינא פ"ו מהל' מעשר כתב, דלדעת הרמב"ם דמצות הפרשה היא מעסק הנתינה וחדא מצוה היא, וכש"כ לעיל באות ט"ו, מסתברא דהוה מצוה חיובית וכמצות נתינה. אבל

לרמב"ן דהפרשה היא מצוה בפני עצמה ואינה מעסק הנתינה יש להסתפק אי יש מצוה כשאינו רוצה לאכול.

*

מצות ביעור בטבל מד"ס ובפירות חו"ל שנגמ"ל בא"י (שמן סויה)

י"ז) טבל מד"ס חייבת בביעור, וכן פירות חו"ל שנגמרה מלאכתן בארץ דחייבין בתרו"מ מד"ס חייבין נמי בביעור. (ס' המעשר והתרומה ספ"א בשם תוה"א). ובפירות חו"ל שנגמ"ל בארץ הולכין במעשרות אחר שנת גידולן [פי' עונת המעשרות] ולא אחר שנת גמר מלאכתן, בין לענין מע"ש ומ"ע, ובין לענין חדש וישן. (שם פ"ב ס"ז). ונ"מ לענין גרעיני סויה שעושין מהן בא"י שמן, דלדעת החזו"א צריך לעשר בלא ברכה, ומנהג הב"ד בירושלים שלא לעשרן, א"כ מי שיש לו שמן זה בזמן הביעור, לחזו"א חייב לבער, ושנת המעשר היא כשנת גידולו כנ"ל, ואם קנה השמן אחר זמן הביעור יבערנו באותו היום וכנ"ל.

ומיהו אי נימא דאף החזו"א מספק הוא דהצריך להפריש השמן כשנגמ"ל בארץ, א"כ אם ידוע שהגידולן של הגרעינים היה בשנה שלישית או שישית ואין בזה חיוב מע"ש אלא ספק מעשר עני, אין צריך לבער השמן מספק, כיון דהמע"ה ובלא"ה אינו נותן המתנות לבעלים, דמספק אין כלל חיוב נתינה, ורק אם הגידול הוא משנה ראשונה או שניה, או רביעית וחמישית, שהיא שנת מע"ש, חייב בביעור מספק למאי דנהגינן לבער בספק טבל הטבול למע"ש. ובספק מאיזה שנה היא גידולו צ"ע, ועמש"כ לעיל באות ח' דל"ש בזה ספק ספיקא כיון דסתרי אהדדי. ושמא אזלינן טפי בתר רוב השנים לתלות דטבול למע"ש, עי' בבאור הלכה סי' שד"מ בד"ה אפי'.

*

מצות וידוי מעשרות בזמן הזה

י"ח) במסכת מעשר שני פ"ה מ"י תנן, במנחה ביו"ט האחרון היו מתודים. כיצד היה הוידוי, "ביערתני הקדש מן הבית" זה מע"ש ונטע רבעי, "נתתיו ללוי" זה מעשר לוי, "וגם נתתיו זו תרומה ותרומת מעשר כו'. ודעת הראב"ד בפ"א ממע"ש ה"ד, דחיוב וידוי הוה רק בעזרה, כדכתיב "לפני ה'", וא"כ בזמן הזה לא נוהגת המצוה. ובספר החינוך כתב, דוידוי הוה בכל מקום אבל דוקא בזמן הבית. וכתב בספר "כפתור ופרח" פרק מ"ב, דכל זה לענין חיוב וידוי, אבל חיוב ביעור איכא לכו"ע אף בזמן הזה. והרמב"ם בפ"א שם כתב, דמצות ביעור ומצות וידוי הוא אפי' שלא בפני הבית. וכן פסק השו"ע ביו"ד סי' של"א סעיף ק"מ דבזה"ז נוהג מצות וידוי.

והחזו"א בדמאי סי' ב' ססק"ו כתב, דבזמן הזה דחיוב תרו"מ מדברי סופרים, א"כ חיוב ביעור ווידוי הוה נמי מד"ס, וא"כ יש לסמוך על דעת הראב"ד והחינוך שאין וידוי נוהג בזה"ז, וכל שכן שאין אנו בטוחים שלא עברנו בכל השנים על אחד מהדברים המעכבים את הוידוי, ומהאי טעמא אין ראוי עתה להתודות. ובירושלים המנהג להתודות. והאדר"ת ז"ל תיקן במנחה ביו"ט אחרון להוציא ס"ת ולקרוא פרשת וידוי [בלא ברכה]. ויש נוהגים שלומדים

את המשניות בפ"ה דמעשר שני ממשנה י' עד משנה י"ד דאיירי בפרשת וידוי ופירושה, וממ"נ יוצא דאם אינו חייב בוידוי יהיה זה בתורת לימוד.

[והנה לדעת הרמב"ם דוידוי נוהג אף שלא בפני הבית, משמע דאפי' חוץ לירושלים נמי נוהג מצות וידוי. ובספר "המעשר והתרומה" פ"א ס"ק פ"ה כתב בשם ספר "אחרית השנים" פ"ד ה"ד, דבחול נמי יוצא יד"ח וידוי. וכן משמע לשון הרמב"ם בה"ו שכתב, ואם התודה בכל מקום יצא. ומה שהקשה הראב"ד על הרמב"ם דבקרא "לפני ה'" כתיב, ואין לפני ה' אלא בבית, כתב הרדב"ז דהרמב"ם מפרש, דלפני ה' אינו אלא למצוה מן המובחר, וכש"כ הרמב"ם שם בה"ו "ומצותו במקדש שנא' לפני ה'" אבל לעולם חייב להתוודות בכל מקום. וצ"ע מנא ליה דבר זה, ובכסף משנה כתב, דבכל מקום הוא לפני ה' היכא דליכא מקדש או בדיעבד. וצ"ע ממצות לולב דניטל במקדש כל שבעה מדכתיב "לפני ה'", ולרמב"ם בפיה"מ בסוכה (מ"א א') במקדש הכוונה לכל ירושלים, ולרש"י (שם) היינו מקדש ממש, ועכ"פ לא אמרינן דבכל מקום הוא לפני ה'. ואפשר דהתם שאני מדכתיב "ולקחתם לכם ביום הראשון" וגו', על כרחך דלפני ה' קאי רק על מקדש או ירושלים ולא בכל מקום].

והנה בפ"ה דמע"ש משנה ט"ו תנן, יוחנן כה"ג העביר הודיות המעשר. ופירש הרע"ב, לפי שעזרא קנס שלא יתנו מע"ר ללוויים כי אם לכהנים, וביטל יוחנן כה"ג הוידוי, שאינו יכול לומר וגם נתתיו ללוי, ע"ש. וא"כ יש לדון לפ"ז, דבוה"ז שאין נותנים תרומה ותרומת מעשר לכהן, ולדעת החזו"א אף מע"ר אין צריך ליתן ללוי, א"כ לכאורה לא יוכל להתוודות. נומצד עיקר טעמא דמתני' האם יש לדון שלא יתודה בוה"ז, עי' בחזו"א דמאי שם דאין זה ברור לדעת הרמב"ם ע"ש].

*

הפריש ולא בירך אינו מתודה, ואם הברכה היא מעצם ההפרשה

י"ט) איתא במס' מע"ש (שם משנה י"א), "ולא שכחתי" לא שכחתי מלברכך ומלהזכיר שמך עליו. וכתב החזו"א בדמאי סי' ב' סק"ו דמשמע דאם שכח לברך אינו מתודה, שהרי אמרו ולא שכחתי להזכיר שמך, ואע"ג דברכה דרבנן, מ"מ עכשיו שתיקנוה חכמים כששכח אינו יכול לומר לא שכחתי. ובשם החזו"א זצ"ל אמרו, שמכאן מוכח שחסרון ברכה הוא חסרון בעצם המצוה, שאם הברכה זהו ענין בפני עצמו ואינו מגרע מעיקר מצות הפרשה, למה זה יעכב את הוידוי, ובמשניות שם כל הדברים המעכבים את הוידוי הם דברים שיש בהם חסרון בעצם ההפרשה. והנה בתוס' הרא"ש בברכות (ט"ו א') כתב, דאם ברכת הפרשת תרומה היתה מן התורה, אם הפריש ולא בירך אין תרומתו תרומה, דהברכה מעכבת את ההפרשה, אלא דכיון דברכות מד"ס להכי אינה מעכבת ההפרשה. ומוכח גם מדבריו יסוד זה, דחסרון ברכה הוא חסרון בעצם המצוה. והנה הרא"ש בריש מס' חולין הביא, דבהלכות ארץ ישראל שכתב ר' אלדד הדני שבא מעשרת השבטים כתב חומרות מדעתו וא"א לסמוך עליו, שכתב דמי ששכח ולא בירך על השחיטה שחיטתו פסולה. ובנוב"י ביאר דבריו, דס"ל דכיון דלא בירך הוא כמומר לאותו דבר, ומשו"ה שחיטתו פסולה. ולכאו" גם זה יתכן רק אי נימא דחסרון ברכה הוא חסרון בגוף המצוה, דאל"ה למה יחשב

כמומר לשחיטה, ומצד מה שהוא מומר לדבר אחד אינו כמומר לכל התורה, אלא ודאי דזהו מגוף המצוה, וחשיב מומר לדיני שחיטה. [ובפ"ת ביו"ד ר"ס י"ט הקשה ע"ד הנוב"י, דהא הרא"ש כתב בשם הל' א"י דאם שכח ולא בירך שחיטתו פסולה, הרי דבשכח איירי ולא בהזיד, ומומר לא הוה בכה"ג ששכח].

והנה מי ששכח ולא בירך על הפרשתו, ורוצה לישאל על ההפרשה כדי שיוכל להפריש בברכה, זה היה מעשה ובא הדבר לפני רבותינו, ונחלקו בדבר. מרן הגרא"מ שך זצ"ל אמר, דשפיר דמי לישאל ואין בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה, כיון דמתקן בזה מה שהפריש בלא ברכה, [ובפרט אי נימא דחסרון ברכה הוה חסרון בגוף ההפרשה וכנ"ל]. ומרן בעל הקה"י זצ"ל אמר, שאין לישאל בכה"ג והוה גורם ברכה שא"צ, כיון דעתה הוה חולין מתוקנים וראויים לאכילה. ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ.

*

בדין הקדים מע"ש לראשון אינו מתודה, ובדין שאלה היכא שהקדים וכבר אכל

(כ) במתני' שם תנן, דאם הקדים מע"ש לראשון אינו יכול להתודות. ובחזו"א בדמאי סי' ד' ס"ק כ"א כתב, נראה דהמקדים מאוחרת באיסור מצוה לאיתשולי, וכדין נשאלין על התרומה ועל המעשרות, וכש"כ הר"מ פ"ד מה"ת הי"ז, ויאמר אם הייתי יודע שאתחרט לא הייתי מפריש, ויתירו לו, וע"י זה נעקרה כל ההפרשה מעיקרא ויתוקן האיסור, במה דברים אמורים שעדיין לא אכל מן הכרי, אבל אם כבר אכל, אי אפשר לשאולי עליה, דנמצא אכל טבל, ואפשר דאין דין שאלה כשכבר אכל, דכיון דאין הטבל בעולם על כרחך קנה תרומה ומעשר, ועדיף מאתא ליד כהן דמבואר בגמ' דאי אפשר לישאל, וכן אם מכר כבר מן הכרי ואי אפשר ליה להודיע ללוקח אינו נשאל עליו, עכ"ד.

והנה מדברי הרדב"ז מבואר דאף לאחר שאכל מהני שאלה, דבפ"ד מהל' נדרים ה"ח כתב, דזר שאכל תרומה שחייב על זה מיתה ביד"ש, ואח"כ נשאל עליה, נפטר מידי מיתה ביד"ש, דההפרשה נעקרה מעיקרא והוה כאילו לא תרם מעולם. ומבואר דס"ל דאף דאכל יכול לישאל. אלא דדבריו ז"ל צ"ע, דמה מועיל במה שנשאל, נהי דפקע שם תרומה, מ"מ הוה טבל כדמעיקרא, והאוכל טבל הטבול לתרומה נמי חייב מיתה ביד"ש, וכש"כ הרמב"ם בפ"י ממאכלות אסורות הי"ט וז"ל: האוכל כזית מן הטבל קודם שיפריש ממנו ת"ג ותרומת מעשר חייב מיתה ביד"ש, שנא' "ולא יחללו את קדשי בני ישראל וכו'" והשיאו אותם עון אשמה". וא"כ מה תיקן בזה שנשאל, הא אם ישאל נמצא דאכל טבל הטבול לתרומה דחייב עליו מיתה ביד"ש. ואולי איירי הרדב"ז בהפריש תרומה מן השבלים קודם גמר מלאכה, דחל על זה שם תרומה, והשתא כשנשאל עליו ונעקרה למפרע חוזר להיות כקודם גמר מלאכה שאין בזה חיוב מיתה, ונמצא דלא אכל טבל. ומיהו זהו אוקימתא דחיקא בדבריו, וסתימת דבריו לא איירי בהא, וצ"ע.

ושמעתי ליישב, דהנה הריטב"א בשבועות (כ"ז ב') כתב בשי' רש"י, דהנשבע ב' פעמים שלא יאכל דבר מסוים ואכלו, ואח"כ נשאל על שבועה הראשונה, כיון שנשאל על הראשונה לאחר אכילת הככר אינו חייב על השניה, דתו לא חיילא שבועה שניה למפרע

על מה שאכל בהיתר שבועה שנייה, דכיון דבעת שאכל בהיתר אכל מהשבועה השנייה, לא חיילא תו למפרע על מה שאכל בהיתר ע"ש. ולפ"ז הכא נמי אינו חייב מיתה משום אכילת טבל, כיון דבשעה שאכל בהיתר אכל מצד איסור טבל, דאז לא היה עליו שם טבל, א"כ כשנשאל על התרומה תו אינו חייב משום טבל. ויש לחלק, דבשלמא גבי שבועה שניה דלא חיילא כלל עדיין מעולם בעת שאכל, בזה אמרינן דנהי דנשאל על השבועה הראשונה, מ"מ כיון דבעת שנשאל על הראשונה המאכל אינו בעולם, וכבר אכלו בהיתר שבועה זו, לא חיילא שבועה שניה למפרע, אבל בטבל שכבר מתחלה היה איסור טבל במאכל זה, וכשהפריש תרומה פקע שם טבל מחמת סיבת ההפרשה שחייל עליה שם תרומה, א"כ כשנשאל על הפרשתו ונפקע למפרע, כולי עלמא מודו דחוזר על המאכל שם טבל למפרע כתחלה, אף שבשעת השאלה לא היה שם טבל עליו, כיון דסיבת ההפרשה שהפקיעה לאיסור טבל בטלה למפרע, והרי עיקר השאלה שנשאל הוא להחזירו לקדמותו, ואם אין כאן הפרשה יש כאן איסור טבל.

וליישב דברי הרדב"ז י"ל, דהנה חיוב מיתה ביד"ש הוא רק כשעבר ואכל במזיד, וא"כ כשהיה תרומה בעת האכילה ואח"כ נשאל עליה, נהי דחייל איסור טבל למפרע, מ"מ לא הוה מזיד באיסור זה, כיון דבשעת אכילתו אכתי לא ידע דהוא טבל, והוה מזיד על אכילת תרומה ולא על אכילת טבל, וכלפי איסור טבל הוה כשוגג וליכא עליה חיוב מיתה ביד"ש משום זה, ושפיר כתב הרדב"ז דע"י דנשאל נפטר מידי מיתה ביד"ש. ועכ"פ מדברי הרדב"ז הנ"ל מבואר דאף אחר שאכל מהני שאלה, ודלא כש"כ החזו"א. ולדברי החזו"א דל"מ שאלה אחר שאכל, אף דבשבועה מהני שאלה אחר שאכל כדאיתא בגמ', י"ל דהתם האיסור שבועה קאי על הגברא ולהכי לא שנא, משא"כ הכא בטבל דהאיסור קאי על החפצא. ולענין וידוי מעשרות ע"ע בחזו"א דמאי ס"ב סק"ו שכתב, נראה דאם שגג ואכל פעם אחת קודם הפרשה שוב אינו מתודה.

*

פרטי הדינים למעשה

כ"א (דינים העולים: א) בערב יו"ט של פסח צריך לבער את כל פרוטות המע"ש, ואף את הפרוטה החמורה. זמן הביעור לרמב"ם ושו"ע בעיו"ט האחרון של פסח, ויש אומרים שהביעור הוא בעיו"ט הראשון, והחזו"א חשש למעשה לשי' זו.

ב) אם יש לו בזמן הביעור פירות של טבל ודאי שנגמר מלאכתן חייב להפריש כל התרו"מ, וכשהטבל של שנה שלישית או שישית חייב ליתן המעשר עני לעני, ואם הוא של שנה ראשונה או שניה או רביעית וחמישית יחלל המעשר שני על פרוטה ויאבדה, ע"י שזורקו לים או שורפו וכיו"ב.

ג) ספק טבל של שנה שלישית או שישית אינו חייב בביעור, ואין צריך לעשר הפירות. ספק טבל של שנה ראשונה ושניה או של רביעית וחמישית, המנהג לעשרן ולאבד פרוטות המע"ש.

(ד) דמאי אינו חייב בביעור, וכשיש ע"ז הכשר שיש לסמוך עליו אלא שמחמיר לעצמו לחזור ולעשר, אמרו בשם החזו"א, דאינו חייב בביעור.

(ה) אף שדין ביעור בזה"ז הוא רק משום המעשר עני או המע"ש, מ"מ אינו יכול לעשר רק מע"ש או מע"ש בלבד, משום לאו דלא תאחר, וצריך להפריש כל התרו"מ כסדר המעשרות.

(ו) פירות טבל של ראשונה או שניה או שלישית שלא נגמ"ל למעשר בזמן הביעור אינו חייב בביעור מע"ש שנגמ"ל אח"כ, ולכן פירות האילן של ער"פ שחנטו קודם ט"ו בשבט, וכן יין אפי' משנה א' או ב' שהוא בחבית, וגמר מלאכתו הוא הסרת החרצנים מעל פי היין, ולא נגמ"ל בזמן הביעור א"ח בביעור.

(ז) שמן סויה שנגמ"ל בארץ, המנהג בב"ד בירושלים שלא לעשרן, ולחזו"א צריך לעשר בלי ברכה, ובזמן הביעור לבער המע"ש.

(ח) ירק שנלקט בשנה רביעית אחר א' בתשרי, אינו חייב בביעור בערב פסח של רביעית. [ולהגר"א דוקא בלא הגיע לעוה"מ בג']. ואפשר לעשות פרוטה חמורה לירקות מחסה או חזרת של טבל ודאי דערב פסח שנלקטו ברביעית, אם המע"ש הוא שוה פרוטה, ויועיל לחלל עליו ירק ולא דגן ותירוש ויצהר שחיובן מה"ת. וצ"ע אם אפשר לחלל ע"ז מע"ש של פירות האילן לרוה"פ דזה מד"ס, דאפשר דכיון דירק אין לו אסמכתא ופירות האילן יש לו אסמכתא, אולי חמור זה טפי.

(ט) אם אחר שביער את הפרוטות של מע"ש, נודמנו לו פירות של שנה ראשונה או שניה וכיו"ב, כגון שקנה אחר הפסח טבל החייב בביעור, מבערו בו ביום, ויקח שו"פ ויחלל המע"ש עליו ויאבדנה בו ביום, דחובת ביעור בו ביום, ואם יאחר עובר בעשה בכל יום ויום. ואם המע"ש שבו אינו שו"פ ועדיין אין לו מטבע עם פרוטה חמורה לחלל עליו ולבערו, יוציא עשירית מן הפירות ויקרא לו שם מע"ש ויאבד המע"ש.

(י) מצות וידוי, לשו"ע נוהג ביו"ט האחרון במנחה אף בזה"ז. וכ"ה המנהג בירושלים עפ"י האדר"ת לקרותו במנחה בס"ת בציבור. והחזו"א כתב, דבזה"ז ראוי לימנע ושוא"ת. ויש שלומדים המשניות בפ"ה דמע"ש ממשנה י' עד משנה י"ד ששם נמצאת פרשת וידוי ופירושה.

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין התכלית של יציאת מצרים - "קבלת עול מלכות שמים"

עֲבָדִים הָיִינוּ לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם וְכוּ' (מתוך ההגדה)

מקור לשון "עבדים היינו"

הנה מצות סיפר יציאת מצרים מתחיל כשאנו אומרים: "עבדים היינו לפרעה במצרים וגו'". שהוא תשובה לשאלת הבן - "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות", ואנו משיבים לו, משום שהיינו עבדים לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלקינו משום בזרע נטויה, ע"כ שניא הלילה זה מכל הלילות. ומקור לנוסח זה שאנו אומרים 'עבדים היינו', מיסוד מקרא (דברים ו, כ-כג): "כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם. ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה. ויתן ה' אותת ומפתים גדלים ורעים במצרים בפרעה ובכל ביתו לעינינו. ואותנו הוציא משם וגו'".

יציאת מצרים יסוד גדול לכל המצות

ופי' רבינו בחיי (שם) "כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים - כלומר למה נצטוינו על מצות רבות מאד בשלשה חלקים אלו, ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים, ומתוך הענוי והשעבוד הוציאנו הקדוש ברוך הוא משם ועשה עמנו נסים מפורסמים, לכך אנו חייבים לו הרבה ועלינו לקבל עול מצותיו. ותשובה זו לשאלה זו תורה כי זכרון יציאת מצרים שורש התורה ועיקר גדול ויסוד לכל המצות כלן", עכ"ל. הרי התי' של "עבדים היינו", הוא תשובה שע"כ אנו מחיובים לקבל עול מלכות שמים, ולעבדו את השי"ת בלבב שלם. ובאמת, כן הוא המשך הכתוב (שם, כג-כד): "ואותנו הוציא משם למען הביא אתנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבתינו. ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה'". הרי התכלית ביציאת מצרים הוא לקבל עול מלכות שמים, וזהו מה דכתיב ויצונו ה' לעשות וגו', שזהו כל התכלית הנרצה.

התכלית של "שיעבוד מצרים"

ובאמת, זהו התכלית בעצם "שיעבוד מצרים", שכתוב בתורה הקדושה (דברים ד, כ): "ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה". וביאר נצי"ב (שם בהעמק דבר) וז"ל, "ויוציא אתכם מכור הברזל. שהוא השעבוד החזק, שלא להיות האדם תלוי בדעתו כלל, אלא בדעת המלכות שהרי היו משועבדים לעבודת המלך, כדתניא בת"כ פ' בהר, והקב"ה הוציא אותנו שנהיה לו לנחלה", עכ"ל. הרי, הטעם שכלל ישראל היו בשיעבוד מצרים, היה לתכלית הזה, ללמוד להיות משועבד למלך, ולא לעשות כל מה שלבו רוצה. שזהו המציאות של העבד, שהוא משעובד תמיד, ומינה למדנו האופן להיות עבדים להשי"ת.

וכן מבואר מדברי השל"ה (פרשת לך לך) הטעם בעיקר שיעבוד מצרים וז"ל, "רצה הקב"ה להטביע בלבם ענין העבדות, להרגילם בעבדות, כדי שיהיה להם נקל אחר כך לעבודת הבורא יתברך ולקיים התורה לעבדה ולשמרה. וזהו שאמר (שמות כ, ב) 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים', כלומר, כדי שתהיו עבדים", עכ"ל.

וכן האריך שפתי כהן (ריש פרשת שמות) לבאר הטעם בשיעבוד מצרים וז"ל, "כי מרוב אהבתו באביהם ובהם כמו שאמרתי רצה לזכותם וליתן להם התורה, ואילו לא הורידם למצרים והוציאם משם, לא היו מקבלים עליהם עול התורה ועול מצוות, והיו אומרים למה מכביד עולו עלינו יותר משאר אומות, לזה הורידם למצרים והיו שם עבדים וקיבלו עליהם עול העבדות והורגלו כי עתה לא יכבד עליהם עול תורה, אם כן עתה כשהוציאם ממצרים יקבלו עליהם התורה בעל כורחם כמו עבד שקנאו מאחר הוא חייב לעבוד לאדון השני, ולזה תמצא בהרבה מקומות במצוות מזכיר יציאת מצרים לומר שאתם חייבים מאחר שהוצאתי אתכם, הרי בנתינת התורה אמר (שמות כ, ב): "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", וכן הוא אומר (ויקרא כה, נה): "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים", חייבים אתם בכבודי ולא עם אחר. וקצת סיוע מצאתי לדברי במדרש (ילקוט רמז רפ"ו) זה לשונו לא נאמרו הדברות בתחילת התורה משלו משל למה הדבר דומה למלך שנכנס למדינה אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו כלום עשית לנו טובה כדי שתמלוך עלינו, מה עשה בנה להם חומה הכניס להם מים עשה להם מלחמות אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו הן הן, כך הוציא הקב"ה ישראל ממצרים קרע להם הים הוריד להם המן הגיו להם השליו העלה להם הבאר עשה להם מלחמה בעמלק, אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו הן הן, אם כן מכאן נראה שסיבת הגלות היה כדי שיקבלו אלהותו יתברך והתורה", עכ"ל.

הרי, התכלית ביציאת מצרים היה לקבל התורה בהר סיני, ואמרה השי"ת "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", וכבר הק' כל המפרשים, מדוע אמרה ה' "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמרה "אשר בראתי שמים וארץ"? ותי' בכמה וכמה אופנים. ולפי דבריהם מובן היטב, שהאופן להיות עבד נאמן להשי"ת ולקבל עול מלכות שמים, היה ע"י שיעבוד מצרים. וע"כ מטעם זה אמרה השי"ת "אשר הוצאתיך מארץ מצרים". [עיי' היטב ברמב"ן שם]

וכיון שכן, שעיקר התכלית של יציאת מצרים הוא כדי לקבל עול מלכות שמים, א"כ בעיקר מצות סיפור יציאת מצרים, לקיימו כראוי, צריך לבא לידי עיקר התכלית של הסיפור, והיינו לקבל עלינו עול מלכות שמים. ונרחיב קצב בזה, בעזה"י.

עבודת ליל הסדר - הכרת הטוב

הנה המהר"ל (גבורת ה', פרק א') הק' על מצות סיפור יציאת מצרים מדברי הגמ' בברכות (לג, ע"ב): "ההוא דנחית קמיה דר' חנינא, אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והאמיץ והעוזו והאמתו והיראוי וכו'. אמר ליה סיימתנהו לכולהו שבחיה דמרך?! השתא הנהו שלשה אי לאו דאמרינהו משה באורייתא ואנשי כנסת הגדולה תקנינהו בתפלה לא הוי

אמרינן להו, ואת אמרת ואזלת כולי האי, משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה לו אלף אלפי אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף וכו' ע"כ. והק' שאם כן, היתכן שבלייל הסדר יהא יכול לספר בשבחו של השי"ת והוציאנו ממצרים, הרי מדברי הגמ' מבואר שיותר טוב שלא לספר בשבחו של השי"ת, שא"א לספר כל שבחו.

ותי' המהר"ל וז"ל, "אבל תירוץ קושיא זאת שודאי כשבא לספר שבחו של מקום בודאי בזה שייך לומר מי ימלל גבורות ה', אבל מה שאנו מצווין לספר בלייל היציאה נפלאותיו, אין זה בשביל להגיד שבחו, רק שאנו מספרים שבחו שלא נהיה כפויי טובה שעשה הקדוש ברוך הוא לנו נסים ונפלאות ואין אנו מודים לו עליהם. וכי אין אנו מחויבים לספר מה שהטיב עמנו, אף על פי שאי אפשר לספר כל הטוב שעשה עמנו ואף מקצת נפלאותיו, מכל מקום בשביל זה אין לומר שלא לספר מקצת מהן לומר שאין אנו כפויי טובה, ואפילו בשביל מקצת טובו שעשה עמנו יש לנו להודות לו", עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו מדבריו, שעיקר עבודת "סיפר יציאת מצרים", אינו לספר שבחו של השי"ת, שהרי זה אינו ביכלתו של בן אדם, רק התכלית הוא להודות להלל, ולשבחו על כל הניסים שנעשה לנו במצרים. ועל זה, ליכא החסרון האמור בגמ' הנ"ל.

ועיקר עבודת הכרת הטוב, אינו רק לומר המילים של הודאה, רק העבודה של הכרת הטוב הוא לקבל עול מלכות שמים. וכבר האריך בזה כל הספרים הקדושים, ובפרט החובת הלבבות שייסד כל שער עבודת אלקים על הך יסוד של הכרת הטוב, שע"י שייך לקבל עול מלכות שמים.

הכרת הטוב - "אדוני אתה"

ונעתיק כאן מה שכתב האבודרהם שכתב לבאר מדוע בחזרת הש"ץ כל הציבור אמורים מודים דרבנן וז"ל, "כשיגיע ש"ץ למודים וכורע, כל העם שוחין ואומרין הודאה קטנה המתחלת כמו כן במודים. שאין דרך העבד להודות לרבו ולומר לו "אדוני אתה" על ידי שליח, אלא כל אדם צריך לקבל בפיו עול מלכות שמים ואם יקבל על ידי שליח - אינה קבלה גמורה, שיוכל להכחיש ולומר לא שלחתינו. אבל בשאר התפילה שהיא בקשה, יכול לתבוע צרכיו על ידי שליח, שכל אדם חפץ בטובתו ולא יכחיש ויאמר לא שלחתינו", עכ"ל. מבואר בדבריו, שהודאה היא קבלת עול מלכות שמים. שאילו היה מכיר שכל מה שיש לו הוא רק מאת השי"ת, בודאי היה משעבד עצמו לעבוד את בוראו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו.

וכן מבואר הייטב בדברי המדרש (משנת רבי אליעזר פרשה ז): "מפני מה ענש הכתוב ביותר לכפויי טובה? מפני שהוא כענין כפירה בהקב"ה. אף הכופר בהקב"ה כופר טוב הוא. האדם הזה הוא כופה טובתו של חברו, למחר הוא כופה טובתו של קונו. וכן הוא אומר בפרעה, "אשר לא ידע את יוסף". והלא עד היום הזה מצרים יודעין חסדו של יוסף, אלא שהיה יודע ולא השגיח עליו, וכפה טובתו, ולבסוף כפה טובתו של הקב"ה, שאמר: לא ידעתי את ה'. הא למדת שכפיית הטובה הוקשה לכפירה בעיקר. וכן הקב"ה אומר להן לישראל: "אנכי ה' אלהיך". מה ת"ל "אשר הוצאתיך". אמר להן, הזהרו שלא תכפו טובה,

שכפוי טובה אינו יכול לקבל מלכות שמים. וכן יהושע אומר לישראל: אם כפיתם הטובה הזאת, לא תוכלו לעבוד את ה'. והן משיבין אותו, כי ה' אלהינו הוא המעלה אותנו, אין אנו כופין טובתו (יהושע כד, יז-יט), "ע"כ. הרי להדיא, שקבלת עול מלכות שמים הוא רק מתוך הכרת הטובות של השי"ת, וזהו כל עבודת ליל הסדר, לא רק לומר כל מה שקרה במצרים, אלא התכלית הוא לקבל עול מלכות שמים מתוך הכרת הטוב שהשי"ת הוציאנו ממצרים.

תכלית 'האמונה' שתצא 'עבדות'

וכל זה מפורש להדיא בדברי ר' ירוחם ליבוביץ (דעת חכמה ומוסר ח"א, עמ' קכ"ד) וז"ל, "הנה ענין חיוב סיפור יציאת מצרים וכל עניני הסדר הם כמו שגילה לנו בעל ההגדה ש"חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". מצות עשה של יציאת מצרים אינה בכדי לספר מה שקרה לדור המדבר בדורם הם, נבאמת כלל זה הוא בכל המצות שענינם הוא רק בשביל העושה ולמענו, אלא כמו שבעל ההגדה מורה לאדם, שכל אחד יתעסק ביציאת מצרים שלו. "ואילו לא הוציא וכו' הרי אנו ובנינו" - שירגיש כל אחד בעצמו את השעבוד בגופו ונפשו ושהוא בעצמו היוצא ממצרים, וזהו תכלית המכוון שבמצוה זו. ונמצא שאותו הענין והעסק שהי' לאבותינו ביציאת מצרים - אותו עסק עצמו הוא לנו עכשיו, והתכלית שיצא מיציאת בדור ההוא צריך שיתהווה גם אצלנו, כיון שגם אנו צריכים להעשות מיוצאי מצרים ממש וכמונו כמוהם.

ענין יציאת מצרים הוא "להיות לכם לאלקים" ו"להיות לו לעם נחלה" (דברים ד, כ), שיצאו מרשותו של פרעה ונכנסו לרשותו של הקב"ה, שזהו תכלית יציאת מצרים "אנכי ה' אל' אשר הוצאתיך מארץ מצרים" - כ' רש"י (שמות כ, ב): "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי", שזה שמכירים שהבורא ית' הוא טוב בלתי תכלית מחייב שיהיו מכירים טובה לבעל הטובה להיות לו לעבדים. וטעות הוא במי שחושב שתכלית יציאת מצרים הוא שתצא מזה "אמונה" לבד, דא"א ולא ניתן לאמר כן, דתכלית הדברים אינו שיתאמתו הנסים, שתכלית "האמונה" הוא ג"כ שמזה תצא "עבדות". וראי' לדבר מבעל ההגדה עצמו, שאילו הי' כל' היסוד שיתאמתו אצלנו הנסים של יציאת מצרים שהיו אז, למ"ל שיראה א"ע כאילו הוא עצמו הוא מיוצאי מצרים?

והרמב"ן (שם) מנה באמת "אנכי ה'" למ"ע של "קבלת מלכות שמים" וז"ל, "וטעם מבית עבדים שהיו עומדים במצרים בבית עבדים שבויים לפרעה, ואמר להם זה שהם חייבים שיהי' ה' הגדול והנכבד והנורא הזה להם לאל' שיעבדוהו כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים כטעם בי עבדי הם אשר הוצאתי מארץ מצרים וכו' וזו המצוה תקרא בדברי רבותינו "קבלת מלכות שמים", כי המדות האלה אשר הזכרתי הם במלך כנגד העם. וכך אמרו במכילתא לא יהי' לך וגו' למה נאמר וכו' משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות, אמר להם לאו, כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות שאם מלכותי אין אתם מקבלים גזירותי היאך אתם מקימין. כך אמר המקום לישראל אנכי וגו' לא יהי' לך, אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים, אמרו לו הן, כשקבלתם מלכותי קבלו גזירותי,

כלומר אחרי שאתם מקבלים עליכם ומודים שאני ה' ואני אל' מארץ מצרים קבלו כל מצותי".

ומבואר מדבריו שענין יצי"מ הוא "קבלת מלכות שמים" שהוא ענין להיות לו לעבדים, שכיון שמכירים טובו וחסדו הבלחי גבול ותכלית של השי"ת ושהוא שליט ואדון כל, מחייב זה שתצא מזה עבדות, כי עבד ואדון הם משער המצטרף, "וכדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי", שמההוצאה צריך לצאת הכרת הטוב, והביאור האמתי של הכרת הטוב הוא "עבדות והשתעבדת לבעל הטובה", וכן מפורש בחובת הלבבות שתיכף אחר שער הבחינה סמך שער עבודת האל', דאחרי שיבהין האדם ויבין טובו גדלו וחסדו ממילא תצא מזה עבדות והכרת הטוב להבורא ית', כמו שמבאר הוא עצמו בפתיחתו לשער עבודת האל' כי כל מטיב חייבים אנו להודות לו, וכי זהו בבחינת כל נברא, שהוטבע בטבעו להודות ולשעבד עצמו לבעל הטובה ... וזהו שצריך לצאת מיציאת מצרים ששם הכירו יכלתו וטובו, והתכלית שהי' צריך להתקבל משם הוא הכרת הטוב שיעשה מזה "עבדי הם", עכ"ל ר' ירוחם. [וע"ע במש"כ האור יחזקאל אמונה, עמ' רס"ה שהאריך בזה].

ומבואר היטב מכל דבריו, שעיקר התכלית של מצות סיפר יציאת מצרים הוא להתחזק אותנו להיות "עבדי ה'", שזהו כל התכלית של יציאת מצרים.

בביאור המשך דברי בעל הגדה - ואילו לא הוציא הקב"ה וגו'

ולפי זה יש לבאר המשך דברי בעל הגדה, "ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו, ובני בנינו משעבדים היינו לפרעה במצרים". והק' המפרשים דמאי קמ"ל, הרי מילתא דפשיטא היא, שאם לא הוציאנו הקב"ה ממצרים, עדיין היינו משעבדים לפרעה, ומאי אתה בעל הגדה לאשמעינן.

ונראה לפי כל הנ"ל, שעיקר התכלית בסיפור יציאת מצרים הוא לבא לידי "עבדות", וקבלת עול מלכות שמים, וא"כ י"ל, דזה גופא מה שאנו אומרים, שאם לא הוציאנו הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו משעבדים לפרעה, וע"כ חובת הכרת הטוב מוטלת עלינו להודות, ואין אנו מודים רק על הטבה שהיטב השי"ת עם אבותינו, רק גם עמנו, שהרי אנו יהיה משעבדים לפרעה אם לא הוציא השי"ת אבותינו ממצרים, ומטעם זה אנו משעבדים לעשות רצונו בלב שלם.

בביאור המשך דברי בעל הגדה - ואפילו כולנו חכמים וגו'

וכן יש לבאר, דזהו הטעם בהמשך דברי בעל הגדה "ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו זקנים, כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים". והכוונה כנ"ל, דמצות סיפר יציאת מצרים אינו רק לספר כל המעשה נעשה לאבותינו במצרים, שהרי אילו כן, מי שהוא חכם ונבון, וכבר ידע את מה שנעשה במצרים, הרי אין לו שום צורך לספר מה שנעשה, שהרי הוא כבר יודע כל הסיפור. אלא כל התכלית בסיפור יציאת מצרים הוא להודות להשי"ת שהוציאנו ממצרים, וחובת הודאה מוטלת על כל אחד ואחד, ומתוך כך הודאה יתחייב לקבל עול מלכות שמים. וכן מפורש בדברי הריטב"א (בד"ה ואפילו

כולנו חכמים): "אנו מצווין לספר בזה בשמחה ובהודאות, וכל המרבה לספר יותר הרי זה משובח", עכ"ל. שחיוב החכמים הוא משום שגם הם חייבים להודות להשי"ת.

וכתב הרמב"ם (ספר המצות) וז"ל, "והמצוה הקנ"ז היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו עמנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם ולהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדיו יהיה יותר טוב. כמו שאמרו (הגש"פ) כל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. והכתוב שבא על הצווי הזה הוא אמרו ית' (ס"פ בא) והגדת לבנך ביום ההוא וכו', וכבר ידעת לשון אמרם (הגש"פ) ואפילו כולנו חכמים כלנו נבונים כלנו יודעים את התורה כלה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", עכ"ל. הרי מבואר מדברי הרמב"ם שמצות סיפר יציאת מצרים הוא חובת "הודאה", ועל כן משום הכי גם החכמים חייבים מצוה זה, שגם הם חייבים להודות להשי"ת. שע"י הודאתם חייבים לקבל עול מלכות שמים כנ"ל.

וכ"כ החינוך (במצוה כ"א) לבאר מצות "סיפור יציאת מצרים" וז"ל, "לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, שנאמר (שמות יג, ח) והגדת לבנך וגו'", עכ"ל. הרי מבואר ג"כ שמצות סיפר יציאת מצרים הוא ענין של חובת הודאה להשי"ת.

הגדה מלשון הודאה

והטעם שנקרא: "הגדה" כתב האבודרהם (ד"ה ומתחיל): "ויש מפרשים - "הגדה" שהוא לשון הודאה ושבח להקב"ה על שהוציאנו מארץ מצרים, כמו שמתרגם בירושלמי "הגדתי היום לה' אלהיך" (דברים כו, ג) "שבחית יומא דין". וכן תרגמו רבינו סעדיה בערב", עכ"ל. הרי זהו עיקר המצוה להודות להשי"ת, ולא רק לספר הדברים בעלמא שנעשה לאבותינו במצרים.

הטעם שהמרבה לספר ביציאת מצרים הרי הוא משובח

ולפי כל הנ"ל מובן היטב בטוב טעם ודעת מדוע "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח". דמאחר שמבואר שעיקר התכלית של מצות סיפר יציאת מצרים הוא לבא לידי קבלת עול מלכות שמים, מי שמרבה לספר, כי שיעור שמודה להשי"ת, זהו המחייבו יותר ויותר לעבד את השי"ת. וכפי גודל השיעור שמכיר הטובה, זה השיעור שמחייבו לעשות רצונו ית'. ויש לציין למה שכתב הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות, הל' כ"ו): "כללו של דבר לעולם יצעק אדם על העתיד לבא, ויבקש רחמים, ויתן הודיה על מה שעבר ויודה וישבח כפי כחו, וכל המרבה להודות את ה' ולשבחו תמיד הרי זה משובח", עכ"ל. הרי הרמב"ם כתב בענין הודאה להשי"ת, שמי שמרבה להודות את ה' ולשבחו תמיד, הרי זה משובח, והטעם כנ"ל, שע"י זה יתחייב לעשות רצונו של אבינו שבשמים, וע"כ הוא משובח!

בביאור המשך דברי בעל ההגדה - מעשה ברבי אליעזר וגו'

וממשך בעל ההגדה: "מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית". וביארו המפרשים, שמעשה זה הוא לראי' על ב' דברים, א] לזה שאמר בעל הגדה שאפילו כולנו חכמים כולנו וגו', שגם כל אלו חכמים קיימו מצות סיפור יציאת מצרים. ב] שכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, שהרי החכמים האריכו מאוד בקיום מצוה זה של סיפור יציאת מצרים.

עומק כוונת התלמידים במה שאמרו: "הגיע זמן ק"ש של שחרית"

ולפי דרכינו מובן מאוד עומק הכוונה במה שבאו התלמידים ואמרו: "הגיע זמן קריאת שמע של שחרית", שהרי התכלית של מצות סיפור יציאת מצרים הוא לקבל עול מלכות שמים מתוך חובת הכרת הטוב, וא"כ מאחר שקיימו כראוי באופן שהם משובח, א"כ הם ראויים לקבל עול מלכות שמים שזהו עיקר מצות קריאת שמע. [כדמבואר בברכות (דף יג) שעבודת קר"ש הוא קבלת עול מלכות שמים]. וזהו הכוונה "הגיע זמן", ר"ל, הגם שיש עדיין זמן לקרות ק"ש עד שלש שעות, מ"מ עכשיו הגיע הזמן שאתם מוכנים לקבל עול מלכות שמים כראוי.

בביאור המשך דברי בעל הגדה - "ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות"

וממשך בעל הגדה: "אמר רבי אלעזר בן עזריה, הרי אני כבן שבעים שנה, ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא וגו'". ועמדו המפרשים, מאי שייכי זה להמשך דברי הגדה, מאי שייכי ענין של יציאת מצרים של כל השנה, לחובת ליל הסדר, שיש חובה בלילה הזה לספר ביציאת מצרים.

וביאר האברבנל (הגדה של פסח) וז"ל, "ועם היות מאמר רבי אלעזר בן עזריה נאמר באמת על זכרון פרשת ציצית, הנה הביאו המגיד לראיה על מצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח, כדי לבאר גודל מעלת המצוה הזאת, רוצה לומר לספר יציאת מצרים בליל פסח, מדברי רבי אלעזר בן עזריה, שהשתדל להוכיחו אף בכל לילות השנה, וכפי דרשת בן זומא. וגם לדעת חכמים שאמרו שגם לימות המשיח נתחייב בזה. ומקל וחומר נוציא מזה, שאם בכל הלילות נזכיר יציאת מצרים לזכרון אותו הנס, שיותר ויותר ראוי לספרו בליל פסח, שהוא הזמן המיוחד אליו", עכ"ל. הרי מבואר בדבריו, שהתכלית הוא להורות על גדול מעלת המצוה של "סיפור יציאת מצרים", שהרי מזה שרבי אלעזר בן עזריה השתדל מאוד להוכיח שיש חובה בכל הלילות של כל השנה כולה, ומזה שס"ל לדעת החכמים שיש חיוב במצוה זאת גם לימות המשיח, חזינן גודל מעלת מצוה, וקו"ח בליל הסדר שיש חיוב, שיקיימה כראוי, ולמרבה לספר, ויהיה משובח.

וכעין זה כתב המהר"ל (גבורת ה', פרק נ"ג) וז"ל, "אמר ר' אלעזר הביא זה המאמר אחריו אף על גב שאין מאמר זה מדבר בספור היציאה, רק כל לילה ולילה בקריאת שמע, מכל מקום זכר אותו כאן איך חיוב גדול בספור היציאה, שהרי לדעת החכמים חייב להזכיר כל

יום ויום ולדעת ר' אלעזר חייב לזכור כל יום ויום וכל לילה, וכל שכן ספור היציאה בליל זה שהוא זמן היציאה שעליו מוטל ביותר. ועוד כי אחר שעל דעת החכמים חייב להזכיר יציאת מצרים לימות המשיח בק"ש, מזה אנו לומדין שגם לענין ספור הנסים בלילה שהוציאנו חייבים לספר אף לימות המשיח, וזה מורה על המדריגה העליונה שאף לימות המשיח לא ישכח מאתנו יציאת מצרים, עכ"ל.

והכוונה בזה כנ"ל, שהטעם בגודל מעלת מצוה הזאת, היינו משום שע"י הכרת הטוב שאנו מכירים שהוציאנו השי"ת ממצרים, יקבל עלינו עול מלכות שמים, וזהו תכלית של כל יהודי כל ימי חייו, לעבדות את השי"ת.

עומק הכוונה במה שאמר - "הרי אני כבן שבעים שנה"

ואפשר שזהו הטעם מדוע אמר "הרי אני כבן שבעים שנה וגו'", והרי לא היה אלא כבן י"ח שנה, כדאיתא בגמ' (ברכות כח, א): "ההוא יומא בר תמני סרי שני הוה, אתרחיש ליה ניסא ואהדרו ליה תמני סרי דרי חיורתא. היינו דקאמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא בן שבעים שנה", ע"כ. הרי בנס היה שנראה 'כ'בן שבעים שנה, אבל לא היה בן שבעים שנה ממש. ויש להעיר, שאה"נ כל זה אמת, אבל למאי נוגע זה כלל לעיקר דבריו, שהרי עכשיו באים ללמדנו שיש חובה מצות זכירת יציאת מצרים כל הלילות, א"כ שייך הלימוד אפילו אם לא היה בן שבעים שנה. ומאי נוגע כלל לעיקר דבריו.

אמנם לפי הנ"ל יש לבאר, שמהותו של "שבעים שנה", קאי על ימי חיי האדם כדכתיב (תהלים צ, י): "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורת שמונים שנה". וא"כ י"ל, שכאילו כדי, כל ימי חייו להשתדל על יסוד זה, ולמצא דרשה שמחייב זכירת יציאת מצרים בכל הלילות של כל השנה כולה.

לתגובות: adebstein@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

ורוממתנו מכל הלשונות

הוא - פקיד 'גבוה'. יד ושם לו - ב'חלונות הגבוהים'. שומעים לו שם.
יש אומרים, שהוא אפילו מסוגל לצוות עליהם. על כל ה'חלונות' הללו. יודעי דבר,
לוחשים - שיש לו כח אדיר בידיים. הוא כמעט המושל היחיד.

- והוא משתמש בכח זה - לטובה.

יש לו זמני 'קבלת קהל'. בהם כל עני ונכה רוח באים, ושופכים את ליבם. והוא - עוזר.
מסייע. 'מכניס' להיכן שצריך, וגם 'מוציא' ממי שצריך. לכל בעיה - הוא מוצא פיתרון.

הוא גם מאוד חכם. וכריזמטי. הוא יודע לעודד, ולהשיב את הנפש. כל מי שפוגש בו -
מתמלא בהערצה. וגם בסוג של אהבה.

וככל שהפונים מתרבים, מתברר - שאין לו באמת זמן לכו-לם. ואז הוא מעמיד פקידים
תחתיו, שיתנו מענה ראשוני.

וביום בהיר אחד, מופיע אדם בפתח המשרד. המזכיר מקבל אותו. מנסה לעזור. הוא
מגלה - שהמקרה דנן קשה. הפונה שלפניו זקוק לבעל הבית בעצמו.

ואכן, בעל הבית - פותח את דלתו.

ומה שמתרחש באותו הרגע, מותיר את המזכיר - שכבר ראה אי אילו דברים בעבודתו
כאן - פעור פה.

חיבוק עז. נשיקות. קריאות חיבה ואהבה.

- 'אתה???'

אתה צריך לבוא אלי למשרד? אתה לא יודע מי אתה??

- אתה לא יודע מה אני עבורך??

מציאות אחרת

הגויים, יכולים לפנות להשי"ת - בשמותיו, המורים - על פעולותיו.

הוא יתברך, בעל חסד. ונותן. ומעניק. וכל אחד יכול לפנות אליו - כבעל חסד, כנותן,
וכמעניק.

לא כן אנחנו, בניו אהוביו. אנחנו - סוג אחר. מציאות אחרת.

אנחנו, דבוקים - ב'שם העצם'. בו יתברך - כביכול - עצמו. קשר של בנים, קשר של מי
שה'רעיה' עצמה - שוכנת בקרבו.

החגים שלנו, בפרט חג הפסח, מבטאים את זה.

'אתה בחרתנו - מכל העמים'. אנחנו ה'בחירה' שלו. הוא 'פסח' על כל העמים, ובחר דוקא - בנו. רק בנו.
- רק בנו!
'אהבת אותנו'. זו אינה 'נתינה' גרידא. גם לא 'שכר פעולה'. וגם לא - 'שתדלנות'.
זו - אהבה. אהבת עולם. אהבה - שאין לנו מושג במהותה. בעומקה. בעוצמתה.
'רצית בנו'.
אנחנו ה'רצון' הראשון שלו. לפני כל הבריאה. לפני הכל ממש!
הרצון - של 'דירה בתחתונים'. של שכינה, של להיות מלך - השוכן בתוך עמו.
'רוממתנו מכל הלשונות'.
יש הרבה 'לשונות'. הרבה מאוד. הם מסתובבים על הכדור הזה. נושמים, חיים.
ואנחנו - 'מרוממים'. אנחנו 'למעלה'. מעל כולם. תגיד 'גזענות' - נכון. אתה צודק. אנחנו באמת אחרים. שונים. הלא ה' יתברך, בעצמו, בחר בנו - ו'רומם' אותנו.
'קידשתנו במצוותיך'.
אנחנו לא רק 'מרוממים', אנחנו גם - 'קדושים'.
היינו - מובדלים. יש 'הבדל' גדול, בינינו - לבין העמים והלשונות. וה'הבדלה' הזו, מתבטאת - במה שנצטוונו. יש לנו הזכות, וגם החובה, לייצר. לבנות. לגדל. להשכין.
'וקרבתנו מלכנו - לעבודתך'.
הגויים, כולם - ללא יוצא מן הכלל, הם 'רחוקים'. ה', עבורם - הוא משהו רחוק. בלתי נתפס. נכון שהוא נותן, ומעניק. וגם אפשר לבקש ממנו.
אבל - האם מישהו מהם, יכול בכלל - 'לעבוד' אותו??
לעבוד, היינו - שיש בו יתברך, 'עבודה'. יש משהו בו - שיכול להתקדם, לגדול, להתפתח - ואנחנו אלה שמקדמים, מגדלים, מפתחים.
רק המילים האלו, אצל הגויים - זו כפירה. הוא יתברך אין סוף, בורא כל העולמים, וכשאינן גבולות - אין מה להוסיף. משוואה פשוטה.
אבל אנחנו, עם ה', דבוקים - בשמו הגדול. והוא רצה - להתגלות בשמו, כאן.
ובגילוי הזה, יש - 'עבודה'. לגדל. לרומם. 'יתגדל ויתקדש שמייה רבא'.
ואנחנו - 'קרובים' לעבודה הזו. מרחק נגיעה. וזו רוממות עצומה, שקשה להשיג מעט מזער ממנה.
והעיקר:
'שמך הגדול והקדוש - עלינו קראת'.
'שמו'. זה שכביכול 'מגלה' את התפשטות אורו יתברך - נקרא עלינו. 'עלינו'!

- עלי. עליך.

שמו יתברך - בקרבנו. ממש. בליבנו, במהותנו (עי' בכ"ז ביהל אור להגר"א, שמות, ביאור
ההיכלות, רמו ע"ב).

הבסיס

עוד מעט קט, נשב כולנו - על יד שולחן ליל הסדר.

על אותו שולחן, תהיה - מצה.

המצה, היא אמונה. 'מהימנותא'.

אתה אוכל מצה, ו'מכניס' פנימה - את החיים עצמם. את הבסיס. את השורש. את מה
שיש לפני כל דבר אחר במציאות שלך.

זו 'מהימנותא'. היא מכניסה לנו 'דעת' - של 'אמונה'.

והאמונה שלנו, היא לא רק שיש בורא עולם. שהוא עשה עושה ויעשה, ושהוא משגיח
וכו'. זה - משותף לכולם. לכל העמים.

אמונת ישראל, היא גם - ובעיקר - ששמו בקרבנו. שהשכינה הקדושה, היא ה'חיים' שלנו.
שאנחנו דבוקים בה. שהוא יתברך מלך עלינו, פטרון שלנו, מנהיג אותנו תמיד.

וכל זה - ביחודיות, לעם ישראל.

'ונפלינו אני ועמך'. אנחנו - מופלים. לטובה. מה לעשות.

ואנחנו - אוכלים את זה. מכניסים פנימה.

השכינה, היא בסיס ה'חיים' שלנו. בסיס הנפש. היכן שמשפיע ה'אוכל'.

ועתה, בלילה זה, החיבור המופלא הזה - נוצר. מתהווה.

זו ה'לידה'. ההתחלה.

ובהתחלה - צריך רק מצה. ללא תוספות. ללא כל דבר אחר. שכינה - 'נטו'.

וכך אנחנו 'נולדים'. כך המציאות הזו, של עם ה', נוצרת. המציאות של עם, שבסיס מהותו
- זו היא. השכינה הקדושה.

ובלילה גדול זה, עלינו גם - לספר. לפרט. מה היה שם.

ומה באמת היה שם?

הכל הכל, סובב - סביב ציר אחד:

ה' - רצה בנו לעם. למלוך עלינו. לשכון בתוכנו. ואנחנו, בתחילה - פחות רצינו. 'ולא
שמעו אל משה'.

אבל בהמשך - קיבלנו. הפכנו לעם ה'. הפכנו לאותו 'סוג אחר', שהשכינה עצמה - בקרבו.

הכל חוזר

'פסח'.

ה' - 'דילג'.

השאלה ידועה. מדוע צריך לדלג. הגזירה היתה על הבכורות של מצרים, בגלל מה שהמצרים עשו לנו. מה הקשר שלנו לכלל זה. יתכן.

אנחנו - עם ישראל. בני אברהם יצחק ויעקב. העתידים לקבל תורה מסיני. - ועם כל מעלותנו, היינו - 'שם'. לגמרי.

אנחנו היינו - חלק מהמצרים. 'בקרב' גוי. חלק מהם.

היינו עובדי ע"ז, ועבדי המצרים עצמם. כל חיינו - היו האדונים המצריים.

וכמו עובר במעי אימו. יש לו 'חבל הטבור'. אפילו 'פה' אין לו. ואת כל חייו - הוא מקבל דרך שם, מאימו.

עם ישראל, היה 'עובר' - בבטן האומה המצרית. עם של עבדים, עלוב ומסכן. וה' - 'דילג' עלינו. 'פסח'.

וזה היה ב'מורא גדול', וב'גילוי שכינה'.

ברגע אחד, נעשינו - אומה אחרת. השכינה חדרה אל תוכנו. ובעוצמה אדירה.

ברגע אחד - הפכנו לעם 'מרומים'. מרומם - הרבה יותר מה'אמא' המפוקפקת שהשתררה עלינו קודם לכן. עם אחר לחלוטין.

זו ה'חירות' האמיתית. השחרור מה'סגר'.

היציאה - מה'מיצרים'. מהמיצר. מ'צרות המוחין' הנוראה, שהארכנו עליה במאמר קודם.

וכך אנו ישובים. 'דרך חירות'. מפגינים כלפי חוץ, ובעיקר כלפי עצמנו - את השחרור.

וכידוע, הכל - חוזר. הלילה הזה אינו רק 'זכר'. הלילה הזה - ליל הסדר תשפ"ב - הוא השחרור בעצמו. ה'חירות' עצמה.

- ה'גילוי שכינה' - עצמו!

ואגב - ה'כח' של 'חירות', נמצא בימים אלו. כנראה יותר מתמיד. אז בואו ונשתמש בו. נשתחרר מכל ה'סגרים' הנפשיים שלנו.

קשר של אהבה

והתוצאה של כל זה היא - שיר השירים.

הגעגועים העזים. האהבה העצומה. הקשר הבלתי מובן - שבין בורא כל יכול, המתגלה בשמו - לבין קרוצי חומר. גושי עפר.

- הקשר, שבין ה'דוד' - ל'רעיה'. והיא, בתוכנו. אז גם אנחנו ב'חתונה' הזו. לגמרי. לא בתור 'מחותנים', אלא בתור חלק בלתי נפרד - מהכלה בעצמה.

זה הכל.

ואידך - פירושא הוא.

ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

*

הודעה משמחת

בעזרת ה' יתברך, תתקיים סידרת ועדים נוספת בענייני הבית היהודי. הועדים עוסקים בעומק מעלתו של בית יהודי, ובפרקטיקה המעשית.

תוכן הועדים מבוסס על היסודות החדשים-ישנים שקיבלנו מרבותינו, ועל נסיון רב שנים בתחום. הדברים מוגשים בסגנון חדש, ובשימת דגש על פרקטיקה, יעילות, בתוספת הכוונה אישית ופרטנית.

מהתגובות שקיבלנו על הסדרות הקודמות:

"כששמעתי על סדרת השיעורים... חשבתי מה אפשר לחדש... אבל היתה לי הפתעה גדולה. התחדשו לי יסודות חדשים, וגם אלו שהכרתי קיבלו את הדיוק והסדר הנכון..."

...שיעורים מלאי תוכן, שילוב של רובד רוחני - לא מה שרגילים לשמוע, והמון המון פרקטיקה מעשית ג"כ לא מה שרגילים לשמוע, אחרי כל שיעור יצאתי עם חומר למחשבה ומבט חדש על הרבה דברים, שממש עזר בחיי המעשה..."

יצחק ש. 0548417939

מספר המקומות מוגבל.

לפרטים והרשמה: 0548430373. או דרך המייל המצ"ב.

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

כפאוהו פרסיים ואכל מצה

להלן ציטוט ממכתבו של פרנס העיר קוטנה: "כפרנס קוטנה לשעבר, היה מבאי ביתי ישיש מזקני תלמידי חכמים שבעיר, רבי ליבוש מינסטר, וסיפר לי מגדולתו של הרוגוצובי רבי יוסף רוזין, שהיה חתן בעל אחוזות בסביבת קוטנה, וביקר תכופות אצל רבי יהושע'לי גאון קוטנא, ושמה נועדו מלכים, מלכי תורה, יחד, בצוותא עם בן גילם רבי אברהם בורנשטין, בעל "אגלי טל" ו"אבני נזר" גאון סוכטשוב, שכיהן בשעתו כרבה של קרושניביץ, עיירה על יד קוטנה. ורשמתי מפיו פרפרת נאה זו.

(ראש השנה כ"ח.) "כפאו ואכל מצה יצא, כפאו מאן? - שכפאוהו פרסיים" למה יצאו פרסיים מכלל עכו"ם שבכל מקום?! לפי שמצינו תלמוד ערוך, (פסחים ק"ח.) "מצה צריך הסיבה" ומצינו (ברכות מ"ו:) אמר ליה ריש גלותא לר' ששת, אע"ג דרבנן קשישי אתון, פרסאי בצרכי סעודה בקיאי מינייכו, בזמן שהן שתי מטות, גדול מסב בראש. - רש"י - רגילין היו לאכול בהסבה על צדו השמאלית... ובכן יצא שרק בכפיאת פרסיים יצא ידי חובתו".

בצפנת פענח על הרמב"ם פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ג בהעירו על הרמב"ם שלא כתב דין אכילת מרור בלא כונה, כתב רבינו באופן נוסף לבאר הלשון 'כפאוהו פרסיים': "והנה דין מרור לא כתב אף דבגמ' ד' קי"ד ע"ב בפסחים נקט הך דין גבי מרור אך הטעם כך משום דבגמ' בר"ה שם דייק לשון כפאו פרסיים ולמה דייק זה משום דבאמת בירושלמי כאן אמר דע"כ מיירי בהסב וכיון שהסב חזקה כיון דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דנתכוון לשם מצוה אך הא מבואר בברכות ד' מ"ו ע"ב וכ"מ דפרסיים היו נוהגים לאכול בכל השנה בהסיבה וא"כ אין ראייה אך לדידן י"ל אף דמצות צריכות כונה מ"מ במצה יצא משום הסיבה משא"כ במרור וא"ש ועי' בירושלמי פ"ג דר"ה כיון שעמד חזקה כיון ע"ש ועיין בירושלמי פ"ב דברכות ה"א כיון שבירך כו' ע"ש ועיין חולין דף י"ג ע"א וכ"מ". [מקור: שו"ת צ"פ החדשות ח"ה ליקוטים אות י"ד מתוך מכתב ר' אהרן שלמה אלברג ז"ל מת"א י"ב אלול תשט"ז - מגנזי מכון תורה שלמה, וצ"פ על הרמב"ם]

*

הגדה של פסח

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה, הָרִי אָנִי כֶּבֶן שְׁבַעִים שָׁנָה, וכו'.

הרמב"ם בפירושו המשנה כשמבאר את דברי רבי אלעזר בן עזריה, שאמר שהוא רק כמו בן שבעים אבל אינו ממש בן שבעים, וכדאיתא בברכות דף כ"ח ע"א, מפרש שנעשה כבן שבעים שנזרקה בו שיבה מחמת שהיה מרבה לשנות וללמוד ולקרוא יום ולילה עד אשר

תשש כוחו ונזרקה בו שיבה וכו' והיה תחילת השיבה ברצונו. ע"ש. ומקשה רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל שזהו דלא כהמבואר בגמ' ברכות דף כ"ח שנעשה ע"י נס שיוכל להתמנות להיות נשיא. ומיישב רבינו, דהנה בחגיגה (דף י"ד ע"א) איתא דרבי אבהו אמר דאין מעמידין מתורגמן לדרוש בציבור לאדם שהוא פחות מבן חמישים שנה. וא"כ כדי להעמידו בנשיאות סגי בנס לעשותו כבן חמישים. ומה שנעשה זקן ביותר - שיבה, כבן שבעים, זהו ברצונו מחמת שהיה מרבה לשנות וכו'. עוד הוסיף רבינו, דזה שמינוהו לנשיא, משום שסמכו על מעשה נס, [וכמו בפסחים דף ס"ד ע"ב ועיין בירושלמי יומא פ"א].
[מקורות: צ"פ ברכות בגמ' שם ובפיה"מ שם]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל:

tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

ליל הסדר מפתח לגאולתנו ופדיון נפשנו

הנה סגולת ליל הסדר שהוא מפתח לגאולה העתידה. אמנם טבעו של מפתח הוא, שאינו פותח אלא אם כן עושים בו שימוש... וכמו כן במפתח הגאולה של ליל הסדר, קשה לצפות לתוצאות בלי השקעה ומאמץ מיוחדים.

יתכן מאד להניח, שאם כן נעשה את ההכנות הראויות לזה, נראה נפלאות, ככתוב בספר מיכה ז' ט"ו, **פִּימִי יֵצֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶרְאֶנּוּ נִפְלְאוֹת**. וככל שנהיה קשורים יותר ליציאת מצרים, נזכה לראות נפלאות.

והנה הנפלאות אינן בדווקא מה שאנו מבינים וחושבים, כי בודאי שכל גדולי ישראל ראו כל אחד לפום דרגא דיליה נפלאות והשגות בליל שימורים. וכמו כן כל אחד ואחד שיכין עצמו בהכנה הראויה כפי השגתו, בודאי יזכה לראות נפלאות, והוא על דרך הרחב פיך ואמלאהו. ובכן, על מנת לקבל התועלת האמיתית של **ליל הסדר**, צריך לעמול היטב, ולהתכוון מראש, ולעשות הכל כדי לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. ואין יהודי שלא חש בליל הסדר התעלות והתרוממות מיוחדת. כי אכן הוא ליל שימורים, המשומר מהבורא יתברך להעניק לכל יהודי ויהודי נעימות רוחנית לפום דרגא דיליה. והתוצאות לפי ההכנות. וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה המספר, דייקא, משובח. כי אכן כשמשתמש במפתח הרי הוא זוכה לאוצר שאין בלתו, וכל טוב אדוניו בידו, שאם יבחר בטוב וישמח בעבודתו יתברך, ובהיותו מעם הנבחר, עבדי ד', הרי באמת הוא יוצא ממצרים. כי גאולת מצרים גאולה רוחנית היא. וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה, דייקא, משובח.

בכל דור ודור אנו אומרים וחוזרים ושונים ומשלשים:

שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו... כל כך הרבה סכנות ברוחניות וגשמיות, עוברים כלל ישראל. והקדוש ברוך הוא - בכבודו ובעצמו - מצילנו מידם.

ענין זה צריך להיות נגד עינינו, וגם כאשר נראה לעין בשר כי כלו כל הקיצין, כמו בזמנינו... הרבה שלוחים למקום, השומר עמו ישראל לעד.

וזה נכון גם ברוחניות וגם בגשמיות, וכולנו עדים לכך, כי הבא לטהר מסייעין אותו... וגם במצרים היו כלל ישראל צריכין זכויות לצאת ממצרים. ולבסוף יצאו. ואילו הרשע היה שם לא היה נגאל. ואין זה סתם ענין שמזכירים כבדרך אגב, שמקהין את שיניו של הרשע. כי אם שזהו יסוד גאולת מצרים, שהיא בעיקר גאולה רוחנית, וצריך כל אחד להיות מוכשר לצאת משם לחירות עולם. ונזכה להודות על גאולתנו ועל פדיון נפשינו.

ולאחרונה הגלות מורגשת יותר ויותר, ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו, וחס ושלום
הדבר עלול לגרום לרפיון כלשהו, ולכן יש להתחזק באמונה וקבלת עול מלכותו ברצון,
ונזכה לגאולה שלימה במהרה.

עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר

נחמד' וש"ס

ביאור הפיוט כמה מעלות טובות למקום עלינו

כמה מעלות טובות למקום עלינו (הגדה של פסח)

אפשר לדקדק בפיוט זה כמה דקדוקים,

- א. לכאורה נראה שבעל ההגדה כופל ומפרט שוב את הניסים מה שכבר הזכיר עד כאן.
- ב. למה ענינו דוקא כאן אחרי מחלוקת התנאים כמה מכות הביא הקב"ה על המצרים.
- ג. צ"ב הלשון כמה מעלות, אם הכוונה על רבוי מעלות, 'הרבה' מעלות הוי ליה למימר.
- ד. גם הלשון מעלות טובות צ"ב, למה הכוונה מעלות טובות, 'הרבה טובות' הוי ליה למימר.

ה. גם צ"ב הלשון למקום עלינו, לכאורה הול"ל הרבה [מעלות] טובות מהמקום לנו.

ו. בסיום הפייט לכפר על כל עוונותינו, תיבות אלו צריכים הבנה מה כוונתו לסיים בזה.

עלה בדעתי ליישב ולבאר על פי דרש, ונקדים שתי הקדמות.

הקדמה א'. אי' במשנה [פסחים קטז]. מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ונחלקו רב ושמואל מהו בגנות, לרב מתחילה עובדי ע"ז היה אבותינו, ולשמואל עבדים היינו. כלומר דלרב מתחיל בגנות מצבו הרוחני של ישראל שעובדי ע"ז היו, ומסיים בשבח הרוחני ועכשיו קרבנו לפני המקום, ולמרות שהיו עובדי ע"ז, הקב"ה בחר בנו מכל העמים וקרבתנו לעבודתו. ולשמואל מתחיל בגנות היותנו עבדים בלי הגדרה וחשיבות עצמית של עם, ומסיים בשבח החירות ויציאתנו ה' ממצרים וכו'.

הקדמה ב'. בשלשה מזמורי תהילים מצאנו פירוט של ניסי מצרים וניסי המדבר, פרק ע"ח, ק"ה, קו. בעוד שבפרק ק"ה המתחיל הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו, הולך דוד המלך ומונה את ניסי ה' בלבד, כשנתבונן בפרק ע"ח ובפרק ק"ו, נראה שלא את הניסים בלבד הוא מפרט, אלא גם ובעיקר אי היותם של בני ישראל מאמינים בניסים [כגון פסוק כב, כי לא האמינו באלוקים ולא בטחו בישועתו], ואי קיומם את רצון ה' [פסוק י, לא שמרו ברית אלוקים ובתורתו מאנו ללכת], ולמרות זאת הקב"ה ממשיך להראות את טובו ונפלאותיו עלינו, וכמו שכתב הספורנו [תהלים ע"ח] כי על אף פשעיהם והשתדלותם לקלקל ולהשחית, הנה ה' והוא רחום יכפר עון [פסוק לח] להשתדל ולתקן את אשר עיוותו.

עם שתי יסודות אלו, נראה לבאר את כוונת הפייטן כדלהלן.

יתכן שבעל ההגדה ביסס את סיפור ההגדה שענינו 'כי ישאלך בנך מחר לאמר' וכו', על פי פסוקי תהילים בפרקים הנ"ל, כי בתחילת פרק ע"ח כתיב מזמור לאסף האזינו עמי תורתי וכו', ומבאר והולך הטעם, אשר שמענו ונדעם ואבותינו סיפרו לנו וכו' לא נכחד מבניהם לדור אחרון מספרים תהלת ה' וכו', למען ידעו דור אחרון בנים יולדו יקומו ויספרו לבניהם

וכו', כלומר כל מטרת הפרק בסיפור נפלאות ה' הוא למען ידעו דור אחרון וישימו באלוקים כסלם ולא ישכחו מעללי קל וכו', והוא מעין מה שאנו מספרים ביציאת מצרים וניסי הקב"ה בליל פסח לדורות הבאים מאב לבן.

וכנגד ארבעה בנים דבר המזמור, נגד שאלה החכם מה העדות והחוקים, אמר [פסוק ה] ויקם עדות בישראל. נגד הרשע אמר [פסוק ח] ולא יהיו כאבותם דור סורר ומורה. נגד שאלת התם מה זאת והתשובה כי בחוזה יד וכו' אמר [פסוק ז] וישומו באלוקים כסלם. ונגד שאינו יודע לשאול אמר [פסוק ו] למען ידעו דור אחרון וכו' יקומו ויספרו לבניהם, אף בלי שאלה. [דרשות מהר"ם בנעט דרוש ה]

ומקודם סידר בעל ההגדה את מחלוקת התנאים בגודל הכמות של המכות והניסים, ומבואר דעיקר מחלוקתם הוא בפירוש פסוק מט בתהילים שם **ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים**. ולאחר שגמר למנות את כמות הניסים, ממשיך הפייטן לספר בגודל האיכות של הניסים, אבל אין כוונת הפייטן למנות את ריבוי ניסי הקב"ה ולכפול אותם אחר שכבר נפרטו. אלא כוונתו לפרט גדולת מעלתו ותכונתו של הקב"ה יותר מישראל, בבחינת מתחיל בגנות ישראל ומסיים בשבח של הקב"ה, ולפני שאנו מפרטים את כל השתלשלות החטאים והניסים, אנו אומרים בהתפעלות **כמה מעלות טובות למקום עלינו**, כלומר כמה גדולה הוא מעלתו של הקב"ה **עלינו**-יותר מאיתנו מה שאין כן בו"ד, ולמרות כל מה שחטאנו לפניו חונן אותנו **לכפר על עונותינו**, ולפי שורת הדין לא היה מגיע לנו אפילו נס אחד. ומיושב בזה היטב הלשון 'כמה מעלות טובות' באיכותם וייחודיותם ולא רק בכמות.

*

ועתה נבאר את תוכן הפייט ע"פ פרקי תהילים הנ"ל עד כמה שידינו יד כהה מגעת, וניווכח שאצל הרבה הניסים היו בני ישראל ממרים וחוטאים, ובכל זאת לא הביט עון ביעקב והראה לנו את נפלאותיו. נוכל להאריך בכל פיסקא ופיסקא לבאר את גודל הנס בכמות ובאיכות, אכן לא באתי להאריך רק מה שנוגע לעיקר הפסוקים בתהילים, ותן לחכם ויחכם עוד.

אילו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים, דיינו.

יציאת מצרים מבואר בפסוק מב, לא זכרו את ידו, **יום אשר פדם מני צר**. ומשורת הדין לא היה הקב"ה מוציאנו משם, כי ידוע מחז"ל שהרבה מבני ישראל כלל לא רצו לצאת ממצרים, ודרשו **וחמושים עלו בני מארץ מצרים**, שרק אחד מחמישה או אחד מחמישים או אחד מחמש מאות יצאו ממצרים והשאר מתו בשלשת ימי האפילה, כי מיד שהתחילו המכות פסקה השיעבוד כדאי' במדרש, ולא רצו לצאת ממצרים ולילך במדבר, ולא האמינו בגאולה כמו שכתוב בפסוק **כב כי לא האמינו באלוקים ולא בטחו בישועתו**, ובכל זאת מחמת רוב רחמיו הוציאנו ממ"ט שערי טומאה. ורק על זה **דיינו** לשבח ולהודות.

אילו עשה בהם שפטים, ולא עשה באלהיהם, דיינו.

שם בפסוקים מג-מט, אשר שם במצרים אתותיו ומופתיו בשדה צוען וכו' ומפרט הולך מכת דם [פסוק מד] מכת צפרדע וערוב [פסוק מה], מכת ארבה [פסוק מו-מו], מכת ברד [פסוק מח], ומסיים **ישלח בם חרון אפו** וכו' הכולל בתוכו כל המכות כמבואר במחלוקת התנאים לעיל. ובמזמור ק"ה משלים את שאר המכות בפסוק **כז שמו בם דברי אותותיו ומופתים בארץ חם**. ומפרט גם את מכת חושך [פסוק כח], ומכת כינים [פסוק לא].

אילו עשה באלהיהם, ולא הרג את בכוריהם, דיינו.

מבואר בפסוק מד, ויהפוך לדם יאוריהם ונוזליהם **בל ישתיון**. ובפסוק מט, ויסגור לברד בעירם ומקניהם **לרשפים**, היאור ומקנה מצרים היה להם לע"ז, והקב"ה עשה שפטים באלוהיהם להוציא את בני מקלופת וזוהמת מצרים לפני משורת הדין, שהרי ישראל שבאותו הדור עבדו גם הם לע"ז, וכמו שטען שרו של ים הללו עע"ז והללו עע"ז. וז"ל המדרש פר' בא "ואמר להם משכו ידיכם מעבודה זרה ודבקו במצוות, ר' יהודה אומר הרי הוא אומר ולא שמעו אל משה וגו' וכי יש לך אדם שהוא מתבשר בשורה טובה ואינו שמח, אם כן למה נאמר ולא שמעו אל משה, אלא שהיה קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה. וגם לולי שאר הניסים דיינו לשבח ולהודות על זה.

אילו הרג את בכוריהם, ולא נתן לנו את ממונם, דיינו.

מכת בכורות מבואר בפסוק נא, ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם. וכע"ז במזמור קה, לו.

אילו נתן לנו את ממונם ולא קרע לנו את הים, דיינו.

ענין ביזת מצרים מבואר בפרק ק"ה, לז, ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל. כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו וכדאי' בגמ' [ברכות ט]. דבר נא באוזני העם וכו' אין נא אלא לשון בקשה שלא יאמר אותו צדיק אברהם וכו'. ומבואר שם בגמ' לחד מד"א שהיה צריכים להכריח את בני דכתיב **וישאלום** בע"כ דישראל. שלא האמינו בגאולה וכמו שאמרו הלוואי שנצא מעצמנו. או כמו שא"י בדרשת הר"ן שנתיראו שיגרמו שנאה ועי"ז המצריים ירפדו אחריהם. ובדרך אגב נראה לומר דבוודאי הבטחת הקב"ה לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול אינו כפשוטו רכוש גשמי, דלא מסתבר שעל זה נחשוש שלא יאמר אותו צדיק אברהם וכו', הלא אאע"ה הצהיר אם מחוט ועד שרוך נעל וכו', וסירב להצעת מלך סדום תן לי הנפש והרכוש קח לך, אלא יש הבדל בין רכוש בעלמא של מלך סדום, לרכוש גדול שהבטיח הקב"ה שיוציא את ישראל מגלות הדעת ממ"ט שערי טומאה, מקטנות הדעת לגדלות הדעת. וע"ז אנו אומרים דיינו.

אילו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה, דיינו.

קריעת י"ס מבואר בפסוק יג, בקע ים ויעבירם, ויצב מים כמו נד. ובפרק ק"ו, ט ויגער בים סוף ויחרב וכו'. וגם בעמדם על הים מרדו בה' כדאי' בגמ' בערכין טו. עשרה נסיונות ניסו

אבותינו להקב"ה, שנים בים, אחת בירידה ואחת בעליה, בירידה דכתיב המבלי אין קברים במצרים וכו'.

אילו העבירונו בתוכו בחרבה ולא שקע צרנו בתוכו, דיינו.

גם זה מבואר בפסוק יג בקע ים ויעבירם, ויצב מים כמו נד. ובפרק קו ויוליכם בתהומות כמדבר. ובערכין שם, בעליה, דא"ר הונא ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו, דכתיב וימרו על ים בים סוף [שם פסוק ז] מלמד שהיו ישראל ממרים באותו שעה ואומרים כשם שאנו עולים בצד זה כך מצריים עולים מצד אחר וכו'. ואעפ"י שחטאו ישראל גם בירידה לים וגם בעלייה, קרע לנו את הים, וגם העבירונו בתוכו בחרבה. ועל כל דבר בפני עצמו דיינו לשבח אותו.

אילו שקע צרנו בתוכו ולא ספק צרכנו במדבר ארבעים שנה, דיינו.

מבואר בפסוק נג, וינחם לבטח ולא פחדו ואת אויביהם כסה הים. ובפרק קו, יא ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר.

אילו ספק צרכנו במדבר ארבעים שנה ולא האכילנו את המן, דיינו.

כמו שכתוב בפסוק יד-טז, וינחם בענן יומם וכו', יבקע צרים במדבר וישק כהומות רבה, ויוציא נוזלים מסלע וכו'. וכל זה אפילו להמבואר בפסוקים יז וינסו א-ל בלבבם לשאל אוכל לנפשם, וידברו באלוקים אמרו היוכל קל לערוך שלחן במדבר. ובפרק ק"ו, יג מהרו שכחו מעשיו וינסו קל בישימון, הלא מלך בו"ד לא היה נענה לשאלתם ולתאוותם, אבל מלך מלכי המלכים, סיפק להם כל צורכיהם ע"י ענני הכבוד, ואפילו בגדיהם היה מכבס כדאי' במדרש, ואילו רק על הטובה הזאת דיינו להודות לו.

אילו האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת, דיינו.

בפסוק כד, וימטר עליהם מן לאכול ודגן שמים נתן למו. ומה אמרו ערב רב ונפשנו קצה בלחם הקלוקל, זכרנו את הדגה וכו', כ"כ גדלה מעלתו של הקב"ה שאפילו שכמה ימרוהו במדבר יעציבוהו בישימון [שם מ] בכל זאת ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב [שם לט] והמשיך לספק את צורכיהם במדבר ולהמטיר עליהם מן.

אילו נתן לנו את השבת, ולא קרבנו לפני הר סיני, דיינו.

בפסוק ה' כתיב ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל, ויקם עדות ביעקב מרמו על מצות שבת שהיא עדות וזכרון על זה שהקב"ה ברא את העולם, ושבת נתנה במרה לפני קבלת התורה, ולכן קודם ויקם עדות ביעקב ואח"כ ותורה שם בישראל. ונקרא עדות ביעקב כי מדת שבת הוא מידתו של יעקב נחלת יעקב [ראה מהר"ל תפארת ישראל פרק כ']. ומובא בספרים על מש"כ בפסוק ס' ויטוש משכן שילה אהל שיכון באדם, שזה רמז על מצות שבת, אה"ל ר"ת איות ה'וא ל'עולם, וגם ר"ת ל'עשות א'ית ה'שבת. ומכיון שכל השומר שבת כהלכתו מוחלין לו על כל עוונותיו כמו"כ אה"ל ר"ת ל'א ה'ביט א'ין ביעקב [פני מנחם פר' ויצא תשנ"ג], וזה גם לכפר על כל עוונותינו.

אילו קרבנו לפני הר סיני, ולא נתן לנו את התורה, דיינו.

בפסוק נד, ויביאם את גבול קדשו הר זה קנתה ימינו. אפשר לבאר שזה הולך על ענין שקרבנו לפני הר סיני שזאת גבול קדשו, וכמו שהצטווה משה רבינו הגבל את ההר וקדשתו, הר זה קנתה ימינו זה התורה שנקרא ימין, כמש"כ מימינו אשדת למו.

אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל, דיינו.

בפסוק ה, ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל. ומבואר במדרשים שטעם אלו שלא רצו לצאת ממצרים, כי ידעו שמטרת היציאה הוא קבלת התורה, ולא רצו לקבל התורה, ועל אלו נאמר ויתיצבו בתחתית ההר, שכפה עליהם הר כגיגית. וגם בפסוק י מבואר לא שמרו ברית אלוקים ובתורתו מאנו ללכת. אכן אעפ"כ נתן לנו את התורה ובחר בנו מכל עם ורוממנו מכל הלשונות. ובוודאי שעל זה לבד דיינו להודות לו כמו שאי' בגמ' שבעצרת כו"ע בעיני נמי לכם, ואמר רב יוסף דאי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא.

אילו הכניסנו לארץ ישראל ולא בנה לנו את בית הבחירה, דיינו.

הכניסה לארץ ישראל מבואר בפסוק נה, ויגרש מפניהם גוים ויפילם בחבל נחלה. וגם במזמור קה, מד, ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו. ואין כאן המקום להאריך כמה הרפתקאי דעדו על בני" במדבר עד שזכו להיכנס לא"י [ומפורט באריכות במזמור קו], וגם בארץ ישראל כתיב בפסוק נו וינסו וימרו את אלוקים ועדותיו לא שמרו וכו', ואעפ"כ ויבן כמו רמים מקדשו כארץ יסדה לעולם [פסוק סט], ובנה לנו את בית הבחירה.

על אחת כמה וכמה, טובה כפולה ומכפלת למקום עלינו וכו' לכפר על כל עונותינו.

אילו פיננו מלא שירה כים ולשוננו רינה כהמון גליו אין אנחנו מספיקים להודות לך ה' אלוקינו, על אלף אלפי אלפים וריבי רבבות הטובות ניסים ונפלאות, שהקב"ה לא הביט עון ביעקב והעלים עיניו מכל החטאים, ולא עוד אלא שבנה את בית הבחירה וע"י עבודת הקרבנות מכפר על כל עוונותינו לקיים מה שנאמר [עח, לח] והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו.

*

לסיום יש לציין, יש בהגדות קדמונים שפייט זה נמצא בין הפיוטים שבסוף ההגדה, וברמב"ם אין פיוט זה מופיע כלל, כנראה הטעם שכיון שמסיים בה ובנה לנו את בית הבחירה, נראה מדברי הפייטן שבנין בית המקדש היה הטובה הכי גדולה שעשה הקב"ה לישראל ולא יציאת מצרים, ולכן אחר שחרבה עירנו ושםם בית מקדשינו אין ענין לשבח את הקב"ה בזה.

יש המוסיפים שמזה שמכנה את ה' בכינוי **למקום** עלינו, נראה שהפייט נתייסד בזמן התנאים שהיו רגילים ביותר בכינוי זה, ובפרט הכהנים שעשו את העבודה בבית המקדש מקומו של הקב"ה, ועפ"ז מובן ג"כ את מה שביאר אבודרהם, שהט"ו מעלות טובות הם כנגד ט"ו מעלות שיש בין עזרת נשים לעזרת ישראל וכנגד ט"ו שיר המעלות שאמר דוד בשעה שחפר את השיתין לבית המקדש, וע"כ מסיים ובנה לנו את בית הבחירה שיבנה בב"א.

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירא ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

קטעים מתוך ההגדה המרתקת 'פניני תרגום יונתן' עם מעט הוספות
שֶׁבְּכָל דּוֹר וְדוֹר עוֹמְדִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ וְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְצִילֵנוּ מִיָּדָם
**מדוע כך הוא טבעו של עולם שבכל דור ודור עומדים עלינו
לכלותינו?**

את הענין שטמון במציאות זו: שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם, הבינו בני ישראל בשעה שעמדו בעברו השני של ים סוף וראו כיצד המצרים שעמדו לכלותם טובעים בים, או אז שרו את שירת "אז ישיר" וכך אמרו: (שמות טו, ג) "יְהוָה אִישׁ מְלַחֵמָה יְהוָה שָׁמוּ" ופירש זאת תרגום יונתן: "אמרו בני ישראל, הֲ אִישׁ עוֹשֵׂה מִלְחָמוֹתֵינוּ. בְּכָל דּוֹר וְדוֹר מוֹדִיעַ גְּבוּרָתוֹ לְעַמּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל. הֲ שָׁמוּ כַשְׁמוֹ כֵּן גְּבוּרָתוֹ...".
הנה כי תכלית הענין אינו למען יראו האומות וייראו, אלא כדי להודיע בקרב בני ישראל עצמם את גבורותיו, להשריש בנו את האמונה והבטחון בו, כי הוא לבדו כל יכול ובידו הכח והממשלה.

*

שְׁפָרְעָה לֹא גָזַר אֱלֹהִים עַל הַזְּכָרִים **מדוע פרעה גזר רק על הזכרים?**

סיבת הדבר שפרעה גזר על המילדות העבריות להרוג את הזכרים ולא את הנקבות, נעוצה בחלומו של פרעה, המובא בתרגום יונתן: (שמות א, טו) "שפרעה ישן והיה רואה בחלומו, והנה כל ארץ מצרים נמצאת בכף מאזנים אחת, וטלה בן כבשה בכף מאזנים אחת, והיתה מכריעה כף המאזנים שהטלה בתוכה. מיד שלח וקרא לכל מכשפי מצרים וסיפר להם את חלומו. מיד פתחו ינוס וימברוס ראשי המכשפים ואמרו לו, בן אחד עתיד להיוולד בעם ישראל, שעל ידו עתידה להיחרב כל ארץ מצרים וזהו הטלה שהכריע בחלומך את כל ארץ מצרים. ובגלל זה שלח פרעה לקרוא למילדות העבריות וציווה עליהם להרוג את כל הזכרים".

גם בהמשך כאשר ראה פרעה שהמילדות אינם שומעות בקולו וציווה על המצרים להשתתף בביצוע הגזרה באומרו: (שמות א, טו) "כל הבן הילוד היאורה תשליכהו", הבין תרגום יונתן שזה המשך לגזירה הראשונה שכעת מסר פרעה את ביצוע הגזירה בידי המצרים להשליך ליאור את כל הזכרים העבריים.

הבנה זו מנוגדת למה שדייקה הגמ' (סוטה יב.) מהנאמר "כל הבן הילוד", ולא "כל הבן הילוד לעברים", שגזרה זו היתה להשליך ליאור את כל הזכרים הנולדים אף מילדי

המצרים, וטעם הדבר הובא ברש"י (שם סוטה יב.) "יום שנולד משה אמרו לו איצטגניניו היום נולד מושיען, ואין אנו יודעים אם מצרי הוא או יהודי, ועמד וקיבץ כל עמו ובקש מהם ליתן לו הנולדים בו ביום וגזר אף על עמו".

אך תרגום יונתן לשיטתו שכל סיבת הגזירה לא היתה אלא מחמת החלום אותו פתרו המכשפים, באמרם שהטלה שיכריע את ארץ מצרים הוא בן אחד העתיד להיוולד **בעם ישראל**, לפיכך לא היה טעם לגזור על ילדי המצרים.

*

וְלִבְנֵי בִקֵּשׁ לְעִקוֹר אֶת הַכֹּל

היכן ביקש לבן לעקור את הכל? ומיהו לבן זה?

המפרשים התקשו על פירושו של בעל ההגדה שארמי אובד אבי זה לבן, היכן ביקש לבן לעקור את הכל? ועוד הכיצד קשור לבן להמשך הפסוק המתאר את ירידת יעקב למצרים? ונאמרו בזה פירושים רבים.

ברש"י (דברים כו, ה) פירש כבעל ההגדה וכתב שלבן ביקש לעקור את הכל בעת שנודע לו דבר בריחת יעקב, ורדף אחריו על מנת להורגו.

תרגום יונתן (שם) אף הוא מפרש את הפסוק על לבן שביקש להאביד את יעקב, ומסתבר שבפשט הכתוב כוונתו כרש"י בעת שרדף אחרי יעקב, אכן בתרגומו בחומש בראשית (לא, כב) מצאנו תוספת דברים על מה שהתחולל בזמן רדיפה זו.

תרגום יונתן מבאר כיצד ידע לבן שיעקב ברח? הלא היה רווח של שלושה ימים בין עדרי יעקב לעדרי לבן? ומבאר שלאחר שברח יעקב קמו הרועים על הבאר ולא מצאו מים, המתינו שלושה ימים אולי יטיף הבאר מים כדרכו, ולא הטיף, וסיפרו זאת ללבן, ומיד הבין שברח יעקב כי בזכותו היתה הבאר מטיפה מים עשרים שנה.

בשלב זה החליט לבן לרדוף אחר יעקב במטרה להורגו - ולעקור את הכל, ולקח את אנשיו ורדף אחרי יעקב מרחק של שבעה ימים ביום אחד (רש"י בראשית לא, כג). והשיגו בהר גלעד, לשם הלך יעקב משום שהתגלה לו ברוח הקודש ששם עתיד להיות הצלה לבניו בימי יפתח הגלעדי (ת"י בראשית לא, כא). ושם פגש לבן את יעקב בזמן שהיה מודה ומתפלל לה' □ (ת"י בראשית לא, כג).

הגעתו של לבן להר הגלעד היתה בערב, בליל ט"ו בניסן (ראה בפזמון אז רוב נסים שבסוף ההגדה) ובחלום הלילה בא אליו מלאך ה' וחרבו שלופה בידו והזהיר אותו פן ידבר עם יעקב מטוב ועד רע, (בראשית לא, כד). ובזה סוכלה מזימת לבן לעקור את הכל, וכפי שאמר לבן ליעקב למחרת: (בראשית לא, כט) "יֵשׁ לְאֵל יְדֵי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רָע, אֲלֵא שׁ: יְוֹאֲלֵהִי אֲבִיכֶם אֲמַשׁ אֲמַר אֲלֵי יְאֹמֵר, הַשְּׁמֵר לְךָ מִדְּבַר עִם יַעֲקֹב מְטוֹב עַד רָע".

*

לבן הוא בלעם

והנה בתרגום יונתן בחומש במדבר מבואר שלבן היה זקן מופלג מאוד, שהאריך ימים עד זמן מלחמת מדין. ובתורה מסופר אודותיו תחת שם נוסף: בלעם! וכמו שכתב תרגום יונתן: (במדבר כב, ה) "לבן הארמי הוא בלעם שרצה לבלוע את עם בני ישראל, ונקרא 'בן בעור' שנבער מרוב חכמתו, ולא חס על ישראל זרע בני בנותיו".

ולפי"ז יתכן שביקש לעקור את הכל הכוונה לקללות שרצה לקלל את בני ישראל במטרה 'לבלוע את בני ישראל' אך לא עלתה בידו.

אלא שמסדר הדברים המוזכרים בפסוק נראה שכוונת הפסוק לרצונו של לבן לעקור את הכל עוד קודם שיצאו ממצרים, ולא לאחר יציאתם כשנשכר על ידי בלק לקללם בעודם חונים במדבר.

יש לזכור שגם בהיות בני ישראל במצרים ביקש בלעם - לבן לכלות את בני ישראל, במה שהיה שותף בעצת השעבוד של בני"י במצרים כמבואר בגמרא (סוטה יא.). והוא היה אביהם או רבם של ינוס וימברוס ראשי המכשפים שעמדו לפני פרעה, ועשו את כל הכישופים כנגד משה ואהרן ולבסוף התגיירו ויצאו עם בני ישראל ממצרים והם אלו שיצרו את העגל בכישופיהם (לדעת הזוה"ק). (וכמבואר בת"י בכמה מקומות אודותם, ובפרשת בלק (במדבר כב, כב) תרגום: "ושני נערי עמו" - "ותריין עוגלימוי יניס וימריס עמיה"). אך כאמור פשטות כוונת בעל ההגדה לבקשת לבן לעקור את הכל עוד קודם ירידתם למצרים.

מדוע ירד לבן למצרים?

ואם לא די בזה, תרגום יונתן בחומש במדבר מגלה פרטים נוספים על בלעם - לבן, מדוע ירד למצרים? ומדבריו שם עולה שללבן היה אף שם נוסף, ראה להלן.

וכך מתאר תרגום יונתן על הפסוק (במדבר לא, ח) "ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב" את סופו של בלעם שנהרג בחרב ע"י פנחס:

"ויהי כאשר ראה בלעם החוטא את פנחס הכהן רודף אחריו, עשה דבר כישוף ופרח באויר השמים, מיד הזכיר פנחס שם הגדול והקדוש (של ה') ופרח אחריו ואחזו בראשו והורידו (לארץ), שלף החרב ורצה להורגו. פתח (בלעם) פיו בדברי תחנונים ואמר לפנחס, אם תקיים את נפשי נשבע אני לך שכל הימים שאני קיים אין אני מקלל את עמך (ישראל).

ענה פנחס ואמר לו, הלא אתה הוא לבן הארמי שרצית להכרית את יעקב וירדת למצרים בשביל להאביד את זרעו, ואחרי שיצאו ממצרים גרית בהם את עמלק הרשע, וכעת גרה התגרית לקלל אותם, וכיון שראית שלא הואילו מעשיך ולא קיבל מאמר ה' ממך (את הקללות), יעצת למלך בלק להעמיד את בנותיו בפרשת דרכים להזנות אותם ומתו בגלל זה מהם (מישראל) עשרים וארבעה אלף. בגלל זה אין יכולת שוב להחיות אותך, ומיד שלף את חרבו מנרתיקה והרגו".

מדבריו למדנו שתכלית ירידת לבן - בלעם למצרים היתה בכדי להאביד את נכדיו - זרעו של יעקב, ולכן השתתף בעצת פרעה לכלותם ע"י השעבוד.

השם הנוסף של לבן - בלעם: בלע מלך עמלק?

עוד מבואר בדבריו של תרגום יונתן שבלעם היה 'בלע' מלך עמלק והוא זה שגירה את עמלק להילחם עם ישראל תיכף אחר יציאתם ממצרים כשחנו ברפידיים. זאת למרות שתרגום יונתן בחומש שמות מבאר את סיבת בואו של עמלק למלחמה עם ישראל, ומדבריו נראה שלעמלק היה מניע אחר, וכך כותב תרגום יונתן: (שמות יז, ח)

"ויבא עמלק מארץ הנגב, וקפץ בלילה ההוא אלף ושש מאות מיל, בגלל המריבה שהיתה בין עשיו ובין יעקב בא וילחם עם ישראל ברפידיים, והיה לוקח והורג אנשים מבית דן שלא היה הענן מקבל אותם מפני הע"ז אשר ביניהם"

בתרגום יונתן מבואר שעמלק הגיע לנקום את נקמת עשיו זקנו, ואם מלך עמלק היה לבן - בלעם, לא ניתן לומר כן, כי הרי לבן לא היה מזרע עשיו, אלא דוד של עשיו - אחי רבקה. אמנם יתכן שאף שלבן לא היה מזרע עשיו, מ"מ הסית את העם העמלקי להילחם בישראל בגלל המריבה של עשיו זקנם עם יעקב, ונמצא שאין סתירה בין הדברים.

*

וְרַב פְּמָה שְׁנַאֲמַר: רַבְּבָה פְּצָמַח הַשְּׂדֵה נְתַתִּיךָ

מה היה מנין הילדים שיצאו ממצרים?

בעת שיצאו ממצרים נאמר בפסוק (שמות יג, יח) וַיִּסַּב אֱלֹקִים אֶת הָעָם דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר יַם סוּף וַחֲמִשִּׁים עָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

ברש"י פירש שבנ"י יצאו חמושים בכלי מלחמה. תרגום יונתן מפרש באופן אחר שחמושים היינו שכל אחד מישראל היה כפול חמש, - עם חמישה ילדים. ואולי מיאן בפירוש רש"י משום שהוקשה לו למה הוצרכו בנ"י לכלי מלחמה בהיותם מוקפים במשמר של ענני כבוד.

יש לעיין אם סכום זה הוא ממוצע, כלומר הסך הכללי של הילדים היה כפול חמש מהמבוגרים? או שזה הסכום המדויק לכל המשפחות כולם? עוד יל"ע אם לכל משפחה היה בסה"כ עשרה ילדים, חמשה לאב וחמשה לאם, או שהם נמנים יחדיו. וצ"ע

עוד יש לדון אם דברים אלו עולים בקנה אחד עם המדרשים הרבים שהיתה אשה יולדת ששה או יותר בכרס אחד, והיו הילדים חוזרים מהשדות, (ראה בת"י שמות טו, ב). לאן נעלמו ילדים אלו ביציאת מצרים? וצ"ע.

והנה בספר באר יוסף לר' יוסף מסלנט זצ"ל (על פסוק זה) מבאר ביאור נפלא בדברי תרגום יונתן אלו.

את דבריו הוא פותח בקושיא נוספת על מה שמובא בתרגום ירושלמי (על פסוק זה) 'וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים' - 'חמושים במעשים טובים'. ותמה הבאר יוסף על איזה מעשים טובים מדובר הלא במקרא לא מפורש ולו ברמז זכר למעשים טובים אלו, ולהיפך נאמר 'ואת ערום ועריה' - וברש"י (שמות יב, ו) הביא את דברי רבי מתיא בן חרש שערום ועריה היינו 'שלא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו', וא"כ מהם 'המעשים הטובים' שבני ישראל היו חמושים בהם.

ומבאר רבי יוסף מסלנט שהנה במכת חושך מתו ארבעה חלקים מבני ישראל, ונטמנו בג' ימי האפילה כדי שלא יראו המצרים שבני ישראל מתים. ולכאורה ילדיהם הקטנים של אותם יהודים שמתו, אלו שלא הגיעו לכלל עונש, אין שום סיבה שימותו, וא"כ בזמן מכת חושך נוצרו רבבות ואלפי יתומים מאב ואם שנותרו ללא כל מחסה. מה עלה בגורלם? אלא שכאן צפה והתעוררה מידת החסד של זרע אברהם וכל משפחה ומשפחה מהמשפחות הנותרות אימצה את ילדיהם של ארבעה משפחות אחרות! וכך לכל היתומים היה בית מחסה.

ונמצא שלכל משפחה היה מש משפחות של ילדים, כי הלא מתו ארבעה חלקים מבני ישראל וא"כ משפחות החלק החמישי - הנותר, הוצרכו לגדל את ילדיהם עם עוד ארבעה משפחות של יתומים.

זהו מה שנאמר 'וחמושים עלו בני ישראל' ומתרגם יונתן "וְכָל חָד עִם חֲמִשָּׁא טְפָלִין סְלִיקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם" [וכל אחד עם חמשה ילדים עלו בני ישראל מארץ מצרים] דהיינו חמשה משפחות של ילדים. משפחתו שלו ועוד ארבעה משפחות שאימץ ממשפחות היתומים שהוריהם מתו במכת חושך.

זהו 'המעשים הטובים' שבני ישראל היו חמושים בהם בשעה שיצאו ממצרים כדברי התרגום ירושלמי. וזהו (ירמיהו ב, ב) 'כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך' ומהו החסד מה שכל ממשחה נרתמה לקחת על עצמה עוד ארבעה משפחות שכמובן כל אחת מהם מנתה סכום גדול של ילדים כפי שהיה במשפחות יוצאי מצרים שנולדו ששה בכרס אחד, ואף שהיו עבדים ובדחק מצרים שכל אחד לא ידע בקושי כצד להסתדר עם עצמו מ"מ לא נמנעו מלשאת במשא היתומים זהו 'חסד נעורייך'.

ולפ"ז מובן שאין הכוונה שלכל משפחה היה אותו סכום של ילדים אלא לכל משפחה היה את הסכום שלה ותרגום יונתן לא מבאר מהו הסכום. אלא מדובר על סכום המשפחות שזה היה בדיוק חמש לכל משפחה חמש משפחות של ילדים.

מכת ברד

למה הברד נקרא מגפה אל הלב?

במכת ברד נאמר "כִּי בַּפְּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלַח אֶת כָּל מַגְפָּתֵי אֶל לַבָּר" מהי המגיפה שנשלחה אל הלב? תרגום יונתן מפרש שה' אמר להגיד לפרעה הנה אני שולח לך מכה מן השמים

שתגרום לך להבין שכל המכות שקיבלת עד היום היו ממני, ולא נעשו ע"י כשפים של בני אדם (משה ואהרן). כפי שאכן קרא כמו שיובא להלן.

מיהו הירא את דבר ה? ומיהו ואשר לא שם לבו לדבר ה?

במכת ברד ניתנה אפשרות להציל את הבהמות על ידי הכנסתם לבית, ואכן נאמר בפסוק "הירא את דבר ה' מעבדי פרעה הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הפתים", תרגום יונתן מדקדק את לשון היחיד 'הירא' ומפרש שמדובר כאן על אדם אחד והוא 'איוב' שהיה מעבדי פרעה והיה ירא את דבר ה', הוא הניס את מקנהו לבתים.

ועל אותו משקל מפרש תרגום יונתן את הפסוק הבא: "ואשר לא שם לבו אל דבר ה' ויעזב את עבדיו ואת מקנהו בשדה" שמדובר כאן בבלעם שהיה מעבדי פרעה ולא היה ירא את דבר ה', הוא עזב את מקנהו בשדה.

שני אישים אלו שהיו יועצי פרעה כמובא בגמרא (סוטה יא.) היו כנראה בעליהם של רוב מקנה מצרים שנשאר אחרי מכת דבר, וההכרח לכך הוא שכשפרעה רדף אחרי בני ישראל לאחר שיצאו ממצרים לקח עמו סוסים רבים ופרדות, ובמפרשים תמהו מנין היו לו בהמות? והלא כולם מתו במכת דבר, והנותרים במכת ברד? ותרצו שמהירא את דבר ה' לקחם, ואם כן בהכרח שזה היה כמות גדולה.

גם לבלעם מוכרח שהיה צאן רב כי אחרת לא מסתבר שמכת ברד שהיא מכה על כל ארץ מצרים פגעה רק באדם אחד, וכנראה שהיו לו מקנה רב ולכן זה נחשב לפגיעה בכל מצרים.

סופו של צאן לבן - בלעם

נקודה מעניינת יוצאת לשיטתו של תרגום יונתן שבלעם הוא לבן, (כפי שהובא לעיל) ולבן כידוע היה לו צאן רב שהגיע אליו ממסירותו של יעקב, וטרם שעזבו יעקב ניסה לרמות את יעקב בצאנו 'עשרת מונים', והנה באה מכת ברד וסתמה את הגולל על צאנו של לבן - בלעם, לא נותר בהם אחד.

מנין ירד הברד? ומהו אש מתלקחת בתוך הברד?

בתרגום יונתן מבואר שהברד יצא על הארץ מ'אוצרות השמים', (ת"י שמות ט, יח). וצורת ירידת הברד היתה 'אש מתלקחת בתוך הברד', ומתרגם יונתן שלא רק שהאש היתה מעורבת בברד - וכמו שכתב רש"י שהיה זה נס בתוך נס שהאש והברד עשו שלום ביניהם לעשות רצון קונם, אלא האש אף קיפצה והתלקחה בתוך הברד. (ת"י שמות ט, כד)

מה חולל הברד לעצים?

בפסוק נאמר (שמות ט, כב) "ויך הברד בכל ארץ מצרים את כל אשר בשדה מאדם ועד בהמה ואת כל עשב השדה הפה הברד ואת כל עץ השדה שבר", תרגום יונתן מוסיף שהברד לא רק שבר את העצים אלא גם עקר אותם משורשם. וזהו נס ופלא כי אין זה

פעולה טבעית מירידת הברד לעקור את העצים משורשם, אלא לשבור או לשרוף, וכאן מבואר שהברד פעל במעמקי האדמה.

כיצד השפיעה מכת ברד על פרעה, ומה היתה תגובתו?

מכת ברד הפחידה מאוד את פרעה עד כדי שפרעה קרא לברד 'קולות אלהים' (שמות ט, כח) ומתרגם יונתן 'קולות של קללה מלפני ה'', (שם). וזו הפעם הראשונה שפרעה קרא למשה ואהרן ואמר 'חטאתי'.

בפסוק נאמר שפרעה אמר 'חטאתי הפעם' (שמות ט, כז) ותרגום יונתן מבאר שלא הכוונה שרק הפעם חטאתי, אלא כעת פרעה הודה שחטא בכל מכה ומכה, וכמש"כ הרמב"ן "הפעם אודה לה' כי חטאתי לו והוא הצדיק ואני ועמי הרשעים שמרדנו בדבריו מאז ועד עתה".

כאן התקיים מה שאמר ה' להגיד לפרעה 'הנה אני שולח את כל מגפתי אל לך', וכפי שהובא לעיל שתרגום יונתן ביאר שהמגפה הבאה אל הלב ענינה לגרום לפרעה להבין שאף כל המכות באו מה' ולא נעשו באמצעות כישופים של בני אדם, וכך אכן קרא פרעה הבין שחטא לא רק במכה זו אלא בכל מכה ומכה.

תשובת משה להבטחת פרעה: 'ידעתי כי טרם תיראון' □

פרעה ביקש ממשה ואהרן שיעתירו לה' שיסיר את הברד ואת 'קולות הקללה' שבאו עמו, והבטיח פרעה שלא יעכב יותר את בני ישראל, אולם משה אמר לו: (שמות ט, ל) "ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה'".

ברש"י מפרש "ידעתי שעדיין אינכם יראים מפני ה' ומשתהיה הרוחה תעמדו בקלוקלכם". אולם תרגום יונתן מפרש: "טרם תיראון - 'עדיין לא תיראון', כלומר ידעתי שעד שלא תשלחו בפועל את בני ישראל, תהיו יראים מפני ה' מחמת המכות הנוספות שהוא יכה בכם".

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

הבדל מהותי בין שאלת הבן החכם לעמיתו הרשע

מעשה בסוחר בכלי זכוכית שהצליח במסחרו, הגדיל את חנותו ואת היצע הכלים שמכר, הוסיף עליהם כלי בדולח יקרים ושיפץ את החנות לתפארת, ריהט במדפים ובדלפקים נאים ועיצב שני חלונות ראווה מרהיבים - ועיני מתחרהו בעל החנות הסמוכה, רואות וכלות. עומד היה בפתח חנותו השוממת מלקוחות, הדהויה ובעלת ההיצע המוגבל, וסוקר את תנועת הלקוחות הבלתי פוסקת בחנות המצליחה והמשגשגת.

יום אחד יצא לקוח נכבד מהחנות המהודרת, לאחר שהפקיד ביד הסוחר הזמנה מפורטת במחיר עתק. בצאתו נתקל במרצפת ואיבד את שיווי משקלו. ונפל על החלון הראווה החדש שהתנפץ בקול רעש גדול ושבריו נתצו את הכלים היקרים המוצגים לראווה. הסוחר ועובדיו מיהרו אליו בדאגה, הרגיעוהו ובודקו שלא נפצע, ולא נחתך משברי הזכוכית. דיברו על לבו שלא יתעצב ולא יאשים את עצמו, יש לקרא ל'רשויות' שיסירו את המכשלה ותתקן את המרצפת הבולטת. דברים כאלו יכולים לקרות לכל אחד, וביקשו מעמו בבקשה ממך אל תשים אל לבך את הנזק, והעיקר שלא נפצעת.

המתחרה ראה עובדה זאת, והסיק מסקנות... למחרת עשה המתחרה את דרכו לעבר חנותו. עבר ליד החנות הסמוכה ו'מעד' במרצפת הבולטת, וכביכול איבד את שיווי משקלו והפיל עצמו על החלון הראווה השני, שהתנפץ בקול רעש גדול ושבר את כלי החמדה שניצבו שם. ואף הוא עצמו 'זכה' להיחבל בשברי הזכוכית ונחתך בפניו ובידיו. רבץ הוא בין הרסיסים והמתין שבעל החנות ועובדיו ימהרו להקימו על רגליו, יקנחו את דמו וירגיעוהו בדאגה ובמסירות כנה. ואכן, מיד הגיעו הסוחר ועוזריו, אחזו בו בתקיפות וגערו בו בלשון בוטה. הזעיקו את המשטרה והגישו נגדו קובלנה. הביאו שמאי ואמדו את הנזקים כדי לתבעו במשפט.

בעודו מקנח את הדם הניגר ממנו, פתח ושאל: "איני מבין - אתמול נתקל אדם וניפץ את החלון, אף לא נחתך ונחבל, ומיהרתם להרגיעו ולנחמו, הסחתם את דעתכם ואת דעתו מהנזק הרב. ואני שאירע לי אותו מאורע לא די שהתנפלתם עלי אתם מבקשים ממנו לשלם את הנזק במלואו, וכי משוא פנים יש כאן?"

השיב לו בעל העסק: הבלים אתה מדבר, "הלה היה קונה נכבד, ותיק ונאמן. והביא לעסק רווחים נאים ויביא גם בעתיד, ולכך גם אם כשל פעם אחת וגרם הפסד, כדאי וראוי הוא שנעלים אין ונישא בנזק. אבל אתה הרי עינך צרה בנו, ויש יותר ממקום לחשוד שעשית זאת בכוונה תחילה. אך גם אם לאו הרי 'אדם מועד לעולם' - ומדוע נמחל לך על הנזקים שחוללת?"

אומר מרן ה'חפץ חיים' בזה יש לתרץ מה שמקשים העולם מה בין שאלת הבן החכם לרשע - הרי זה שואל "מה העדות... אשר ציודה... אתכם", וזה שואל "מה העבודה הזאת לכם". מדוע לרשע עונים בחריפות: 'לכם' ולא 'לו', אילו היה שם לא היה נגאל, ולבן החכם אין עונים באותה נחרצות: 'אתכם' ולא 'אותו'. ומעלימים עין מצורת דיבורו.

אלא שהבן החכם לומד תורה, מקיים מצוות ומעשים טובים, וירא שמים - גם אם נכשל פעם בלשונו לא נפקוד עליו את עונו ונעלים עין. אבל הבן הרשע הבועט בכל הקדוש ובוועט במורשתו, לא ימחל לו על ביטויו השגוי, אלא נענה לו בנחרצות ובתקיפות: "לי ולא לו, לפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר, ואילו היה שם לא היה נגאל!"

החפץ חיים חייו ופעלו (ח"ג עמ' תתשסד)

שבת שלום ומבורך!

חג שמח!

לתגובות: Blu.israel@gmail.com

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר

חג המצות - מאכל נקי מיצר הרע

חג הפסח נקרא בתורה חג המצות, וכך נקבע שמו בתפילה. וביאור הדבר בפשטות, משום שלאורך כל שבעת ימי החג אין לנו את מצוות קרבן הפסח, שהיא ביום הראשון בלבד, (והיום היחיד שנקרא פסח בתורה הוא ביום י"ד ניסן, שהוא יום הקרבתו של הפסח).

והסיבה לכך שאין מצוות אכילת קרבן פסח כל החג, שהרי הקרבן פסח הוא זכר לכך שהקב"ה פסח על בתי בניי במצרים, וזה היה ביום הראשון בלבד, ואין טעם להמשיך לאכול קרבן פסח בשאר החג. כמו גם מצוות מרור שאינה אלא ביום הראשון שהוא בזמן היציאה, שאז מצווה עלינו להזכר גם בשיעבוד שהיה קודם לכן, ואחר זמן היציאה אין את המצוות שנקבעו לזכרון היציאה.

וא"כ צריך ביאור למה ציוותה התורה לאכול מצות כל שבעת הימים, הרי המצות גם הם זכר ליציאה, שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם הקב"ה וגאלם, והרי המצוות שהם לזכרון יציאת מצרים אינם אלא בליל פסח.

והנה ידוע שחז"ל קראו ליצה"ר שאור שבעיסה, ולכן אסרה התורה להקריב שאור על המזבח, לפי שהקרבן העולה על המזבח צריך להיות נקי וטהור מכל נדנוד של יצה"ר, (וגם עד"ז הוא איסור הדבש שמסמל את הערב לשעתו ואת כל התאוות המסיטות את האדם מן האמת) ולכן גם בשאר ימי הפסח יש לנו מצווה להיות ניזונים ממצה שאין בה את השאור של יצה"ר, ולא מטעם זכר ליציאת מצרים.

וכאן מתגנבת ללב השאלה, א"כ אולי עדיף שכל השנה נאכל מצות, וכך ננצל מיצה"ר, כי אם היצה"ר תלוי בלחם המוחמץ שלנו, אולי נפסיק להחמיץ אותו, וכך נהיה בקלות יותר טהורים, וננצל מהיצה"ר. אך זה וודאי טעות, כי גם אם הטבע המצה להיות נקיה מיצה"ר, אין היא פועלת עלינו אלא ע"י סגולת המצווה, שמאחר שהקב"ה ציווה עלינו לאכול מצות, אנו נטהרים ע"ז. אבל אם בתמוז נאכל מצות כ"סגולה" לטהרה מיצה"ר, היא לא תצלח, כיון שאין אז את ציווי ה', ואין את סגולת המצוה. (וצ"ל דאף קודם מ"ת שאברהם אפה מצות וכו', אעפ"י שלא היו מצווים ועושים, מ"מ היה בזה מעשה מצווה, שהרי ידעו בחכמתם שהמצווה פועלת בעולמות כמ"ש בנפח"ח ש"א פכ"א, ובמקביל גם המצווה פעלה עליהם, דהא בהא תליא).

ומדוע לא צוותה התורה כל השנה כולה לאכול מצות וכך נטהר עצמינו לגמרי מיצה"ר. הביאור פשוט, שאנו נבראנו בעולם הזה בשביל להתמודד, וכמו שאמרו "מלאכים יש להקב"ה הרבה, הוא רוצה אנשים", וכידוע בשם הרה"ק מקוצק "ואנשי קודש תהיו לי" שצריך להיות איש, שהוא קדוש, אך לא מלאך. ולכן התורה לא צוותה כל השנה לאכול מצות, כי עלינו להתמודד בכל דור ובכל יום, ועם כל זאת להתקדש ולהתעלות מן החומר. אך א"כ הדרא קושיא לדוכתא, למה א"כ יש מצווה לאכול שבעת ימים מצות, אם עולמינו הוא עולם התמודדות, שנתמודד תמיד.

והביאור, שידוע שעם ישראל היה במצרים בבחינת גוי בקרב גוי, כעובר במעי בהמה, ללא יכולת קיום עצמית, וביציאת מצרים נולדנו, וכל שנה מחדש אנו חוזרים ונגלים מעוד בחינה של טומאת מצרים, ונולדים מחדש בליל פסח וכך הולכים וגדלים מקבלים תורה בשבועות (ונופלים בעגל בי"ז בתמוז, ומתכפרים ביוה"כ וכו') וא"כ בפסח אנו כתינוק שנולד דמי, ותינוק בתחילת חייו צריך להאכיל אותו באוכל מאד עדין, כיוון שאם לא ניזהר בגיל הזה, בכל ימיו הוא יהיה לא בריא, ולכן בפסח אנו דומים לתינוק (והמצצה היא כמו המטרנה) ולכן אנו צריכים להיות ניזונים בשבוע זה במצה הנקיה מן היצה"ר, והכי קרא שמו - חג המצות.

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

כיצד אשה שפחה חייבת בהסיבה

בליל הסדר יש מצוה מיוחדת לאכול בהסיבה ובשו"ע (ס' תע"ב ס' ד) נפסק "אשה אינה צריכה הסיבה אלא א"כ היא חשובה: הגה וכל הנשים שלנו מיקרי חשובות (מרדכי ריש פ' ע"פ ורבינו ירוחם), אך לא נהגו להסב כי סמכו על דברי ראבי"ה דכתב דבזמן הזה אין להסב". וכן איתא בשו"ע הרב שפסק (ס' תע"ב ס' י) "אשה בין נשואה בין אלמנה וגרושה אינה צריכה הסיבה לפי שאין דרך הנשים להסב, ואין זה דרך חירות להן, ואם היא חשובה ודרכה להסב צריכה הסיבה וכל הנשים שלנו נקראות חשובות ואע"פ כן לא נהגו להסב לפי שיש אומרים שבזמן הזה אין צריך להסב כלל כיון שאף בשאר ימות השנה אין רגילות להסב כלל בארצות הללו, אלא אף המלכים והגדולים יושבין כדרכן ועל דבריהם סומכות הנשים עכשיו שלא להסב".

והנה לפי דבריו קשה להבין מה שפסק השו"ע הרב לקמן, בסעיף י"ב "תלמיד הלומד אומנות אע"פ שהוא מתיירא מרבו ומכבדו ומשרתו אע"פ כן צריך להסב אפילו בפניו, וכן עבדים ושפחות העברים צריכים הסיבה אע"פ שהם צריכין לילך אנה ואנה לשמש בסעודה". וחידוש זה הובא גם בכף החיים (ס' תע"ב ס' מד) וז"ל "כתב אליה רבה אות ט' דעבדים ושפחות צריכים הסיבה, וכן כתב ה"ר זלמן אות י"ב דעבדים ושפחות העברים צריכים הסיבה".

והנה לשון השו"ע הרב בא מהחק יעקב (סק"יב) בשם מהרי"ל "עבדים ושפחות חייבין בהסיבה", אמנם רואני שהמשנה ברורה (ס' תע"ב סק' יט) כשמעתיק דבר זה השמיט המילה "שפחות" וכתב "וכן עבדים עברים חייבים בהסיבה", ובשער הציון שם כתב דמקור הלכה זו בא מהחק יעקב והגר"ז, ועכ"ז השמיט שפחות, דהיה קשה לו טובא מהיכי תיתי שהשפחות צריכות הסיבה והלא אין דרך נשים להסב וק"ו לאשה שפחה, וצ"ע.

ובביאור שיטת השו"ע הרב שסובר ששפחה חייבת בהסיבה, נראה לומר בהקדם דברי הירושלמי בערבי פסחים (סח:): בטעם מצות הסיבה "אמר רב לוי ולפי שדרך עבדים להיות אוכלין מעומד וכאן להיות אוכלין מסובין, להודיע שיצאו מעבדות לחירות" הרי שמי שאוכל מעומד זהו דרך עבדות והוי ההיפך של דרך חירות.

וכן הזהירו הפוסקים לגבי אופן האכילה במשך כל השנה שאין לאכול ולשתות מעומד, וכך נפסק ברמב"ם (פ"ד מהל' דעות הל' ג') וז"ל: "לעולם כשיאכל יושב במקומו או יטה על שמאל ולא ילך ולא ירכב". ובבאר היטב (ס' ק"ע סקט"ז) כתב וז"ל: "עיינן בספר אליהו רבה שמביא בשם של"ה כמה דיני מוסר בסעודה, וכתב בשם רוקח דרך ארץ לא יאכל אדם מעומד ולא ישתה מעומד". ובגמ' גיטין (ע.) איתא שהאכילה מעומד מתשת כוחו של אדם.

ובטעמא דקרא ביאר הגר"ח קניבסקי זצ"ל באופן נפלא את דברי יעקב אבינו שאמר לעשו הרשע "מכרה כיום את בכורתך לי" דהיינו "שזו תשובה על מה שאמר הלעיטני נא מן האדום האדום הזה, ולכן ענה לו אם אתה אוכל דרך זולל וסובא כבהמה אין ראוי לך לאכול קדשים שצריך לאכול למשחה לגדולה כדרך המלכים, כי האכילה מכפרת כמ"ש בפסחים (נ"ט:): וזהו 'מכרה כיום' כפי הנהגתך היום אתה צריך למכור הבכורה, ואז תוכל לאכול כרצונך והרגלך".

ובזה מבואר מה שפסק בשו"ת להורות נתן (חלק י"א ס' כב) שגם לשיטת הראבי"ה שאין אשה מחוייבת בזמן הזה בהסיבה, אבל אם אכלה מעומד לא יצאה ידי חובתה, דהא הראבי"ה כתב (מס' פסחים ס' תקכ"ה) "ובזמן הזה שאין רגילות בארצינו להסב שאין רגילות בני חורין להסב ישב כדרכו", ומבואר להדיא שישיבה בזמן הזה נחשב כהסיבה, אבל מי שאוכל מעומד אין זה דרך חירות אלא דרך עבדות ולא יצאה עיי"ש, וכן מצדד הגרש"ז אורעבך זצ"ל בספרו הליכות שלמה (פר' ט הל' יט) עיי"ש. וכן נקט בספר סדר הערוך (פר' לד ס' ה) שאף לדעת הראבי"ה צריך לאכול המצה ולשתות היין בישיבה דוקא, דאין הראבי"ה חולק על זה שצריכים לאכול דרך חירות אלא שאומר שבזמננו אין הסיבה נחשבת כדרך חירות, ויוצאים בזה שאוכלים בישיבה, שבזמן הזה ישיבתנו נחשבת כדרך חירות.

ויש להביא ראיה ליסוד זה מדברי המשנה ברורה (ס' ת"פ ס"ק א) "ואומרים הלל מיושב אף שבכל השנה אומרים מעומד, בפסח שאני מפני שמיושב הוא דרך הסיבה וחירות". הרי שגם ישיבה נחשבת כדרך הסיבה כשבא לאפוקי מעמידה.

ובזה מבואר פסק השו"ע הרב "וכן עבדים ושפחות צריכים הסיבה אע"פ שהם צריכין לילך אנה ואנה לשמש בסעודה", וצ"ב למה הוסיף השו"ע הרב לומר דמיירי שהם צריכין לילך אנה ואנה, ונראה דבא לפרש בזה דברי החק יעקב והמהרי"ל שסתמו ששפחה חייבת בהסיבה ולא פירשו למה לא יהא כך והא נשים פטורות מהסיבה, ולכן ביאר השו"ע הרב דמיירי שהם צריכים לילך אנה ואנה ודרכם לאכול ולשתות בעמידה כאשר הם הולכים אנה ואנה, ואם עשו כן לא יצאו ידי חובתם דזה נחשב דרך עבדות, ובפרט מי שהוא באמת עבד ושפחה שהם צריכים לעשות פעולה להוציא את עצמם מדרך עבדות, ולכן חייבים לאכול בדרך הסיבה להודיע שיצאו מעבדות לחירות.

ולכן שפחה צריכה לשבת דוקא כשאוכלת המצה ושותה הד' כוסות וזה נחשבת כדרך הסיבה לעומת עמידה שהיא דרך עבדות. וזהו כוונתו שעבדים ושפחות צריכים הסיבה, דאע"פ שאינם בכלל צורת ההסיבה הרגילה עכ"ז יש להם דיני הסיבה שחייבים לשבת ולא לאכול ולשתות בעמידה.

ועל דרך זה יש לפרש מה דכתב הרמ"א (ס' תע"ב ס' ב) "ואפילו עני שאין לו כרים ישב על הספסל" ומשמע שכן היה גירסתו בדברי המשנה, אמנם המגן אברהם סק"ג העיר דמדברי המרדכי הנ"ל משמע דגרסינן עד "שיסב". וכן איתא במשנה ברורה (סק"ח) שמגיה דברי הרמ"א הללו ובמקום "ישב על הספסל" כתב "יסב על הספסל כן צריך לומר".

אבל הלבוש והדרישה הניחו הגירסא כמו שכתב הרמ"א, וביאר שם השו"ע הרב (סק"ח) "ועני שאין לו כרים וכסתות להסב עליהן מכל מקום ישב על הספסל ולא על הקרקע כבשאר ימות השנה". ובספר אמרי שפר (שנת תשס"ה עמ' מב) מביא ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שכיון שכל השנה הוא רגיל לאכול על הארץ, ועכשיו הוא יושב על הספסל, מראה בזה דרך חירות וכהסיבה דמי. ואם כן ה"ה לגבי שפחה שכיון שכל השנה רגילה לאכול ולשתות בעמידה, השתא מהא היא צריכה לשבת ובזה יוצאה דיני הסיבה הגם שאשה פטורה מצורת ההסיבה כמו איש.

והנה בצורת אופן הסיבה, כתב רש"י (פסחים צט:): על המשנה "ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב" וביאר רש"י "עד שיסב כדרך בני חורין זכר לחירות במטה ועל השולחן זכר לחירות" וכן כתב הרשב"ם שם, ומבואר שמצורת הסיבה היא להיות "על השולחן", והיינו שאין מספיק להשמש או השפחה לשבת באיזה פינה נדחת או במטבח ולחטוף שם במהירות את הכוס יין או האכילת מצוה, דבזה לא יצא מצות הסיבה משום שלא עשה כן דרך בני חורין.

וכן הוא לשון המכילתא (פרשת בא פרשה יז) "והגדת לבנך, שומע אני מראש חדש ת"ל ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחןך". וכן הוא במדרש שכל טוב (עמ' קנד) ובמדרש לקח טוב (עמ' לז) "ת"ל בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחןך".

ונראה מזה שצורת הסיבה צריכה להיות דוקא אצל שולחנו וכן הדגיש השו"ע (ס' תע"ב ס' ב) "יסדר שלחנו יפה בכלים נאים כפי כחו, ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך חירות" הרי שהדגיש שמקום ההסיבה צריך להיות אצל שולחנו.

ויש לפרש את זה עם דברי גמ' חולין (קלב:): שיליף מהפסוק (קרח יח ח) "וידבר ה' אל אהרן הנה נתתי לך משמרת תרומותי לכל קדשי בני ישראל לך נתתים למשחה" ודרשו חז"ל "למשחה" לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים". ודין זה של "למשחה" אינו מיוחד לפסח גרידא, ונוהג בכל הקרבנות, שצריך לאכול הקרבנות כדרך שמלכים אוכלים, ודרך מלכים שאינם סמוכים על שולחן אחרים אלא שהם אוכלים על שולחנם.

ויש לציין לדברי הרמב"ם בהל' דעות (פר' ה הל' ב) שכתב "כשהחכם אוכל מעט זה הראוי לו לא יאכלנו אלא בביתו על שולחנו ולא יאכל בחנות ולא בשוק אלא מפני צורך גדול כדי שלא יתגנה בפני הבריות". הרי שלעולם אין לת"ח לאכול רק כשהוא יושב אצל השולחן שכך היא דרך ארץ.

וכבר אמרו חז"ל (ב"ב ז:): "שלחן של ת"ח כיצד" שמתאר הגמרא איך נראית שולחנו של ת"ח שאוכל בדרך נקיות יתירה עיי"ש וביאר שם המהרש"א "שלחן של ת"ח כיצד וכו'. אמר כמו שניכר הת"ח במלבושיו כך הוא ניכר גם במאכלו בנקיות ובהסתפקות ועליו קערות שאינן מאוסין משא"כ שלחן של ע"ה".

והדבר שייך ביתר שאת שבליל הסדר השולחן של ת"ח המתנהג בקדושה ובטהרה נתעלה עוד יותר וכדכתב תוס' (ברכות מב. ד.ה: אתכא) שבליל הסדר "אנן אתכא דרחמנא סמכינן"

וכן נדפס בהגדות בשם סידור האר"י ז"ל שסעודת הסדר היא "סעודתא דקודשא בריך היא ושכנתיה", ובשל"ה הק' (מס' פסחים מצה שמורה) כתב "יחשוב שהסעודה היא כמו סעודה רוחנית כעין מטעמי יצחק ודוגמא ורמז לסעודת לויתן על כן ישב הוא ובני ביתו כאוכל לפני המלך".

וי"ל שמפני כן דקדק זקני אדמו"ר הק' רבי ישראל מטשארטקוב זי"ע לאכול עם כל משפחתו סביב לשולחנו, הגם שהיה נוהג כל השנה לאכול סעודותיו ביחידות, וגם בשבת ויו"ט אכל לבד בלי בניו הק' ומשפחתו, ורק בליל הסדר אכל עם המשפחה שאז זוכים ביותר לברכת "בניך כשתילי זתים סביב לשולחנך הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'".

והנה אם במשך כל השנה אין ראוי לת"ח לאכול רק על שולחנו, ק"ו בליל הסדר, ובוה נבין דברי הגר"א דסלר זצ"ל, שבתקופת מלחמת העולם השנייה כשנותר לבד בלי משפחתו, אחד מידידיו הזמינו לבוא אצלו לסעוד על שולחנו בליל הסדר, והשיב לו הגר"א דסלר זצ"ל (מובא בספר הזכרון לבעל מכתב מאליהו זצ"ל (ח"א עמ' קכט):

"קבלתי את מכתבך היקר עם הזמנתך ולהשתתף עמך בסדר חג הפסח, תודה רבה עבור הזמנתך אמנם א"א לי לקבלה. הנני חוגג בע"ה את החג המקודש וגם הסדר מסודר הוא לי במקום שאני גר בו לכאורא כשם שא"א להזמין לבן תורה לבקר את ידידו לתפילת נעילה ביוה"כ, כך נדמה לי שא"א לעשות ענין 'בקור' מהסדר המקודש. אשרי למתרכז ומסדר הסדר בפנים לבבו יציאת מצרים עושה את היהדות בנו".

ובליל הסדר כל ישראל בני מלכים הם וכדבריו הנוקבים של החינוך (מצוה ט"ז) עה"פ "בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה ועצם לא תשברו בו" (שמות י"ב מ"ו), שהטעם שצוה ה' שלא לשבור עצם מן הפסח משום "שאינן כבוד לבני מלכים ויועצי ארץ לגרר העצמות ולשברם ככלבים, ועל כן בתחילת בואנו להיות סגולת כל העמים ממלכת כהנים ועם קדוש ובכל שנה ושנה באותו זמן, ראוי לנו לעשות מעשים המראים בנו המעלה הגדולה שעלינו לה באותה שעה".

ומשום שבליל הסדר כל ישראל בני מלכים הם, לכן גם אשה שפחה, הגם שהיא פטורה מהסיבה בכרים וכסתות, ואינה צריכה להטות על צידה כדרך האנשים, אבל גם השפחה צריכה לאכול בישיבה אצל השולחן כדרך בני חורין וכבני מלכים.

*

למה לא גזרו במצה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר

איתא בגמרא ראש השנה (כט:): "אמר רבי לוי בר לחמא אמר רבי חמא בר חנינא כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם לא קשיא כאן ביום טוב שחל להיות בשבת כאן ביום טוב שחל להיות בחול. אמר רבא מדאורייתא מישראל שרי ורבנן הוא דגזור ביה כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאיין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה".

וכן הוא בגמ' מגילה (ד:): "אמר רבה הכל חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקי אין במקרא מגילה גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב".

וכן איתא במשנה סוכה (מב:): "לולב וערבה ששה ושבעה, לולב שבעה כיצד, יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה". והקשו בגמרא "אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים". והנה ברש"י שם ביאר שאנו חוששים שירצה האדם ללכת אל החכם וכתב רש"י "ילך אצל בקי ללמוד נענועו או ברכתו" עכ"ל.

והנה כמה מגדולי האחרונים - , השואל ומשיב (שו"ת חלק רביעאה ח"א ס' ה), הנצי"ב (בהעמק שאלה ויקהל שאילתא ס"ז ס"ק כ"א) הגר"מ אריק (טל תורה סוכות מב:): ועוד - הקשו דכמו שגזרו חז"ל על לולב ושופר ומגילה, למה לא גזרו כן חז"ל גם כאשר ליל הסדר חל בשבת, שלא נאכל מצה בליל הסדר שמא יטלטל המצה ד' אמות רשות הרבים, וז"ל הגר"מ אריק "וילך אצל בקי ללמוד וברש"י נענועו או ברכתו. והדבר פלא דאם נוחש ללימוד הברכה אם כן גם כזית מצה נגזור דלמא ילך חכם ללמוד הברכה ואם כן יו"ט ראשון של פסח שחל להיות בשבת נגזור על כזית מצה?"

וכן הקשה השואל ומשיב "לפי רש"י דילך אצל בקי ללמוד היינו ללמוד הנענוע או הברכה, אם כן יקשה גם בליל פסח שחל בשבת מדוע לא בטלו אכילת מצה גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד הברכה". ויש להביא כאן עשר תירוצים על קושיא זו.

*

דוקא בלולב חיישינן טפי מחמת ספיקות בברכה

והנה בגמרא סוכה (מג:): שואל "לולב גזרה משום דרבה אי הכי ערבה נמי נגזור, ערבה שלוחי בית דין מייתי לה לולב לכל מסור". ובפני יהושע שם תמה על קושית הגמרא וז"ל "ולכאורה יש לתמוה דלפי מה שפירש רש"י לעיל בעיקר מימרא דרבה בלולב דהא דגזרינן שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד מפרש רש"י ללמוד נענועו או ברכתו, א"כ לא שייך הך מילתא בערבה כלל דנענוע מאן דכר שמיה, ולענין ברכה נמי לא מיבעיא למאי דקיי"ל אין מברכין עליה ואפילו מברכין לא שייך בקיאות כלל דדוקא בלולב דאיכא ד' מינים אפשר דאין הכל בקיאות דאל"כ כל מצוה הצריך ברכה יהיה אסור לעשות בשבת או ביו"ט.

מיהו לולי פירוש רש"י דלעיל היה נראה לי דאפילו במידי דלא שייך בקיאות אפ"ה שייך גזירה דרבה דילמא אתו למיטעי דעיקר מצותן דוחה שבת, והא דנקט רבה טעמא דבקיאות היינו לרווחא דמילתא משום מגילה, כן נראה לי לפענ"ד וצ"ע" עכ"ל הפני יהושע:

ובספר ילקוט גרשוני (ח"א עמ' צז). ביאר את דבריו דמ"ש דאין הכל בקי אין בנוסח הברכה, זהו דוקא בלולב דיש ספק בזאת הברכה אם מברכים על הלולב או על שאר ג' מינים הנלקחים עמו, שם חיישינן שילך אצל בקי ללמוד הברכה על איזה מהם מברך וכדמקשה באמת בגמ' סוכה (ל"ז:): "מ"ט מברכין אלולב ומשני "הואיל ומינו גבוה בכולן", ע"כ כיון דלאו כ"ע גמירי חידוש הש"ס הנ"ל חיישינן שילך ללמוד כיצד מברכין על הלולב. ואם כן

באכילת מצה שאין שום ספק בברכה לא חיישינן שילך ללמוד הברכה מאחר דאין לו בה להסתפק.

אמנם דבר זה צ"ב דהלא גם במצה לאו כו"ע הלכה גמירי אם לברך על שתי מצות כמו בכל השנה או על שלש מצות, וגם יש ברכה מיוחדת "על אכילת מצה" מה שאין מברכין בכל השנה, ויש שיטות בראשונים (ראה מאירי פסחים ז. מגיד משנה חו"מ פר' ו הל' יב, ועוד) שסוברים שאין מברכים "על אכילת מצה" אלא "לאכול מצה" כמו שמברכים להניח תפילין לישיב בסוכה להדליק נר וכו', וגם לאו כל אדם יודע אם מברכין הברכה השלישית על השלימה או על הפרוסה וכלשון הטור (ריש ס' תע"ה) "ויברך על השלימה המוציא ויבצע, ולא יאכל עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה ויאכל משנים ביחד כזית מכל אחד, ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מצה, לכך הרוצה לצאת ידי שניהם יאחוז שתיהם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה מיד זה אחר זה ואח"כ יבצע משתיהן ביחד".

ומסתמא יש גם עמי הארץ שיסתפקו אם בכלל מותר לומר הנוסח "המוציא לחם מן הארץ" על מצת מצוה, ואפשר שצריך לומר "המוציא מצה מן הארץ" וכידוע שיש מנהג צדיקים לא להזכיר המלה "לחם" במשך ימי הפסח.

ועוד יש לשאול דהא גם במצה יש לחשוש אולי ירצה להביא המצה להחכם כדי שיראה לו הכמות של מצה שהוא צריך לאכול וזה תלוי לפי הגודל והעובי של כל מצה, וצריך החכם להגיד לו מה הוא שיעור הזמן של אכילת פרס שצריך הוא לאכול כמות המצה בתוך זמן זה. ויש להמליץ על זה דברי המדרש רבה (ויקרא פרשה ל פסקה טו) עה"פ "שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים" (משלי ל, יח), שלשה המה פסח מצה ומרור, וארבעה לא ידעתים אלו ד' מינים שבלולב". הרי שכמו שאין יודעים היטב עניני ד' מינים וצריכים לבקרי להראות הדרך נלך בה, כן הוא לענין קיום מצות פסח מצה ומרור.

ואכן לפי סיום דברי הפני יהושע שם "מיהו לולי פירוש רש"י דלעיל היה נראה לי דאפילו במידי דלא שייך בקיאות אפ"ה שייך גזירה דרבה דילמא אתו למיטעי דעיקר מצותן דוחה שבת, והא דנקט רבה טעמא דבקיאות היינו לרווחא דמילתא משום מגילה, כן נראה לי לפענ"ד וצ"ע": ולפי דבריו הקושיא עוד יותר קשה, מאי אולמיה מצה מלולב שופר ומגילה שלא חששו אולי יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים.

וכן יש לשאול לפי דברי הערוך לנר (סוכה שם) שכתב "הקשה בפני יהושע היאך שייך גזירה דרבה גבי ערבה כיון שלא הי' בו לא ברכה ולא נענוע וא"כ לא שייך שילך אצל בקי ללמוד והניח בצ"ע ולענ"ד יש ליישב פי' הגמרא דבלולב טעמא משום דרבה דהיינו שיראה לבקי אם כשרים הם, ומקשה דאי הכי דשייך גם כזה גזירה דרבה א"כ גם בערבה שייך זה שיראה לבקי אם הערבה כשירה ויעבירונו ד"א ברה"ר, ומתרץ דערבה שלוחי ב"ד מייתי לה וא"צ לשאול עליה, אבל לולב לכל מסור דודאי אין ביד שלוחי ב"ד להמציא ד' מינים לכל איש ואיש ועוד שכל אחד יבקש להיות בידו היותר נאים לכן צריך להביא מביתו משא"כ בערבה". ולפי דבריו יש לחשוש כן גם במצה שירצה להראות המצה שלו לחכם

לדעת אם כשר הוא ואין בו חשש כפילות וכו' ולמה אין חוששים שמא יעבירונו ד' אמות ברשות הרבים בשבת.

*

דוקא בלולב יש חשש של ברכה עובר לעשייתן

תירוץ שני העלה הגר"מ אריק ששאל אשר לכאורה תמוה טובא לענין הברכה אמאי צריך לו להביא את הלולב אל הבקי עם כל מיניו, הא את הברכה יכול ללמוד בלא להביא הלולב והמינים שבידו, וכתב הגר"מ אריק "ונראה שהנענוע אינו מעכב כלל ואם אינו בקי יכול ליקח האתרוג בלי נענוע ואי"צ לילך אצל בקי לכך, אלא שהרי בתוס' לעיל האריכו לענין הברכה איך יברך עובר לעשייתן ודבר זה אינו ידוע לכל וזה כונת רש"י שגם אם ירצה ליטול בלי נענוע יש לחוש שילך אצל חכם ללמוד מתי יברך ויקח הלולב עמו לרה"ר אבל במצה אין שום ספק בברכה".

וכדבריו מובא בספר שו"ת גנזי יוסף (ס' עז) מהרה"ג ר' יוסף שווארטץ זצ"ל וז"ל: אמנם י"ל דכיון דצריך לברך הברכה עובר לעשייתן קודם שיצא, וכבר העירו תוס' בסוכה (ל"ט) בשנטלו יצא בו מדאגביה ותירצה הגמ' כשהפכו עיי"ש, וא"כ האיניו בקי יודע שצריך להפוך אבל אינו יודע אימתי יהפוך גם אינו יודע איזה צד של אתרוג יטול בידו קודם הברכה ואיזה צד יטול אחר הברכה ואם יהפוך שלא כדין אז הוא תרתי לריעותא דיברך אחר שיצא בו ואח"כ יעשה הנענועים שלא כדרך גדולתן והנסיון מעיד ע"ז דעם הארץ יהפכו שלא כדין. ע"כ כתב רש"י דגם משום לברך כדינו צריך להביא את המינים לבקי ללמוד. ומעתה הא תינח בשופר לולב ומגילה, משא"כ אצל מצה דלא ילמוד רק הברכה ואין צריך להביא המצה עמו, אין גזרינן שמא יעבירונו וק"ל.

והיינו שבדוקא הזכיר רש"י רק בלולב חשש זה שירצה ללכת לחכם ללמוד ברכתו, ולא הזכירה בשופר ומגילה, ששם אין חשש שיטלטל השופר או המגילה מחמת הברכה, ששם החשש הוא ש"הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקי אין בתקיעת שופר", ומשום שאינו יודע איך לתקוע כראוי יקח השופר עמו להחכם, וכן במגילה מאחר ש"הכל חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקי אין במקרא מגילה", יקח המגילה להחכם שיעזור לו בקריאתו. משא"כ בלולב יש חשש שיטלטל הלולב מחמת שיש לו ספק בהברכה. ומאחר שחשש זה מוגבל רק ללולב שיקח הלולב עמו כדי שלא לעבור על עובר לעשייתן, ואין חשש זה של הברכה נוגע לשופר ומגילה וכל שכן שאינו נוגע למצה.

אמנם מצינו בעוד ספרי ראשונים שהזכיר החשש של ברכה גם בשופר ומגילה. בספר שכל טוב לרבינו מנחם (בראשית כב יח) איתא וז"ל "ואם חל יו"ט הראשון של ר"ה בשבת אין תוקעין דאמר ר' זירא גזירה היא גזרו אנשי כנסת הגדולה על השופר ועל הלולב ועל המגילה שלא לנהוג בהם בשבת שמא יוליכם אצל בקי ללמוד ענינם אי נמי ברכותיהם ויעבירונו אמות ברשות הרבים".

וכן הוא בראבי"ה (ס' תרפ"ח) וז"ל "דאמר רבה גזירה שמא יטלנו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים, כדאיתא בפרק לולב וערבה, ובירושלמי בסוף פירקין

(מב) גרסינן אסרוהו במדינה שמא ילך אצל בקי ללמוד ברכה ויוציא לרשות הרבים, ואף בשופר כן ואף במגילה כן". וכן הוא בגמ' ירושלמי ר"ה (פר'ד הל' י) דקאמר לגבי ברכת שופר "ואין הכל יודעין לברך".

ולפי רבינו מנחם והראבי"ה שגם בשופר ומגילה קיים החשש שילך לבקי ללמוד ברכתו ולא רק בלולב, קשה תירוץ הנ"ל, דמאי שנא מצה משופר ומגילה וכמו שיש חשש שמא יטלטל השופר והלולב ללמוד ברכתם כן יש לחשוש שמא יטלטל המצה.

*

במצה הכל בקי אין דכולם למדו ההלכות ל' יום קודם פסח

תירוץ שלישי כתב הגאון ר' נתן געשטער זצ"ל בספרו להורות נתן, דדוקא אצל מצה לא חששו שילך אצל חכם ללמוד, דהא אמרו בגמרא פסחים "שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום" וכתב הבית יוסף (ס' ת"מ) שחיוב זה של שלשים יום קודם החג הוא רק בפסח משום שיש בהן הלכות רבות אבל בשאר ימים טובים די להתעסק בערב החג, וא"כ במצה שנתנו חכמים זמן ללמוד את ההלכות שלשים יום קודם, א"כ אין לחוש שיצטרך לילך אצל חכם ללמוד דוקא בליל פסח דהא כבר נתחייב ללמוד את ההלכות ל' יום קודם ובודאי כבר למד איך מברכין על המצה, אבל בסוכות וראש השנה שאין זמן מוגבל מתי ללמוד חששו שילך אצל חכם ללמדו ביו"ט.

*

אין חשש שמא יעבירונו בלילה דאין דרך לצאת

והנצי"ב כתב בספרו העמק שאלה (ויקהל שאילתא ס"ז ס"ק כ"א) עוד שלש תירוצים לקושיא זו, בתירוץ הראשון הוא כותב דהחשש של שמא יעבירונו אינו נוהג רק ביום ולא בלילה, וז"ל שם (לענין קריאת מגילה): "אסור לקרוא המגילה בשבת גזירה שמא יטלנו בידו וכו' וגזירה זו אינה אלא משום קריאת המגילה דיום, דעל מצות הלילה לא גזרו כמו שלא גזרו על מצה ומרור כאשר גזרו על לולב ושופר אלא משום דבלילה אין דרך לצאת, וכן במה שכתב המגן אברהם (סי' תרצ"ב ס"ק ו) דבחל פורים ביום ראשון וקוראין בשל לילה בשבת מפלג המנחה אסור משום שאין קורין מגילה בשבת אינו מוכרח, דרק על של יום גזרו שהכל חייבין אז מה שאין כן בשל לילה ולא גזרו אלא משום קריאת המגילה דיום" עכ"ל. וכדבריו נקט גם הכלי חמדה שרק ביום גזרו שמא יעבירונו ולא בלילה.

אבל כנראה דלא כו"ע מודה בזה, דבספר שער המלך (הל' שופר פר' ב הל' ו) כתב להיפך שבלילה יש חשש יותר שמא יעבירונו, יותר מביום, דביום שכיח אנשים ברחוב שיזכירו אותן ששבת היום ועכ"ז גזרו, ק"ו שבלילה שאין שכיח כ"כ עוברים ושבים שיש לחשוש יותר.

ובזה ביאר השער המלך דברי הר"ן (ר"ה ח.). בטעם שלא גזרו חז"ל על מילה בשבת, דהקשה שם הר"ן וז"ל "וא"ת ומאי שנא הני דגזרינן בשבת ומאי שנא מילה דשריא בשבת

ולא גזרינן שמא יעביר תינוק או איזמל ד' אמות ברשות הרבים וכו' ותירץ הר"ן "דהני שאני לפי שהכל טרודים בהם ולא מדכר חד לחבריה מה שאין כן במילה".

והמפרשים הקשו על הר"ן מהא דפרכינן בפ"ב דביצה (י"ח). "דכ"ע מיהת כלים בשבת לא מטבלינן אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו ויעבירונו ד' אמות בר"ה", ולפי דברי הר"ן ז"ל קשה דכיון דאין הכל טרודין ליכא למיגזר דהא רק הוא רוצה לטבול כליו ואם ירצה לצאת בכליו בידו ידכירוהו ששבת היום, ומה חשש איכא.

וכתב השער המלך לתרץ "נראה לי לתרץ דעד כאן לא כתב הר"ן ז"ל כן אלא דוקא גבי מילה וכל הני דמצותן ביום ולא בלילה והלכך כיון שאין כל העם טרודין בו ליכא למיחש דאי מעביר ליה מדכרי ליה דמסתמא ודאי כי גזרינן שמא יעבירונו איזמל או תינוק היינו בשעת מצותו דהיינו ביום דאיכא למיחש שמא יעבירונו וביום שכיחי רבים ומדכרי לו, משא"כ גבי טבילת כלים שטבילתן ביום ובלילה איכא למיחש שמא יעבירונו בלילה כדי להשתמש בו בלילה ולא שכיחי רבים דלידכרו ליה כן נ"ל".

*

בליל הסדר אין יוצאין מביתו

בתירוץ השני מוסיף הנצי"ב ומכל מקום יש ליישב בפשיטות "דכיון דמצה טעון הסיבה א"א לצאת מביתו למקום אחר". ולא הסביר מה כוונתו, דאטו משום דצריך הסיבה זה הוי סיבה שא"א לו לצאת מביתו, וצ"ב למה יהא כן?

ונראה לבאר כוונתו דאופן קיום מצות אכילת מצה הוא בדרך הסיבה שהיא דרך חירות ודבר זה א"א לקיים בדרך ארעי אלא דצריך מקום קבוע, וא"א להסב דרך חירות כאשר הוא מזדמן דרך ארעי בביתו של אדם אחר לכמה רגעים, וכך יוצא מדברי רש"י (פסחים צט:): על המשנה "ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב" וביאר רש"י "עד שיסב כדרך בני חורין זכר לחירות במטה ועל השולחן זכר לחירות" וכן כתב הרשב"ם שם. ומבואר שצורת הסיבה היא להיות "על השולחן", והיינו שאין מספיק להיות נוכח באיזה בית בדרך ארעי באיזה פינה ולחטוף שם המצה, דבזה לא יצא מצות הסיבה משום שלא עשה כן דרך בני חורין.

ובזה מבואר לשון המכילתא (פרשת בא פרשה יז) "והגדת לבנך. שומע אני מראש חדש ת"ל ביום ההוא. אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחןך". וכן הוא במדרש שכל טוב (עמ' קנד) ובמדרש לקח טוב (עמ' לז) "ת"ל בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחןך". וממילא אין חשש ש האדם יוצא מביתו בליל סדר כדי לאכול במקום אחרת דחסר דרך חירות.

*

במצוה שעושים ברבים אין חשש שמא יעבירונו

עוד תירוץ מובא בהקדם דברי התוס' יו"ט (מגילה פרק א משנה ב) שהקשה למה לא גזרו חז"ל על קריאת התורה בשבת שמא יעביר הספר תורה ד' אמות ברשות הרבים, וכתב

ליישוב במ"ש בטור (או"ח ריש ס' קל"ט) דהקורא בפרשה צריך לסדר אותה תחלה פעמים
ושלש בינו לבין עצמו וכו' וא"כ כל הקורין בקיאין הן דומיא לתירוץ ב' דתוספות במילה
שלא גזרו כמ"ש בשמם במשנה ב' פ"ד דסוכה דטעמא דאין אדם מל אא"כ הוא בקי:

ובמעשה רב מהגר"א (ס' קעה) כתב "קורין מגילות שיר השירים רות וקהלת בבית הכנסת
בצבור וגם בשבת", ובהג' פעולת שכיר כתב שנשאל הגר"א מאי שנא ממגילת אסתר ושופר
ולולב שגזרו בהם שמא יעבירונו, והשיב ששונה הוא מגילה בזמנה ושופר ולולב שהם חובת
יחיד, אבל קריאת התורה ומגילות לא הוקבעו כלל על היחיד ובדבר שאין חיובו מוטל כי
אם על רבים אין לחוש שמא יעבירונו כי רבים מדכרי אהדדי. (וכן מובא חילוק זה בספר
נשאל דוד ס"ג להגאון ר' דוד אופנהיים זצ"ל מפראג).

ולדברי הגר"א מדויק להפליא לשון הגמרא "הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין
בתקיעת שופר" "הכל חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקיאין במקרא מגילה", כלומר
שהחשש נובע דוקא משום ש"הכל חייבין" בשופר ומגילה ומאחר החיוב מוטל על כל יחיד
ויחיד יש חשש שמת איזה יחיד יטלנו בידו, משא"כ בקריאת התורה וקריאות המגילות
ביו"ט, הם חיוב על הציבור ולא על כל יחיד ולכן אין חשש שמא יטלנו בידו.

וביסוד זה כתב הרה"ג ר' דוד קאהן שליט"א לתרץ בספרו ברכת יעבץ, שמעיקר הדין
צריכים לקיים סיפור יציאת מצרים דרך שאלה ותשובה ולעולם צריך לאדם שני עמו כדי
לקיים מצוה סיפור יצ"מ כדבעי לכתחלה, אבל אם אי אפשר שואל לעצמו אבל זהו
בדיעבד. ולכן לא שכיח כלל שיאכל אכילת מצה לבדו מכיון שישתדל להצטרף עם אחרים
לקיום סיפור יציאת מצרים ובמילתא דלא שכיח לא גזרו רבנן. ויש להוסיף שבוזה גם מבואר
למה לא גזרו על המילה משום שבמילה צריך מוהל וסנדק וכו' וכיון שאין המצוה נעשית
ביחידות לא חשו כי רבים מדכרי אהדדי.

*

משום חביבות מצות ליל הסדר אין חוששים שמא יטעה

ועוד כתבו הספרים לתרץ, דהגם שפסק השו"ע (ס' ער"ה ס' א) "אין קורין בספר לאור
הנר ואפילו אינו מוציא בפיו, שמא יטה. ואפילו הוא גבוה עשר קומות שאינו יכול ליגע
אליו, שלא חלקו חכמים בדבר", עכ"ז לגבי ההגדה הקילו חז"ל וכדפסק שם השו"ע (ס' ט)
"ליל פסח שחל להיות בשבת, מותר לקרות ההגדה בספר משום דהוי כעין ראשי פרקים,
דאין עם הארץ שלא תהא שגורה בפיו קצת":

הרי שמיוחד היא ההגדה שאין עם הארץ שלא תהא שגורה בפיו קצת, ואינו דומה עבודת
ליל הסדר לשאר מצות השנה שהעמי הארץ אין יודעים כלל, ולכן לא הוצרכו לגזור חז"ל
על מצות מצה משום שאין חשש זה שמא יעבירונו ד' אמות ברשות הרבים שכולם נחשבו
בקיאים במצות הלילה.

*

שמא יעבירונו משום ערבות ואין נשים בכלל, והם יהיו חייבות במצה

תירוץ שמיני כתב בספר עצי זית (ח"ב סוף ס' מב) מהגאון הגדול ר' יצחק יוסף זילבערעג זצ"ל (שהיה מגדולי הרבנים בפולין לפני מאה שנה) שהטעם שגזרו חז"ל גזירת שמא יעבירונו היא מטעם ערבות שכל ישראל ערבים זה לזה ולכן מבטלין מצוה כדי שלא יכשל יהודי ויעבירונו, והנה שיטת הרא"ש שאין נשים בכלל ערבות, ואם כן במצה שהם חייבות בה א"א לנו לבטל מהם החיוב אכילת מצה משום שמא יעבירונו שהם אינם ערבים עלינו, משא"כ בשופר ולולב אינם חייבות, והגם שגם קריאת מגילה נשים חייבות, אבל בגמ' מגילה מובא עוד טעם למה אין קורין המגילה בשבת משום שעניניהם של עניים נשואות למגילה ולכן לא רצו חז"ל למנוע מהעניים הכנסת מעות פורים.

*

אין תקנה לאסור רק לליל הסדר ולא לשאר הימים שחל בשבת

ונראה לענ"ד להוסיף עוד שני תירוצים. תירוץ תשיעי היינו שבסוכות אסרו חז"ל ליטול הד' מינים בשבת לא רק ביום ראשון של סוכות שחל בשבת אלא גם בכל ימי הסוכות אסרו ליטול הד' מינים אם חל בשבת, משא"כ בפסח שאין חיוב אכילת מצה רק בליל הראשון א"כ אם היו גוזרים לאסור לאכול מצה בשבת היה זה רק בליל הסדר אבל ביום הראשון ובשבת חול המועד לא היה שייך לאסור לאכול מצה דהא בלאו הכי אין חיוב לאכול אז מצה ומהיכי תיתי שתהא אסורה, ואם כן נמצא שעדיין יתבלבלו עמי הארץ דלא יבינו איך יתכן שבליל הסדר אסור לאכול מצה וביום מותר, ומשום כן לא אסרו גם בלילה.

*

אין לחשוש למכשול בליל שימורים, כי ה' ישמור ממכשול

וי"ל עוד תירוץ, שליל פסח היא ליל שימורים, ובליל הסדר נשמרים בני ישראל מכל רע, וכדביאר האור החיים הק' את דברי הפסוק בסוף פרשת שמני בסיום פרשת מאכלות אסורות ובהמות טמאות (ויקרא יא, מה) "כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים והייתם קדושים כי קדוש אני" וכתב שם האור החיים הק' "נותן הוכחה לעיניהם כי ה' ישמור אותם מהכשל בעון ההוא, כי הוא העלה וברר נפשות ישראל שהיו נתונים בקליפת מצרים, כמו שפירשנו במקומו, ואם יזונו מהתיעוב הנה הנם חוזרים לשקע נפשם בקליפה כבראשונה, ואשר על כן כשיתקדשו הוא יגמור בעדם לשומרם":

ולכן בליל שימורים יש לבני ישראל לבטוח "כי ה' ישמור אותם מהכשל בעון" ומשום כן לא חששו חז"ל שיכשלו יהודים באיסור הוצאה בליל שימורים שחל בשבת, ולכן לא גזרו שמא יעבירונו המצה ד' אמות ברשות הרבים.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

שתה ארבע כוסות בבת אחת לא יצא ידי חובתו

בגמ' (פסחים ק"ח ע"ב) מבואר שאם שתה את הארבע כוסות בבת אחת, ידי יין יצא, ידי ארבע כוסות לא יצא, וביאר רש"י (ד"ה בבת) ששתאן בבת אחת הוא שעירה ארבעתן לתוך כוס אחת, מבואר מדברי רש"י שרק אם עירה את כולן לכוס אחת לא יצא ידי ארבע כוסות, אך אם שתאן זה אחר זה שלא על סדר הברכות יצא אף ידי ארבע כוסות.

בירושלמי (פסחים פ"י ה"א) מבואר דאם שתאן בבת אחת יצא ידי חובתו, ולכאורה הוא שלא כבבלי הנ"ל.

ובשיירי הקרבן (שבת פ"ח ה"א) כתב לתרץ לפי רש"י הנ"ל דהירושלמי אינו סותר דברי הבבלי, דהבבלי דיבר כשעירה את כל הכוסות לכוס אחת, ולכן לא יצא ידי חובתו, והירושלמי דיבר כשהוא שתה את כל הכוסות בזה אחר זה שלא על הסדר ולכן יצא משום ששתה ארבע כוסות.

והפמ"ג (סי' תע"ט אשל אברהם סק"א) ביאר דכוונת דברי רש"י שעירה את כל הכוסות לכוס אחת, ושתה כל פעם רביעית אחת בזמנה, דהיינו שבכל מקום שהוא חייב בכוס של ארבע כוסות הוא שתה רביעית אחת מתוך כוס גדולה, ואינו יוצא ידי ארבע כוסות, אף על פי שפוסק הרבה בין שתיה לשתיה לא יצא שנחשב ששתה כוס אחת.

מבואר דבבלי פסח תקנו חז"ל ארבע כוסות, וכל כוס צריך להיות מבורר בפני עצמו, וצ"ב דהרי המצווה הוא שתיית היין בארבע פעמים כנגד ארבע לשונות של גאולה, ומאי איכפת לן אם שתה מכוס אחת גדולה כל פעם שיעור רביעית, ואמאי צריך להיות הבית קיבול כוס נפרד בכל שתייה, וכי הכוס הוא חלק מהמצווה, אתמהה.

בכוס גדולה האם צריך לשתות רוב כוס הגם שהוא יותר מרוב רביעית.

ועניין זה דבבלי פסח יש עניין בכוס מצאנו גם בגמ' (פסחים ק"ז ע"ב) תני רב גידל דמן נרש, המקדש וטעם מלא לוגמא יצא, ובתוס' (שם ד"ה אם) הוכיחו שמלא לוגמיו הוא רוב רביעית, שהרי בגמ' (ק"ח ע"ב) מבואר שיש לשתות בארבע כוסות רוב כוס שהוא רוב רביעית, ומבואר מדברי התוס' שיש ללמוד משתיית ארבע כוסות לשתית כוס של קידוש, ודין הגמ' שבארבע כוסות יש לשתות רוב כוס, הוא אותו דין שיש בכוס של קידוש שיש לשתות מלא לוגמיו ואין בזה חידוש נוסף, וכתב הבית יוסף (סי' תע"ב ד"ה ושיעור) בשם הכל בו (סי' נ' י"א) והאורחות חיים (סדר ליל פסח סי' ו') שבכוס גדולה שרוב הכוס הוא יותר מרוב רביעית אין צריך לשתות את רוב הכוס.

אך האורחות חיים הביא את שיטת הרמב"ן דס"ל שאף בכוס גדולה חייב אדם לשתות את רוב הכוס, וכן הוכיח הגרי"ז מדברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ז ה"ט) שכתב 'ואם שתה מכל כוס מהן רובו יצא', מבואר שיש לשתות את רוב הכוס ואף בכוס גדולה לא מועיל

לשתות שיעור רוב רביעית, ולא כמו בקידוש שכתב הרמב"ם (שבת פכ"ט ה"ז) 'ושותה מלוא לוגמיו', ולא כתב רוב הכוס.

וביאור מחלוקת הראשונים כתב הב"ח (סי' תע"ב ס"ו) שנחלקו האם יסוד דין ארבע כוסות הוא ככול כוס של ברכה, או שיש בהם חיוב נוסף של שתיית יין, תוס' והכל בו ס"ל דהחיוב של ארבע כוסות הוא כמו כוס של קידוש, וכל חיוב השתייה הוא מדין טעימת יין ודין זה הוא בכל רוב רביעית אף שאין בה דין רוב כוס, והרמב"ם והרמב"ן ס"ל דבארבע כוסות חוץ מדין טעימת יין איכא דין שתיית כוס, ודין זה לא מתקיים עד שישתה את רוב הכוס, ולא סגי רק ברוב רביעית.

מבואר מזה דבליל פסח איכא דינא מיוחד של שתיית כוס, והכוס הוא חלק מהמצוה.

מי שאין לו יין בליל פסח האם יקדש על הפת.

הטור (או"ח סוס"י תפ"ג) הביא את דעת רב יוסף בר רב ורב האי גאון (שערי תשובה סי' קט"ז) שכתבו שמי שאין לו כוס של יין, אף שבכל השנה הוא חייב לקדש על הפת, בליל פסח אינו מקדש על הפת, שהרי אמרו ולא יפחתו לו מארבע כוסות^{לג}, לד.

ומבואר דס"ל דבליל פסח איכא דין מיוחד דווקא על הכוס, ואינו כמו בכל שבת דאם אין לו יין דמקדש על הפת, דבכל שבת הוא מדין קידוש ברכה על הכוס, משא"כ בפסח איכא דין מיוחד דווקא על הכוס.

וצ"ב בכל הנ"ל מהו הדגשת חז"ל שבליל פסח לא רק שתיית היין הוא המצווה, אלא שהכוסות הוא חלק מהמצוה.

ד' כוסות כנגד ג' אלהי"ם.

ויש לבאר עפ"י מה שכתב בפרי עץ חיים (שער חג המצות פ"ג) סוד הד' כוסות, הם כנגד ג' אלקים במלואם, כי כוס גי' אלהי"ם, כוס א' נגד אלהי"ם דיודין בחכמה, ולפי שחכמה נקרא קדש לכן בכוס ראשון שהוא כנגדו בו הוא הקידוש של ליל פסח, והב' במילוי ההין כנגד בינה, ולכן בה סיפור הגדה כי הוא קול עילאה דמינה קול ודיבור נפקי, וגם בה רמז יציאת מצרים כנזכר בהגדה, והג' נגד החסדים, והד' נגד הגבורות, ושניהן במילוי אלפין, ע"ד הנ"ל, זה א' צורת יו"י, וזה צורת יו"ד, לכן בין ג' לד' לא ישתה, לפי ששניהם כלולים יחד בסוד הדעת.

^ל הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ב) ס"ל דמי שאין לו יין בלילי פסחים מקדש על הפת כדרך שעושה בשבת ועושה כל הדברים על הסדר הזה.

^ל הבית יוסף (סוס"י תפ"ג ד"ה ורב) הביא מהאורחות חיים (סדר ליל פסח סי' ז') שמי שאין לו יין לא יברך כלל ברכת אשר גאלנו וההלל, כלומר ברכת 'אשר גאלנו' וברכת 'יהללוך', כי שתייהן ברכות של כוס, ומבואר ששתי ברכות אלו אין חיובם אלא על הכוס, ואין יסוד חיוב ברכות אלו מחמת הברכות, אלא שכל חיוב הברכה הוא מחמת דין שתיית הכוס.

והוסיף האורחות חיים, מתחילין לקרוא את ההלל, לפי שיש בו ענין יציאת מצרים וקריעת ים סוף ומתן תורה, וגם כדי להדר כוס זה, שכל הכוסות מהודרין נינהו, או בקידוש או בברכת המזון או בהלל, הלכך הוצרכו להדר גם בכוס שני בקריאת ההלל, ומבואר שדין ארבע כוסות איכא דין מיוחד ברכה על הכוס, ולא שחיוב הכוס הוא כוס של ברכה.

ושם (פ"ב) מבואר כי הג' מוחין דאמא הם רמוזים בכוסות, ובאורו כי הכוס בסוד הדינין, כי כוס גי' אלהי"ם, וזה להורות על אמא דדינין מתערין מנה, אמנם מוחין דאבא רמוזין בלחם שהוא המצה, כי לחם גי' ג' הויות, אך הכוס גי' אלהי"ם, ושם (פ"ג) מבואר עוד כי מצה הם נגד ב' מוחי חכמה ובינה, כי שם אין אחיזה לחיצונים כלל ונקרא מצה שמורה מן המזיקים.

ולפי זה מבואר שפיר הא דתקנו חז"ל בליל פסח דווקא ארבע כוסות יין, כאשר לא רק שתיית היין המצוה, אלא צריך דווקא כוס, כיון דכוס גימ' אלהי"ם ובארבע כוסות באים למתק כנגד גי' אלהי"ם במלואם, ולכן ס"ל לרב יוסף בר רב ורב האי גאון דהיכי דאין לו כוס לא יקדש על המצות, דהרי ליל פסח הוא זמן יציאת מצרים מיתוק הדינים יציאה מהמצר, וצריך דווקא כוס גימ' אלהי"ם, ארבע כוסות למתק כנגד גי' אלהי"ם, משא"כ מצות שהוא לחם הוא כנגד ג' הויות ואין בו מיתוק הדין, כי הרי במצה אין בו אחיזה כלל לחיצונים.

ליל פסח הוא בבינה, ולכן צריך דווקא כוסות יין שהוא בבינה.

ליל פסח הוא כנגד אמא עילאה שהיא בבינה כמבואר בשער הכוונות (דרושי הפסח דרוש ה') כי בכח נ' שערי בינה יצאו ישראל ממצרים, וגם כי הסיפור עצמו הוא בבינה כי היא סוד הגרון הנק' קול עילאה דמינה נפקו קול ודיבור.

כתיב (יחזקאל טז, ו) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו', וביאר האריה"ק (שעה"כ דרושי הפסח, א) כי מצרים היו אוחזים בשם אהי"ה בדרך אחוריים (שאחר כל אות חוזרים לאחור אל תחלת התיבה, א' א"ה אה"י אהי"ה) שהוא בגי' דם', ובכח זה היו ממשיכים דינים וגבורות על שונאיהם של ישראל, ולכן גם נאמר (שמות ב, כג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים וגו', ופירשו חז"ל (שמו"ר א, לד) שנצטרע פרעה והיה רוחץ בדם בני ישראל, כי כל אחיזתו היתה בבחי' דם, וזהו מה שהיו מצרים עובדים את הטלה, אשר טלה' הוא בגי' דם' וממנו היתה יניקתם.

במעמד הסנה הבוער (שמות ג, י"ד) כאשר משה מבקש מה' לדעת בשם מי הוא מצווה להוציא את ישראל ממצרים, וה' משיב "אהיה אשר אהיה", ומבאר ברעיא מהימנא (זהר פרשת בהר) כי שם אהיה מיוחס לספירת בינה, דבפסוק "אהיה אשר אהיה", מופיע שם אהיה ב' פעמים, גימטריה של שם אהיה הוא כ"א, וב' פעמים כ"א (כי בפסוק כתוב אהיה אשר אהיה) הרי מ"ב, ועם שמונה אותיות, כי כל שם אהיה כלול מארבע אותיות, וביחד הרי שמונה אותיות, וכאשר נחבר גימטריה של ב' פעמים שם אהיה, שהוא מ"ב, עם שמונה אותיות של ב' פעמים שם אהיה, הרי חמישים.

הרי מבואר כי ליל פסח הוא בבינה ולכן צריך דווקא לשתות ארבע כוסות יין שהוא בבינה ואם אין לו ארבע כוסות יין אינו מקדש על המצה שהוא בחכמה, וע"ד שאמרו (ברכות מ ע"א) אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן (עי' מבוא שערים שער ה' ח"א פי"ב בהגהת צמח א').

לכתחילה צריך יין אדום.

ולכן מבואר גם דלכתחילה יקח לארבע כוסות דווקא יין אדום שהוא כנגד הדם למתק הדין שהוא כנגד צבע אדום, כיוון דיציאת מצרים היה ע"י שם אהי"ה, כי מצרים היו אווזים בשם אהי"ה בדרך אחוריים שהוא בגי' דם', וכן י"ל ב' פעמים שם אהי"ה עם ב' פעמים התיבה גימ' דם, וע"י דם מילה ודם פסח נמתק הדין, ונמשך רחמים והגאולה אהיה אשר אהיה.

ולכן אם שתה מכוס אחת גדולה, כל פעם שיעור רביעית לא יצא ידי חובתו, וצריך דווקא ארבע כוסות נפרדים, כיוון דצריך ארבע פעמים כו"ס למתק ג' אלהי"ם.

ג' כוסות כנגד ג' כוסות של פרעה, למתק ג' אלהי"ם.

והדברים מדויקים, עי' רש"י (פסחים ק"ח ע"ב) דארבע כוסות הוא כנגד ג' כוסות שנאמרו בפרעה (בראשית מ, יא) 'וכוס פרעה בידי ואקח את הענבים ואשחט אתם אל כוס פרעה ואתן הכוס על כף פרעה', וכוס רביעי ברכת המזון.

הרי שג' כוסות נגד ג' כוסות שנאמר אצל פרעה, ועי' פרי עץ חיים (שער חג המצות פ"ה) כי כל החיצונים אין שליטתן בשם הוי' ח"ו, רק בשם אלהי"ם, כי להיות אז בחינת קטנות או עיבור יש יכולת לחיצונים להתאחו שם, ואז שמא דאלהי"ם מתפשט כל כך עד שמוציאין השמרים אשר בו אלקים אחרים, כי ג' מוחין הם, והם ג' פעמים אלהי"ם, ומשם יניקת מצרים, ופרעה בסוד העורף, וג' שריו שר המשקים וכו' הם ג' אלקים האלו, כי מג' אלו הם יונקים, וזהו אלקים אחרים, כי אחרים גימ' חרון וגרון, שהם ג' אלקים הנ"ל, אשר מהתפשטותן יוצא עמהם השמרים ונעשים אחרים.

וסוד התשפטות של אלהי"ם כי הוא מתפשט עד ק"ך צירופים, כי כל תיבה בת ה' אותיות בונה ק"ך בתים, ועדיין היא בקדושה, ומשם ואילך הוא שמרי היין והקליפה, אמנם יניקתן מן ק"ך אלהי"ם אלו, אע"פ שהם בקדושה, עכ"ז הם יונקים, ואמנם יניקת פרעה וארץ מצרים אינם יונקים מכל הק"ך צירופים, רק במ"ח צירופים מהם לבד, שהם אותיות אחרונות משם אלהי"ם, שהם אותיות י"ם דאלהי"ם, וזהו מ"י ה' אשר אשמע בקולו, ובכח אותן מ"י דאלהי"ם שהוא היה יונק משם, היה כופר בשם הוי'.

והנה הש"י כדי להכניעו ולשברו רצה להכותו מכות גדולות מג' אותיות אחרות שהם אל"ה מן אלהי"ם, כי בהם לא היה אחיזה לפרעה, ועל ידם הכהו מכות רבות, וזהו למען שתי אותותי אל"ה בקרבו, כי אותיות אל"ה שלא היה משיג ויונק משם, הוא היה רוצה לחברם ולשומם בקרבו, בב' אותיות מ"י, אשר הוא נאחו בהם, ואז נשלם שם אלהי"ם כח הדינין ויכה אותו עכ"ד.

הרי מבואר שיניקת פרעה והמצרים הוא מכח שמא דאלהי"ם שמתפשט כל כך עד שמוציאין השמרים אשר בו אלקים אחרים, כי ג' מוחין הם, והם ג' פעמים אלהי"ם, ומשם יניקת מצרים, ופרעה בסוד העורף, וג' שריו שר המשקים וכו' הם ג' אלקים האלו, כי מג' אלו הם יונקים, וכדי למתק הדינים תקנו חז"ל ג' כוסות (כו"ס גימ' אלהי"ם) נגד ג' כוסות של פרעה, למתק ג' אלהי"ם (וכוס רביעי הוא ברכת המזון).

למה אין חשש זוגות בארבע כוסות.

בגמ' (פסחים ק"ט ע"ב) הקשו איך תקנו חז"ל ארבע כוסות הרי איכא משום זוגות, ותירץ דליל שמורים ובא מן המזיקין, והנה בזוהר (פ' עקב) הקשה למה אין זוגות בלחם משנה, ותירץ דדבר מצוה הוא, וצ"ב למה הבבלי לא תירץ דאין בארבע כוסות משום זוגות כיוון דדבר מצוה הוא.

וי"ל דבכל עשיית מצוה זכות המצוה מיגן על האדם, ולכן איו צריך לחשוש לזוגות, אבל בארבע כוסות שבא למתק הדינים הרי יש חשש שהוא התגרות במידת הדין וצריך שמירה יתירה, ולכן מתרץ הבבלי דליל פסח איכא שמירה יתירה דמשומר מן המזיקין הוא.

דווקא בארבע כוסות חייבו אפילו לעני.

שיטת הרשב"ם (ריש פרק ערבי פסחים) שגם עני שבישראל אם לא נתנו לו גבאי הצדקה ארבע כוסות מחוייב להיות שואל או מוכר כסותו עבורם.

וביאר האבני נזר שבכל המצוות אמרינן חשב אדם לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה ופטור, מה שאין כן במצוות שיש בהם משום פרסומי ניסא, דמה לן אם יעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, הרי סוף סוף הנס לא התפרסם (וארבע כוסות יש בהם משום פרסומי ניסא כמבואר בגמרא פסחים קיב, ע"א).

וחידוש הוא דבשאר מצוות ובפרט מצוות דאורייתא כמו קרבן פסח ומצה אינו מחוייב להיות שואל או מוכר כסותו, ודוקא בארבע כוסות שהוא מצווה דרבנן חייבו כן כיוון שהוא פרסומי ניסא (וכן בנר חנוכה).

ואכן בספר אשל אברהם (בוטשאטש, מהדו"ב, סימן תע"ב ס"ק י"ג) כתב דכמו שלארבע כוסות מחוייב להיות שואל או מוכר כסותו הוא הדין גם למצה ומרור, אולם זו היא דעת יחיד, אבל בשאר הפוסקים לא מבואר שצריך למכור כסותו בשאר מצוות.

וביאר הדבר יש לומר דבשאר מצוות אמרינן חשב אדם לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה ופטור, אבל בארבע כוסות שעניינו הוא מיתוק הדינים נגד ג' אלהי"ם, חייבו גם העני למתק מעליו הדינים.

*

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל : לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל

לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל : לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף

ז"ל

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

זכירת יציאת מצרים בלילות, ובליל פסח

ידוע מה שנתחבטו האחרונים בדין סיפור יציאת מצרים, והרי חייבים להזכיר יציאת מצרים בכל לילה כדקיי"ל 'מזכירין יציאת מצרים בלילות', ואם כן מה נתחדש בלילי פסחים יותר ממה שנוהג כל השנה.

ומפורסמים דברי הגר"ח"ס מבריסק זצ"ל שפירט כמה חילוקים ביניהם, דהיינו דסיפור יציאת מצרים דפסח בעינן דרך שאלה ותשובה, וכן בעינן מתחיל בגנות ומסיים בשבח, וכן טעם המצוות דפסח מצה ומרור, וכל אלה לא נאמרו בדין מזכירין יציאת מצרים בכל השנה (עמק ברכה, פסח).

אבל בפרי מגדים (פתיחה לקריאת שמע אות ד) דחה דברים אלו וז"ל, וכי תימא 'והגדת' באורך ובהצעה, זה לא ניתן להאמר כלל, דודאי נוסח הגדה הכל דברי חז"ל, ומן התורה כי אמר 'הוציאנו ד' ממצרים' יצא, ושלושה דברים פסח מצה ומרור דצריך למימרינהו, הכל דרבנן.

חובת סיפור יציאת מצרים בדיבור בעלמא

ובאמת מצינו בזה פלוגתא דרבוותא, שבאבודרהם וכן הפרי חדש (סימן תעג סק"ו) ועוד כתבו הטעם שאין מברכים על מצוות סיפור יציאת מצרים, כיון דבאמירת 'זכר ליציאת מצרים' בקידוש יצא יד"ח, אבל במעשה נסים (להחוות דעת) הקשה על דבריהם דהלא בעינן מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ובלא"ה אינו יוצא ידי חובתו.

ועל דרך זה הביא באבודרהם בשם הרשב"א דאין מברכים כיון דבדיבור בעלמא שהזכיר יציאת מצרים יצא, ועלה נמי הקשה במעשה נסים דאם כן מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, לא בכל לילה חייבים להזכיר יציאת מצרים, ועל כרחך דבלילי פסחים חייבים לספר הדברים באורך.

עצם היציאה ממצרים לחוד, וניסי יציאת מצרים לחוד

והנראה לומר בזה, דלכאורה יש לדקדק שינוי לשונות הכתובים, דפסוק אחד אומר 'למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך', דמינה נפקי לחייב זכירת יציאת מצרים בלילות, מאידך בפסוק עבדים היינו דמיירי במצוות סיפור יציאת מצרים בלילי פסחים כתיב 'עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ד' אלוקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה', הרי דבזכירת יציאת מצרים בלילות כתיב רק עצם היציאה ממצרים בלבד, ואילו בליל פסח נתוסף 'ויוציאנו ד' אלוקינו', שהקב"ה נגלה עלינו וגאלנו ביד חזקה.

וביאור החילוק הוא, דיש להבחין שתי ענינים הנזכרים ביציאת מצרים, עצם היציאה דהיינו היותנו עבדים והקב"ה הוציאנו משם לחרות עולם ופדה אותנו מלכנו הגואלנו מיד כל העריצים. מלבד זאת הם הנסים והנפלאות שעשה בהוציאנו ממצרים, ושידד כל מערכות הטבע כדי להוציא אותנו משם שהוא נקודה נוספת מלבד עצם היציאה.

גם הלימוד הנלמד מהם הם שתי דברים נפרדים, דעניין זכירת היציאה הוא שפדה את יעקב וגאלם ומאז אנו עבדי ד' ולא עבדי פרעה, וזהו על ידי עצם הדבר שהוציאנו ממצרים שנשתעבדנו להקב"ה 'כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים' (ויקרא כה, נה). ואילו זכירת הנסים והנפלאות שעשה עמנו בהוציאנו ממצרים הוא כדי שנדע אשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו.

מעתה החיוב להזכיר יציאת מצרים בלילות הוא רק עצם היציאה ממצרים שעל ידי זה נשתעבדנו להקב"ה, והוא כהמשך לקריאת שמע שהוא קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות, ולזה מסיים ביציאת מצרים שהוא המחייב אותנו לקבל מלכות שמים עלינו, אבל החיוב בלילי פסחים הוא להזכיר ניסי יציאת מצרים, ואף דסגי בדיבור בעלמא, אבל חייב להיכלל בה הנזכר בכתוב 'ויוציאנו ד' אלוקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה', שזהו החיוב המיוחד לליל פסח.

בקידוש איכא זכר ליציאה לחוד ולא לניסים

נמצא דמה שמזכירים בקידוש 'זכר ליציאת מצרים' דהיינו עצם היציאה בלבד ולא נזכר שם שהוציאנו ממצרים בנסים ובנפלאות, לא סגי בכך לצאת ידי חובת סיפור יציאת מצרים.

ומה שכתבו הראשונים דלכן אין מברכין מפני שמזכירין בקידוש, כ"כ במק"א (אספקלריא לפסח תשעט) שהוא מדין אחר שמילא כרסו מהם חוזר ומברך עליהם, דהיינו דלא שייך לברך אחר שכבר הזכיר יציאת מצרים בקידוש, אף דלא אהני בכך לצאת ידי חובתו.

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

נקודת הכלה ב'פסח' | ביאור שורשי 'יפה', 'רעה', 'כלה' | תשפ"ב

כָּלֶךְ יִפֶּה רַעֲיָתִי וּמוֹם אֵין בְּךָ, אֲתִי מְלַבְּנוֹן כָּלָה אֲתִי מְלַבְּנוֹן תְּבוּאֵי תְּשׁוּרֵי מֵרֵאשׁ אֲמָנָה...
(שיר השירים ד, ז-ח)

ידוע שביציאת מצרים נעשו בני ישראל בבחינת 'כלה', וככתוב 'זכרתי לך חסד נעוריך
אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר...'

והנה במגילת שיר השירים לפני הפסוקים שפתחנו בהם נזכר כמה וכמה פעמים התואר
'יפה', 'רעיה', 'דוד', אבל התואר 'כלה' נזכר לראשונה אחר הפסוק של 'כולך יפה רעיתי
ומום אין בך', ולכאורה מבואר לנו מזה, שגם כאשר כנסת ישראל הינה 'יפה', אין זה מכריח
שתקבל כמו 'כלה', וגם כאשר יש 'דוד' המחזר אחריה, ואף שהיא כבר בבחינת 'רעיה',
עדיין אינה 'כלה'... ורק כאשר מבחין ה'דוד' כי 'כולך יפה רעיתי ומום אין בך' אז לפתע
מקבלת את התואר 'כלה'. ומה פשר הדבר?

וביותר קשה, כי כידוע אין אשה הופכת להיות כלה שלא מרצונה, צריכה היא להסכים
לקבל קידושין, ואם כן איך יתכן שהרעיה נעשית כלה לאחר שהדוד אומר לה 'כולך יפה
וגו' ללא שיוזכר התגובה המתרצית של הרעיה?

ועוד קשה כי כמבואר במפרשים הפסוקים הנזכרים מדברים על הזמן של יציאת מצרים,
וידוע שבאותו זמן לא היתה בחינה של 'מום אין בך', כי היה אצלם עבודה זרה, וכנאמר
ביחזקאל (כ, ז-ח), גם בקריעת ים סוף אמרו חז"ל שהיה קטרוג של הללו והללו.

ונקדים עוד מה שנאמר ביחזקאל (טז, ו) ונזכר בהגדה של פסח: וְאָעֲבֹר עֲלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ
מִתְבוֹסֶסֶת בְּדַמֶּיךָ וְאָמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי וְאָמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי. ובהמשך שם (פסוק ח) נאמר:
וְאָעֲבֹר עֲלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ וְהִנֵּה עֵתְךָ עֵת דִּדְיָם וְאֶפְרָשׁ כְּנָפַי עֲלֶיךָ... וְאָבֹא בְּבְרִית אִתְּךָ... וְתִהְיֶי
לִי, וצריך להבין למה נאמר שני פעמים 'ואעבור עליך' מתי עבר וראה אותה מתבוססת,
ומתי ראה שהגיע עתה עת דודים?

גילוי בחינת 'כלה'

ונראה ש'יפה' הכוונה למשהו שנחמד להביט עליו, אינו משעמם, תמיד כשמביט מרגיש
שהראיה הזו נותנת בקרבו איזה התחדשות.

'רעיה' הכוונה לזו שמוסרת עצמה לפני דודה שינהל אותה, מסכימה להיות כצאן לפני
הרועה.

יתרון האור - מן החושך

ולפעמים יתכן שמישהו יסכים להיות כצאן לפני רועה לגבי הוראות מסוימים בלבד שאין לו בהם דעה עצמית, וכלפי ענינים אחרים שיש לו בהם דעה עצמית - לא יתבטל לפני הרועה, והמצב הזה לכאורה אינו יפה בעיני הרועה, ונמצא שאין בו בחינת 'כולך יפה [בזה שאת] רעיתי', כי כלפי שאר הענינים שאינו מבטל דעתו, נראה לרועה שיש לרעה 'מום', משהו הגורם ריחוק.

אולם עשה ה' טבע לבחינת אשה, שיש לה נקודה עמוקה, שכאשר מתעוררת הנקודה הזו, שוכחת מכל הענינים והמטרות האישיים שלה, מבטלת דעתה ורצונה לפני הרועה כדבר של הפקר, וברגע שהנקודה הזו ניצתת, היא בבחינת 'כולך יפה רעיתי'... וגם 'מום אין בך', כי אף שיתכן שרגע אחר כך הנקודה הזו שוב תיעלם, והרעה שוב תמצא בנפשה נקודות שבם אינה כל כך מבוטלת ומופקרת, יש לה דעה עצמית ואנוכית... בכל זאת בגילוי של הרגע העמוק, מתבטלים כל המומים כאילו לא היו מעולם, כי באמת באותו רגע, הינה מבוטלת לגמרי...

והרגע הנפלא הזה, הוא הרגע שבו 'נעשית כלה', משורש 'כלל', כי 'כל' הפרטים שבה מצטרפים להגדרה כללית אחת, מהות אחידה ופשוטה, הכל מבוטל ומופקר.

יתרון האור - מן החושך

ולכשתמצי לומר, נראה שיש פה עומק בתוך עומק, כי בדבר שמצד מהותו אין בו פרטים היכולים להתפצל ולקחת בעלות והגדרה לעצמם - לא שייך לומר עליו לשון 'כלל', ולמשל, לא שייך לומר על 'אבן' שכולו 'אבן', כי כך היא מהותו, אבל כאשר בונים בית, ויתכן לבנות בשילוב של עצים ואבנים, אז אפשר לומר ש'כולו אבן', ומבואר לנו מזה, שגם הרגע הנפלא של 'כלה' החידוש הנפלא שלו הוא דוקא מחמת שמתוך המציאות אין הכרח למצב הזה, אדרבא, המציאות הטבעית גורמת שכן יהיה בה 'מום' ולא תהיה כולה יפה.

ולכן כאשר זוכה ל'תואר כלה', זהו דוקא מחמת שהביטול מבטל משהו, לא מדובר ממהו המבוטל מתוך מהותו...

על הביטול הזה אמר ה' 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך', שהיה בזה חסד המוותר על כל המציאות העצמית, התנערות מכל מה שהכירה, וההפקרה הזו היא המייצרת של 'אהבת כלולותיך'.

ואת הקריאה הזו של 'זכרתי לך' צוה ה' לירמיה הנביא לקראותו 'באזני ירושלים', לדור שהיה ביניהם עבודה זרה וכו', ולמה, כי 'אזני ירושלים' הם האזניים של אנשי ירושלים - זאת העיר שיאמרו כלילת יופי', העיר המסוגלת לעורר את הנקודה של 'כלה', של 'כלילת יופי', ואף שנכשלו בעבודה זרה, בכל זאת דוקא משום כן יש בה את הסגולה של כלה המפקרת עצמה, לולא האפשרות לכשלון לא היה לה מה להפקיר.

ישׁוב השאלות

ובזה מובן, למה מצד אחד מצינו שהיה ביניהם עבודה זרה, ומצד שני מצינו ש'מום אין בך', כי ברגע של 'המורא גדול זו גילוי שכינה', התגלתה הנקודה של כלה, הנוצצת דוקא

מתוך מ"ט שערי טומאה ועבודה זרה, החיבה הגדולה נוצרת מרגע של אמת המבטל את כל החושך כלא היה...

ומעתה לא קשה 'למה לא מצינו את התרצות הכלה', כי אדרבא, כל המציאות של 'כולך יפה' הריהו מחמת ההתרצות של הכלה.

ומעתה מובן מה הם שני ההעברות, כי ההעברה הראשונה היה בזמן של יום י"ד ניסן, בשעה שהתבקשו 'משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה', ובדם מילה גילו בלבם את מדת החסד של אברהם אבינו, את ה'חסד נעוריק', ובדם פסח שנתנו על המשקוף והמזוזות גילו את הפנימיות שבעומק הענין של 'צאן אחר הרועה', שאינו רק מוסר עצמו לרועה, אלא מבוטל אליו כליל, נוזה בזמן שחל ביטול החמץ המבער ומבטל את כל בחינות הישות והגאווה של החמץ והשאור שבעיסה].

והעבודה הזו הביאה את ההעברה השניה שהיתה בליל ויום ט"ו, של עֲתָךְ יַת דְּדִים, כי כאשר מתנוצצת הנקודה של כלה, זהו ה'עת דודים' - וְאֶפְרָשׁ כְּנָפֵי עֲלִיךָ... וְאָבֹא בְּבֵרִית אִתְךָ... וְתִהְיֶי לִי!

'אזני ירושלם' ו'אזני בנך'

והנה הפסוק בשיר השירים של 'כולך יפה רעיתי' הוא פסוק 'נ"ב' במגילה, וידוע שיש שם הויה במילוי שהוא בגמטריא 'בן', והשם הזה שייך לבחינה של מדת המלכות שיש בה בחינת 'כלה', ולפי זה מובן מאד לשון הפסוק 'ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים', זהו לשון המזכיר את הפסוק של 'באזני ירושלם', כי כל יהודי יש לו בחינה של רעיה וכלה, הבחינה של שם 'בן', הבחינה של 'ירושלם' שהיא 'כלילת יופי', וצריך לספר באזני הנקודה הזו בכל העמקים שלה - בנך ובן בנך - את אשר התעללתי במצרים, כי עיקר ההתעללות הוא בזה שאף שהיה נראה שהם מציאות המתנגדת לרצון ה', בכל זאת ביטלו את רצונם, ואת ההתעללות הזו צריך כל אחד לגלות בעצמו, לגלות איך שכל ההרגשות המתנגדות שיש להם לעומת הביטול המוחלט לרצון ה' - כולם נמחקים כלא היו ולא יהיו, כולך יפה רעיתי ומום אין בך...

ברגע הגדול הזה, אין שום מקום וערך ודיון למצב שיהא ברגעים שאחר כך, כאשר יתעלם האור הגדול המאיר את הנקודה הנפלאה הזו...

אך מסתבר שכמה שמתקשרים ומתעלסים עם הנקודה הזו ב'לילה כיום יאיר', וממשיכים את הנצוצות לכל ימי הפסח והשבוע הראשון של הספירה שהוא שבוע ה'חסד', יהא לזה השפעה הן ל'נעשה ונשמע' של 'תואר כלה מאד נתעלה', והן ל'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' שיתקיים בנו 'ושוב שנית לקדשה... והעלה אור שמשוה ונסו הצללים', וכמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך.

המשך הנושא - במאמר לפרשת 'אחרי' [אחרון של פסח בחו"ל], בענין שורש 'בד-בדד'.

מאמרים לשביעי של פסח תשפ"ב

אספקלריא לשביעי של פסח / ישראל אברהם קלאר (דבר המו"ל)

"בקריעת ים-סוף".....

וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיּוֹלֶךְ ה' אֶת הַיָּם בְּרוּחַ קְדִים עֲזָה פָל הַלִּילָה וּגּוֹ' וַיִּבְקְעוּ הַמַּיִם
(שמות יד, כא)

על שני דברים מצאנו שאמרו חז"ל שהם קשים כקריעת ים-סוף, 'קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים-סוף' (פסחים קיח.), ו'קשה לזווגם כקריעת ים סוף' (סוטה ב.).

מהו פירוש 'קשה כקריעת ים-סוף'? נראה לבאר, ששני דברים אלו, פרנסה ושידוכים, רווחת כלפיהם במיוחד הגישה שכאן האדם חייב לעשות הרבה, נכון שהכל השתדלות, אבל "אם אעשה רק 'השתדלות' מנין אתפרנס? עלי להביא בעצמי את הפרנסה!", או: "אם לא אברר מספיק בשידוכי בני עלול אני ליפול בפח! עלי לחקור ולדרוש עד שאני אהיה סמוך ובטוח שעשיתי את הצעד הנכון".

*

נטה ירך על הים - ובקעהו

וכאן באו חז"ל ולמדונו: צא וראה מה היה בים סוף, הלוא גם אם היו עמלים שנים ארוכות על ייבוש הים ברור שלא היו בני ישראל מצליחים להביא לתוצאה של בקיעת מי הים, כך גם בענייני הפרנסה והשידוכים □ אינך מסוגל בשום פנים ואופן להביא אותם בעצמך! ימך יכלו ולתוצאה הרצויה לא תגיע! אין לאל ירך לפרנס את עצמך וגם לא להביא שידוכים טובים לבניך! נוכמו הסיפור הנזכר במדרש (בר"ר פר' סח, ד; ויק"ר פר' ח, א). הדבר קשה כקריעת ים-סוף!

וכיצד בכל זאת בוקעים את הים? ה' אמר למשה רבינו "נטה ירך על הים □ ובקעהו", עשה אתה פעולת השתדלות של נטיית-יד, ובפעולתך זו תבקע □ אתה כביכול □ את הים! הן כל בר-דעת ושאינו בר-דעת מבין שנטייית-יד אינה פעולה שבה בוקע אדם את הים 'בעצמו' ו'בכוחו', ה' הוא שהולך רוח קדים עזה כל הלילה וזה מה שפעל למעשה את בקיעת הים, רק שנדרשה כאן נטיית-יד של משה רבינו □ השתדלות שבעיקרון אינה מועילה, ו'הכל נהיה בדברו' בלבד.

זאת הודיעונו חז"ל: כך ממש הם פני הדברים גם בענייני פרנסה, רק משולל-דעה ידמה בנפשו שמעשהו הוא שפעל לו את הפרנסה, מה שהינך יגע וטורח לשם כך אינו אלא נטיית-יד בעלמא, פעולת השתדלות שכעיקרון אינה מועילה מאומה, וה' הוא זנך ומפרנסך! וכן בשידוכים, רק האויל ידמה בנפשו שהנה טרח ויגע והביא לבניו שידוכים נפלאים, אין בכוחך אפילו לעבור את מפתן הדלת, וה' הוא היושב ומזווג זיווגים!

אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

"מעבדות לחירות אמרינן שירה", השירה על הים היתה שירה על היציאה ממצרים!

אָז יִשִּׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת (שמות טו, א)

א) הגמ' במגילה (יד, א) מביאה מקור לתקנת קריאת המגילה לדורות בפורים. מאי דרוש? ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן.

ופירש רש"י ד"מעבדות לחירות אמרינן שירה" היינו ביציאת מצרים שאמרו שירה על הים. וכ"כ המהרש"א שם דהיינו שירת "אז ישיר" שהוא סיפור הנס דקריעת ים סוף שיצאו מעבדות לחירות [ומיניה ילפינן ק"ו לשירת מגילה שמספר בו ג"כ הנס ממיתה לחיים].

והקשה הטורי אבן שם: א] הרי לא מצינו שיש חיוב לדורות לומר שירה זו, וא"כ היאך ילפינן מינה לפורים לקבוע חיוב לדורות. לה

ב] למה אמרו שהוא שירה רק "מעבדות לחירות", הרי כשראו בני ישראל שמצרים רודף אחריהם נאמר בתורה (שמות יד, יא) שאמרו למשה "המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר". וא"כ מפורש שגם אז היה חשש מיתה (ויעו"ש ברמב"ן בזה).

ג] הגמ' שם במגילה מקשה "אי הכי הלל נמי נימא" בפורים כמו דחזינן שנתקן לומר מעבדות לחירות (ומשני לפי שאין אומרים הלל על נס שבחול"ל). וקשה אם הנידון על קריעת הים הרי בשביעי של פסח אין אומרים הלל יותר משאר ימי חוה"מ, ורק ביום הראשון של פסח יש בו חיוב הלל שלם.

והנה המהר"ל (גבורת ה' פרק סה) כותב בזה, דהנה איתא במשנה בפסחים דכוס רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו "ברכת השיר". ומובא בגמ' שם מחלוקת אם הכונה ל"נשמת כל חי" או ל"יהללוך ה' אלוקיננו". וקשה שהרי בהלל דעלמא איתא בגמ' בסוכה (לח, א) דבמקום שנהגו לברך אחריו מברך אחריו ולא קראו "ברכת השיר". ויעוי' בתוס' בפסחים (ק"ח, א ד"ה מאי) שכתבו דקמ"ל דאפילו במקום שלא נהגו לברך אחריו מ"מ בלילי פסח צריך לברך.

וכתב המהר"ל דלכן קראו "ברכת השיר", להורות שכאן בליל א' של פסח יש חיוב לומר "יהללוך" מצד חיוב שירה כנגד מעבדות לחירות. והיינו דקאמר "ברכת השיר".

^{לה} וראה באוה"ח (שמות טו, א; ועי' ברש"י שם) שכתב לבאר מה שנאמר בתורה "אז ישיר" בלשון עתיד, לרמוז שיש מצוה לאומרה תמיד וקבעוה בתפילת שחרית בכל יום. וראה גם בחוקוני (שמות טו, א; ועי' בירושלמי סוטה פ"ה ה"ד) ובחרדים (מצות התלויות בא"י פ"ז) שכתבו לבאר מה שנא' "ויאמרו לאמר" לדורות להנהיג שיאמרו שירה זו תמיד בכל יום. אך אכתי לא מצינו שקבעו לומר שירה בתורת "מועד" כמו שתיקנו מועד למקרא מגילה בפורים.

ולפי"ז מיושב שזהו באמת חיוב שנקבע לדורות. וא"ש נמי שדבר זה נקבע בליל יציאת מצרים שאז היה הנידון רק מעבדות לחירות (ולא על מיתה לחיים). וא"ש נמי שביום א' של פסח יש בו חיוב הלל (והיינו חובת ההלל בלילה דאילו ביום יש בו חובת הלל דלא גרע משבועות וסוכות).

אך דברי המהר"ל טעונים ביאור, שהרי השירה אשר הגמ' במגילה איירי בה הוא שירת הים (וכמש"כ רש"י שם) שהרי לא מצינו שאמרו ישראל עוד שירה ואיתא במדרש (שמו"ר כג, ד) שמיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה כו', ושירת הים הרי מבואר בגמ' בסוטה (יב, ב) שהיה בכ"א בניסן (אחרון של פסח), ואיך יתיישב זה עם מה שביאר המהר"ל שהשירה לדורות הוא ביום ראשון של חג.¹⁵

(ב) ומה שנראה לבאר בזה. דהנה יעוי' ברבינו בחיי (שמות ו) שביאר את המקרא "והוצאתי אתכם" עד "ולקחתי אתכם", שהקב"ה בישרם בד' בשורות. האחד, שיהיו נפטרים מן השעבוד והם עומדים ברשותם. השני, שיהיו נפטרים מהם לגמרי מתחת רשותם. השלישי, שהבטיחם בקריעת ים סוף. הרביעי, שהבטיחם במתן תורה.

וכתב דמה שאמר "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים" - הוא הבטחה שיהיו נפטרים מן השעבוד והם תחת רשותם. ואמרו חז"ל (ר"ה יא, א) שכבר בר"ה בטלה העבודה מאבותינו במצרים. ובט"ו בניסן נפטרו מתחת רשותם לגמרי. ומה שאמר "והצלת אתכם מעבודתם" - היא הבטחה שיצאו מתחת רשותם ושלא יהיו תחת ממשלתם למס עובד כלל

¹⁵ אמנם יעוי' במכילתא ובתנחומא (פר' בשלח) שמנו שם שעשר שירות הן, וכתבו דהשירה הראשונה הוא השירה שנאמרה במצרים שנאמר (ישעיה ל, כט) "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וגו'" והשירה השניה היא השירה שנאמרה על הים שנאמר "אז ישיר משה". ולפי"ז ניחא דמצינו שירה נפרדת על ה"מעבדות לחירות" מלבד השירה שנאמרה על הים. אמנם כאמור ברש"י ובמהרש"א שם במגילה מבואר לא כך. (ועי' בתרגום (ריש שה"ש) שמנה עשר שירות אך לא כתב כדברי המכילתא והתנחומא ומנה לשירה ראשונה את שירת אדה"ר). וראה בגמ' בפסחים (צה, ב) דיליף מהך קרא ד"השיר יהיה לכם" חיוב הלל. ובאמת המד"ר עצמו שהובא בפנים שמבואר מדבריו שלא נאמר שירה עד קריעת הים כתב לעיל מינה (פרשה יח, י) "באו כולם להרוג פרעה באותה שעה ותחזק מצרים על העם והן קורין את הלל כו', ומפורש שאמרו הלל ביציאת מצרים (וכן מבואר בזוהר (במדבר קמט, א) שבחצות הלילה "ישראל מזמרינן ואמרינן הלילא בקול רם"). והגם שבפסוק נאמר "השיר יהיה לכם" דמשמע שהוא מתורת שירה, ביאר בזה דודי הגרמ"מ הכהן שליט"א בספרו "ירחי קדם" עפ"ד רב האי גאון (הובא בר"ן פסחים כו, ב בדה"ר) שמבואר מדבריו שיש הלל שנאמר "בתורת קורין את ההלל" ויש הלל שנאמר בתורת "אמירת שירה" ע"ש. וכאן מדוקדק בדברי המדרש שאמרוהו בתורת "קורין את ההלל" ולא בתורת שירה, וסובר המד"ר ששירה בתורת "אמירת שירה" לא נאמרה קודם קריעת הים. (והנה באמת פרט זה מתבאר מדברי רה"ג שם לאידך גיסא. והוא, דהלל של ליל פסחים הוא מדין שירה (וכ"ה בתורא"ש ברכות לה, א ד"ה מנין. והאריך בזה הגר"י בהל' חנוכה). אולם שפיר יתכן דסובר הבה"ג והתורא"ש כדברי המכילתא והתנחומא הנ"ל שבליל פסחים אמרו שירה. אמנם בביאור שיטת המד"ר דסובר דלא אמרו שירה רק בקריעת הים ע"כ צ"ל לאידך גיסא).

והנה הטעם שעם ישראל לא אמרו שירה על יציאת מצרים, יעוי' בפנים שהובא בשם הירושלמי כי יציאת מצרים לא היה אלא אתחלתא דגאולה ואין אומרים שירה על זה. וא"כ צריך לבאר מדוע ליכא להך חיסרון לגבי אמירת הלל. ונראה דהנה כתב ה'עמק ברכה' (עמ' קכה) בשם מרן הגר"ח הלוי ז"ל שאין אומרים שירה קודם שארע הנס. ומה"ט נמי נראה שאין אומרים שירה כל זמן שלא נגמר הנס (אך אילו היו אומרים שירה גם קודם שארע הנס לא היה חיסרון לומר שירה כבר ביצא"מ). אמנם לגבי אמירת הלל קודם שארע הנס מצינו מה שנאמר בתהלים (יח, ד) "מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע", ופרש"י ז"ל בהלולים אקרא ואתפלל לפניו תמיד, כלומר אף לפני התשועה אני מהללו לפי שבטוח אני שאושע מאויבי ע"כ. ומבואר בזה שהלל בתורת קריאה וכמש"נ "בהלולים אקרא" נאמר גם קודם שארע הנס. וממילא א"ש דהגם שלא אמרו ישראל שירה עד קריעת הים מ"מ הלל מדין קוראין אמרו גם קודם שארע הנס.

אך יהיו בני חורין גמורים. וכנגד קריעת ים סוף נאמר "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים" - שאז נחשבו גאולים, כי העבד היוצא מתחת יד האדון הקשה אשר מרר את חייו בכמה מיני שעבודין והוצרך לשלחו מאתו ולעשותו בן חורין על כרחו, עוד העבד ירא ומתפחד פן ירדוף אדוניו אחריו ואין הגאולה שלמה אצל העבד עד שיתברר במיתת האדון.

גם הגר"א (אד"א פר' בלק מהדו' חמישאה) עה"פ (במדבר כג, ט) "כי מראש צורים אראנו" כתב שיש ד' זמנים וד' גאולות. וד' הגאולות המה: "יציאת מצרים, קריעת ים סוף, מתן תורה, ובנין בית הבחירה. והם נגד ד' ימים טובים: ראשון של פסח, ז' של פסח, עצרת, סוכות" - ומבואר ש"קריעת ים סוף" נחשב גאולה בפני עצמה.

אמנם הנה בברית בין הבתרים אמר הקב"ה לאברהם אבינו (בראשית טו, יד) "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". ופרש"י "דן אנכי" - בעשר מכות. "ברכוש גדול" - מה שנאמר (שמות יב, לו) "וינצלו את מצרים".¹⁰

והנה זה פלא מאוד שלא הזכיר הקב"ה את קריעת ים סוף שלכאורה זהו עיקר הנקמה וכאמור סוף הגאולה.

לכן נראה ש"יציאת מצרים" ו"קריעת ים סוף" אינם ב' גאולות נפרדות אלא זה גאולה אחת אריכתא, וכמו שמבואר במדרש ש"יציאת מצרים" ו"קריעת ים סוף" שניהם מקשה אחת הן. שאמרו (שמו"ר יט, ז) עה"פ "ולא יראה לך שאור שבעת ימים" שאמרו, כנגד ז' ימים שביין הגאולה לקריעת ים סוף, כשם שבתחילה הם ז' ימי בראשית וכשם שהשבת מתקיימת אחד לז' ימים, כך יהיו אלה שבעת ימים מתקיימים בכל שנה ושנה ע"כ.

וגדולה מזאת איתא בירושלמי (פסחים פ"י ה"ו) כשהקב"ה עושה לכם נסים תהן אומרינן שירה. התיבון, הרי גאולת מצרים (שלא מצינו בכתוב שאמרו שירה בצאתם ממצרים - פני משה)? שניא היא, שהיא תחילת גאולתן (דאכתי לא הוה אלא אתחלתא דגאולה שלא נגאלו לגמרי עד ששקעו המצרים בים) ע"כ. ומפורש שיציאת מצרים היה בו תהליך שלם שלא נסתיים אלא בקריעת הים.

ודבר נפלא ביאר בזה הגר"י הוטנר זצ"ל (פחד יצחק פסח מאמר יא), שבאמת עצם הגאולה הוא "יציאת מצרים" אלא שכלל ישראל אז לא ראו דבר זה בחוש עד קריעת הים

¹⁰ אמנם בתרגום יונתן בן עוזיאל שם כתב "דיין אנא במאתן וחמשין מחן, ומן בתר כן יפקון לחירותא בנכסאין סגיאין". ומבואר שפירש ש"דן אנכי" כולל את המאתיים וחמישים מכות שהיה בקריעת הים. ולפי דבריו "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" קאי על ביזת הים. ויש לצרף בזה מה שאמרו בגמ' בברכות (ט, א) שאמר הקב"ה למשה שיאמר לישראל שישאלו ממצרים כלי כסף וזהב כדי שלא יאמר אותו צדיק כו' □ וביאר הגר"א ('קול אליהו' אות נד; 'עבודת הגרשוני' שה"ש א, יא) שאברהם יהא סבור שהגאולה הוא היציאה ולא נתקיים "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" ולפיכך אמר הקב"ה בבקשה כו', אבל באמת הגאולה השלימה והרכוש הוא על ים סוף. וזהו שאמרו "ולואי שנצא בעצמנו" בלא רכוש ובלא פחד מרדיפת פרעה ותהיה הגאולה תיכף ביציאה ממצרים. אולם בדברי הנצי"ב (העמק דבר יב, לג-לה) משמע שהבין שבאמת עיקר הגאולה הוא "יציאת מצרים" (כמו שאמר פרעה 'הרי אתם בני חורין ברשותכם') ורק מפני שאנשי מצרים רדפו אחריהם לכן לא אמרו שירה רק על הים ע"ש.

ולפיכך הם לא אמרו שירה עד אז, אבל לעולם עצם הגאולה הוא "יציאת מצרים" בפני עצמו והוא מה שיצאו "מעבדות לחירות".^{לח}

ויש להוסיף שגם עצם הדבר מה שהמצרים רדפו אחרי ישראל מבואר בפסוק (שמות יד, ח) שהוא רק בגלל שחיוק את לב פרעה, ואילו לא היו רודפים אחריהם לא היה צריך לטובעם בים, והכל נעשה רק כדי לחזק את אמונתם את ישראל. אבל לעולם עצם הגאולה הוא ביציאת מצרים. ועפ"ז מיושב מדוע לא הזכיר הקב"ה את קריעת הים בברית בין הבתרים.

ומעתה מובן מה שאמרו בגמ' במגילה שישראל אמרו שירה בקריעת הים על "מעבדות לחירות". והכונה שאז הם אמרו שירה על הנס של "יציאת מצרים" כי רק אז הם הבחינו בגאולה של "יציאת מצרים".

ומקור לזה, דהנה אמרו במדרש (שמו"ר כא, ה): "ישראל כשהיו במצרים והיו משעבדים בהם התחילו צועקים ותולין עיניהם להקב"ה כו' והיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת ולא היו רוצין. מה עשה? גרה לפרעה לרדוף אחריהם כו' מיד ויצעקו בני ישראל אל ה', באותה שעה אמר הקב"ה לכך הייתי מבקש לשמוע קולכם כו' לכך כתיב (שה"ש ב, יד) "השמעני את קולך".

וכתב ה'עץ יוסף' שמה שהיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולם היינו שיר ושבח והודיה על הוצאת מצרים לשעבר שלא אמרו עליו שירה^{לט} (וכדברי המד"ר שהובא לעיל). ומפורש בדבריו שעיקר המטרה של הרדיפה היה מפני שכלל ישראל לא אמרו שירה על יציאת מצרים, וא"כ בודאי מסתבר שעיקר השירה (אז ישיר) הוא על יציאת מצרים.^מ

(ויתכן שזה כונת הכתוב שאמר בקריעת הים (שמות יד, לא) "וירא ישראל את הים הגדולה אשר עשה ה' במצרים" - דאין הכונה במסוים דוקא לטביעת המצרים בים, אלא הכונה הוא לכל ה"יד הגדולה" (כנגד ה"זרוע נטויה"^{מא}) אשר עשה ה' במצרים. והיינו שאז

^{לח} ויש לצרף בזה מש"כ החת"ס (דרשות חתס לפסח תקצז) לבאר את נוסח התפילה "המכה בעברתו כל בכורי מצרים ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם המעביר בניו בין גזרי ים סוף" □ הנה מדוקדק מאוד שאמר תואר "בנים" רק בקריעת ים סוף. ומבאר שביציאת"מ לא יצאו בזכותם רק בזכות אבות, ולכן לא זכו עדיין לתואר בנים למקום אלא לתואר "עבדים" כמש"נ (ויקרא כה, מב) "כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים", אך בים סוף שעברו בזכות האמונה כדאי האמונה שהאמינו בו ויאמינו בה' ובמשה עבדו שאז נקראו בנים למקום (ויעו"ש מש"כ לבאר שלכן לא נאמר בזה "לחירות עולם"). וע"ע במהרש"א (שבת פט, ב).

^{לט} ולפי דבריו צ"ל שתכלית "השמעני את קולך" לא נסתיים רק בעת שירת הים. ועי' גם בגר"א (שה"ש ב, יד) שכתב ש"השמעני קולך" זהו בשירה.

^מ הנה עצם הדבר ששירת "אז ישיר" קאי גם על יציאת מצרים הוא מפורש גם בפירוש מהרז"ו במדרש רבה (שמות כג, ז) שכתב שהשירה כולל גם על נס של יצא"מ שלא נגמר עד הים וכמו שהובא בפנים מדברי הירושלמי. אמנם בפנים נתבאר דעיקר שירת הים מיוחס בעיקר על היציאת מצרים שזהו עצם הגאולה ולפיכך לדורות נתקן חיוב השירה ביום היציאה.

^{מא} ראה ברמב"ן שם שכתב שה"יד הגדולה" היא זרוע ה' שאמר הכתוב (ישעיה נא, ט) "עורי עורי לבשי עז זרוע ה'". וע"ע ב'שפתי כהן' (עה"ת שמות ו) שכתב ש"וגאלתי" זו קריעת הים ששם נקראו גאולים ולזה אמר "בזרוע נטויה" כמ"ש "וירא ישראל את הים הגדולה כו".

הגיעו לכלל הכרה בכל הענין של מכות מצרים והיציאה, והבינו את מהלך ה"זרוע נטויה" של הקב"ה ולפיכך האמינו בה' ובמשה עבדו^{מב} ואז אמרו שירה).

ולפיכך לדורות נתקן שירה בליל יציאת מצרים מאחר שלמעשה על זה אמרו שירה. ושפיר אמרו בגמ' אם 'מעבדות לחירות' אמרו שירה וקבעוהו לדורות ("ברכת השיר"), א"כ יש לנו ללמוד מינה לתקן חובת שירה בקריאת המגילה לדורות אחרי ששם היה הענין ממיתה לחיים.

לתגובות: 5322906@gmail.com

^{מב} ויש לצרף בזה דהנה הגר"א בפירושו להגדה כתב לבאר מה שנאמר "ויאמינו בה' ובמשה עבדו", דהיינו שהגיעו לכלל אמונה שכל מה שעשה משה הכל היה בפאת היותו עבד ה' ובשליחותו ולא פעל כלום מעצמו. ובספר נחלי מים (להגרי"מ פאדווא. הובא בחומש הגר"א עה"פ כאן) הובא תוספת בזה בשם הגר"א, שאז הבינו למפרע שכל האותות והמופתים אשר עשה משה במצרים היה הקב"ה לבדו העושה ולא משה בכוחו ח"ו.

אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ

בירור הלכתי בנושא חמץ וקטניות בשבת למחרת שביעי של

פסח

הפוסקים דנו בדין חמץ של גוי בשבת למחרת שביעי של פסח, מדברי התוספות (ביצה ד. סוכה י:) מבואר שמותר לאכול בשבת, שהרי כתבו, שאע"פ שכל דבר שהיה מוקצה בביה"ש של כניסת השבת, אסור לכל יום השבת, היינו דוקא כשהדבר נאסר להבא מכח קדושת השבת, אבל מוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן. וכן נפסק בביאור הלכה (תרסה ד"ה אתרוג), ולפ"ז אין איסור אכילת חמץ בשבת שאחר שביעי של פסח מכח שהחמץ היה אסור באכילה ונעשה מוקצה בביה"ש של שבת, משום שאולי עדיין יום הוא ואסור באכילת חמץ, שהרי זה מוקצה מחמת יום שעבר, וחוזר להיתרו בשבת. וכן נקט הגרעק"א (שו"ת, סי' ה), שנקט שכל מאכל ביום הכפורים נחשב למוקצה, אף שהוא ראוי לקטנים, והוכיח מכך כדברי תוס' שמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן, שאם לא כן, הרי אם יחול שבת אחר יום הכפורים, כל המאכלים יהיו מוקצים בשבת משום מגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ויצטרכו להתענות גם בשבת, ועוד, הרי בארץ ישראל כשחל יום ראשון של פסח בשבת, יהיה אסור לאכול חמץ בשבת שלאחר שביעי של פסח, משום מגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. אך באור שמח (יום טוב ד) כתב, שאפילו אם נאמר מיגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא גם במוקצה מחמת יום שעבר, מכל מקום מותר לקחת חמץ מן הגוי בארץ ישראל בשבת שלאחר שביעי של פסח, כי בחמץ של גוי לא שייך מוקצה, כמבואר בירושלמי (ביצה פ"ג ה"ב) שפירות שהיו מחוברין אצל גוי, מותרין לישראל, כיון שאין חסרון הכנה בשל גוי.

ובלוח ארץ ישראל הביא את דברי הר"ן (ביצה יג.) שאף בלא דחייה בידיים, כל שאינו יושב ומצפה, אסור, וכתב שלפי דבריו אסור לאכול חמץ של גוי בשבת שלאחר שביעי של פסח, ואינו דומה לדברי הירושלמי שאין חסרון הכנה בשל גוי, כי דברי הירושלמי הוא רק בדבר שחסרונו הוא בהכנה, וכיון שלגוי אין איסור, אין חסרון הכנה, אולם חמץ שהיה איסור חפצא לישראל, הרי הוא דחוי בבין השמשות, ונעשה מוקצה. ונראה להשיב על טענה זו כדברי הריטב"א (סוכה מו:), שאיסור מוקצה מחמת יום שעבר הוא רק כגון נויי סוכה שאסורים עד מוצאי יום טוב האחרון, משום דדחינהו בידיים, כגרוגרות וצמוקים, כמבואר בביצה (מ:), וביאר החזו"א (מא ד) שרק דבר שאינו מצפה לו בחול, הוא מוקצה, אך דבר שמצד עצמו מוכן לשיומוש, ורק האיסור מונעו, אינו מוקצה, ולפי זה אין טעם לאסור חמץ שנאסר מאליו, וכן מצינו בשלחן ערוך (שכה סעיף ד) שמותר לקחת בשבת לצורך שלש סעודות פת שאפאה גוי לעצמו, או פת שנאפית בשביל גוים, כגון שידוע שרוב הלוקחים ממנו גוים. אמנם סברת לוח א"י נמצאת במקראי קדש (פסח ח"ב סא) שנקט כי כיון שהאיסור אינו מחמת שבת, אלא איסור חיצוני, לכן נחשב כדחוי בידיים.

אכן, בשער המלך (יו"ט א כד) הקשה שהרי לגבי עצים שנשרו מהדקל בשבת, פסק השו"ע (תקז ב) שהם אסורים ביו"ט שאחר השבת, וגם לגבי מבשל בשבת לחולה שיש בו סכנה, מצינו (שיח מ"ב סק"ה) שאסור ביו"ט שחל אחר השבת. ולכן כתב, שדברי התוס' אמורים רק לגבי דבר שאיסור אכילה שבו אינו אלא מדרבנן, אבל דבר שאיסור אכילתו בבין השמשות מן התורה, כל שהוקצה בבין השמשות, אפילו מחמת יום שעבר, נאסר לכל היום שאחריו. וכ"כ הפמ"ג (או"ח תצח משבצ"ז סק"ב, ובפתיחה להלכות יו"ט אות יז), ולכן פסק שאם שחט את האם של הבהמה בערב יום טוב, אסור לשחוט הבהמה ביום טוב, משום איסור אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, והואיל ונאסר בשחיטה בבין השמשות של יום טוב, משום שאולי עדיין יום הוא, נאסר לכל היום, כיון שהוא איסור תורה. ולדבריהם נמצא שגם חמץ אסור באכילה בכל יום השבת, הואיל ובכניסתו היה עליו איסור תורה.

ולכאורה יש טעם נוסף לאסור, כדברי התוספות בביצה (ל:): שנהגו העולם כשחל תשיעי של חג בע"ש שאין מסתפקין מנויי הסוכה בשבת שהוא עשירי, ולכאורה תמוה, שהרי אין לאוסרם מצד דאתקצאי בין השמשות דתשיעי, כי תרי מגו לא אמרינן [ולכן אין אתרוג נאסר בשמיני, אף שבביה"ש עדיין אסור מצד מגיו דאיתקמאי בתחילת היום], ובתשיעי נמי לא נאסר אלא מטעם מגו. ותירצו, שהאיסור הוא משום חוסר הכנה, כי הואיל ובע"ש היה אסור, שהוא תשיעי, והוא יו"ט, אם היה נאכל בשבת היה מכין יו"ט לשבת, והוי כעין נולד, כיון שבא עתה ראויות שלו, ולא בא ביו"ט, ולכאורה בזה חמץ שווה לנויי סוכה, כי אינו ראוי לאכילה אלא בשבת, והרי הוא כביצה שנולדה בשבת.

והחזון איש (או"ח מט יד) הקשה, שהרי לפי דברי תוס' נמצא שקמח וכל דבר שאינו נאכל חי, וכן עצים שהם מוקצה בשבת, יהיו אסורים ביו"ט שאחר השבת. והעלה מכך, שדברי תוס' שייכים רק בנויי סוכה, שאיסורם מצד חוסר הכנה, כי בביה"ש של ט' היו אסורים מחמת מצוה מספק, ואף שהאיסור פוקע כשחשכה, הרי אז הוא כבר יו"ט, ואינו מתירו לאותו היום אלא לצורך מחר, ולכן אסור, כי אין יו"ט מכין לשבת, אולם דבר שאיסורו הוא מצד מוקצה, ואין האיסור ביום הבא מחמת האיסור של יום זה, הרי כיון שביו"ט הוא מותר, נמצא שהיו"ט מכין לעצמו, ומותר, וא"כ גם איסור חמץ בשביעי של פסח אינו סיבה לאסרו בשבת שאחריה, וכיון שאינו עושה הכנה ביו"ט, אין היתרו נחשב כנולד בשבת.

ברם, עדיין יש לתמוה, למה לא ייאסר משום תוספת היום האסור, ואמנם לגבי חמץ יש לומר כמש"כ המג"א (תצא סק"א), שמותר לאכול חמץ במוצאי פסח כשעדיין לא התפלל והבדיל, כי כיון שחשכה לילה הוי חול ואיסור חמץ אין תלוי בהבדלה, והיינו שאיסור חמץ אינו תלוי בקדושת יו"ט, ואף בלא"ה יש לומר שאין מוסיפין על יו"ט בע"ש, אולם עדיין יקשה ביו"כ החל בע"ש יש לו תוספת מה"ת, ואם כן הדק"ל לאסור כל האוכל בשבת שאחריו.

והדברים מבוארים בשבלי הלקט (רמז), שהקשה וכי ביו"ט שחל להיות אחר שבת לא נשחוט בהמה חיה ועוף, כיון שהוקצו לבין השמשות מחמת איסור שהוא ספק שבת. ותירץ דאע"ג דאסור לשחוט ביה"ש, מותר לשחוט ביו"ט, כי יו"ט לגבי שחיטה כחול הוי, שכך מותר לשחוט ביום טוב כמו שמותר לשחוט בחול וכמו שבמוצאי שבת לחול מותר לשחוט

כן נמי במוצאי שבת ליום טוב מותר לשחוט. שבשבת אסור לשחוט משום מלאכה, אבל ביום טוב מלאכה זו מותרת כאילו היה חול, אבל נר שכבה בשבת נאסר כל היום משום מוקצה וכמו שנאסר בכל היום נאסר גם ביום טוב שלאחריו דקדושה אחת היא וכיומא אריכה דמו וכמו שנוהג איסור כיבוי בשבת כך נוהג ביום טוב, והיינו שרק לגבי מוקצה, כגון נולד, נחלקו אם יש מיגו דאיתקצאי לאסור מחמת יום שעבר, אך איסור הנובע רק מחמת זמן הקודם, לכו"ע אינו אוסר, שהרי כיון שעומד לפקוע, בהכרח שיום זה אינו בכלל האיסור, ואיסור זה אינו עושה מוקצה ליום הבא, כי כל דבר הבא מאיליו נחשב כדבר שגמרו בידי אדם, וכל שבידו לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתיה מפני דחייתו. ויש להוסיף סברא בזה, כי אף שהקצאה למצוה אוסרת מיום ליום, היינו דוקא כשמקצה לצרכו, כגון נויי סוכה שספק אם יצטרך לה בביה"ש, אולם מה שאינו יכול להשתמש מחמת חשש לדיני המוקצה, הלא אין זה אלא חשש באותה שעה, אך אין זה חלות איסור גמור, ולכן אינו נמשך לכל היום.

וכבר כתב רבנו יהונתן (עירובין י. בדפי הרי"ף) שלא אמרינן מגו דאיתקצאי אם כל האיסור ביה"ש הוא רק מחמת ספק, ובראש יוסף (ביצה כד טור ג) הבין שלפ"ז אם היה כלי מונח על אילן כל משך ביה"ש של שבת, אינו מוקצה, ואם נפל אח"כ מותר להשתמש בו כיון שהאיסור הוא רק מספק. ובשו"ת מנחת שלמה (תנינא יז) כתב שלא התיר רבנו יהונתן אלא באופן שודאי יסתלק האיסור, אלא שהוא סובר דמה שהקצאה היא מחמת יום שעבר אין זה מספיק להתיר אלא בצירוף זה שהוא ספק, שאז אין בכח הספק דהשתא לבטל את ההכנה הודאית שיש כאן על אחר זמן, אבל אם יתכן שישאר כל היום בספיקו שפיר אסור.

ולפי זה פשוט שחמץ ואוכל ביה"ש אינם אוסרים למחר, ואף אם בתחילת היום היה בהם איסור משום תוספת, הרי כיון שבגמר התוספת יפקע האיסור, לא שייך לאוסרם.

ב

עוד כתב בלוח ארץ ישראל, שיש מקילין לאכול בשבת שאחרי שביעי של פסח קטניות, סומכים על הפוסקים שאין מוקצה מחמת יום שעבר, וא"כ יכולים לבשלם ביו"ט ערב שבת על סמך עירוב תבשילין, מסברת הואיל ואי מקלעי אורחים, כיון שמצוים בינינו ספרדים האוכלים קטניות בפסח, וכבר דנו בזה רבותנו לגבי פירות יבשים שנהגו לא לאכלם בפסח, שרעק"א (מערכה ז) התיר לבשלם באחרון של פסח לצורך שבת, משום שראויים לחולה שאין בו סכנה, ואילו החתם סופר (או"ח עט) אסר במקום שאין מי שיאכלם, כי עירוב תבשילין אינו מועיל אלא במקום דשכיחי אורחים. ואף שחולה שאין בו סכנה שכיח, אבל לא שכיח שיהיי' אותו החולה צריך לאוכל זה דוקא.

ובכנסת הגדולה (או"ח סי' ס"ב) כתב שאותם הנוהגים שלא לאכול אורז ודברים אחרים בפסח, אך ביום אחרון אוכלים הכל, כשחל שביעי של פסח בערב שבת וצריך לבשלו בעש"ק, אסור לבשלו, כמבואר ברמ"א (סי' תקכו) שהמתענה ביו"ט תענית חלום אסור לבשל ולאפות לאחרים אפילו לצורך אותו היום, דהוי כמי שלא הניח עירוב שאינו מבשל

לאחרים, ואם באופן זה שמותר לאכול את מה שמבשל באותו היום, אלא שאינו אוכלו מפני התענית, אינו יכול לבשל באותו היום, כ"ש בדבר שאינו יכול לאכול באותו היום שהדבר בעצמו אסור ולא מפני התענית. ולכאורה יש לחלק, שהרי המתענה אינו יכול לבשל כלל, אבל בישול קטניות, כיון שמותר לו לבשל שאר מיני תבשיל, הרי הוא יכול לבשל גם קטניות לאחרים או לשבת, כמו ששינוי שאסור להפרישת חלה טמאה עד שתאפה, כיון שאינה ראויה לכהן, ומשמע שחלה טהורה מותרת, כיון שראויה לכהן, אף שאינה ראויה לישראל האופה אותה.

ובבן איש חי (שנה א פר' צו סעי' מא) כתב שמי שאינו אוכל אורז בפסח אסור לבשל אורז ביו"ט גם עבור מי שנוהג בו היתר, וכן מי שאכל ביו"ט בשר תוך שש שעות הסמוכים למוצאי יו"ט, אסור לו לבשל מאכלי חלב עבור אחר, כיון שזה אסור למבשל עצמו, וטעמו, משום דדמי למ"ש הרמ"א (תקכו סעיף כ) שהמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים אפי' לצורך בו ביום. ובשו"ת מנחת שלמה (קמא י, תנינא מב) תמה שהרי כל דברי הרמ"א הם דוקא במתענה שאין אני קורא בו 'אך אשר יאכל לכל נפש', ומחמירים עליו שלא יבשל גם לאחרים, משא"כ במי שמותר לבשל עבור עצמו מאכלי בשר למה לא יוכל לבשל לאחרים גם מאכלי חלב, וכי ההיתר לבשל לאחרים הוא משום "הואיל" וחזי לדידיה חזי נמי לאחרני [אך צידד להחמיר בבישול קטניות, שגרע אפילו ממי שאכל בשר, שהוא מותר לבשל, כיון שהיה מותר ביום לפני אכילת הבשר וגם מותר לבני ביתו, משא"כ קטניות שגם ביו"ט עצמו אינו מותר רק לאורחים שנוהגים בו היתר].

ובקונטרס דברי הרב (להגאב"ד פוניבז') הובא שאמר בשם המאיר לעולם שלדעת ריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה, מותר לבשל ביו"ט בהמה טמאה, ולאכול ממנה פחות משיעור, והערוך השלחן מחה על כך, ואמר שאף אם אינו אסור, הלא ודאי אין זה בכלל ההיתר של 'אך אשר יאכל לכל נפש', ואמנם באבני נזר ((או"ח תיג) נקט שההיתר הוא רק לצורך אכילת כזית, אך לולי דבריו הרי כיון שהשחיטה נצרכת לאכילה כל שהיא, הרי היא מותרת. ואמנם כבר קדם בזה בשדה יהושע לירושלמי (ביצה פ"א ה"ג), שנחלקו שם ר"י ור"ל במבשל נבילה ביו"ט, דר"י אמר שאינו לוקה ור"ל אמר לוקה. והקשה מכך על דברי השאגת ארי' (סי' סד) שהעושה מלאכה ביו"ט לצורך דבר שאסור מדרבנן אין לוקין עליו, דכיון דמן התורה שרי הוי צורך אוכל נפש. וולכאורה כיון שר"ל סובר חצי שיעור מן התורה מותר, למה לוקה על בישול נבילה, והרי חזי לחצי שיעור, אלא ודאי דעכ"פ מדרבנן אסור, לוקה, ושלא כשאג"א. ואמנם השאגת אריה עצמו בטורי אבן (אבני מלואים סוף מגילה), כתב להדיא דר"ל דחצי שיעור מותר מן התורה אי אמרת הואיל, מבשל נבילות וטריפות לא משכחת דלקי, דאין לך דבר דלא חזי לאורחים ישראל, דהא חזי למיכל ביו"ט פחות פחות מכשיעור.

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל'

ושא"ס

סיפור קריעת ים סוף בליל הסדר ואיזכור קריעת ים סוף במקום יציאת מצרים

שאלה: האם עלינו לספר בליל הסדר רק את סיפור יציאת מצרים, או גם את סיפור קריעת
ים סוף?

א] נפסק שעלינו לזכור בכל יום יציאת מצרים, וע"כ אנו מזכירים זאת בסוף פרשת ציציית, באומרנו: "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" (ויש לכוין לצאת בזה י"ח מ"ע של זכירת יצי"מ). וכ' המג"א סי' ס"ז: "איתא בגמ' בברכות דף י"ג ע"ב שאם אמר הלכה שמוזכר בה יציאת מצרים, יצא. ונראה דכ"ש אם אמר שירת הים דיצא", עכ"ל. וכ' הגרעק"א בהגהותיו כך: "חתני הגר"מ סופר אבדק"ק פרעסבורג השיג ע"ז, דרחמנא קפיד "תזכור את יום צאתך" ולא קריעת ים סוף. ולענ"ד אמת בפיו, דלהדיא איתא בשמו"ר פכ"ב וז"ל: שנו רבותינו, הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף ומכת בכורות באמת ויציב, ואם לא אמר מכת בכורות לא יצא", עכ"ל. ובהגהות השו"ע בהוצאת מכון ירושלים כ': ט"ס הוא, דמביא היפך מדבריו. ולפנינו במדרש כתוב בזה"ל: "ואם לא הזכיר קריעת ים סוף אין מחזירין אותו, אבל אם לא הזכיר יצי"מ מחזירין אותו, שנאמר "למען תזכור", עכ"ל. והיינו דהגרעק"א הוכיח מדאיתא דצריך להזכיר יצי"מ דוקא ואל"ה מחזירין אותו, ש"מ דבעי' להזכיר דוקא יצי"מ, והזכרת קריעת ים סוף הזכרה נוספת היא. ואולם המג"א יכול לכאור' להשיב בקל, דהא דאיתא דמחזירין אותו היינו שלא הזכיר כלל, לא יצי"מ ולא קריעת ים סוף. אך אם הזכיר חד מהם, שפיר דמי.

אולם נראה שעיקר ראיית הגרעק"א היא מהא גופא דחזי' מהמדרש דאיכא ב' דיני הזכרות, דין אזכרת יצי"מ ודין אזכרת קריעת ים סוף, וביותר הוא מדויק בלשון המדרש שם, דשאלו אמאי מזכירים ב' אזכרות ותי': "תדע לך שזו קשה מזו, שביצי"מ כתיב אנכי ה' אלוקיך אבל בקריעת ים סוף אינו מזכיר את השם". והיינו דרק ע"י יצי"מ נצטוונו להיות עבדי ה', ובקריעת ים סוף הוא נס גרידא, אחר שקבלנו כבר עול מלכותו ית"ש. הרי די ש ביצי"מ מה שאין בקריעת ים סוף. אכן המג"א אפשר דסבר דאף דב' אזכרות הם, מ"מ כל שהזכיר קריעת ים סוף, שהוא סו"ס המשך ותוצאה מיצי"מ, כמאן דהזכיר יצי"מ דמי.

ואולם לענ"ד נראה דאכן אם הזכיר קריעת ים סוף מצד הדין דבענין להזכיר קריעת ים סוף, אזי לא יצא עי"ז הזכרת יצי"מ גם להמג"א, אך אם יזכיר קריעת ים סוף כדי לצאת י"ח הזכרת יצי"מ, שפיר דמי, וכדלקמן:

ב] הנה בפשטות מד' המג"א נלמד דבדין זכירת יצי"מ מספיק זה שמזכיר ניסי יצי"מ בכללות, וא"כ כשמזכיר ניסי קריעת ים סוף מועיל, וכע"ז מצינו דכ' המג"א עצמו בסי'

תרפ"ה גבי זכירת מעשה עמלק, דאם לא שמע פרשת זכור יוצא י"ח בשמיעת קריאת פרשת "ויבוא עמלק" שבפורים, והקשה המשנ"ב (שם סקט"ז) דצ"ע דהא בתורה כתיב "זכור אשר עשה וגו' אשר קרך בדרך ויזנב בך וגו' תמחה וגו', והכוונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק וכו', ולכך נצטוינו למחות את שמו וכו', וזה לא נזכר בפרשת "ויבוא עמלק". ואולם המג"א סבר, כמו דסבר בנדו"ד, דא"צ להזכיר כל הענין בפרטי פרטות והאזכרה הכללית מועלת, ולשיטתיה אזליה. וכן מצינו בדומה לזה דברי המג"א בסי' רע"א דהמזכיר בתפילה בלבד זכירת השבת מקיים המ"ע דזכירת שבת, וא"צ להזכירו על הכוס דוקא, עיי"ש ובביאה"ל בארוכה. ויל"פ אי דמיא להכא.

ג] **ואמנם** אפ"ל באופן מחודש יותר, שבאמת גם להמג"א צריך לזכור יצי"מ ממש. אך ס"ל להמג"א דאם מזכיר בפיו קריעת ים סוף, נזכר בלבו גם יצי"מ, דחד עניינא הוא. וכן הזוכר מקצת מעשה עמלק בפיו, זוכר עיי"כ כל פרשת עמלק והחובה להילחם בו, ומהני זה שזוכר בפיו מקצת הענין, כאשר עיי"כ יזכור בלבו גם יתר הענין בדר"כ. ואולם זהו דוקא שרוצה לזכור יצי"מ וזוכרו בפיו עיי"ה הזכרת הלכה מהלכות יצי"מ או שירת הים. אך כשרוצה לזכור קריעת ים סוף ובזה עסוק, ואמר שירת הים, שלא יוצא עיי"ז זכירת יצי"מ. כיון שעסוק כעת בזכירת קריעת ים סוף ולא בזכירת יצי"מ, אע"פ שאם היה רוצה לזכור יצי"מ ואומר שירת הים, היה יוצא י"ח, שכיון שעסוק בצורך לזכור את יציאת מצרים, שפיר יכול להיזכר בזה באזכרת קריעת ים סוף. וז"פ.

ד] **עד** כה עסקנו באיזכור קריעת ים סוף בכל יום, וכעת נדון האם עלינו לספר בניסי קריעת ים סוף בליל הסדר, כחלק מסיפור יצי"מ.

יסוד השאלה הוא האם נס קריעת ים סוף נחשב לנס בפני עצמו, שהתרחש בחסד ה' רק לאחר יציאת מצרים, ונס זה בא לידי ביטוי בהודאה ביום שביעי של פסח ולא בליל הסדר, או שנס זה נחשב כסיומו של נס יציאת מצרים, שהרי העבדים ברחו מאדוניהם המצריים, וכל עוד המצרים רדפו אחריהם, לא הסתיימה לה יציאת מצרים. ורק לאחר מפלת המצרים בים, נחשבת יציאת ישראל כיציאה משיעבוד לגאולה. והנה הרמב"ם (חו"מ ז, א) כתב: "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", עכ"ל. ומשמעות דבריו היא שעלינו לספר רק על הניסים שנעשו במצרים עצמה. וכן יש לדייק מדברי הפסוק שהביא, לפיו עלינו לזכור את היום אשר יצאנו בו ממצרים, ולא את ניסי קריעת ים סוף, שהתרחשו שבוע לאחר מכן.

ושמחתי לראות בס' דברי סופרים להגר"נ יברוב, שכתב גם הוא לדייק כן, והוסיף שבפרשת בא נאמר: "וַיִּתְקַעְהוּ יְמֵהּ סוּף לֹא נִשְׁאַר אַרְבֶּה אֶחָד בְּכָל גְבוּל מִצְרַיִם", הרי שים סוף אינו במצרים. וכן בשמואל א' ד' ח' וברש"י לתהילים ק"ו ט', שים סוף היה במדבר ולא במצרים. וכן הרמב"ם (יסוד"ת ח,א) כתב שניסי קריעת ים סוף היו במדבר. ואמנם רש"י (שמות יא, ט) כתב: "למען רבות מופתי בארץ מצרים- מכת בכורות וקריעת ים סוף ולנער את מצרים", אך כבר השפ"ח שם הקשה שים סוף אינו במצרים. ומה שהביא בעל ההגדה כמה לקו על הים, זה נועד כדי לברר כמה לקו במצרים.

ואם כנים דברים אלו, אם כן עדיף לספר על השיעבוד, מכות מצרים ועצם יציאת מצרים, ולא להתמקד בסיפור ניסי קריעת ים סוף. ואף שישנו ענין לספר על ניסים שנעשו לאבותינו בכל דור ודור, (כמבואר בעמק ברכה (הגדה אות ג. ועי' סידור פסח כהלכתו פ"ו), מ"מ זהו רק כהוספה לעצם חובת סיפור יציאת מצרים, ואם הסיפור מתקיים רק בנס היציאה עצמה, אזי עדיף להרבות בכך, ולא בסיפור קריעת ים סוף. (ומו"ר הגרב"ש דויטש שליט"א אמר בהספידו על הגרמ"מ שולזינגר (שהיה ידוע בכוחו הגדול בהנחלת סיפורים בדיוק רב) שאנו רואים שבעל ההגדה בחר בפסוקי 'ארמי אובד אבי', כדי לדרוש דרכם את השיעבוד והגאולה, והביאור שכשאנו באים לספר סיפור, אנו לפעמים משמיטים את העיקר ונטפלים לטפל, לכך בחר בעל ההגדה את הפסוקים שהתורה אמרה לנו "כזה ראה וספר", וזה העיקר).

והראוני ד' ס' בד קדש (להגר"ב פוברסקי שליט"א, פסח, עמוד קז) שדן עד היכן נחשב כחלק מסיפור יצי"מ, וכתב שמפיוט 'דיינו', נראה שכל מסע ישראל במדבר וניסיו והכניסה לא"י, ועד בניית בית המקדש, נחשב כחלק מהסיפור, עי"ש.

ידידי הרה"ג ר"ב ליאון שליט"א, מח"ס נחלת ה', כתב לי בזה כך: בפשטות הדברים כתובים בתורה: בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו. ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אתתי אשר שמתי בם וידעתם פי אני ה'. ועיין בכל המפרשים פה אחד שמדובר על המכות בפרט על הארבה, וראה בראב"ע שמדובר על כנים ושחין ועל שאר המכות.

יתירה מזאת שהציווי של סיפור יצי"מ נאמר עוד לפני קריעת ים סוף בפרשת בא: וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם, וְאָמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל וַיִּקַּד הָעַם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ. וכן בסוף הפרשה לגבי פדיון בכור: הָיָה כִּי יִשְׁאַלְךָ בְּנֶךָ מָחָר לֵאמֹר מָה זֹאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִפֶּיַת עַבְדִּים. וְהִגַּדְתָּ לְבְנֶךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֶבְרַת זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם. והרי כל זה עוד לפני קריעת ים סוף. הבאנו פסוקים על שלשה בנים שיש כאן וכל זה עדיין לפני קריעת ים סוף. ואף בבן החכם בפרשת ואתחנן מדברת התורה בברור על המכות והיציאה בעצמה ללא קריעת ים סוף: כִּי יִשְׁאַלְךָ בְּנֶךָ מָחָר לֵאמֹר מָה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם. וְאָמַרְתָּ לְבְנֶךָ עַבְדִּים הָיִינוּ לַפְּרֹעֶה בְּמִצְרַיִם וַיִּצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה. וַיִּתֵּן ה' אוֹתוֹת וּמִפְתִּים גְּדֹלִים וְרָעִים בְּמִצְרַיִם בְּפִרְעֹה וּבְכָל בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ. וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן הָבִיא אֶתָּנוּ לְתֵת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם. יד חזקה' נאמר בתורה רק במכות מצרים כמו שנאמר בסוף פרשת שמות: כִּי בְּיַד חֲזָקָה יִשְׁלַחַם וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרְצוֹ. ועוד "וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם" שזה לא שייך על קריעת ים סוף. אמנם הסברא נותנת שבשביעי של פסח זהו הזמן הנכון של סיפור קריעת ים סוף וכן נהגו בתפילות כמבואר בפוסקים. והטור סו"ס ס"ו הביא ירושלמי שמזכירים באמת ויציב (בכל יום) יציאת מצרים וקריעת ים סוף, עכ"ד הר"ב ליאון שיחי' ושפת"י.

וכמה תלמידי חכמים העירוני לדברי התוספתא הנודעים (פסחים פ"י הי"א), שם נאמר: "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה אפלו בינו לבין בנו אפלו בינו לבין עצמו אפלו

בינו לבין תלמידו. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר הגביהו מלפניהן ונועדו והלכו להן לבית המדרש". ונודעו ד' הגרי"ז בזה. וטענו שאם לימוד הלכות הפסח נחשב לחלק ממצוות הסיפור, ודאי שסיפור נס קריעת ים סוף גם הוא בכלל.

ואולם יש להשיב על כך בתרתי: (א)- גם אם המספר נס קרי"ס מקיים מצוה בסיפורו, מ"מ הוא כהוספה לעיקר הסיפור ולא כחלק מחייב בו. (ב) - שונים הם הלכות הפסח לסיפור ניסי קרי"ס. משום שהלכות הפסח נובעים מהצלת ישראל ביצי"מ ומכל הנאמר בפרשת בא, ועל כן העוסק בהם מקיים סיפור יצי"מ. אך א"נ שנס קרי"ס נחשב לנס מאוחר יותר, אי"ז שייך ללימוד הלכות פסח וענייניו.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס מדוע הקדים השלל להריגה

אָמַר אוֹיֵב אֶרְדֹּף אֲשִׁיג אֶחְלַק שְׁלַל תִּמְלֵאמוּ נַפְשֵׁי אַרְיֵק חֲרָבִי תוֹרִישְׁמוּ יְדֵי (שמות טו, ט, שירת הים)

יש להבין, מדוע הזכיר הפסוק תחילה את השלל, ואח"כ הזכיר את ענין ההריגה "אריק חרבי תורישמו ידי", הלא דרך המלחמה היא קודם להרוג את היריב, ואח"כ לקחת את שללו.

ת. אחר העיון בדברי המפרשים, אפשר לבאר שאלה זו בכמה דרכים:

א. רש"י הק', ביאר כי באמת לשון זו שאמר פרעה "אמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל", לא נאמרה תוך כדי הרדיפה אחר עם ישראל בדרכם אחריהם לים סוף, אלא נאמרה ע"י פרעה לאנשיו, כאשר הם היו בתוך מצרים, והיה פרעה צריך לפתותם בדברים כדי שיבואו עימו לרדוף את עם ישראל.

והנה דרך העולם, כי שלל המלחמה כולו הולך למלך, וגם במלחמה זו, הבינו המצרים כי שלל המלחמה יגיע לפרעה, ולכן לא "השתלם" להם לסכן את עצמם במלחמה עבורו. לפיכך היה פרעה צריך "לשנות את הכללים", ולהקדים ולהבטיח להם שאם יבואו עימו למלחמה, אז השלל של יריביהם יגיע להם, ועי"ז נשתכנעו ובאו עימו למלחמה אחר ישראל.

וז"ל רש"י (שמות ט"ו, ט'): "אמר אויב - לעמו כשפיתם בדברים, ארדוף ואשיגם ואחלק שלל עם שרי ועבדי" עכ"ל. מעתה מובן מדוע הקדים את ענין חלוקת השלל לענין המלחמה "אריק חרבי", כיון שהבטחת השלל היא גרמה לו שיוכל לרדוף עם חייליו אחר ישראל ולהריק חרבו עליהם.

ב. רבינו הכלי יקר, מבאר כי לשון "אחלק שלל", באה ללמדינו כי מה שהשאלו כל מצרים לבני ישראל כלי כסף וכלי זהב ושמלות, לא נעשה על דעת כל אחד ואחד מהמצרים בדעתו הפרטית, אלא היתה זו הוראה מפרעה, שישאלו כליהם לישראל. וכוונה דזונית נסתרת היתה בזה לפרעה, כי רצה שבני ישראל יתעשרו תחילה מטוב מצרים, ואח"כ כאשר יכה אותם במלחמתו, יירש הוא את שללם, ויירש הוא אויבים עשירים ולא אויבים עניים.

וז"ל הכלי יקר: "כך אמר פרעה, מה נקמה היא זו שאתנקם מן העבדים שהיו עסוקים בחומר ולבנים וידל ישראל מאד, אלא אדרבה אחלק להם שלל משלי ומשל עמי על ידי שישאלום כלי כסף וזהב ושמלות ועל ידי זה יהיו ספונים וחשובים, וזה שאמר אמר אויב ארדוף ואשיג אותם כי יבוא יומם, אבל לא עכשיו מיד אלא תחילה אחלק להם שלל משלי, וכאשר תמלאנו נפשי שימלא נפשי אותו כל טוב ויהיה שקט ושאנן בהיכלו, אז אריק חרבי ותורישמו ידי כדי שתהיה גלויה ומפורסמת הנקמה שאעשה בהם על שמרדו בי והביאו

עשר מכות על מצרים. ובזה מדוקדק הלשון תמלאמו תורישמו שקאי הכל על ישראל" עכ"ל.

לפי דבריו מובן מדוע הקדים הכתוב לשון "אחלק שלל" ל"אריק חרבי", כיון שנעשה הדבר בכוונה תחילה ע"י פרעה, שמקודם הוא עצמו ועמו יחלקו להם שלל, ואז ילכו להלחם עימם ולרשת אותם ולקחת את השלל שנתנו להם מידם.

גרבינו האוה"ח הק', מפרש את לשון הפסוקים וסידרם, כי באמת כוונת פרעה לא היתה להרוג את כל בני ישראל, אלא מתחילה לשלול את שללם ולקחתם לעבדים, ורק את גדוליהם להרוג, וזה לשונו: "אחלק שלל. הנה הרשע חשב עשות ג' דברים. א' שוה בכולן והוא לשלול כל שללם, והוא אומר אחלק שלל, ב' שיקח אותם לעבדים כבראשונה, והוא אומר תמלאמו נפשי פי' תתמלא מהם כשאחזור לכבוש אותם לעבדים. גם רמז שיוסיף לעשות בהם חפצו בעיניו יותר ממה שעבר. ג' להרוג משה ואהרן וזקניהם וגדוליהם, והוא אומר אריק חרבי וגו' ואומר תורישמו ידי ירצה על דרך אומרם ז"ל (שמות רבה פ"א) בפסוק (ב' ט"ו) ויבקש להרוג את משה שבקש להורגו בסייף ולא שלטה בו וכו', והוא שאמר משה (לקמן י"ח ד') ויצילני מחרב פרעה לזה" עכ"ל.

לפי דבריו מובן גם סדר הדברים, שמכיון שלא חפץ בהריגת כל ישראל אלא בלקיחת שללם, אמר מתחילה "אחלק שלל", אחר ביזת ישראל, סבר לקחתם לעבדים וע"ז יאמר אח"כ "תמלאמו נפשי", ואחר שיקח את כולם בשבי, סבר להרוג רק את גדוליהם וזקניהם, כדי לשבור את רוחם, וע"ז יאמר רק בסוף "אריק חרבי תורישמו ידי". והקב"ה ברחמיו הרבים הפר עצתו וקלקל מחשבתו והשיב לו גמולו בראשו.

ד. רבינו בעל הפנים יפות, מפרש כי הטעם שהזכיר פרעה את ענין חלוקת השלל טרם הזכיר את הריגת יריב בחרב, הוא לפי שתכנן פרעה לבוא ולזנב בישראל מאחוריהם, ודרכם היתה בעת הליכתם, לקחת את הרכוש בעגלות בסוף השיירה, נמצא כי כאשר יגיע אליהם פרעה, הוא ימצא את סביזת השלל לפניו טרם יתחיל הוא להילחם עם האנשים.

וזה לשונו: "אמר אויב ארדוף אשיג וגו'. לפי פשוטו לפמ"ש לעיל, שהיה יכול פרעה לבוא אליהם בקרוב, לפי שחזרו והיו סמוכים למצרים, אלא שהתחכם לבוא מאחריהם כדי שלא יהא להם מקום לברוח ודרך המשאות לילך אחרי העם, לכך אמר פרעה לעמו כשיבואו מאחריהם ימצאו תחלה השלל ההולך אחר ישראל, והם החמורים שנשאו ביזת מצרים ויטול כל אחד חלקו למלאות מהם הפסדם, והיינו דאמר ארדוף אשיג אחלק שלל תמלאמו נפשי שימלאו ההפסד שהיה ביזת מצרים, ואח"כ ילחמו בהם ויבוזו כל אשר להם עד שירש אותם לגמרי" עכ"ל. ונמצא שגם לפי דבריו סדר הלשון מכוון, שלפיכך הקדים את ענין "אחלק שלל" לענין המלחמה "אריק חרבי".

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

השלכת הציצית לאחוריהם הצילה את כלל ישראל בקריעת

ים סוף

לפעמים מצינו בספרי הפסוקים ראייה מדברי המדרש להלכה פסוקה בשו"ע. אחד מהם הוא בהלכות ציצית ושייכים לקריעת ים סוף. הנה כתב המחבר (או"ח ח', ד') "מחזיר שתי ציציות לפניו, ושתיים לאחריו, כדי שיהא מסובב במצות". ומראה מקורו לדבריו בבית יוסף וכו'. וז"ל "גם זה מדברי בעל העיטור וכן כתוב ברוקח (סוף סי' שסא) וכתב דאיתא במדרש (אבכיר הובא בילקוט שמעוני בשלח רלד) בפסוק (שמות יד כב) והמים להם חומה שהכריז גבריא אל למים שאחריהם הזהרו שעתידין להשליך כנף ציצית וקשר של תפילין לאחריהם. עכ"ד. והנה לכאן מכיון שמראים מקור מדברי המדרש שיהיו שתי ציצית לפניו ושתיים לאחריו במשך כל שעה שמלבישין הציצית, הרי אין הכוונה רק מה שנוהגים היום בשעה שמתעטפים בציצית מיד לאחרי הברכה להשליך הכנף על הכתף כדרך שמתעטפים הישמעאלים, אלא כוונת המדרש לכאן מה שממשיכים ללבוש הבגד בכה"ג במשך כל היום בהקפדה שיהיו שתיים לפניו ושתיים לאחריו, וא"כ צריכים להבין הלשון "להשליך". ואולי על דרך הפשט, שהבגדים שהיו נוהגים ללבוש היו להם אפשרות להניח הציציות כולם לפניהם, ודייקא הקפידו להשלים כנף לאחריהם, ומזה יש מקור ליזהר תמיד שיהיו שתיים לפניו ושתיים לאחריו. אולם בס"ד בהמשך יתבאר עוד בדיוק הלשון "להשליך".

והנה דברי המדרש מובאים ג"כ להלכה בהמשך הלכות ציצית בסימן י' בדרכי משה אות ו' אודות המנהג שלא להניח ציצית בבגדים שכל הכנפות הם מלפניו, ומבאר, ואלו דבריו "ולו נראה ליישב המנהג כן, מאחר שמצות ציצית היא שיחזיר ב' ציציות לפניו וב' לאחריו כמו שנתבאר לעיל בסי' ה' וכ"כ הרוקח דאיתא במדרש בפסוק והמים להם חומה שהכריז גבריא אל למים שאחריהם הזהרו שעתידים להשליך כנף ציצית לאחריהם. לכן ס"ל לאינשי דלא חייבה תורה אלא בכה"ג שב' כנפות לאחוריו וב' כנפות לפניו שאז ב' ציצית מאחוריו וב' ציצית לפניו ומעוטף בציצית, אבל במלבושים שלנו שכל הד' כנפות לפניו ואי אפשר להלבישן בעניין אחר, אין זה חייב בציצית. [והנה להשלמת הענין מצד הלכה, יש לציין לדברי המשנה ברורה שם ס"ק ל"ו "וכתב המגן אברהם, יען שהלכה זו רופפת בידי הגאונים ולא מצאו טעם נכון [כי גם על טעם דרכי משה יש לפקפק הרבה, כמו שכתב הפמ"ג] על כן ירא שמים יעשה קרן אחת עגולה כמ"ש ב"י בשם הזקנים וכן דעת הפמ"ג ושאר אחרונים, ע"ש.]

והנה דברי המדרש אומר דרשני, "מה ענין שמיטה אצל הר סיני", אשר כנראה מפשטות הדברים כי מה שכלל ישראל עתידים "להשליך כנף ציצית לאחריהם" יש למלאך גבריא אל הכח להכריז שלא יפלו המים שאחורי כלל ישראל עליהם. ויש להעתיק כל דברי המדרש (שם בילקוט שמעוני) בשלימות "והמים להם חומה, בשעה שירדו ישראל לים, ירד גבריא אל

עמהם, והקיפם ומשמרם כחומה, והיה מכריז בין מים למים, הזהרו בישראל שעתידין לקבל התורה מימינו של הק'. שבשמאלם היה אומר הזהרו באלו שעתידין להניח תפילין בשמאל, ולמים שלפניהם היה אומר הזהרו באלו שעתידין שיהו חותמין לפניהן בברית, ושלאחריהן היה אומר הזהרו באלו שעתידין להראות קשר של תפילין וכנף ציציותיהן מאחריהן. עכ"ד. והנה אף שיש לעיין בכל דברי המדרש, אולם יש לעיין לבאר בס"ד הנקודה מה שמצוות ציצית שייכת להמים של"אחריהן".

והנה אודות השייכות בין קריעת ים סוף ומצות ציצית, הרי מצינו כבר ברש"י עה"ת ס"פ שלח לך, ואלו דבריו "על כנפי בגדיהם - כנגד (שמות יט) ואשא אתכם על כנפי נשרים. על ארבע כנפות ולא בעלת שלש ולא בעלת חמש כנגד ד' לשונות של גאולה שנאמר במצרים (שמות ז) והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי: פתיל תכלת. על שם "שכול בכורות", תרגום של "שכול"-תכלא. ומכתם היתה בלילה וכן צבע התכלת דומה לרקיע המשחיר לעת ערב, ושמונה חוטים שבה כנגד שמונה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים. עכ"ד.

[ויעויין ברבינו בחיי שמפרש דברי רש"י וז"ל "ביאור דבריו - משיצאו ממצרים" משעה שנתן להם רשות, ויום ארבעה עשר של שחיטת הפסח הוא בכלל זה, לפי שהפסח הוא קדשים ובקדשים אין היום הולך אחר הלילה, הוא שכתוב (ויקרא ז, טו) ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר, אבל ללילה ראוי הוא, ולפיכך כשאמרו ישראל שירה על הים היה שביעי לימי הפסח ושמיני ליציאת מצרים משעה שנתן להם רשות, והיא ליל ט"ו שהיא מיום ארבעה עשר שעבר, עכ"ד.]

ויש להציע אולי לבאר דברי המדרש וגודל השייכות בין קריעת ים סוף ומצות ציצית בהקדם דברי המהר"ל בספרו גבורות השם (פרק מ"ה) תוך דבריו בביאור דברי הגמ' בפרק איזהו נשך "תנא דבי רבי ישמעאל, אמר הקדוש ברוך הוא אלמלא לא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל שאין מטמאין בשרצים כשאר אומות, דיו, [ומקשה הגמ'] ומי נפישו אגרייהו טפי ממשקלות ורבית וציצית? [ומתוך הגמ'] אף על גב דלא נפיש אגרייהו, מאיסי למכלינהו ע"כ. וע"ש במהר"ל שמבאר איך שבכל אלו הארבע דברים (שרצים, משקלות, ריבית וציצית) נזכר יציאת מצרים, ומבאר וז"ל "כי יציאת מצרים היא המדריגה הגדולה העליונה שישראל יהיו דבקים בו יתברך ולא יסורו ממעלתם לא לימין ולא לשמאל ולא לפנים ולא לאחור, ואלו ארבע מצות הם מקשרים את ישראל מכל צדדין שיהיו ישראל עומדים במעלתם הקדושה האלקית, וחוטא באחד מהם יש לו הרחקה והדברים האלו ידועים למשכילים". וממשיך לבאר איך ששרצים מרחיק מימין, משקלות משמאל, ריבית מלפנים □ ונמשיך להעתיק מה שנוגע לעניינינו למצות ציצית:

"אמנם מצות ציצית הוא הרחקה מצד האחור, והדבר הזה ידוע ג"כ למבינים וליודעי מדע והוא דבר עמוק, כי התכלת דומה לים אשר הוא במערב שנקרא אחור נגד מזרח שנקרא קדם, המצוה עצמה כל ענינה באחרית שהיא על כנף הבגד, ולפיכך בזאת המצוה התקשרות בו יתברך מצד אחוריים. והכלל הוא כי יציאת מצרים הוא הדבוק בו יתברך וכדכתיב בכל מקום אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים, וכל

התקשרות ודבוק בו ית' שלא יסורו מאתו לשום צד, לכך באו אלו ארבע מצות לקשר ישראל בו שלא יסורו מאתו".

והנה אף שדבריו עמוקים מאד כדרכו בקודש, אולם אולי יש להציע ביאור בדבריו (ע"ש במגיה אות 150 מה שמתקשה להבין דבריו ומציע לבאר), והוא בהקדם דברי התניא בפרק כ"ב לבאר למה דברים טמאים וקליפות וס"א נקראים בשם "אלהים אחרים", ואלו דבריו: "ולכן נקרא "אלהים אחרים" מפני שיניקתם וחיותם אינה מבחינת "פנים" אלא מבחינת "אחוריים דקדושה" [וממשיך לבאר מהו ענין "אחוריים" וז"ל] **ופירוש "אחוריים", כאדם הנותן דבר לשונאו שלא ברצונו שמשליכו לו כלאחר כתיפו, כי מחזיר פניו ממנו משנאתו אותו, כך למעלה בחינת "פנים" הוא פנימית הרצון העליון וחפצו האמיתי אשר חפץ ה' להשפיע חיות לכל הקרוב אליו מסטרא דקדושה, אבל הס"א והטומאה היא תועבת ה' אשר שנא, ואינו משפיע לה חיות מפנימית הרצון וחפצו האמיתי אשר חפץ בה ח"ו כי אם כמאן דשדי בתר כתפוי לשונאו שלא ברצונו, רק כדי להעניש את הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים דאכפייין לס"א וזה נקרא בחי' אחוריים דרצון העליון ב"ה.**

ולכן נקרא בשם "אלהים אחרים" שהיא ע"ז ממש וכפירה באחדותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, כי מאחר שאור וחיות דקדושה הוא בבחינת גלות בתוכה אינה בטילה כלל לגבי קדושת הקב"ה ואדרבה מגביה עצמה כנשר לומר אני ואפסי עוד וכמאמר יאור לי ואני עשיתני, ולכן אמרו רז"ל שגסות הרוח שקולה כע"ז ממש, כי עיקר ושורש ע"ז הוא מה שנחשב לדבר בפני עצמו נפרד מקדושתו של מקום, ולא כפירה בה' לגמרי כדאיתא בגמ' דקרו ליה אלקא דאלהיא אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפני עצמו, ובזה מפרידים את עצמם מקדושתו של מקום ב"ה מאחר שאין בטלים לו ית' כי אין קדושה עליונה שורה אלא על מה שבטל לו ית' כנ"ל. עכ"ד.

ואולי לאור דבריו יכולים להציע כי היינו הענין של ציצית, כי ידועים הם דברי התוספות (מנחות מג: ד"ה חותם של טיט) "מה שמדמה חותם של טיט לציצית, שכן עושין לעבדים, והציצית מעיד על ישראל שהם עבדי הקב"ה כדאיתא פרק במה אשה (שבת דף נו:): כבלא דעבדא תנן". וע"ע בספר החינוך (מצוה שפ"ו) "שורש המצוה נגלה בכתוב, שהיא למען נזכור כל מצוות השם תמיד, ואין דבר בעולם יותר טוב לזכרון כמו נושא חותם אדוניו קבוע בכסותו אשר יכסה בו תמיד ועיניו ולבו עליו כל היום, וזהו שנאמר בו בכתוב [במדבר ט"ו, ל"ט], וזכרתם את כל מצות ה'. ואמרו זכרונם לברכה [תנהומא קרה י"ב], כי מלת ציצית תרמוז לתרי"ג מצוות עם צירוף שמונה חוטיין שבציצית וחמשה קשרין בו". עכ"ד.

ויש לצרף לזה מה שנוהגים לעשות כריכות על הציצית 7, 8, 11, 13 שעולים ביחד למספר 39 כגמטרי' הוי' אח"ד (ע' שו"ע או"ח י"א, י"ד), שהוא ענין יחוד השי"ת וביטול לקבל עול מלכות שמים. ואולי היינו הענין מה שמבואר במהר"ל כי ענין הציצית פועל שלא לרחק ממנו יתברך מ"אחוריו", כי מהות הציצית הם היפך הענין של ע"ז ואלהים אחרים.

ויש להוסיף מה שמצינו בנועם אלימלך (פ' שלח) כי הפסוק "על כנפי בגדיהם" מלשון "בגידה". ואולי לאור המבואר, הכוונה, כי כאשר האדם מבין, כי אף היצה"ר והנסיונות

בבחינת "בגידה" הם כולם ממנו יתברך. וכאשר נוהרים להשליך הציצית לאחריהם, לא רק בשעה שמתעטפים אלא גם במשך היום שיהיו שתים לפנייהם ושתים לאחריהם נוכל להתקשר אליו יתברך גם כאשר נפגשים בעניני "אחוריים" דהיינו הנסיונות וההסתרות, וגם בכה"ג לדעת כי אני ה' אלקיכם אשר הוצאתיך מארץ מצרים!

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

השמיעני את קולך

בשיחות מו"ר גאון ישראל רבי חיים קמיל זצ"ל ("אמרי חיים" לפרשת שמיני) איתא (בתוך הדברים): "בתפילת נעילה כתוב, 'אתה הבדלת אנוש מראש, ותכירהו לעמוד לפניך'. ושמעתי בשם הגאון רבי יחזקאל סרנא זצ"ל שמבואר בדברי חז"ל אלו, שכל תכלית בריאת האדם היא לשם מטרה אחת, והיא לעמוד לפני ה' מתוך קיום עבודתו יתברך: 'ותכירהו... לעמוד לפניך'.

ומידה זו אמורה בכל עבודת השם, שמטרת כל המצוות היא שהאדם ישיג את קירבת השם על ידי עשית המצוות. והדברים אמורים בפרט בענין התפילה, שככל שמשגיגים הבנה גדולה יותר בעמידה לפני ה' בתפילה, כך גדלה מעלת התפילה באותה שעה, לפני ה'.

וכן מצינו במדרש רבה (בשלח כא, ה), 'כיון שראו ישראל שהיו מוקפין משלש רוחות - הים סוגר, והשונא רודף, והחיות מן המדבר - תלו עינים לאביהם שבשמים וצעקו להקב"ה, שנאמר 'ויצעקו בני ישראל אל השם' (יד, י). ולמה עשה הקב"ה להם כך? אלא שהיה הקב"ה מתאוה לתפילתן וכו'. ישראל, כשהיו במצרים היו משעבדים בהם. התחילו צועקים ותולין עיניהם להקב"ה שנאמר 'ויהי בימים הרבים ההם וגו' ויצעקו' (ב, כג). מיד, 'וירא אלקים את בני ישראל' (שם, כה). התחיל הקב"ה מוציאן משם ביד חזקה ובזרוע נטויה, והיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת, ולא היו רוצין. מה עשה? גירה לפרעה לרדוף אחריהם, שנאמר 'ופרעה הקריב' (יד, י). מיד, 'ויצעקו בני ישראל אל השם' (שם). באותה שעה אמר הקב"ה, 'לכך הייתי מבקש - לשמוע את קולכם'. שנאמר 'יונתי בחגוי הסלע וגו' השמיעני את קולך' (שיר השירים ב, יד), 'השמיעני קול' אינו אומר, אלא 'השמעני את קולך'. אותו הקול שכבר שמעתי במצרים. לכן כתיב 'השמעני את קולך', עכ"ל המדרש.

וצריך ביאור, מה הפשט בכך שהקב"ה ביקש לשמוע את 'אותו הקול' ששמע בתפילת ישראל במצרים - בזמן קושי השיעבוד? האם יתכן שרצונו יתברך שבכל עת יהא קושי ועול רב ומתוך כך תשמע תפילת עמו ישראל?

עוד הוסיף המדרש (שם), 'כיון שהתפללו ישראל, אמר הקב"ה למשה, 'מה אתה עומד ומתפלל? כבר קדמה תפלתן של בני, לתפילתך!', שנאמר 'מה תצעק אלי?'. וקשה, מה הפירוש שהקב"ה אמר למשה 'מה תצעק אלי?', הרי משה רבנו התפלל בשעה ההיא, וזה מה שהיה לו לעשות בעת צרה שכזו, דכל המרבה להתפלל בשעה של קושי כזה הרי זה נצרך ומשובח.

אלא שיש לבאר שיסוד התפילה הוא שהאדם יגיע לידי הבנה שהוא עומד ומדבר לפני ה'. וכן כתוב (תהלים קב, א), 'תפלה לעני כי יעטוף ולפני השם ישפוך שיחו'. דהינו שתפילת

השמיעני את קולך

האדם צריכה להאמר מתוך הרגשה שהוא עומד 'לפני השם' - מול ה' ולפניו יתברך הוא שופך את שיחו, כדרך דיבור, בשיחה, ועל ידי כך ישיג המתפלל קירבה לפניו יתברך, וזו עבודת ה' החביבה לפני המקום, ולקירבה הזו מתאוה, שבכל עידן ועידן יהיו ישראל קרובים אליו ומשמיעים קולם ומתפללים לפניו, כדכתיב 'השמעני את קולך'.

ועל כן, אם האדם זוכה מעצמו להתקרב לפני ה', בכך הוא משיג את מדרגת התפילה הראויה, כדכתיב 'ואני קירבת אלקים לי טוב' וגו' (תהלים עג, כח). אך אם אין האדם זוכה להשיג הבנה זו מעצמו, אלא זקוק הוא להתעוררות מגבוה, אז הקב"ה מביאו לידי נסיון כדי שישמיע את קולו בתפילה.

ולכן, בודאי אין רצון לפני ה' שְׁתִּאָמַר התפילה מתוך קושי ונסיון כשם שהיה בשעבוד מצרים, אלא רצונו יתברך שתהא תמיד קירבת ישראל אליו ושהתפילה תִּאָמַר מתוך הבנה שיש חובה לעמוד לפני ה' ולהשיג קירבה לדרכיו.

ועל כן אמר הקב"ה למשה, 'מה תצעק אלי' - מדוע אתה עומד ומתפלל? כבר קדמה תפילתן של בני ישראל לתפילתך. משום שאחרי שכלל ישראל השיגו את המכוון שבתפילה, שהיא העמידה לפני השם והשגת קירבתו כשצעקו לפני ה' סמוך לקריעת ים סוף, כדכתיב 'ויצעקו בני ישראל אל השם', בשעה זו כבר אין צורך יותר להאריך בעבודת התפילה, דכלל ישראל השיגו את תכלית עבודת התפילה, שהיא העמידה 'לפני השם'.

ולכן, אילו הכונה במה שגירה ה' את פרעה וחיילותיו בישראל היתה לצורך גזירה וצרה, אז היינו אומרים שכל המרבה להתפלל הרי זה נצרך, משובח, ומוכרח. אבל המכוון בקושי הזה היה כדי לעורר את ישראל שיצעקו לפני ה' בתפילתם ועל ידי כך ישיגו קרבתו יתברך, ותכלית זו הושגה. ועל כן אמר ה' למשה שאין צורך יותר להאריך בתפילה, עד כאן מתוך שיחת מו"ר גאון ישראל רבי חיים קמיל זצ"ל בספר "אמרי חיים".

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירא ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

פניני תרגום יונתן לשביעי של פסח

מהותו של יום שביעי של פסח | יום תשבחות

על מהותו של יום שביעי של פסח ניתן ללמוד ממה שהוסיף ת"י במשמעות המילה 'עצרת' שנאמרה בפסוק: (דברים טז, ח) "שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַיהוָה לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה".

בְּיוֹמָא קָמָא תְּקַרְבוּן ית עוֹמְרָא וְתִיכְלוּן פְּטִירֵי מְעַלְלָתָא עֲתִיקָא וְשִׁתָּא יוֹמִין דְּאִשְׁתְּיִרוּ תְּהוֹן מְרִשֵׁן לְמִיכּוּל פְּטוּרֵי מְעַלְלָתָא חֲדָתָא וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה הָהוּא תְּהוֹן פְּנִישֵׁין בְּתוֹשְׁבָתָא קָדָם יי אֱלֹהֵכוֹן לֹא תַעֲבֹדוּן עִיבִידָתָא:

[ביום הראשון תקריבו את העומר, ותאכלו מצות מתבואה ישנה וששה ימים הנשארים תהיו מותרין לאכול מצות מתבואה חדשה וביום השביעי ההוא תהיו עצורים בתשבחות לפני ה' אלוקיכם לא תעבדו עבודה].

הרי שמהותו היום טוב של שביעי של פסח הוא ענין התשבחות והשירה שאמרו בני ישראל כשעברו את ים סוף.

קריעת ים סוף

מה התרחש במחנה ישראל טרם בקיעת הים?

בתורה מתואר שכאשר השיגו המצרים את בני ישראל ומצאום חונים על הים, נתייראו בני ישראל מאוד, וצעקו אל ה' - "וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וְהִנֵּה מִצְרַיִם נֹסְעֵי אַחֲרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'" (שמות יד, ט).

כתגובה לכך הרגיע אותם משה רבנו ואמר: (שמות יד, יג-יד) "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֵל תִּירְאוּ הֲתִיַּצְבוּ וַרְאוּ אֶת יְשׁוּעַת יְיָ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם כִּי אֲשֶׁר רָאִיתֶם אֶת מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסְפוּ לְרֹאֲתָם עוֹד עַד עוֹלָם: יי יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תִּחְרְשׁוּן".

בתרגום יונתן מבואר שבשעה קשה זו נחלקו בני ישראל לארבעה כיתות ולכל אחת היה עצה משלה מה לעשות בשעה קשה זו, ומשה רבנו בפסוק זה פנה אל כל כת וכת ושלה את עצתם.

וכך כותב תרגום יונתן: "ארבעה כיתות נעשו בני ישראל על שפת ים סוף, אחת אמרה נרד לים. (מתוך פחד ויאוש) ואחת אמרה נשוב למצרים. ואחת אמרה נערוך כנגדם מערכי מלחמה. ואחת אמרה נצווח כנגדם ונערבב (נבלבל) אותם.

הכת שאמרה נרד לים, אמר להם משה אל תפחדו, חכו ותראו את ישועת ה' שיעשה לכם היום הזה.

הכת שאמרה נשוב למצרים, אמר להם משה לא תשובו, כי הראיה שראיתם את מצרים היום הזה, לא תשובו לראותם עד עולם.

הכת שאמרה נסדר לפניהם סדרי קרב, אמר להם משה לא תיכנסו איתם במלחמה, כי מלפני ה' יעשה לכם ניצחון קרב.

והכת שאמרה נצווה ונבלבל את המצרים, אמר להם משה "אתם תחרישון" - שתקו, ותנו יקר ותשבחות ורוממו לאלהיכם.

כיצד היה לבני ישראל אור ולמצרים חושך בשעת קריעת הים?

בתורה נאמר: (שמות יד, יט - כ) "וַיִּסַּע מִלְּאֶךָ הָאֱלֹהִים הַהַלֵּךְ לִפְנֵי מַחְנֵה יִשְׂרָאֵל וַיִּלְךְ מֵאַחֲרֵיהֶם וַיִּסַּע עִמּוֹד הָעֲנַן מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲמֵד מֵאַחֲרֵיהֶם. וַיָּבֹא בֵּין מַחְנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחְנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הָעֲנַן וַהַחֲשֵׁךְ וַיָּאֵר אֶת הַלַּיְלָה וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלַּיְלָה".

ויש לדעת מי החשיך ומי האיר? האם אותו הענן ביצע פעולה כפולה, מצד אחד האיר לבני ומצד שני החשיך למצרים? או הענן החשיך ועמוד האש ההולך לפניו האיר?

בתרגום יונתן מתרגם את הפסוק: "ויבא בין מחנה ישראל ובין מחנה מצרים, ויהי הענן חציו אור וחציו חשך, מצד אחד מחשיך על המצרים, ומצד אחד מאיר על ישראל כל הלילה, ולא קרב מחנה כנגד מחנה לערוך סדרי קרב כל הלילה".

לדעת תרגום יונתן הנושא בפסוק הוא עמוד הענן והוא החושך הטבעי, ובאורח נס האיר מצדו השני לישראל ולא מוזכר כאן כלל עמוד האש. לאפוקי מפירוש רש"י שעמוד האש הוא שהאיר את הלילה.

וכדברי תרגום יונתן מבואר במדרש:

"ויהי הענן והחושך ויאר את הלילה - ... אבל הקב"ה אינו כן וכבר עשה דוגמא זו במצרים... ואמר "ויאר את הלילה ויהי הענן והחושך"... אם ענן למה חושך, ואם חושך למה ענן. א"ר אושעיה דו פרצופין היו, היה אור לישראל וחשך למצרים". (מדרש תהילים פכ"ז. וע"ע במכילתא כאן).

בזכות מי נבקע הים?

כשמשה רבנו עמד בתפילה על שפת הים אמר לו ה': "מה תצַעַק אֵלַי דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּסְעוּ". (שמות יד, כח)

רש"י מפרש שה' אמר "מה תצַעַק אלי" שלא זו העת להאריך בתפילה, או שאין צורך בתפילה כי הדבר מוטל על השי"ת להצילם.

אולם תרגום יונתן מפרש: "ואמר ה' אל משה למה אתה עומד ומתפלל לפני, הרי תפילתם של עמי קדמה לשלך, דבר עם בני ויסעו".

תרגום יונתן מבאר שאמירה זו אינה באה לשלול את תפילתו של משה, אלא להעדיף את תפילתם של בני ישראל ולומר שעל ידה זכו לישועה. והיות והם עומדים בניסיון האמונה, לא תועיל תפילת משה לחפות עליהם, אלא נדרש מהם להיכנס לים ולעמוד במבחן האמונה.

וכך איתא בחז"ל: **"מה תצעק אלי - ר' שמעון בן יהודה אומר, מה תצעק אלי, כבר צעקתם קדמה לצעקתך, שנאמר (יד, י) וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'."**

באמצעות מה נצטווה משה לבקוע את הים? באמצעות המטה? או באמצעות היד?

על אופן בקיעת הים נאמר בפסוק: (שמות יד, טז) **"וַאֲתָה הָרִם אֶת מִטְּךָ וַנִּטָּה אֶת יַדְךָ עַל הַיָּם וַבְּקַעְהוּ וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבֵּשָׁה:"**

ויש לידע מה נאמר למשה בציווי זה, כיצד יטה את ידו על הים? במטה? או ביד? או בשניהם?

אם כתוב הרם את מטך מובן שהוא בנטית היד, והיה צריך להיות כתוב "ואתה הרם את מטך על הים" למה פירט הכתוב שני פעולות, הרמת המטה ונטיעת היד? והאם אכן הם שני פעולות שונות?

תרגום יונתן נוקט כדעת רוב המפרשים שלא מדובר כאן בשני פעולות שונות, והפעולה הנדרשת היא נטית היד עם המטה על הים, ולשם כך הוצרך קודם להרים את המטה בידו. ההדגשה של תרגום יונתן שנטית היד היתה עם המטה, באה בעיקר להוציא מהדעה המפרשת פסוק זה בשתי פעולות. א. הרם את מטך - השלך את מטך מידיך. ב. אח"כ נטה את ידך - היד ללא המטה על הים.

דעה זו הובאה במדרש:

"ואתה הרם את מטך - ... כך אמרו המצרים, לא היה יכול משה לעשות כלום אלא במטה, בו הכה היאור, בו הביא את כל המכות, כיון שבאו כלל ישראל לתוך הים והמצרים עומדים מאחוריהם, אמר הקב"ה למשה השלך את מטך, שלא יאמרו אילולא המטה לא היה יכול לקרוע את הים". (שמו"ר פכ"א)

צורת בקיעת הים

באיזה צורה נבקע הים?

בתורה מסופר כיצד נבקע הים, וכך נאמר: (שמות יד, כא) **"וַיִּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיִּוּלַךְ יַי אֶת הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עֲזָה כָּל הַלַּיְלָה וַיִּשָּׂם אֶת הַיָּם לְחָרְבָה וַיִּבְקְעוּ הַמַּיִם."**

מה היה הסוד של המטה של משה? ומדוע נבקעו המים ולא הים? הרי הפסוק מתחיל: **ויולך ה' את הים, והפסוק מסיים: 'ויבקעו המים', ומדוע לא ויבקע הים?**

תרגום יונתן מפרש את הפסוק כך: "ויט משה את ידו על הים במטה הגדול והנכבד, שנברא מבתחילה, ובו חקוק ומפורש השם הגדול והנכבד ועשרת האותות אשר הכה את מצרים ושלשת אבות וששת האמהות, ושנים עשר שבטי יעקב, ומיד נהג ה' את הים ברוח קדים חזקה כל הלילה ועשה את הים ליבשה, והתחלקו המים לשנים עשר גזרים כנגד שנים עשר שבטי יעקב".

מתרגום יונתן עולה סודו של המטה שהיה בידי משה, והוא שמטה זה נברא בששת ימי בראשית כמבואר במשנה באבות (פ"ה מ"ו) "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות..." "והמטה". עיין לעיל (על "ובאותות זה המטה") שם הבאנו בהרחבה את סדר גלגולו של המטה עד שהגיע לידינו של משה.

ובענין בקיעת המים הרי שלעומת פירוש המכילתא שהובא ברש"י שנבקעו כל מים שבעולם, תרגום יונתן מפרש שאף ים סוף עצמו לא נבקע כולו אלא נבקעו מימיו ל"ב שבילים, שביל לכל שבט, ולכן לא נאמר ויבקע הים אלא ויבקעו המים ביקועים רבים - י"ב בקעים.

דבר זה נמצא בחז"ל בכמה מקומות, אחד מהם הוא בפרקי דרבי אליעזר:

"ר' אליעזר אומר ביום שנקוו המים, בו ביום נקפאו ונעשו ל"ב שבילים שהם כנגד י"ב שבטים, ונעשו חומות מים ובין שביל לשביל חלונות, והיו רואים אלו את אלו וראו הקב"ה מהלך לפניהם... וכתוב 'בים דרכך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו'..." (פדר"א פמ"ב)

לאיזה גובה הזדקפו חומות המים מצדי הבקיעה?

בתורה לא נתפרש דבר זה אלא נאמר שהמים היו להם חומה מימינם ומשמאלם. ומה היה גובה החומה? תרגום יונתן על פסוק זה (שמות יד, כב) מבאר שהמים הזדקפו לגובה אדיר של שלוש מאות מיל מכל צד! (כשלוש מאות קילומטר!) ובני ישראל הלכו בתוך החרבה שבין חומות אלו, כשהקרקע היתה 'נגובה' - יבשה לחלוטין ולא בוצית מטיט ומים יחדיו. (ת"י שמות יד, כא) ושם עלו מעינות מתוקים ואילני מאכל ופירות ומגדים בקרקעית הים (ת"י שמות טו, יט).

במקום אחר מבואר בתרגום יונתן: שהזדקפות זו נעשתה היות והים המשיך לזרום והמים שהגיעו למקום החרב נערמו בערמות ערמות וקפאו עד שהגיעו לגובה מופלג זה. (ת"י שמות טו, ח)

חידוש גדול זה מבואר בגמ' במסכת סוטה (לד.) ובתוס' שם הקשו הרי כל המרחק מהארץ לרקיע הוא ג' פרסאות וכיצד הזדקפו לגובה כה רב? ומתרץ התוס' "שהיו המים נגדשין והולכין למעלה מהעננים". והביא עוד שדעת רבי לוי "שהיו הולכין עד לבו של רקיע". ובירושלמי: "שהיו הולכין עד בבל".

דבר זה שופך אור על מה שמבואר בתרגום יונתן על הפס' (דברים כה, יח) "ואתה עייף ויגע". שבני ישראל היו עייפים ויגעים מפחד הגלים שעברו בהם. הרי שמלבד רגשות השמחה היה גם פחד מהגלים האימתנים שהקיפו אותם.

האם בני ישראל עברו בקרקע נגובה או בבוץ?

בתרגום יונתן הנ"ל (שמות יד, כא) יש משמעות, שקרקעית הים היתה נגובה לחלוטין ולא בוצית מטיט ומים יחדיו. כי בת"י מתרגם 'וישם את הים לחרבה' - וְשׁוּי ית ימָא נְגִיבָא. אולם בתרגום על שיר השירים (א, ט) נאמר להדיא שהטיט לא נוגב, וכך מתואר שם: "שה' הוביש את הים אך את הטיט לא הוביש, ואז אמרו הרשעים וערב רב והנוכרים אשר ביניהם, את מי הים יכול הוא להוביש, אך את הטיט לא יכול להוביש. באותה שעה גבר כעס ה' עליהם ורצה להטביעם בתוך הים, כמו שהוטבעו פרעה וחילו, רכבו ופרשיו. אלמלא משה הנביא, שפרש ידיו בתפילה לפני ה', והשיב כעס ה' מהם. ופתח הוא וצדיקי הדור ההוא את פיהם ואמרו שירה, ועברו בתוך ים סוף ביבשה. בגלל זכותם של אברהם יצחק ויעקב אהובי ה'".

נקודה מעניינת נוספת מבואר בתרגום שה"ש הנ"ל, שבנ"י ישראל אמרו את השירה עוד בעודם בתוך הים, וראה להלן על 'ונאמר לפניו שירה חדשה'.

שקיעת המצרים בתוך הים

מתי החלה מפלת המצרים ומה התרחש בשעה זו בשמים?

שקיעת המצרים ומפלתם בתוך הים החלה באשמורת הבוקר, לאחר שהמצרים נכנסו במהלך הלילה לשבילי הבקיעה וניסו להשיג את ישראל, וכך נאמר בתורה: (שמות יד, כד) "וַיְהִי בַּאֲשֶׁמֶרֶת הַבֶּקֶר וַיִּשְׁקֹף יְהוָה אֶל מִחְנֵה מִצְרַיִם בְּעֵמֹד אֵשׁ וְעָנַן וַיִּהְיֶה אֵת מִחְנֵה מִצְרַיִם".

על המילים "ויהי באשמורת הבוקר", כותב תרגום יונתן: "ויהי בקדמת הבוקר, בזמן שמגיעים חיילי מרום לשבח את ה'". יתכן שתרגום יונתן רוצה ליישב כאן את דברי חז"ל הידועים (מגילה י:): שבשעה שטבעו המצרים בים סוף, בקשו מלאכי השרת לומר שירה, וה' אמר להם 'מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה'. וידוע שאין רשות למלאכי השרת לומר שירה אלא בזמן שנועד להם (מהמלאך של יעקב) ואם כן קשה כיצד רצו כלל לומר שירה בזמן שלא הוזמנו אליו,

לכך מיישב תרגום יונתן שאשמורת הבוקר זה הזמן שבו המלאכים אומרים שירה, ומפלת המצרים בים סוף היתה בשעה זו, ולפיכך המלאכים שממילא אומרים שירה רצו לומר שירה על מפלת המצרים, ועל כך ענה להם ה' 'מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה'.

אמנם יתכן גם להבין שכוונת תרגום יונתן להסביר את הלשון אשמורת וכמו שכתב רש"י שלשון זה קשורה לחלוקת המשמרות בשירת המלאכים עיי"ש.

מה היתה פעולת עמוד האש ועמוד הענן כנגד מחנה מצרים?

הדבר הראשון שאירע למצרים הנמצאים בים באשמורת הבוקר, הוא מה שמתואר בפסוק (שמות יד, כד) "וַיִּשְׁקֶף יְהוָה אֶל מַחֲנֵה מִצְרַיִם בְּעַמּוּד אֵשׁ וְעַנְן וַיִּהְיֶה אֵת מַחֲנֵה מִצְרַיִם".

מהי השקפה זו? ברש"י מביא את דברי המכילתא שעמוד האש וענן שיבשו את מקום ההליכה של המצרים בתוך הים, וכך עשו: "עמוד ענן יורד ועושה אותו כטיט, ועמוד אש מרתיחו, וטלפי סוסייהם משתמטות".

אולם תרגום יונתן מתרגם: שעמוד האש והענן השליכו עליהם דברים מלמעלה: "עמוד האש זרק עליהם חתיכות של אש, ועמוד הענן זרק עליהם ברד". (ת"י שמות יד, כד)

האם ה' ניער את המצרים כפשוטו? או להיפך חיזק אותם?

בתורה נאמר (שמות יד, כז) "וַיִּנְעַר יְהוָה אֶת מִצְרַיִם בְּתוֹךְ הַיָּם" מהו לשון וינער? ניער כפשוטו או פירוש אחר?

לאחר שמשה רבנו נטה את ידו בשנית על המים, החל הים לשוב לאיתנו לפנות בוקר, ובפסוק מתואר שמצרים 'נסים לקראתו' רש"י מפרש "שהיו מהוממים ומטורפים ורצין לקראת המים" תרגום יונתן מפרש: שהמצרים ברחו מול הגלים, ואז נאמר בפסוק "וינער ה' את מצרים בתוך הים" וכאן נחלקו רש"י ותרגום יונתן, רש"י מפרש: "שה' ניער אותם כאדם שמנער קדרה הופך את העליון למטה ואת התחתון למעלה כך היו עולין ויורדין ומשתברין בים, ונתן הקב"ה בהם כח לקבל את היסורים".

אולם תרגום יונתן מפרש ש'וינער' הכוונה שה' נתן בהם אומץ (מלשון חיזוק) שלא ימותו באמצע הים כדי שיקבלו את הפורענות המשתלחת להם, כלומר שלכאורה הוא סבור שלא היתה פעולת נייעור, אלא רק חיזוק אל מול הגלים.

האם המצרים חשו את עונשם?

חלק מהענין של הכאת המצריים בים, היה בשביל שישראל יראו את נקמת ה' במצרים וכמו שנאמר בתורה (שמות יד ל) "וַיִּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שְׁפַת הַיָּם" מדוע נאמר "מצרים מת" בלשון יחיד?

אכן לשון היחיד מעוררת התפעלות מסוימת ודרשו בזה חז"ל באופנים שונים. תרגום יונתן מפרש "וראו ישראל את המצריים מתים ולא מתים מוטלים על שפת הים" דהיינו שהמצרים לא טבעו בים באופן שלא הרגישו את המתרחש עמם, אלא ישראל ראו את המצריים מוטלים על שפת הים במצב של מתים ולא מתים, וזוהי נקמת ה' שיחושו המצריים את עונשם. ולכן שייך לפרש "מת" כהוה ולא כעבר, ומובן מדוע נכתב בלשון יחיד.

ישנם מדרשים רבים המתארים את הנקמה הגדולה שזכו ישראל בראותם את מצרים מתים. במכילתא דלהלן מצאנו מקור לפירושו של תרגום יונתן:

"וירא את ישראל את מצרים מת - מתים אין כתיב כאן, אלא מת על שפת הים, מתים ולא מתים, כענין שנאמר (בראשית לה, יח) "ויהי בצאת נפשה כי מתה" וכי מתה היתה, והלא כבר נאמר ותקרא שמו בן אוני, אלא מתה ולא מתה". (מכילתא)

ובפרקי דרבי אליעזר נאמר: ר' לוי בר סימון אומר ביום הרביעי חנו ישראל על שפת הים מנגד לים והיו המצריים צפים כנודות על פני המים ויצא רוח צפון והשליך אותם והביא אותם ואמרו אלו פלטרין של פרעה ואלו הנוגשים היו מכירין כל אחד ואחד שנ' וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. (פדר"א פכ"ב)

נפילת המצרים בתוך הים היתה ביטול גאוותם

בשירת הים הודו בני ישראל לה' על ששיקע את המצרים בתוך הים, וכך אמרו: (שמות טו, א) "אֲשִׁיחָה לַיהוָה פִּי גָאָה גָאָה סוֹס וְרִכְבּוֹ רָמָה בַיָּם". מה ענין גאה גאה - לסוס ורכבו רמה בים? האם זו בלבד גאוותו של הקב"ה שהטביע סוס ורכבו?

תרגום יונתן מפרש: "נודה ונשבח לפני ה' הרם שמתגאה על הגאים ומתנשא על המתנשאים, כל מי שמתגאה לפניו הוא במאמרו נפרע ממנו".

מתרגום יונתן מתבאר שמי שמתגאה לפני הקב"ה צפוי בעצמו להוכיח לכל מי הוא הגאה האמיתי. ולכן ראו ונוכחו המצרים לדעת מי הוא גאה ונשא, כי גאוותם - סוסייהם ורכביהם שעליהם כל גאוותם טבעו בים, וזהו כי גאה גאה - שבירת גאוות הרשעים בדבר שגאים בו, שבמקרה כאן היתה באמצעות טביעת הסוס ורכבו.

וכך אמרו במכילתא: "כי גאה גאה - מתגאה הוא על כל המתגאים, שבמה שאומות העולם מתגאים לפניו, בו הוא נפרע מהם". (מכילתא שמות טו, א)

מה היה הדיון בין הים לארץ בזמן קריעת ים סוף?

במקום נוסף בשירת הים הזכירו בני ישראל את ישועת ה' בהטבעת המצרים בים, וכך אמרו: (שמות טו, יב) "נָטִיתָ יָמִינְךָ תַּבְּלַעַמּוֹ אָרֶץ". מדוע הוצרך ה' לנטות את ימינו כדי שתבלע הארץ את המצרים?

ישוב לדבר ניתן למצוא בדברי תרגום יונתן שהביא אגדה מעניינת וכך כתב: "שלאחר שהטביע ה' את המצרים בים, הים והארץ היו התדיינו ביניהם זה עם זה כאחד מה לעשות עם גופות המצריים. הים אמר לארץ 'קבלי בניך', (שממך באו) והארץ אמרה לים 'קבל הרוגיך' (שהים הרגם), לא הים היה רוצה להטביע אותם, ולא הארץ רצתה לבלוע אותם, כדי שלא יתבעו ממנה ליום הדין הגדול לעולם הבא, כמו שיתבעו ממנה דמו של הבל, מיד נטה ה' את יד ימינו בשבועה על הארץ שלא יתבעו ממנה לעולם הבא, ופתחה הארץ את פיה ובלעה אותם".

וזהו פירוש הפסוק 'נטית ימינך תבלעמו ארץ' כי הארץ לא הסכימה לקבל את הגופות עד שה' נשבע לה שלא יתבע ממנה ליום הדין הגדול על כך שקיבלה את גופות המצריים.

לתגובות: 0686762@gmail.com

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

המפתח לכל דבר - שמחה!

וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וְהִנֵּה מִצְרִים נֹסְעֵי אַחֲרֵיהֶם (שמות יד, י)

הרה"ק רבי מנחם מנדל מרימינוב זיע"א כותב: הצריך להוושע ממעיקים ומצירים צריך להיות בשמחה, לשוב בה' לשמוח בישועתו, שיהא מובטח בחסד עליון שלא יבושו קווי. ובוה מבאר שכשראו ישראל את מצרים נוסע אחריהם וצעקו אל ה' מכאב לב ועצבות, לכן שלטו עליהם המקטרגים והדינים, שמצאו פתחון פה לטעון הללו והללו עובדי עבודה זרה, ולזאת הוזהירם משה כי רע המעשה, שהעצבות היא מסך מבדיל, רק התייצבו וראו ישועת ה' בשמחה ובטוב לבב. (מנחם ציון)

הזוהר הקדוש (ח"ב קפ"ד) כותב שאם עומד אדם בפנים מאירות ושמחות, כך מאירים עליו מלמעלה, ואם הוא עומד בעצבות נותנים עליו דינים...

וכבר כתב הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיטשוב זיע"א סניגורן של ישראל: ידוע שהשי"ת משתוקק תמיד להשפיע טובות על עמו ישראל, אך כביכול הסיטרא אחרא מעכבת נביעת השפע... אבל בזמן שישראל מתעוררים בשמחה, אזי זאת השמחה דוחה את החיצונים.. ואז השי"ת ברוב רחמיו וחסדיו משפיע שפע ברכה על עמו ישראל.

בספר "קול מבשר" מביא בשם הרבי רבי בונים מפרשיסחא זיע"א על הפסוק "כי בשמחה תצאו" (ישעיהו נה יב) שעל ידי השמחה יוצא אדם מכל צרותיו.

במשלי (יח יד) נאמר: "רוח איש יכלכל מחלהו ונפש נכאה מי ישאנה". מפרש הגר"א: השמחה באה על ידי הרוח, וזה 'רוח איש' כשהאיש תמיד בשמחה, הוא יכלכל מחלהו - בשמחתו יבטלנה... אבל מי שיש לו רוח נכאה והוא בעצבון, מי יכול לישא זאת.

נמצא שבאמצעות השמחה יתרפא אדם מחוליו.

בצעירותי למדתי בחברותא עם ד"ר פישל גולדמן ז"ל מירושלים. בהזדמנות כשלייתי אותו לביתו, סח לי שמצא תרופה למחלה הידועה. שאלתי אם יאות לגלות לי את סודו, והוא השיב: תחילה אני מגיע לחולה ושר איתו. כך גם פעם שניה, שלישיית ורביעית, עד שהוא מתחיל לרקוד. אז יודע אני שרפואתו בטוחה, ואני רוקח לו סממנים ומשקה אותו עד שיבריא.

על הפסוק "לב שמח ייטיב געה" (משלי יז כב) כותב רבנו יונה: שמחת הלב, סיבת רפואת האדם מחוליו. גם המצודת דוד במקום כותב: השמחה תיטיב לגוף כדבר רפואה.

יתר על כן כותב הרה"ק רבי אהרן ראטה זי"ע בעל ה"שומרי אמונים" בספרו "טהרת הקודש": יחזק עצמו בבטחון ובשמחה כי 'לב שמח ייטיב געה', אלו הדינים רח"ל, ובבטחון

כתיב 'גול אל ה' מעשיך' ... [בתהלים לו ה נאמר: גול על ה' מעשיך] כי שמחה תלויה בבטחון, ובטחון בשמחה.

ה"בית אהרן" אמר בשם זקנו רבי אהרן הגדול מקרלין זיע"א: מה שאמרו שכל אדם יהיה תמיד בשמחה, אין הכוונה בשמחה של מצוה דווקא, שזו מדרגה גדולה ואין כל אדם זוכה לה, ובוודאי שלא בכל שעה, אלא הכוונה לשמחה פשוטה, וגם מזה אפשר להגיע למדרגות גדולות ולהשיגן.

בספרו "בית אהרן" (פר' חיי שרה) הוא כותב: בכל תפלה שמתפלל [עושה פירות] וצריך להאמין בזה מאוד, ואימתי נעשה... כשמתפללים בשמחה, אבל ח"ו כשמתפלל בעצבות רח"ל אינו עושה פירות, אך כשהעיר ה' את רוחו ונפשו להתפלל בשמחה, אז הוא מעלה את כל התפילות הקודמים.

ובפר' נשא מוסיף: אפילו כשהלך כל היום כפי שהלך... בשעה אחת של לימוד בשמחה... יוכל להכניס כל היום בזה... ועל ידי שמחה יוכל להוציא עצמו מכל דבר רע ולהתקרב לטוב.

וכך אמר הרבי רבי בונים מפרשיסחא זיע"א: כי יותר אפשר לפעול על ידי שמחה ממה שיכולים לפעול בבכיה...

הרה"ק בעל יסוד העבודה מסלונים זיע"א אמר: שמחה היא מפתח של פרנסה, הן בענייני הגוף הן בענייני הנפש, ולכן בראות היצר הרע שיש עת רצון להעלות את האדם, הוא מפילו בעצבות. (תורת אבות)

בדרשות החתם סופר (עמוד רמו) כותב: כי הששון והשמחה בעבודת ה' הוא הכד ששואבים בו את המים החיים ממקור מעייני הישועה.

בתו של הרב הקדוש רבי שמואל מקאמינקא ז"ל הייתה עקרה. נודמן פעם אחת לעירה הצדיק רבי רפאל מברשד ז"ל, ורבי שמואל איננו בביתו. אז נמלכה בתו והלכה לצדיק האורח, וביקשה שיברך אותה שתלד, אמר לה הצדיק: סגולה לבנים היא שמחה. כשבא הרה"ק ר' שמואל לביתו סיפרה לו בתו את דברי הצדיק. אמר לה אביה: דבר זה למד הצדיק מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים. מן התורה - שנאמר: "ותצחק שרה", ואח"כ ילדה את יצחק. ומן הנביאים - שנאמר: "רני עקרה" (ישעיה נד, א) ומן הכתובים - שנאמר: "אם הבנים שמחה" (תהילים קיג, ט) שאלה הבת: כיון ששרה צחקה לשם סגולה, למה זה התרעם הקב"ה עליה? השיב לה אביה: סגולה צריכים לעשות רק כשצדיק מבטיח, אבל כשהקב"ה בעצמו מבטיח אין צורך בסגולות, וזהו חטאה של שרה.

נסיים במה שסיפר הרה"ג יצחק זילברשטיין שליט"א [בספרו "לחנך בשמחה", עמ' ס"א] שהרב נטע פריינד זצ"ל [המלמד הנודע בת"ת עץ חיים] נכנס פעם להתייעצות בבית מרן החזון איש זצ"ל. כשנכנס אמר לו החזון איש: רואה אני על פניך שאינך מצוי בשמחה, ותדע לך שאי אפשר לחנך ילדים בלי שמחה, אי אפשר!

שאלו רבי נטע: אולי ילמדנו רבנו מהי הדרך הנכונה להגיע לחינוך בשמחה?

השיב החזו"א: יש קנין 'חזקה' ויש קנין 'משיכה'. נמליץ ונאמר שאם ברצוננו להנחות את הילדים בדרך אמת ולעצב את אישיותם באופן היעיל ביותר, כדאי לנו לאמץ את קנין המשיכה, למשוך את לבבם ללימוד על ידי שנמתיק להם את מילות הגמרא ונביאם למצב של שמחה בתורה.

כאשר אנו מתחילים את ימי ספירת העומר המהווים הכנה לקבלת התורה, עלינו לאמץ את הדברים ולקנות את התורה ב"משיכה"!

חג שמח!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

היאך היה מותר לנחשון לקפוץ לתוך הים

בספר דברי דוד לאדמו"ר הזקן רבי דוד משה מטשארטקוב זצ"ל מובא שפעם אחת שאל הרבי על איזה איש נכבד שהיה צריך לישועה באיזה דבר, ושאל אדמו"ר זל"ה להמקורבים שלו אם כבר נושע, ואמרו לו שעדיין לא נושע, וגם כמעט הוא שלא כדרך הטבע ענין ישועתו.

וע"ז ענה אדמו"ר הזקן בלשונו הקדוש: בטח לא היה לו אמונה שלימה, כי לכאורה קשה מה שייך לחלק בין כדרך הטבע לשלא כדרך הטבע, הלא הדרך הטבע הוא מה, וגם השלא כדרך הטבע הוא ג"כ מה, ואין נפק"מ, וגם לכאורה אין שייך לבקש בשום פעם על שלא כדרך הטבע, דהא אין סומכין על הנס, ועם כל זאת מצינו גם פעמים הרבה בגדולי הצדיקים שבקשו על ענינים שלא כדרך הטבע.

אך באמת ניחא, דהנה בעת בריאת העולמות היה השפעת האורות גדולים כל כך בלי גבול, עד שלא היה בכח העולם לסבול האורות, והיה מוכרח להיות שבירת הכלים, ולפיכך נעשה הצימצום בכלי משוער שיוכל העולם לקבל האורות, והוא הדרך הטבע, זה הוא כלי הצימצום של בריאת העולם לקבלת האורות בשיעור מוגבל.

והנה, כלי הוא הכנה של אדם, וההכנה הוא האמונה, נמצא דלאו כל אדם ולא כל זמן הוא שוה הכדרך הטבע, רק מי שאמונתו יותר גדולה נמצא דהכלי הצימצום שלו הוא יותר גדול ורחב, וממילא אצלו הכדרך הטבע עד גבול אמונתו הרחבה, דהא האמונה הוא כלי שנתצמצם בו הכדרך הטבע. וגם יכול להיות באדם אחד, שאתמול היתה אמונתו קטנה, והיה נחשב אצלו איזה ישועה לדבר שהוא למעלה מן הטבע, והיום נתרחבה ונתגדלה אמונתו בה, וממילא הכלי שלו הוא הכדרך הטבע ג"כ נתגדל ונתרחב ונעשה היום ישועתו בבחינת דרך הטבע ממש.

וזה הוא הענין שמצינו בעת קריעת ים סוף בנחשון בן עמינדב שקפץ בים עד צווארו (סוטה לז). "ואמר" רק אמירה רכה ונעימה ולא צעק בקולי קולות, רק אמר בפשיטות "הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש" (תהלים סט ב). "כי" הוא מלשון אף על פי, ר"ל, אע"פ שבאו מים עד נפש היינו שהיה הים לפנייהם ומצרים אחרייהם, עם כל זה לא נתרגש נחשון לצעוק בקולות, רק אמר בפשיטות, "הושיעני אלהים", כי אמונתו בה' היתה גדולה כל כך, עד שהיה אצלו פשיטות ודרך הטבע, שאף שכבר הגיע צווארו במים, אין מעצור לה' להושיעו, והוא כדרך הטבע. ולפיכך לא צעק בהתרגשות רק אמר בפשיטות, הושיעני אלהים. וכן צריך כל אדם להיות אמונתו גדולה, שאין שייכות כלל אצל הקב"ה שלא כדרך הטבע, וממילא נעשה אצלו לכדרך הטבע, ויוכל להוושע בנקל: עכ"ל אדמו"ר הק' מטשארטקוב זי"ע.

היאך היה מותר לנחשון לקפוץ לתוך הים

ומצינו יסוד זה בגמרא כתובות (עז:): דרבי יהושע בן לוי היה מכניס את עצמו לסכנה כדי לבקר חולים שחלו במחלת ראתן שהיא מחלה מדובקת (וכדברי רש"י שם: "שהיה מסכן **בנפשו לכבד את התורה**"), והיה בוטח שהתורה תגין עליו ולא יוזק, והיה תביעה על רבי חנינא בר פפא שלא עשה כן עיי"ש.

ובמשנת ר' אהרן (ח"א עמ' רי"ד) מאת הגר"א קטלר זצ"ל עמד בזה וכתב "הדבר מבהיל למתבונן שהרי אין זו הלכה בשום מקום, ולא עוד אלא מאחר שר' חנינא בר פפא לא עשה כן הרי היתה תביעה עליו וגם טענה שעבר על מה שכתוב בתורה והענין מבהיל ומפליא?" וכתב הגר"א קטלר זצ"ל לתרץ בזה"ל: "והנה ריב"ל הגיע לדרגה זו לסכן נפשו לכבד את התורה, וההיתר הוא על ידי מדריגת הבטחון ואמונתו דתורה אגוני מגני גם באופן כזה, אך מובן דקיום העשה באופן זה הוא רק למי ששייך לדרגה זו, ומי שאינו במדריגה זו יתכן מאד שאסור לו לעשות כן מחשש סכנה, וגם ר' חנינא בר פפא שהיה במדריגה שקיים כל התורה כולה בדרך חסידות עליונה מאד, ומצד חיוב העליה היה חייב בכך והסכימו חז"ל על התביעה" עכ"ל.

ולפי זה מובן למה רק נחשון בן עמינדב קפץ לתוך הים ולא אנשים אחרים דמי שאין לו אמונה חזקה אסור לו לסכן את נפשו לקפוץ לתוך הים, ודוקא נחשון בן עמינדב שהיה אמונתו חזקה ואיתנה לא היה הקפיצה נחשב לו כמאבד עצמו לדעת אלא כהשתדלות המותרת.

ויש לציין לשתי תשובות שכתב החזון איש בענין זה (והובא בספר תשובות וכתבים ס' מח) וז"ל "ההודעה לציבור למהר למקלט לפי מצב הנוכחי יש לחשוב להצלת נפשות, אך יש ליזהר ממלאכה דאורייתא בכל מאי דאפשר כיון שאין כאן סוף סוף שאלת נפשות לפנינו, ואף שאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפש מ"מ בדברים רחוקים הרבה מפיקוח נפש אין דנים כפיקוח נפש ותלוי כפי מדת הבטחון, והמחמיר בכאן אין מוחין בידו אלא לענין הוראה לרבים יש להורות בזה כדין פיקוח נפש" עיי"ש עוד.

ובמכתב שניה (לגבי שאלה אחרת) כתב החזון איש "וא"א לקבוע בענינים אלו (דפיקוח נפש) לא גיל ולא שאר דברים קבועים, אלא הלב יודע כפי אומץ הרגשתו לבריאות בנו, ואומץ חרדת שמירת שבת, ופעמים משתנה הדין לפי חוזק בטחונו בהשי"ת". (וע"ע בזה בספר מעשה איש ח"ב עמ' קסד).

וראה בשו"ת עמק הלכה (ח"ב, סי' נב) מהגאון האדיר הגר"י בוימעל זצ"ל שכתב, "קיי"ל בכל התורה כולה יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז ג"ע ושפיכות דמים, ויש לספק האיך הדין בנביא שאומר לאחד לקפוץ למקום סכנה שעל פי הטבע ודאי ימות אם מחוייב לשמוע או דילמא כיון שהנביא מבטיחו שינצל שיעשה לו נס מחוייב הוא לשמוע לו והוא ספק עצום לדעתי.

ובענין זה אמרתי לפרש דברי הש"ס סוטה וכן הוא בילקוט שמעוני פרשת בשלה (אות רלד) וז"ל 'רבי מאיר אומר כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני ארד וזה אומר אני ארד, ומתוך שהם עומדין קפץ שבט בנימין וירד לים תחלה. רבי יהודה אומר כשעמדו ישראל

היאך היה מותר לנחשון לקפוץ לתוך הים

על הים זה אמר איני יורד וזה אמר איני יורד וכו' מתוך שהן עומדין ונוטלין עצה קפץ נחשון בן עמינדב' וכו' עכ"ל הילקוט. והדבר נפלא דבמאי פליגי ר"מ ור"י ומדוע דרש ר"י לגנאי שלא רצו לירד בעת דיכול לדרש לשבה כר"מ.

והנה כשעמדו ישראל על הים ומשה פקד עליהם לירד לתוך הים שעפ"י הטבע יטבעו כולם הנה עפ"י דין לא היו מחויבין לשמוע כיון שלא שמעו מפי הקב"ה רק ממשה נביא ה' ורק יהיו יכוליו להחמיר על עצמן וזה רק חכם וחסידי רשאי להחמיר על עצמן כשיטת הרא"ה (בספר החינוך מצות קידוש ה') ולכך סבר רבי יהודה דכל אחד אמר איני יורד שלא החזיקו עצמן לחכמים וחסידיים, וזה שבח להם שהחזיקו במדת ענוה ואך רבי מאיר סובר כצד השני דמחויבין לשמוע להנביא כיון שהבטיחם שינצלו ולכך אמר ר"מ דכל אחד אמר אני יורד שרצו למסור נפשם ונמצא דבין רבי יהודה ובין רבי מאיר בשבח ישראל דברו, ודוק היטב" עכ"ל העמק הלכה.

ולפי דברי אדמו"ר הזקן מבואר המחלוקת ר"מ ור"י הנ"ל, דהיה תלוי במידת בטחונם, דמי שלא היה בטחונו חזק היה אסור לו לקפוץ לתוך הים דאין סומכים על הנס ולכן אמרו "איני יורד", אבל נחשון בן עמינדב שהיה בטחונו חזק היה מותר לו לקפוץ דאצלו לא היה הדבר נחשב לנס ולכן אמר "אני יורד".

ויש להביא ראיה ליסוד אדמו"ר הזקן מגמ' קידושין (כט:): בעובדא שהיה מזיק בביהמ"ד של אביי והיה מזיק התלמידים, וצוה אביי שבני אדם לא יזמינו את רב אחא בר יעקב לביתם, והסביר רש"י שם: "ועל כרחו ילין בביהמ"ד ומתוך חסידותו יעשה לו נס ויהרוג את המזיק". והקשה שם המהרש"א דהיאך אביי דחה רב אחא למקום סכנה על הספק דשמא יעשה לו נס? ותירץ המהרש"א וז"ל: "דודאי סמך אביי על חסידותו ושמתוך תפלתו לא יהיה ניזוק ויהרוג את המזיק ואין זה מקרי נס" עכ"ל. הרי דעל ידי בטחונו ותפלתו נהפך הנס לדרך הטבע.

וכך אמר הרה"ק רבי ישראל מסדיגורא זצ"ל (אור ישראל לחנוכה תר"ג) וז"ל "אומר אני אשר גם בזמן הזה בכל דור כשמאמין האדם שהכל מה' יתברך ובכל דבר הוא מקוה לעזרת ה' יתברך מחיה את כולם (נחמיה ט ו) הקב"ה עושה עמו נס בכל עת ושומר ומציל שלא ישלוט בו שום בחינת רע בכל העניינים, וכו' והעיקר הוא האמונה להאמין אשר כל הבא על האדם וכל העניינים הכל הוא מה' יתברך ושיהיה בטחונו ותקותו לה' יתברך בכל ענייניו".

ויסוד זה כתב גם החפץ חיים זצ"ל בספרו מחנה ישראל (פר' לט) לחזק בחורי ישראל בשעה שיוצאים למלחמה וז"ל שם "מוכח בכמה מקומות בדברי הנביאים שעיקר הצלת נפש האדם בעת המלחמה והתגברו על אויביו תלוי בגודל התחזק אז כח בטחונו בה' וכמו שמצינו בדברי יהונתן בן שאול שהוא נושא כליו בעצמם נצחו את עיקר המלחמה ותחילת מאמרו בזה לנושא כליו היה רק במידת בטחון וכמו שאמר כי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט.

וכן מצינו בספר שמואל (א' פרק ל') בדוד כשבא אל עיר צקלג ומצא אותה שהיא שרופה באש ונשיהם ובניהם ובנותיהם נשבו, 'וישא דוד והעם אשר אתו את קולם ויבכו' עד אשר אין בהם כח לבכות, כתוב אחר כך (שם פסוק ו) 'ויתחזק דוד בה' אלוקיו, ואחר כך כתוב ששאל באורים ותומים והשיבו לו שיצלח וכן היה לבסוף שהשיב את הכל ונצח את כל אויביו והכם מהנשף עד הערב למחרתם.

ולכך כתב לנו הפסוק את שאלת האורים ותומים אחר שכתוב 'ויתחזק דוד בה' אלוקיו, להורות לנו שתשובת אורים ותומים שיצלח היה רק בעבור שהתחזק מתחלה את בטחונו בה' וכן מצינו בגמרא מנחות (כט:): שאמר 'כל התולה בטחונו בהקדוש ברוך הוא הרי הוא לו מחסה בעולם הזה ובעולם הבא שנאמר (ישעיה כו ד) בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים" עכ"ל המחנה ישראל.

וראה עוד בגמ' תענית (כ"א.) במעשה דנחום איש גם זו שאמר לתלמידיו "בניי פנו את הכלים ואח"כ פנו את מטתי, שמובטח לכם כל זמן שאני בבית אין הבית נופל". והקשו המהרש"א והגבורת ארי ממה שאמרו אל יעמוד במקום סכנה ואם עושים לו נס מנכין לו מזכויותיו" ואיך הוא סמך על הנס לפנות הכלים תחילה ואח"כ מטתו?

ותירץ הגבורת ארי וז"ל: "ודאי לכתחילה אין לעמוד במקום סכנה ולסמוך על צדקותו דשמא אין עושים לו נס או מנכין לו מזכויותיו, ונפקא ליה מיעקב אבינו דאמר (וישלח לב, יא) קטנתי מכל החסדים, והא אין לך צדיק גדול מיעקב בחיר האבות, ואיך הוא סמך על הנס לפנות הכלים תחילה ואח"כ מטתו? אבל אם נודמן לצדיק גמור מקום סכנה ממילא בלי מתכוין כההיא דנחום איש גם זו שהיה מוטל בבית רעוע, בודאי עושים לו נס ואין מנכין לו כלום הואיל ולא נתכווין לכך, ואפילו אם מאריך ומרחיב לזמן הנס יותר מן ההכרח כמו שאמר פנו הכלים ואח"כ מטתו לית לן בה כיון דמוכרח להתחלת הנס שלא יפול הבית עד שיפנו מטתו, לית לן בה כיון דאי אפשר כאן בלא אירחש ניסא עכ"פ אין זה מילתא יתירה כולה האי אם ממשיך בידים משך זמן הנס יותר קצת" עכ"ל.

איתא בדברי דוד "פעם אחת שאל אדמו"ר ציס"ע זי"ע על איזה איש נכבד שהיה צריך לישועה באיזה דבר, ושאל אדמו"ר זל"ה להמקורבים שלו אם כבר נושע, ואמרו לו שעדיין לא נושע, וגם כמעט הוא שלא כדרך הטבע ענין ישועתו.

וע"ז ענה אדמו"ר ציס"ע זי"ע בלשונו הקדוש, בטח לא היה לו אמונה שלימה, כי לכאורה קשה מה שייך לחלק בין כדרך הטבע לשלא כדרך הטבע, הלא הדרך הטבע הוא מה, וגם השלא כדרך הטבע הוא ג"כ מה, ואין נפק"מ, וגם לכאורה אין שייך לבקש בשום פעם על שלא כדרך הטבע, דהא אין סומכין על הנס, ועם כל זאת מצינו גם פעמים הרבה בגדולי הצדיקים שבקשו על ענינים שלא כדרך הטבע.

אך באמת ניחא, דהנה בעת בריאת העולמות היה השפעת האורות גדולים כל כך בלי גבול, עד שלא היה בכח העולם לסבול האורות, והיה מוכרח להיות שבירת הכלים, ולפיכך נעשה הצימצום בכלי משוער שיוכל העולם לקבל האורות, והוא הדרך הטבע, זה הוא כלי הצימצום של בריאת העולם לקבלת האורות בשיעור מוגבל.

היאך היה מותר לנחשון לקפוץ לתוך הים

והנה, כלי הוא הכנה של אדם, וההכנה הוא האמונה, נמצא דלאו כל אדם ולא בכל זמן הוא שוה הכדרך הטבע, רק מי שאמונתו יותר גדולה נמצא דהכלי הצימצום שלו הוא יותר גדול ורחב, וממילא אצלו הכדרך הטבע עד גבול אמונתו הרחבה, דהא האמונה הוא כלי שנתצמצם בו הכדרך הטבע. וגם יכול להיות באדם אחד, שאתמול היתה אמונתו קטנה, והיה נחשב אצלו איזה ישועה לדבר שהוא למעלה מן הטבע, והיום נתרחבה ונתגדלה אמונתו בה', וממילא הכלי שלו הוא הכדרך הטבע ג"כ נתגדל ונתרחב ונעשה היום ישועתו בבחינת דרך הטבע ממש.

וזה הוא הענין שמצינו בעת קריעת ים סוף בנחשון בן עמינדב שקפץ בים עד צווארו (סוטה לז). "ואמר" רק אמירה רכה ונעימה ולא צעק בקולי קולות, רק אמר בפשיטות "הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש" (תהלים סט ב). "כי" הוא מלשון אף על פי, ר"ל, אע"פ שבאו מים עד נפש היינו שהיה הים לפנייהם ומצרים אחרייהם, עם כל זה לא נתרגש נחשון לצעוק בקולות, רק אמר בפשיטות, "הושיעני אלהים", כי אמונתו בה' היתה גדולה כל כך, עד שהיה אצלו פשיטות ודרך הטבע, שאף שכבר הגיע צווארו במים, אין מעצור לה' להושיעו, והוא כדרך הטבע. ולפיכך לא צעק בהתרגשות רק אמר בפשיטות, הושיעני אלהים. וכן צריך כל אדם להיות אמונתו גדולה, שאין שייכות כלל אצל הקב"ה שלא כדרך הטבע, וממילא נעשה אצלו לדרך הטבע, ויוכל להוושע בנקל": עכ"ל זקני הק' מטשארטקוב זי"ע.

ומצינו יסוד זה בגמרא כתובות (עז:): דרבי יהושע בן לוי היה מכניס את עצמו לסכנה כדי לבקר חולים שחלו במחלת ראתן שהיא מחלה מדובקת (וכדברי רש"י שם: "שהיה מסכן בנפשו לכבוד את התורה"), והיה בוטח שהתורה תגין עליו ולא יוזק, והיה תביעה על רבי חנינא בר פפא שלא עשה כן עיי"ש.

ובמשנת ר' אהרן (ח"א עמ' רי"ד) מאת הגר"א קטלר זצ"ל עמד בזה וכתב "הדבר מבהיל למתבונן שהרי אין זו הלכה בשום מקום, ולא עוד אלא מאחר שר' חנינא בר פפא לא עשה כן הרי היתה תביעה עליו וגם טענה שעבר על מה שכתוב בתורה והענין מבהיל ומפליא?" וכתב הגר"א קטלר זצ"ל לתרץ בזה"ל: "והנה ריב"ל הגיע לדרגה זו לסכן נפשו לכבוד את התורה, וההיתר הוא על ידי מדריגת הבטחון ואמונתו דתורה אגוני מגני גם באופן כזה, אך מובן דקיום העשה באופן זה הוא רק למי ששייך לדרגה זו, ומי שאינו במדריגה זו יתכן מאד שאסור לו לעשות כן מחשש סכנה, וגם ר' חנינא בר פפא שהיה במדריגה שקיים כל התורה כולה בדרך חסידות עליונה מאד, ומצד חיוב העליה היה חייב בכך והסכימו חז"ל על התביעה" עכ"ל.

ולפי זה מובן למה רק נחשון בן עמינדב קפץ לתוך הים ולא אנשים אחרים דמי שאין לו אמונה חזקה אסור לו לסכן את נפשו לקפוץ לתוך הים ודוקא נחשון בן עמינדב שהיה אמונתו חזקה ואיתנה לא היה הקפיצה נחשב לו כמאבד עצמו לדעת אלא כהשתדלות המותרת.

היאך היה מותר לנחשון לקפוץ לתוך הים

וראה בשו"ת עמק הלכה (ח"ב, סי' נב) מהגאון האדיר הגר"י בוימעל שכתב, "קיי"ל בכל התורה כולה יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז ג"ע ושפיכות דמים, ויש לספק האיך הדין בנביא שאומר לאחד לקפוץ למקום סכנה שעל פי הטבע ודאי ימות אם מחוייב לשמוע או דילמא כיון שהנביא מבטיחו שינצל שיעשה לו נס מחוייב הוא לשמוע לו והוא ספק עצום לדעתי.

ובענין זה אמרתי לפרש דברי הש"ס סוטה וכן הוא בילקוט שמעוני פרשת בשלה (אות רלד) וז"ל רבי מאיר אומר כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני ארד וזה אומר אני ארד, ומתוך שהם עומדין קפץ שבט בנימין וירד לים תחלה. רבי יהודה אומר כשעמדו ישראל על הים זה אמר איני יורד וזה אמר איני יורד וכו' מתוך שהן עומדין ונוטלין עצה קפץ נחשון בן עמינדב וכו' עכ"ל הילקוט. והדבר נפלא דבמאי פליגי ר"מ ור"י ומדוע דרש ר"י לגנאי שלא רצו לירד בעת דיכול לדרש לשבה כר"מ.

והגה כשעמדו ישראל על הים ומשה פקד עליהם לירד לתוך הים שעפ"י הטבע יטבעו כולם הנה עפ"י דין לא היו מחוייבין לשמוע כיון שלא שמעו מפי הקב"ה רק ממש נביא ה' ורק יהיו יכוליו להחמיר על עצמן וזה רק חכם וחסיד רשאי להחמיר על עצמן כשיטת הרא"ה (בספר החינוך מצות קידוש ה') ולכך סבר רבי יהודה דכל אחד אמר איני יורד שלא החזיקו עצמן לחכמים וחסידים, וזה שבח להם שהחזיקו במדת ענוה ואך רבי מאיר סובר כצד השני דמחוייבין לשמוע להנביא כיון שהבטיחם שינצלו ולכך אמר ר"מ דכל אחד אמר אני יורד שרצו למסור נפשם ונמצא דבין רבי יהודה ובין רבי מאיר בשבח ישראל דברו, ודוק היטב" עכ"ל העמק הלכה.

ויש להביא ראיה לדברי הרבי מטשארטקוב מגמ' קידושין (כט:) בעובדא שהיה מזיק בביהמ"ד של אביי והיה מזיק התלמידים, וצוה אביי שבני אדם לא יזמינו את רב אחא בר יעקב לביתם, והסביר רש"י שם: "ועל כרחו ילין בביהמ"ד ומתוך חסידותו יעשה לו נס ויהרוג את המזיק". והקשה שם המהרש"א דהיאך אביי דחה רב אחא למקום סכנה על הספק דשמא יעשה לו נס? ותירץ המהרש"א וז"ל: "דודאי סמך אביי על חסידותו ושמתוך תפלתו לא יהיה ניזוק ויהרוג את המזיק ואין זה מקרי נס" עכ"ל. הרי דעל ידי בטחונו ותפלתו נהפך הנס לדרך הטבע.

ועיין עוד בגמ' תענית (כ"א.) במעשה דנחום איש גם זו שאמר לתלמידיו "בניי פנו את הכלים ואח"כ פנו את מטתי, שמובטח לכם כל זמן שאני בבית אין הבית נופל". והקשו המהרש"א והגבורת ארי ממה שאמרו אל יעמוד במקום סכנה ואם עושים לו נס מנכין לו מזכויותיו" ואיך הוא סמך על הנס לפנות הכלים תחילה ואח"כ מטתו?

ותירץ הגבורת ארי וז"ל: "ודאי לכתחילה אין לעמוד במקום סכנה ולסמוך על צדקותו דשמא אין עושים לו נס או מנכין לו מזכויותיו, ונפקא ליה מיעקב אבינו דאמר (וישלח לב, יא) קטנתי מכל החסדים, והא אין לך צדיק גדול מיעקב בחיר האבות, ואיך הוא סמך על הנס לפנות הכלים תחילה ואח"כ מטתו? אבל אם נזדמן לצדיק גמור מקום סכנה ממילא בלי מתכוין כההיא דנחום איש גם זו שהיה מוטל בבית רעוע, בודאי עושים לו נס ואין מנכין לו כלום הואיל ולא נתכווין לכך, ואפילו אם מאריך ומרחיב לזמן הנס יותר מן ההכרח

היאך היה מותר לנחשון לקפוץ לתוך הים

כמו שאמר פנו הכלים ואח"כ מטתו לית לן בה כיון דמוכרח להתחלת הנס שלא יפול הבית עד שיפנו מטתו, לית לן בה כיון דאי אפשר כאן בלא אירחש ניסא עכ"פ אין זה מילתא יתירה כולה האי אם ממשיך בידים משך זמן הנס יותר קצת" עכ"ל.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

קריעת ים סוף - התגלות יחודא עילאה (ים) בתוך יחודא תתאה (יבשה)

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מֶה תַּצְעַק אֵלַי דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסְעוּ. וְאַתָּה הָרִם אֶת מַטְּךָ וּנְטֵה
אֶת יָדְךָ עַל הַיָּם וּבִקְעֵהוּ וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבֶּשֶׁה (שמות יד, טו - טז)

"שמע ישראל" הוא יחודא עילאה, "ברוך שם" הוא יחודא תתאה.

מבואר בזוהר הקדוש (בראשית י"ח ע"ב) פסוק שמע ישראל וגו' הוא בחי' יחודא עילאה
המורה על אחדות פשוטה הנעלית ממדריגת העולמות, ואילו מאמר ברוך שם וכו' הוא
בחי' אחדותו יתברך המתפשטת בכל מקומות מלכות הקב"ה אשר בכל משלה, ויורדת אף
לכל בחינות הפירוד הנמצאות בעולם הוא בחי' אחדותו יתברך המתפשטת בכל מקומות
מלכות הקב"ה אשר בכל משלה, ויורדת אף לכל בחינות הפירוד הנמצאות בעולם^{מג}.

"הים" רומז ליחודא עילאה, "היבשה" רומז ליחודא תתאה.

ומבואר עוד בזוה"ק (ח"א יב) כי תיבות 'יקוו המים אל מקום אחד' (בראשית א, ט) רומזות
על בחי' יחודא עילאה, 'ותראה היבשה' (שם) רומזות על בחי' יחודא תתאה.

לפני קריעת ים סוף עסקו בני ישראל ביחודא עילאה וצעקו "שמע ישראל", ואמר להם ה'
שימשיכו יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה.

ובזה יש לבאר הפסוקים, ויאמר ה' אל משה "מה תצעק אלי", ולכאורה אתמהה, למי
יצעקו אם לא להקב"ה, אין לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים, ועי' רמב"ם (ה')

^{מג} עי' שער היחוד והאמונה לבעל התניא באריכות שכתב לבאר שני הפסוקים האלה הפותחים את קריאת שמע
מביעים את שתי הרמות באחדות ה' (יחודא עילאה ויחודא תתאה) הקשורות לשתי רמות במלכות ה'. שבספירת
המלכות דאצילות יש שתי דרגות:

א. עצם ספירת המלכות כפי שהיא בעולם האצילות, לפני ירידתה להתלבש בעולם הבריאה.
שם הוי' הוא למעלה ממקום ולמעלה מזמן, והוא מתייחס לאור ה"סובב כל עלמין" □ יחודא עילאה.
ב. ספירת המלכות כפי שיורדת להתלבש בעולמות: בריאה, יצירה ועשיה להוותם ולהחיותם.
שם "א-דני" מתייחס לספירת המלכות כפי שהיא בעולמות: בריאה, יצירה ועשיה. והיא מהווה מקור לבחינת המקום
והזמן, והוא מתייחס לאור ה"ממלא כל עלמין" □ יחודא תתאה.
לפי אופן החיבור של שמות הוי' ואדנות כך הם היחודים.
כששם הוי' מאיר הוא בעולם האצילות, והוא יחודא עילאה, והנאצלים בטלים במציאות.
כששם אדנות מאיר זה בעולמות בריאה, יצירה, עשייה, והוא יחודא תתאה, לנבראים הם בבחי' ביטול ה"יש".
כשמאיר יחודא עילאה הנובע מגילוי שם הוי' משתלב בו שם אדנות, זהו "יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה". כאשר
שם אדנות עולה ממטה למעלה להתאחד עם שם הוי'. שאז בכתיבה מתחילים באות יו"ד הראשונה משם הוי'
וממשיכים את האות אל"ף הראשונה משם א-דני ואות ה"א השנייה משם הוי' וממשיכים אות דל"ת משם א-דני וכן
הלאה.

יחודא תתאה □ יחוד הוי' באדנות כשהאות הראשונה א' ואחריה י' וכן הלאה.
ומה שקובע את רמת היחוד הוא האות הראשונה הגוברת, והשם שבו משתלבים האותיות.

תענית פ"א ה"א) שמחוייבין להתפלל ולזעוק מן התורה כשנמצאים בצרה ח"ו, ואמאי יחרישו.

אלא כאשר המצרים קרבו וסגרו עליהם מול הים, מצד אחד המצריים, ומצד שני הים, צעקו בני ישראל "שמע ישראל" וגו' הנאמר בקול רם, והוא יחודא עילאה, אלא דהקב"ה רצה שימשיכו יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה, שהוא בחי' ברוך שם כבוד מלכותו וגו' הנאמר בלחש, וזהו "ואתם תחרישון", דבחי' יחודא תתאה הוא בחי' אחדותו יתברך המתפשטת בכל מקומות מלכות הקב"ה, ויורדת אף לכל בחינות הפירוד הנמצאות בעולם הוא בחי' אחדותו יתברך המתפשטת בכל מקומות מלכות הקב"ה אשר בכל משלה, ויורדת אף לכל בחינות הפירוד הנמצאות בעולם.

ולכן אמר לו הקב"ה ואתה הרם את מטך ונטה את ירך על הים ובקעהו, הים רומז על בחי' יחודא עילאה, וה' אמר לו ובקעו, לבקוע את הים, להמשיך יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה, דבחי' התחלקות שייך רק ביחודא תתאה, וזהו ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה, הים רומז ליחודא עילאה, והיבשה רומז ליחודא תתאה, ובני ישראל המשיכו יחודא עילאה לתוך יחודא תתאה.

האבות עסקו ביחודא עילאה.

האבות הקדושים גילו את אחדות הבורא יתברך הנעלית מכל חילוק וגבול, למעלה מגדרי העולם.

הגוים כופרים ביחודא תתאה.

והנה מצרים לשון מצרים וגבולים, ובזוהר הקדוש (בשלח נ"ב ע"ב) ר' אבא אמר לא אתקף לביה דפרעה אלא שמא דא, דכד הוה אמר משה כה אמר הוי', דא מלה ממש אתקיף לביה, הדא הוא דכתיב ויחזק הוי' את לב פרעה, דהא בכל חכמתא דיליה לא אשתכח דשמא דא שליט בארעה, ועל דא אמר מי הוי', ולבתר אמר הוי' הצדיק, אמר ר' יוסי לבתר אמר חטאתי להוי' ההוא פומא דאמר דא עכ"ד, היינו שפרעה שהוא מלך מצרים שהוא המצרים והגבולים לא האמין שיחודא עילאה יכול להאיר בתוך יחודא תתאה, ששם הוי' יאיר בארץ שם אדנ', לא אשתכח דשמא דא שליט בארעה, ולכן כתיב "ויחזק הוי' את לב פרעה".

במשנה (עבודה זרה מ ע"ב) כל הצלמים אסורין מפני שהן נעבדין פעם אחת בשנה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל או צפור או כדור, ובירושלמי שם, אמר ר' יונה, אלכסנדרוס מוקדון כד בעא מיסק לעיל (כשרצה להגביה עצמו למעלה כדי לראות את הארץ) והוה סלק וסלק עד שראה את העולם ככדור ואת הים כקערה (שראה מלמעלה את העולם בצורת כדור ואת הים כקערה), בגין כן ציירין לה בכדורא בידה (ועל כן מציירין להעבודה זרה שתופס בידו כדור עגולה לומר שהע"ז שולט על כל העולם), ופריך ויצורינה קערה בידה (שיציירו גם קערה עגולה ולרמז שהע"ז שולט גם על הים), ומשני, אינו שליט על הים (הם עצמן לפי טעותן מודים שהעבודה זרה אין לה שליטה על הים), אבל הקב"ה שליט בים וביבשה מציל בים מציל ביבשה עכ"ד.

היינו שאף עובדי עבודה זרה מודים שאין על הים שליטה אלא להקב"ה בלבד, היינו שהם מודים ביחודא עילאה, ומצינו שיש גם לאומות העולם שייכות ליחודא עילאה אות "ע" של "שמע ישראל" רומז לשבעים לשון, וילפינן מדכתיב "שמע" בכל לשון שאתה שומע, משא"כ ביחודא תתאה בזה הם כופרים, כיון שיש בו התחלקות וצמצומים, וטוענים שח"ו מסר את העולם לשליחים, טענתם היא "רם על כל גוים ה'" שאין זה מכבודו להתעסק בזה העולם השפל.

ובזה יש לבאר הפסוק (תהלים כ"ד) "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה", ולכאורה מה נתינת טעם באמרו כי הוא על ימים יסדה וגו', ולהנ"ל מבואר היטב דהרי גם הגוים מודים בבחי' יחודא עילאה שהוא כנגד הים, והם כופרים רק ביחודא תתאה שהוא כנגד הארץ, נמכיוון שעל ימים יסדה, היינו שיסד את הארץ על הימים, מזה מוכח כי לה' הארץ ומלואה.

ובזה מבואר גם הגמ' (גיטין נ"ו ע"ב) גבי טיטוס הרשע, עמד עליו נחשול שבים לטובעו, אמר כמדומה אני שאלקיהם של אלו אין גבורתו אלא במים, בא פרעה טבעו במים, בא סיסרא טבעו במים, אף הוא עומד עלי לטובעני במים, אם גבור הוא יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה, היינו שטיטוס הרשע כפר ביחודא תתאה בחי' יבשה, וטען שקיים רק יחודא עילאה, וח"ו עזב את הארץ ומסרו לשליחים, וזהו טענתו שכל התגלות ה' היה רק בבחי' יחודא עילאה שמכוון נגד הים, וכפר ביחודא תתאה שמכוון נגד היבשה.

ובזה מבואר גם מה דאיתא במדרש (ילקוט בשלח רמז רל"ד) והמים להם חומה, שירד ס"מ ואמר לפניו רבונו של עולם לא עבדו ישראל עבודה זרה במצרים ואתה עושה להם ניסים, והיה משמיע קולו לשר של ים ונתמלא עליהם חימה ובקש לטבען, מיד השיב לו הקב"ה שוטה שבעולם וכי לדעתם עבדוהו, והלא לא עבדוהו אלא מתוך שעבוד ומוך טירוף הדעת, ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, כיון ששמע שר של ים, אותה חימה שנתמלא על ישראל החזירה על מצרים שנאמר וישבו המים ששבו מישראל על המצרים עכ"ד, וצ"ב דהרי שרו של ים ראה את הניסים שה' עשה לישראל במצרים, ולמה עכשיו טען הללו עובדי עבודה זרה, ולהנ"ל מבואר היטב, דכל הניסים נעשו ביבשה ששם איכא התחלקות וח"ו מקום לטעות, משא"כ כשהגיעו לים שרומז על יחודא עילאה שם אין התחלקות ואין מקום לטעות, ולכן דווקא שרו של ים קטרג אז.

טהרה במי מקווה שאין בן התחלקות.

טהרת אדם וכלים הוא במקוה מים, כי הטומאה שייך רק במקום שיש בו התחלקות, משא"כ במים שאין בו התחלקות הוא מקור הטהרה.

י"ב השבטים מכוונים נגד י"ב גבולים יחודא תתאה.

ובכלליות הדברים ישנם י"ב גבולי אלכסון (ס' יצירה פ"ה מ"ב) ה"נ י"ב השבטים מכוונים נגד י"ב גבולים אלו, והם ירדו למצרים בכדי להמשיך קדושה וגילוי אלקות במקום המצרים והגבולים, ולכן נמי ירד יעקב אבינו יחד עמם למצרים, דיעקב אבינו עמד במדרגה שלמעלה מן הגבול, ע"ד נחלת יעקב שהינה נחלה בלי מצרים (שבת קיח ע"א) בירידתו עמם נתקשרו

המדרגה שלמעלה מן הגבול עם הגבול, וזהו ענין "הבאים מצרימה את יעקב", דתכלית
הירידה למצרים היתה בכדי לחבר את המצרים והגבולים עם יעקב.

יוסף הוא הממוצע והמחבר להמשיך יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה.

ויוסף הצדיק היה הממוצע בין השבטים והאבוה"ק, עבד לקשר את מדריגת הגבול עם
למעלה מן הגבול, דיוסף הצדיק הוא בחי' יסוד, שהיא בחי' צדיק דאחיד בשמיא וארעא
כדאי' בזוה"ק (ח"א לא) והיינו אשר עניינו הוא לקשר ולחבר בין האחדות המתגלית בשמים
אל כל מקומות הפירוד אשר בארץ, ולאחד בזה בין יחודא עילאה ליחודא תתאה.
ולכן יוסף הצדיק קבור בשכ"ם, ר"ת ש"ם כ"בוד מ"לכותו, דכוח של יוסף הוא לקשר
יחודא עילאה עם יחודא תתאה.

ובזה מבואר דברי המדרש (שוחר טוב תהלים קי"ד) "הים ראה וינוס", מה ראה, ארונו של
יוסף, היינו כדאי שיתגלה בתוך הים את היבשה, היינו התגלות יחודא עילאה בתוך יחודא
תתאה, הוא ע"י הממוצע יוסף הצדיק וכנ"ל.

בשעת קריעת ים סוף היה התגלות ימות המשיח.

בשעת קריעת ים סוף היה התגלות של ימות המשיח, ועליו נאמר (ישעי' י"א, ט) "כי
מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים", דעל הארץ יש התחלקות וגבולים, הרים
וגבהות, בני אדם וחיות, ולעתיד לבוא יתגלה תוקף שם הוי' בשם אדנ' שהוא רומז לאר"ץ,
כמים לים מכסים, הים מכסה על כל ההתחלקות (הרים, צמחים, דגים) שיש בתוכו, מי
שמסתכל על הים רואה אחדות גמור בלי שום התחלקות, ובשעת קריעת ים סוף הי'

מ"ד הרה"ק בעל התניא זי"ע כתב לבאר באריכות את טעות השבטים במכירת יוסף, ותמצית דבריו הק' הוא, דהנה
השבטים הם בבחי' י"ב גבולי אלכסון, ובבחי' י"ב בקר שהיו בים שעשה שלמה (דה"ב ד, ב-ד), וזהו בחי' מלכות
דאצילות היורדת לעולם הבריאה, אלא שהם היו מושרשים ביעקב אבינו המכוון נגד מידת התפארת, בחי' ז"א
דאצילות.

ומעתה הנה אע"פ שלפעמים אכן יש לשבטים עלייה אל שרשם שלמעלה, וכענין עליית הרגלים שנאמר בה "ששם
עלו שבטים שבטי י-ה" (תהלים קכב, ד) מ"מ למעשה נחשב כי מדרגת השבטים עצמם הוא בבחי' עולם הבריאה,
ובהיותם למטה אי אפשר שיהא להם קשר אל יעקב, אלא בשעה זו בהכרח להם להתקשר אל יוסף הצדיק שהוא
עיקר השבטים, ע"ד "וישראל אהב את יוסף מכל בניו" (בראשית לו, ג) והוא ענין ההתקשרות אל בחי' צדיק המצטרף
לירד למטה יחד עם המלכות כנ"ל, ע"ד צדיקים יקראו על שמך.

ומעתה כתב הרה"ק בעל התניא זי"ע, כי השבטים היו מופשטים כ"כ מחיזו דהאי עלמא, עד אשר הם היו סבורים כי
הינם עומדים בעולם האצילות, ואין להם צורך להתקשר אל יוסף, והוא ע"ד צדיק המדבק עצמו למעלה בשעת
התפלה, והוא מופשט מהמצב שלו בעצמו באמת, והנה לכן כאשר בא יוסף לומר להם כי עליהם להתקשר עמו בכדי
שיהא להם קשר אל יעקב, היו השבטים סבורים כי יוסף בא להורידם עי"ז אל עולם הבריאה, שהוא עולם נמוך יותר
מן העולם שהם עמדו בו לפי סברתם.

וזהו סוד ענין מה שנאמר באותה שעה, "ויואמר יעקב אל יוסף, ה'לוא א'חייך ר'ועים ב'שכם" (שם פסוק י"ג) ראשי
תיבות בריא"ה, וכן "בשכם" נוט' ב'רוך ש'ים כ'בוד מ'לכותו, ואשר מדרגה זו הינה בבחי' ייחודא תתאה השורה בעולם
הבריאה, והשבטים לא ידעו כי הם עומדים באמת בעולם הבריאה.

ויוסף הצדיק אכן היה בבחי' צדיק דאחיד בשמיא וארעא, דהוא עמד למעלה ולמטה כאחד, ומכח זה לא השלה יוסף
את עצמו לומר כי הוא עומד רק למעלה, אלא הוא ראה כי הוא עומד גם למטה.

וה"ז כענין שני צדיקים, אשר האחד מתפשט לגמרי מן העולם, עד שהוא איננו יודע באיזה עולם הינו עומד, וחברו
אע"פ שגם הוא מופשט מן העולם, מ"מ בד בבד הינו יודע ג"כ מה נעשה בעולם, בידיעתו כי הוא עומד למעשה בעולם
הזה, ולא בעולמות העליונים.

התגלות כמו בימות המשיח, ולכן שרו אז שירה, כנאמר "אז ישיר", ובילקוט (בשלח רמז רמ"א) מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר אז ישיר משה, שר לא נאמר, אלא ישיר.
פסוק "שמע ישראל" יש כ"ה תיבות, "ברוך שם" יש כ"ד תיבות, ולעת"ל גם "ברוך שם" יהי' כ"ה תיבות.

והנה בפסוק שמע ישראל וגו' יש כ"ה אותיות, ובמאמר ברוך שם וכו' יש כ"ד אותיות, וביחד הם מ"ט אותיות, ואיתא בספה"ק כי לעת"ל כאשר יתגלה שער החמישים משערי הקדושה, אז יהיו השני היחודים ביחד חמישים אותיות, והוא ע"י שיוסיפו את האות ו' החיבור לפני ברוך שם וכו', כי אז יתחברו יחד יחודא עילאה ותתאה ביחודא שלים.

בקריעת ים סוף הי' התגלות כמו בימות המשיח שהיא פעמיים כ"ה כמניין חמישים, וזהו "בוקע י"ם לפני משה זה אלי ענו ואמרו", שהיה התגלות יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה, וזהו בוקע י"ם, אם מחלקים את המניין של י"ם שהוא כמניין חמישים, יוצא פעמיים כ"ה, שהיא יחודא עילאה - שמע ישראל, ויחודא תתאה - ברוך שם, בתוספת ו', וכל אחד עם כ"ה אותיות, ובחי' ים שהוא יחודא עילאה התגלה בתוך המצרים והגבולים, וזהו בוק"ע י"ם, בחי' התחלקות שייך רק ביחודא תתאה, והתגלה תוקף שם הוי' בתוך שם אדנ' "זה אלי ענו ואמרו", כל אחד מראה באצבעו, וראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, והתחלק הים ליי"ב גזרים (מובא בתוס' על התורה בשם המדרש), רומז ליי"ב גבולין, התגלות יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה ביי"ב גבולין, וזהו שנאמר (י"ד, ל) "ויושע הוי' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים", התגלות שם הוי' בתוך המיצר.

"וירא ישראל" היינו יעקב התגלות יחודא עילאה במצרים, יעקב הוא נחלה בלי מצרים.

בזוהר הקדוש מבואר "וירא ישראל" היינו ישראל סבא - יעקב אבינו, וכן הוא ברש"י (תענית ה ע"ב), ביאור הדברים דהאבות הקדושים עסקו ביחודא עילאה, ובקריעת ים סוף כתיב וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים, התגלות יחודא עילאה בתוך המצרים, על יעקב כתיב "נחלת יעקב" שהינה נחלה בלי מצרים (שבת קיח ע"א).

"שם המלך" שייך ליחודא תתאה, כיון שאינו עצמיות המלך.

בילקוט (רמז רל"ד) התחיל הים עומד כנגדו, אמר לו משה תקרע בשם הקב"ה, ולא קבל עליו וכו' משלו משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיו שתי גינות זו לפניו מזו, מכר הפנימית, בא הלוקח להכנס בתורה ולא הניחו השומר, אמר לו בשם המלך ולא קבל עליו וכו' עד שנהג המלך ובא כיון שנהג המלך ובא התחיל השומר לברוח וכו' כך בא משה ועמד על הים ואמר בשם הקב"ה ולא קבל עליו וכו' עד שנגלה עליו הקב"ה בכבודו וכו' התחיל הים לברוח וכו' אמר לו משה וכו' מפני מה אתה בורח מה לך הים כי תנוס, אמר לו לא מפניך בן עמרם אני בורח אלא מפני אדון חולי ארץ עכ"ד.

ביאור הילקוט, דהים רומז ליחודא עילאה, שהוא עצמות אור אין סוף ואין בו חילוק, משא"כ "שם המלך" הוא דבר נפרד מהמלך ואינו עצמיות המלך^מ, והיא שייך ליחודא תתאה שיש בו התחלקות, ולכן כשאמר משה רבינו לפני הים "בשם המלך" לא קבל עליו הים, עד שנגלה עליו הקב"ה בכבודו ובעצמו.

תנאי התנה הקב"ה שיתגלה יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה בזמן קריעת ים סוף, ואח"כ יפסיק ההתגלות.

ובזה יש ליישב, כתיב וישב הים לפני בוקר לאיתנו ומצרים נסים לקראתו וגו' (י"ד, כ"ז), ודרשו חכמינו (שמות רבה כ"ב) "לאיתנו" אותיות "לתנאו", תנאי התנה הקב"ה עם המים בשעת מעשה בראשית שיבקעו בצאת ישראל ממצרים, וזהו שאמר הכתוב וישב הים וגו' שהים חזר לתנאו הראשון.

הגר"א זצ"ל נתקשה בזה, היכן מרומז תנאי זה שהותנה עם מעשה בראשית, באותה שעה נכנס הגר"ח מוואלאזין זצ"ל אל הגר"א יחד עם בנו הגר"י מוואלאזין בקטנותו, ואמר הגר"י זצ"ל שהוא מרומז בכתובים בפ' בראשית, דכתיב יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, וקשה דמאחר שייקוו המים אל מקום אחד בודאי שבצד השני תראה היבשה, אכן נרמז בזה דאף בתוך הקוואת המים תראה היבשה, וזהו בזמן קריעת ים סוף שבתוך הקוואת המים נראתה היבשה, קם הגר"א ונשקו על ראשו.

האור החיים ובס' שמן ששון (לבעל מגן אברהם פ' בראשית אות ד') הקשו דהרי עיקר התנאי שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית הוא שיבקע הים לצורך ישראל, ואילו על חזרת המים על המצרים לא היה צריך שום תנאי על כך, וא"כ למה לשון לאיתנו הוזכר לגבי חזרת המים על המצרים, והיה צריך לכתוב רמז זה כשנבקע הים לישראל.

ולפי הנ"ל יש ליישב, דבזמן קריעת ים סוף היה התגלות ימות המשיח שהאיר יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה, שזהו תיקון העולם ותכלית מעשה בראשית, א"כ רצה הים להישאר כך כיוון שזהו כוונת תכלית המכוון, אלא כיוון שעדיין לא הגיע זמן גאולה השלימה של ימות המשיח, ותנאי התנה הקב"ה עם מעשי בראשית שיהיה התגלות רק לשעה, ורק כשיגיע זמן הגאולה השלימה יאיר בקביעות יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה, א"כ עצם בקיעת הים והתגלות היבשה דהיינו התגלות יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה לזה אינו צריך לתנאי, דזהו תכלית המכוון, והתנאי היה שיחזור למצב הראשון שבו אינו מאיר יחודא עילאה בתוך יחודא תתאה עד לזמן גאולה השלימה במהרה בימינו אמן, ולכן נזכר התנאי לאיתנו לגבי חזרת המים, ולא על עצם בקיעת הים.

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים. | לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל : לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל | לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל : לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

^מ כמשל התפשטות המלך במדינה, שרק שמו הולך בכל מדינות מלכותו, ולא עצמותו ומהותו.

מאמרים לפרשת אחרי תשפ"ב

אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל', עיה"ק ירושלים

מיתת בני אהרן

בגמרא (שבת קיג:) סנהדרין צד.) הוקש אופן שריפת מחנה סנחריב לאופן שריפת בני אהרן 'מה שם שריפת נשמה וגוף קיים, אף כאן, שריפת נשמה וגוף קיים', וכבר כתב בבאר שבע (סנהדרין שם) שהדמיון רק בקיום הגוף, אך אין לדמות שריפת נשמתם חלילה, כי בני אהרן נקראו (תו"כ שמיני מילואים ל) 'מיודעיו של הקדוש ברוך הוא', ורק נפרדה נפשם מגופם. כמבואר בתורת כהנים (שם כב) 'כמין שני חוטי אש נכנסו לתוך שני נקבי חוטמיהן ויצאה נשמתן', ואילו חיל סנחריב נשרפה נשמתם ממש. ויש ליתן טעם ליחודיות אופן מיתת בני אהרן.

כהן גדול בקדש הקדשים בנשמה ללא גוף

והנה על כניסת כהן גדול לקדש הקדשים מצינו (יומא לט:): 'אותה שנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת. אמרו לו, מניין אתה יודע. אמר להם, בכל יום הכפורים היה מזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים, נכנס עמי ויצא עמי. והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ועטוף שחורים, נכנס עמי ולא יצא עמי', ובירושלמי (מסכת יומא פ"ה ה"ב) שאלו, הרי נאמר (ויקרא טז יז) 'וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו' ואפילו אותן שכתוב בהן (יחזקאל א י) 'ודמות פניהם פני אדם לא יהיו באהל מועד', ואמר רבי אבהו ש'אותו זקן' אינו אדם, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ועצמו. ובמדרש (ויק"ר כא יב) הובא שרבי הוסיף ושאל, וכי כהן גדול עצמו לא אדם היה. אלא בשעה שהיה רוח הקודש שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים, כאמור (מלאכי ב ז) 'כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו' כי מלאך ה' צבאות הוא'.

הרי שרבי אבהו סבר שלא היה 'כל אדם' בעת ההקטרה, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ועצמו, ואף הכהן גדול היה כמלאך, והיינו שבהקטרת הקטורת לפני ולפנים, התגברה הארת נשמתו, עד שהיה כנשמה בלא גוף. ולכן נקרא הכהן גדול בסדר יום הכפורים 'אישי כהן גדול' מלשון אש, כמבואר ברמב"ם (יסודי התורה פ"ב ה"ז) שהצורה התחתונה במלאכים, המדברים עם בני אדם, נקראו אישים שמעלתם קרובה למעלת דעת בני אדם.

^מ וראה מהרש"א (יומא עא.). ובצרור המור (פר' ויקרא) כתב ש'אישי כהן גדול' הוא האיש המקריב הקרבנות ומחבר שני אישים. אש של מעלה ואש של מטה.

ומעלה זו היתה בבריאת האדם קודם החטא, כי בהיותו בגן עדן לעבדה ולשמרה, היה ככהן גדול ביום הכפורים, כמבואר בזוהר חדש (ח"א לב): 'כיון שחטא אדם וגזרו עליו אותן הגזרות, גרשוהו הקב"ה מאותן ההנאות והעידונין שהיו לו בעדן, ומינה שומרים לשערי גן עדן, ומי הם, הם הכרובים, שנאמר 'וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים', כדי לשמור אותו הדרך והפתח, שאז נגזר שלא יהא רשות לכל אדם ומכאן ואילך להכנס שם, זולתי הנשמות הצרופות על ידי הכרובים תחלה, אם רואים שהיא ראויה ליכנס, תכנס, ואם לאו דוחים אותה לחוץ ותשרף באותו הלהב או תקבל עונשה. ותנא, כנגדם היו במקדש כשנכנס הכהן לפני ולפנים, דתניא א"ר אבא אר"י בשם רב הונא, לפני ולפנים הוא דוגמתו של גן עדן, וכשנכנס הכהן לשם, נכנס בנשמה ולא בגוף, באימה ביראה ברתת בזיע בנקיות בטהרה. והכרובים עומדים שם שוערים כדוגמת אותם הכרובים העומדים בשערי גן עדן. זכה הכהן נכנס שם בשלום ויוצא בשלום, לא זכה, מבין שני הכרובים יוצא להב וישרף וימות בפנים. הרי שעניינו של הכהן הגדול, הוא כדוגמת אדם הראשון קודם החטא^מ, וזו היא גם תכלית כל אדם, לשוב ולהתעלות ולתקן עולמו, עדי ישוב בנשמה ללא גוף, לתת דין וחשבון, אם הוא ראוי לשוב אל שרשו בגן עדן, לעבדה ולשמרה.

זקיפת הקטורת

והנה עיקר עבודתו של הכהן הגדול ביום הכפורים, היתה להעלות את הקטורת לפני ולפנים, ובעבודה זו נחלקו הצדוקים על החכמים, כאמור ביומא (נג). תנו רבנן, ונתן את הקטרת על האש לפני ה', שלא יתקן מבחוץ ויכניס, להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכניס. מאי דרוש, 'כי בענן אראה על הכפרת', מלמד שיתקן מבחוץ ויכניס. אמרו להם חכמים, והלא כבר נאמר 'ונתן את הקטרת על האש לפני ה'', אם כן מה תלמוד לומר 'כי בענן אראה על הכפרת' מלמד שנותן בה מעלה עשן. ומניין שנותן בה מעלה עשן, שנאמר 'וכסה ענן הקטרת את הכפרת', הא לא נתן בה מעלה עשן, או שחיסר אחת מכל סמניה, חייב מיתה.

הרי שהצדוקים נקטו שאופן העלאת הקטורת בקדש הקדשים היא שתהיה אופפת את הכהן 'בענן', ואילו חכמים דרשו מקרא שאחר כניסתו יתן בה מעלה עשן, וכמו ששנינו (שם) 'נתן בה עיקר מעלה עשן, היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה. כיון שהגיע לשמי קורה, ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן, שנאמר והבית ימלא עשן'. ואמר אביי, שעל כך אמרו 'ומניין שנותן בה מעלה עשן, שנאמר וכסה ענן הקטורת', כי לולי מקרא זה הוה אמינא שנותן רק עיקר מעלה עשן, ומקרא זה מלמד שנותן גם עלה מעלה עשן, והיינו שתחילה יהיה עולה העשן, ואחר כך ממלא ואופף את הקדש^מ.

^מ וראה בשל"ה (ויקרא תו"א כג) שכהן גדול נכנס לפני ולפנים, כמו שנכנס אדם הראשון כשהוא חי בגן עדן. וכבר ביאר (שם אות ג) שאהרן הכהן נבחר במקום אדם הראשון שנתקרב ונתרחק, וכבר הובא בהרחבה לעיל (פר' תצוה ועוד).

^מ וראה שם שרב ששת דרש, שהכתוב 'בענן' מלמד על נתינת מעלה עשן בקטורת של יום הכפורים, ואילו 'וכסה' מלמד לקטורת של כל ימות השנה. ומתוך כך תמה המשנה למלך (כלי המקדש ז) על מה שכתב הבית יוסף (או"ח

והיינו כי חכמים ידעו את עניינה של הקטורת, שבא לקשר (זהר ח"ב ריט:), ובהיותה קושרת ומצרפת את כל מידותיו ית' אל כתר עליון, הרי היא מעברת את הזוהמא, ואחר שהכל נקשר כאחד, אזי חלה הארה בכל, וקישור זה נגלה על ידי סגולתו של סממן 'מעלה עשן', להעלות את העשן כמקל זקוף, כמו שאמרו (יומא לח.) שבית אבטינס היו בקיאתן במעשה הקטורת, ובעוד אומני אלכסנדריא של מצרים, ידעו לפטם כמותם, הרי שלא היו יודעין להעלות עשן כמותן, רק של בית אבטינס היה מתמר ועולה כמקל, ואינו מפציע לכאן ולכאן. ואמרו חכמים כל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו, שנאמר כל פעל ה' למענהו, והובא שם שאמר רבי עקיבא בשם אחד מבני בניהם, ששבועה היא בידם שאין מראין את סמן מעלה עשן לכל אדם. לאמור, כי כשהיה עשן הקטורת מתמר כמקל זקוף, היה זה כבוד ה'.

אכן, בעוד שבכל השנה היתה עמוד עשן הקטורת עולה ממזבח הזהב, ונכנס לבית קדש הקדשים (אדר"נ לה ז), ונמצא שתכלית הקישור היתה להצטרף אל קדש הקדשים, הרי שביום הכפורים 'היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה, וכיון שהגיע לשמי קורה, ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן', והיינו כי ביום זה כבר היו ישראל מתעלים מצד עצמם אל תוך קדש הקדשים, וכל הקשר נצרך כדי לשייכם אל מקומם בתוך מקום קדש הקדשים^{מט}.

זאת ועוד, כי בעוד שבכל השנה היתה הקטרת הקטורת נעשית בידי כל כהן, הרי שביום הכיפורים לא היתה נעשית אלא על ידי כהן גדול, כי רק הוא יכל להכנס לקדש הקדשים, ואף חילוק זה נובע מאותו טעם, כי הכהן הגדול הוא שלימות האדם, ורק בו חל צירוף שלם את כתר עליון,

ואמנם גם בעת שהיה מזכיר את השם, 'והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם', הרי הכהן גדול היה עומד, כי על ידו נמשך הצירוף מכתר עליון אל כל העם המשתחוים.

כהן גדול ביום הכפורים כבני אהרן

והנה ביומא שם אחר שהובאה מחלוקת חכמים והצדוקים באופן העלאת הקטורת, וחשוב נתינת מעלה עשן, אמר רבי אליעזר, שהאזהרה 'כי בענן אראה על הכפורת' נאמרה קודם

קלג) שאין נותנין מעלה עשן אלא בקטורת של יום הכפורים. ובחכמת אדם (סוף הלכות אבילות) הביא שהגר"א נקט שאהרן עצמו היה רשאי להכנס בכל עת אל הקודש, ובלבד שיעשה כסדר המבואר בפרשה. ולפי זה העמיד את דברי רב ששת על קטורת של אהרן שמקטיר לפני ולפנים בכל ימות השנה, ולא על קטורת הניתנת בחוץ.

^{מט} והיינו, כי בתשובה עולים אל עולם הבינה, והבינה שורה בקדש הקדשים, כאמור בור (ח"ב רנו:): 'אל בית אמי, דא קדש הקדשים', ובכל מקום הבינה נקראת 'קדש הקדשים', כי 'קדש' הוא אחד ו'קדשים' הם שנים, והכוונה לשלשת מידות העליונות, כתר חכמה ובינה, שגילויים בבינה התחתונה שבהם, כמבואר בעץ חיים (מו) ובשערי רשב"י (פרשת מקץ).

^נ בספד"צ מבואר שכהן גדול הוא בתפארת, כאמור 'ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת', ואילו בזהר (ח"ג פח: קלב:) נאמר תואר כהן גדול על הכתר, וכבר ביאר השערי אורה (שע"צ ה) שהתפארת עולה עד כתר עליון ויורדת על המלכות, ומתאחדת בכל צדדין. ואמנם השלימות בכל מקום נקראת כהן גדול, כאשר לעילא היא בכתר ולתתא היא בת"ת.

מיתת שני בני אהרן, ואילו העונש 'כסה ענן הקטורת ולא ימות', נאמרה לאחר מיתת שני בני אהרן. ואמר רבא שדרשו 'כי בענן אראה' ועדיין לא נראה. ומקשה הגמרא אם טרם נאמר העונש, למה נענשו, והרי אין עונשין אלא אם כן מזהירין. ותירצה כדאמר רבי אליעזר לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן. ומבואר שאיסור כניסת כהן גדול לקדש הקדשים בלא מעלה עשן, התחדש רק אחר מיתת נדב ואביהוא, והדבר טעון תלמוד, למה לא נענשו על החטא בעצם הכניסה לקדש הקדשים^{נא}.

והנה בשפת אמת (שמיני תרמ"ח) כתב, שנדב ואביהוא היו במדרגת ישראל בעת מתן תורה, שכאשר הקדימו נעשה לנשמע היו כמלאכי השרת, כאמור 'אני אמרתי א'להים אתם', כי על המלאכים נאמר 'עושי דברו' ואחר כך 'לשמוע בקול דברו', אלא שבעוד כל ישראל נפלו ממדריגה זו, ונאמר בהם 'אכן כאחד האדם תמותון', הרי שנדב ואביהוא רצו לקיים רצון השי"ת אף 'אשר לא צווה אותם', כי היו בדרגת מלאך, ה'מרגיש בעצמו רצונו ית', ולכן נקראו עושי רצונו, ומה שנענשו הוא לפי שכלל ישראל לא היו במדריגה זו, וזהו 'שהורו הלכה בפני רבן' וכמו שמצינו במדרש שאמרו 'מתי ימותו שני זקנים', דהיינו שאמרו שיכולים לתקן להנהיג את בני ישראל כמו קודם החטא.

והיינו שאחר החטא אמרו (שמו"ר כז ט) 'אבדתם נעשה, הזהרו בנשמע', לאמור כי אמנם באתערותא דלעילא האדם השלם מקבל בבת אחת הארה שלימה, וכאשר פסקה זוהמתו הוא בשלימותו, וגדול ממלאך, אולם אחר החטא, בא לקבלה מצד עבודתו בתיקון חטאו, ולכך יש לו סדר בו השמיעה קודמת לעשייה, ואכן ישראל חזרו ואמרו (דברים ה כד) 'שמענו ועשינו', ולפיכך לא יכלו נדב ואביהוא להוליכם במדרגה העליונה שאבדוה. [ולכך השריפה האמורה בהם אינה עונש מיתה, אלא שנפרדה נפשם מגופם, כי בהעדר תיקון החטא אין מקום לצירוף הגוף אל הנשמה, באופן שתהיה ראויה להכנס לפני ולפנים].

ברם, ביום הכפורים, שבו וקבלו לוחות שניות, כי ביום זה ישראל מתדמין למלאכים, כאמור בפרקי דר"א (מו) 'ראה השטן שלא נמצא בהם חטא ביום הכפורים, אמר לפני הקב"ה, רבון העולמים יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת שבשמים', וכיון שמלאכי השרת עושי דברו לשמוע בקול דברו, הרי שביום זה יש השגה מחודשת בהקדמת נעשה לנשמע, ולכך הוא ראוי לקבלת לוחות שניות.

ובהמשך קו זה, יש לומר שאיסור הכניסה אל קודש הקדשים, התגלה רק בחטא נדב ואביהוא, שהיו היחידים שיכלו להכנס אליו, בהיותם בדרגת 'א'להים אתם', ואף עם חלות האיסור, הותרה כניסתו של כהן גדול ביום הכפורים לקדש הקדשים, בהיותו מקטיר קטורת בה כלול 'מעלה עשן', כי ביום זה יש לו חיבור שלם, זקוף כמקל.

^{נא} ואמנם בתורת כהנים (אחרי פ"א ה"ב) מבואר שמתו על שנכנסו לקדש הקדשים, אילו תוס' והרשב"א (עירובין סג). נקטו שבאמת לא נכנסו לקדש הקדשים. אך הקושיא היא על הסוגיא דיומא שהוצרכה לאיסור אחר. והראב"ד (בתנו"כ שם) כתב שלא נאסרו באיסור זה אלא אחר חטא נדב ואביהוא, וצריך טעם למה חטאם גרם לאיסור זה.

זקיפת האדם

והנה בברכות (יב.) אמרו משמיה דרב, המתפלל, כשהוא כורע, כורע בברוך, וכשהוא זוקף, זוקף בשם. ואמר שמואל, מאי טעמא דרב, דכתיב 'ה' זוקף כפופים'. מתיבי 'מפני שמי נחת הוא'. ותרצינן, מי כתיב 'בשמי', 'מפני שמי' כתיב. והיינו, שמשמעות הכתוב היא, שיכרע 'מפני שמי' קודם הזכרת ה'. אבל 'בשמי' בעת שמזכיר את שם ה', הוא זוקף. וביאר רבינו יונה, שבכריעה מראה על הפחד שיש לו בבואו לפני ה', וכשזוקף מראה על הבטחון שיש לו שייטיב לו, וזה תלוי בזה, שהירא מהשי"ת, הוא הבוטח בו.

וכבר כתבו רבותנו (חיי עולם) שענין זקיפת קומת האדם מכל בעלי חיים, היא לפי היותו מקשר בין שמים לארץ, ראשו בשמים ורגליו בארץ, ועומק הדברים הוא כמבואר (של"ה תו"א בית עיר חומה בהגה, ובנפש החיים ש"א) כי כשהאדם מושך עצמו מלמטה למעלה למקור נשמתו, שורה עליו הארת הנשמה העליונה, והוא קשור אל על, כאמור (דברים לב ט) 'יעקב חבל נחלתו', וחבל זה הוא הנשמה שקצה תחתון שלה נכנס באדם, והוא ענין זקיפת עשן הקטורת המצרפת את כל חלקי הנר"ן.

והן דברי רבנו יונה ש'זה תלוי בזה, שהירא מהשי"ת, הוא הבוטח בו', כי הטעם שהבטחון הוא תולדת היראה, נעוץ בהיות היראה מבטלת את עצמיות האדם, וכל יכולתו לבטוח בהשגחת השי"ת, הזוקפת את קומתו, הוא רק מצד היותו כלי קיבול להמשכת הארת נשמתו משורשה העליון.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

קרית ספר

מצוות לשם שכר

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקְתֵי וְאֶת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֲתֶם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם אֲנִי ד' (יח, ה)

אונקלוס ויונתן בן עוזיאל תרגמו "ויחי בהון לחיי עלמא", וכ"ה ברש"י כאן "וחי בהם - לעולם הבא". ומדהתורה מזכירה זאת נראה שמותר לקיים המצוות לשם שכר, וכך נראה מרש"י בהרבה מקומות שקורא לעצם המצוה "שכר מצוה"¹¹. וקשה מהמפורש באבות (א ג) שאין משמשין את הרב ע"מ לקבל פרס.

אכן באבות שם פירש רש"י: "שלא תאמר אקיים מצות בוראי כדי שיספיק לי כל צרכי", וכן להלן שם: "לפי שאין שכר מצות בעולם הזה", משמע דרק כונה לשם עוה"ז אסור אבל לשם עוה"ב מותר, ואינו נחשב "על מנת לקבל פרס". ולפי תרגום אונקלוס ותרגום יונתן נראה שהתורה עצמה משדלת את האדם לקיים המצוות בשביל חיי העוה"ב, א"כ אולי משם פשוט לרש"י שאינה כוונה הפוגמת בקיום המצוה, ולכן כריך ותני למצוות עם שכרן. אלא שעדיין קשה דמ"מ האדם מכויין להנאתו, ומה לי הנאה בעוה"ז או בעוה"ב, האדם לא עושה משום דרחמנא אמר. ובע"ז יט. כתב רש"י (ד"ה ולא בשכר) "שעובד את יוצרו מאהבת שמו ומאהבת מצות פיו, ולא לשם קיבול שכר", ובסוטה (כב: ד"ה מיראה) כתב "אלא מה על האדם לעשות, מאהבת הש"י כאשר צונו ה' אלהינו, וסוף השכר לבוא". א"כ מה הם כל המקומות שהתיר לכוון לשם שכר בעוה"ב.

ואולי אפשר ליישב לפי הידוע שעונש ושכר העוה"ב אינם נקמה או פרס, אלא התרי"ג מצוות הם כנגד האיברים והגידים הרוחניים, וע"י קיום המצוות נוצרת קומת האדם הרוחנית שבה עומד בעולם השכר, כמש"כ מהר"ח ויטאל בריש שערי קדושה ובנפש החיים (ש"ד פכ"ט ועו"מ) עפ"י הזוהר. וא"כ כשחז"ל והראשונים כתבו "שכר" אין הכוונה דוקא ל"תענוג" ו"הנאה" אלא למציאות הרוחנית של האדם בעוה"ב, שמציאות זו שלעצמה היא "שכר" אפילו לא היה בה עונג ועידון, ולכוין לשם זה אינו כונה לשם "הנאה" אלא לעצם קיומו. וממילא אולי משום כך פירשו רש"י ועוד ראשונים ד"שכר" ו"מצוה" היינו הך, דהמצוה בעוה"ז ומדרגתו בעוה"ב הם היינו הך, ולכך גם המודד לאיכות המצוה הוא השכר, דככל שהשכר מתרבה ע"כ שהמצוה היתה מהודרת ומשובחת.

¹¹ כגון בכתובות (קח. ד"ה ועל העתיד) שפירש על הנותן מחצית השקל בשביל חבירו "נמצא שכר המצוה על הנותן". ובסוף מגילה לענין לימוד הלכות חג בחג כתב "שהיה מדבר עמהן הלכות כל מועד ומועד בזמנן, להודיע חוקי האלהי ותורתיו, וקבלו וקיימו שכר המצות עליהם ועל בניהם". ובשבת (קיה:): תיתי לי דקיימית וכו' מפרש רש"י "ישולם שכרי", ובבכורות (ל.) פירש "שכר טוב". וכן בסוף האזינו (פסוק מז) כתב, "לא לחינם אתם יגיעים בה, כי הרבה שכר תלוי בה, כי הוא חייכם". ובתהלים (יט יב) "בשמרם עקב רב - נזהרתי בשמירתם בשביל רב טובך אשר צפנת". ומסתמא עוד הרבה כהנה. ובשו"ת תירושו ויצהר (ח"א קו) הרבה במקורות על זה מש"ס וראשונים שהזכירו עבודה לשם השכר.

ומש"כ רש"י בע"ז וסוטה שלא לכוין אפילו לשם עוה"ב, אולי שם כוונתו ל"הנאת" עוה"ב ולא לעצם הווייתו שם, וזו באמת אינה כונה נקיה לגמרי. אך זה אינו מוכרח בלשונות רש"י.

ובכתבי הרמב"ן (ח"ב עמ' תקכח) איתא, שלא נחשוב שקבלת השכר היא דבר נפרד מקיום המצוה כבשאר עבודת עבד, "כי עשית המצוה היא אור חיים... והוא הולך בדרך האור ולא יסור ממנה והוא שרוי בתוכה, ובהפרד הנשמה מן הגוייה האור ההוא כמו משאב לנשמה" וכו', והיינו שמיד בשעת המצוה בעולם הזה הוא כבר "הולך בדרך האור ושרוי בתוכה" אלא שא"א להרגיש בזה בעולם הגשמי, ובעולם האמת נשאב לאותו אור וחיות שיצר ועשה בעצמו ע"י המצוות, ואז כמובן יכול להרגיש בו וזהו השכר. והן הן הדברים שכתב הנפש החיים (ש"א פ"ו בהגה"ה, ושם פי"ב) שמשעה שאדם חושב לעשות מצוה עד שגומרה מקיפו אור, והוא נגנו לו בשכרו לעתיד לבוא.

ועכ"פ הוא כהנ"ל שהשכר אינו דבר נפרד מהמצוה אלא חטיבה אחת עמה, והיינו שיעור קומתו לעוה"ב והאור שבו יהיה שרוי לעתיד לבוא, ולכך אולי מותר לכוון לשם זה, דאינו מכוון להנאה ותענוג אלא לקיומו והווייתו בעוה"ב.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת אחרי מות

טז, יז: וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו.

יש להסתפק האם הכוונה היא "עד צאתו" מקודש הקדשים להיכל, אבל בהיותו בהיכל שרי לאחריים ליכנס להיכל, או שצריך לצאת גם מהיכל ורק אז הותר להם להיות שם. והנה במהרש"א [יומא יט, ב ד"ה רגל] מבואר דקאי על יציאה מקודש הקדשים לחוד. ובהערות הגריש"א שם חולק וסובר שצריך גם לצאת מההיכל עכ"ד.

והנה ביומא [מד, א] איתא ביציאתו מנין [שלא יהיה כל אדם], תלמוד לומר עד צאתו. והליקוטי הלכות [עין משפט אות י'] העיר לעת עתה לא מצאתי זה ברמב"ם עכ"ד. והנה ברמב"ם פ"ד מעבודת יוה"כ ה"ב כתב "בשעת הקטרת הקטורת בקודש הקדשים כל העם פורשין מן ההיכל בלבד", ולכאורה בשלמא אי סגי כשיצא מקודש הקדשים לחוד, יש לומר דעד שלא יצא מקודש הקדשים הרי זה בכלל מה שכתב הרמב"ם דבשעת הקטרה בקודש הקדשים פורשין מן ההיכל והוא על פי דברי מרן הגרי"ז [במכתב הראשון בסוף הספר עז, א] דמה שצריך ביוה"כ להמתין שם שיתמלא הבית עשן הוא מעיקר הכשר העבודה וקיום מצותה" וכשעת הקטרה דמי, אבל אי נימא שפורשין עד שיצא נמי מן ההיכל הפלא מאד דחידוש כזה גדול לא היה לו לרמב"ם להשמיט אלא לומר בהדיא וצ"ע.

טז, כג: ובא אהרן אל אוהל מועד.

פירש"י להוציא את הכף ואת המחטה שהקטיר בה הקטורת לפני ולפנים.

במקדש דוד [עבודת יוה"כ סימן כד סק"ז ד"ה אח"כ] חקר בהוצאת כף ומחטה אימתי נגמרת העבודה, אם כשהוציאן מבית קודש הקדשים או דצריך להוציאן אף מן ההיכל עכ"ד.

ומצאתי שכתב בזה בדרך המלך [יומא עא, א ד"ה אלא] וז"ל ומה שהקשה בעל העקידה אמאי כתיב אוהל מועד הא הוצאת כף ומחטה הוא מהקודש, לק"מ דקמ"ל באוהל מועד נמי בעינן אהרן בהוצאתם ולא ע"י כהן הדיוט אע"ג דאינה אלא עבודת יחיד אפ"ה אינו רשאי ליתנם לכהן אחר להוציאם מאוהל מועד, ואיכא למימר דמהאי טעמא סמך הכתוב הך ביאה לעבודת הפנימי דלעיל מיניה אע"ג דלא הוי עד אחר הקרבת עולתו ועולת העם, להורות אתא שלא להפסיק בעבודת הפנימי אלא בהנך עבודות דרבי רחמנא בהדיא, אבל לא בעבודת תמיד הערב עכ"ל.

הרי דנקט בדרך המלך בפשיטות דצריך להוציא הכף והמחטה גם מאוהל מועד היינו ההיכל לחוץ, וקמ"ל קרא דיעשה דוקא ע"י אהרן כה"ג ולא בהדיוט של כל השנה.

שוב שמעתי מאחי הר"ר שמואל שליט"א דודאי הכף והמחטה לא ישארו בהיכל לפי שההיכל אינו מחסן ח"ו, וכל השאלה היא האם מה שמוציא מההיכל הוא גמר העבודה

של זה או שזה נגמר במה שהוציאו מקודש הקדשים ומה שמוציאו אח"כ מילתא בעלמא הוא דעבד. ולדברי הדרך המלך דילפינן הוציאה מאוהל מועד מן הפסוק, א"כ גמר העבודה הוא אז ולכן כתב שצריך שיעשה ע"י כהן גדול דוקא.

ומו"ר הגאון ר' יעקב סטפנסקי שליט"א [הובא בשלמי יוסף עמ' תרמג] דן **דלא נתבאר לא במשנה ולא בגמרא מה היו עושיין בדשן הנשאר במחתה**, דבעלמא ישנה מצות דישון מזבח הפנימי ולהשימו אצל המזבח כדיליף במעילה יב, א ולענין שיירי הדשן במחתת יוה"כ לא מוזכר מה היו עושיין בו, ולפום ריהטא אפשר שכל דין דישון נאמר רק בקטורת המוקטר במזבח אך בקטורת המוקטר במחתה אפשר שאין בו שום דין ואפשר לזורקו.

טז, ל: כי ביום הזה יכפר עליכם.

הגאון רבי רפאל אשכנזי זצ"ל [בספרו מראה הגדול ח"א דרוש ו לשבת שובה ד"ה ואשר] כתב חידוש נפלא וז"ל הא דקיי"ל במסכת יומא [פה, ב] וברמב"ם [פ"ב מתשובה ה"ט] ובשו"ע [או"ח תרו, א] דעבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, היינו דוקא בסתם יום הכיפורים, אבל בשנת שמיטה גדול כוחה של שמיטה שאפילו אינו מרצה את חבירו הקב"ה מכפר לו בליל ר"ה [יוה"כ] של מוצאי שביעית גם על עבירות שבין אדם לחבירו, והטעם דכשם שהוא מקיים את מצות השמיטה ומשמט את חובותיו שחבירו חייב לו ואינו גובה ממנו, אף הקב"ה הולך אחר מידתו "מידה כנגד מידה" ואינו גובה ממנו אף את העבירות שבין אדם לחבירו, דהשביעית משמטת את העבירה. אמנם בספר שדי חמד [מערכת יוה"כ ח"ט סימן ב' סק"ד] כתב ועם כי לא מצאתי סתירה מפורשת לזה, מ"מ אין דעתי העניה מסכמת לחלק בזה, אלא נראה דבכל זמן הוא הדין דאין יוה"כ מכפר בלא ריצוי חבירו בעבירות שבין אדם לחבירו.

שוב ראיתי בנחל קדומים להחיד"א פרשת בהר שהביא פירוש התורה לרבינו אפרים [מה שהיה בכת"י קרוב לשבע מאות שנה פרשת בהר] שכתב וז"ל **אם אין אתם גובים חובות בשמיטה, גם אני לא אגבה עבירות שלכם**, ופירשו ז"ל במאמרם ז"ל [ב"מ נט, א] הנה ה' ניצב על חומת אנך [עמוס ז, ז] כבעל חוב ושטרו בידי, ובוה אתי שפיר שכיון שאין גובים חובות ושטרות בשמיטה מידה כנגד מידה שכביכול הוא כבעל חוב ושטרו בידו לא יגבה שטרו מעוונות עכ"ל.

יז, ד: דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא.

פירש"י ששחוטי חוץ נחשב כאילו הוא שופך דם האדם שמתחייב בנפשו. וקשה היתכן שהתורה מדמה שפיכת דם בהמה לרצח ר"ל. וכתב ברבינו בחיי לבאר מפני שבזמנו של אדם הראשון היו כל הבעלי חיים אסורין למאכלו כי לא הותר לו אלא הפירות, כענין שכתוב (בראשית א, כט) "הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע ואת כל העץ אשר בו פרי עץ", עד שנתחייבו כליה בדור המבול ונצולו בזכותו של נח, ואז הותרו למאכלו, ועל כן יאמר בכאן: כי מי שישחט במחנה או חוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו תחלה, "דם יחשב לאיש ההוא דם שפך", כאלו שפך דם האדם, כי יחזור לאיסורו הראשון שהיה בזמנו של אדם, שוחט השור כמכה איש, כן פירש רש"י.

והאחרונים תירצו דהנה בכל קדשים יכול לישאל על הקדשים ולהפכם לחולין, והנה כאן אחרי ששחט את הבהמה יש לו פתח טוב לישאל על זה כיון שנשחט בחוץ, ואז זה יהיה חולין למפרע ויתברר למפרע שלא עבר איסור, ולכן כל זמן שלא עושה דבר זה הוא נקרא רוצח, כי הוא גורם להרוג עצמו בכרת, ולכן כל עוד שנקרא ששחט קדשים בחוץ סימן שלא נשאל על הקדשים וגורם לעצמו מיתה בכרת לכן זה נחשב כאילו שפך דמו שלו עכ"ד.

וכדבריו דמועילה שאלה בשחוטי חוץ ועל ידי זה נפטר מכרת, כ"כ ברשב"ם ב"ב [קכ, ב ד"ה שיש שאלה בהקדש] ועיין ט"ז [יו"ד שכג, ב] דמהני רק באופן שנשאל על גוף ההקדש ולא על האיסור של שחוטי חוץ, ותמה דלפי זה אין משכחת שיתחייב כרת הא ישאל ויפטר. ובחוות יאיר [ח"א סימן קל] כתב דזהו ברשע מתחילתו ועד סופו ולא נשאל על נדרו. ובתפא"י [ביצה פ"ג בועז אות ב] מוקי לה בהקדיש קרבן ומת ושחטו אחר או בקרבנות ציבור.

והיכא שנשאל על נדרו ונפטר מכרת, ראה ביד יהודה [לנדא, יו"ד הל' שחיטה סימן ה' בפרוש הארוך] שכתב בזה"ל והנראה לענ"ד דהגם דפטור מכרת וקרבן משום דהחכם עוקר הנדר מעיקרו, אבל להכשיר בהמה באכילה לא מהני מה שנשאל עליו להכשירו למפרע, ד"זובחת ואכלת" כתיב צריכין שיהא בעת זביחה נותר על ידו לאכילה, אבל לא על ידי מה ששואל עליו יהא נותר למפרע, וכן לא מצינו זה בשום מקום שיהא גם הבשר מותר באכילה, עיין שם.

ולכאורה חידוש הנ"ל תלוי במחלוקת אחרונים אם עקירת הנדר למפרע היינו מכאן ולהבא למפרע, או דילמא הוי למפרע ממש כאילו לא היה כלל, ואי נימא דהוברר כאילו למפרע לא היה ורק אתה לא ידעת מזה עד עכשו, לכאורה אם כן הכא נמי איגלאי מילתא למפרע דהבהמה היתה מותרת מיד למפרע בשעת שחיטה, ורק לך לא נודע הדבר עד אחר שאילה, ואם כן אין מקום לאסור הבשר באכילה וצריך עיון.

יז, יג: ...ושפך את דמו וכיסהו בעפר.

בשו"ע [יו"ד כח, כא] נפסק מי שאין לו עפר לכסות לא ישחוט. ובגליון מהרש"א כתב צ"ע קצת מהט"ז והמג"א בשו"ע או"ח סי"ג בשם המרדכי, כיון דלא אמרה תורה לא תלבש בלא ציצית משום הכי בשבת דאי אפשר להטיל בו שרי ללובשו בלא ציצית. ולהט"ז שם משמע גם מדרבנן שרי עכ"ד.

לכאורה אפשר ליישב על פי מה שנקדים דהנה בהא דקיי"ל דבעשה מחוייב עד חומש מנכסיו אין זה פטור "אונס" אלא יש גבול כמה אדם יכול, ויותר מחומש הרי זה כמי שאין יכול ואין ציווי לעשות למי שאין יכול, דומיא דמה שכתב החפץ חיים בספרו שם עולם דגידם דאין לו יד פטור מתפילין אין זה פטור אונס אלא פשוט חסר בתנאים הדרושים לקיום המצוה, וכשאין זה לא חייבה תורה, משא"כ בלאוין רצון התורה שמציאות זו לא תהא קיימת בעולם וכשזה קיים באונס יש כאן מציאות זו אלא דאונס רחמנא פטריה מעונשין ולנערה לא תעשה דבר.

והשתא נבוא לנידון דידן דכשאיין לו עפר לכסות לא ישחוט משום דאפשר לכסות הדם רק פעם אחת בלבד וכיון דאפשר לו לשחוט מחר ולכסות אין לו לשחוט היום ולבטל המצוה מאחר דיש לו אפשרות באופן שישחוט ולא יבטל המצוה מחוייב לעשות זו באופן שלא יתבטל המצוה, כיון שזה אותה מצוה עצמה בין אם ישחוט היום או מחר, יש חיסרון אם ישחוט היום ולא יכסה כדין.

משא"כ בציצית הרי המצוה של היום כשלוש ציצית אינה המצוה של מחר אלא כל יום ויום הוי מצוה בפני עצמה, ממילא אין לומר שימתין עם לבישת הציצית עד למחר שיוכל להטיל בה חוטין ולקיים המצוה, מאחר שזו מצוה אחרת, אבל המצוה של הטלת חוטין בציצית בלבישה של שבת אין לה שום אפשרות לקיים מצוה זו עתה כדין, ממילא כשלא יכולין לא צריך להגיע לפטור אונס במה שלא שם ציצית שתאמר שכאן אין זה "אונס" מאחר דיכל שלא ללבוש הבגד כלל, אלא פשוט כשאיין אפשרות ויכולת לקיים עשה זה אין מצוה וציווי למי שלא יכול לעשותו וכשאיין ציווי אין שום בעיא וחיסרון כלל אם לובש בגד בשבת בלי ציצת ולכן מותר לו לכתחילה ללבושו. [שמעתי ממו"ר הגרי"ב שרייבר שליט"א]

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס

ביאור לשון טהרה וקדושה

והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים וטהרו וקדשו מטמאת בני ישראל (טז, יט)
"וטהרו ממה שעבר עליהם, קדשו לעתיד לבא" (רש"י).

מדברי רש"י בביאור המקרא, למדים אנו כי על העבר, מתאים יותר לומר לשון "טהרה", כדי לטהרו ממה שעבר עליו, שכן תחילה היה טמא ועתה הוא טהור. אמנם לשון "קדושה" הרי היא כתוספת קדושה החלה על האדם מכאן ולהבא, והרי היא שייכת על העתיד. ומכאן מבואר, שבכל פעם שיבואו ב' הלשונות יחד, גם הטהרה וגם הקדושה סמוכות זה לזה, עלינו להקדים את הטהרה ולאחריה את הקדושה, כי הטהרה מורה על העבר והקדושה על העתיד, מכאן ולהבא.

אלא שלפי זה, יקשה נוסח ברכת מעין שלוש, שאנו מסיימים בו בלשון: "ונברך עליה בקדושה ובטהרה", הרי שמקדימים אנו את לשון הקדושה, ולאחריו מזכירים אנו את לשון הטהרה. אמנם לפי הכלל המתבאר מדברי רש"י בפרשתינו, לכאורה היה עלינו לומר: "ונברך עליה בטהרה ובקדושה", ולהקדים את הטהרה לקדושה.

ולפיכך נראה לבאר ולייסד, כי מה שנתבאר מדברי רש"י בפרשתינו, אין כלל מוחלט בכל הלשונות. אלא בכל מקום בו מוזכרות לשון הטהרה והקדושה סמוכות זה לזה, עלינו לראות ולהתבונן, באיזה הקשר הם נזכרות.

ולכן כאן בפרשתינו, בעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, שם מתבארות לשונות אלה על האדם, שדרכו להיות חשוף לטומאות שונות המצויות בחוץ. ולכן כאשר אנו רוצים להכשירו להיות ראוי לעבודת הקודש בבית המקדש, עלינו תחילה לטהר אותו מכל הטומאות שאליהן נחשף, הן ביודעין והן בלא יודעין, ורק אחר שיהיה הכהן טהור מכל הטומאות, אזי מתאים וראוי לומר בו לשון "וקדשו", לקדשו מכאן ולהבא בתוספת קדושה, השייכת לעבודת היום הקדוש ביותר בשנה (יום כיפור), במקום הקדוש ביותר בשנה (קודש הקדשים בבית המקדש), באדם המרומם וקדוש יותר מכל העם, הוא הכהן הגדול.

אך כאשר לשונות הטהרה והקדושה נאמרות בהקשר לארץ ישראל, הנקראת "ארץ הקודש", "ארץ אשר עיני ה' אלוהיך בה תמיד מראשית השנה ועד אחרית שנה", כגון בברכת מעין שלוש, כאן כבר הסדר מעצמו צריך להיות שונה.

שכן ארץ ישראל, ארץ הקודש, הרי מצד עצמה היא כבר ארץ שקדושתה ניכרת וידועה לכל מקדמת דנא, שכן השי"ת קידשה זה מכבר וייעדה לעם ישראל מימים ימימה, וגדולה מעלתה יותר משאר כל ארצות העולם, הידוע שטמאות בטומאת ארץ העמים.

ולכן כאשר אנו מזכירים את אכילתינו בארץ הקודש, אנו מברכים ומבקשים שנאכל בה קודם "בקדושה", ר"ל כאשר נהיה מוקפים בקדושת ארץ ישראל, ונוסף על כך מוסיפים אנו ומבקשים שנאכל ג"כ: "בטהרה", היינו בטהרת האדם, שנשמור את עצמו בטהרה בעומדינו בה. ולכן כיון שבארץ ישראל יש קדושה עצמית מקודם, לכן בברכת מעין שלש הקדים בה את קדושה לטהרה.

*

כיצד היו יודעים על מזלו של האיש העתי?

וְסִמַּךְ אֶהְרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר הַחַי וְהַתּוֹדָה עָלָיו אֶת כָּל עֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר וְשָׁלַח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַמְדַבֵּרָה (וּיִקְרָא טז, כא)

כתב החזקוני (כאן) וז"ל: "ביד איש עתי, נמצא במדרש, עתי שהגיע זמנו למות תוך אותה שנה. שהרי הנושא את השעיר אינו עובר שנתו, לכך היו בוררין איש שהגיע זמנו למות תוך אותה שנה, וחכמת המזלות היתה קלה בעיניהם" עכ"ל. מבואר מדבריו, שאת האיש העתי היו בוחרין עפ"י חכמת המזלות.

אלא שיש להקשות על זה, מדברי הגמרא בשבת (קנ"ו ע"ב), שם מביאה הגמרא כמה תנאים הסוברים ש"אין מזל לישראל", וכמו שמספרת הגמרא על שמואל ואבלט שראו במזלות אדם שראוי למות באותו יום, ובזכות הצדקה שעשה באותו יום, ניצל ולא מת.

וכמובא שם: "ומדשמואל נמי, אין מזל לישראל. דשמואל ואבלט (פרש"י: שם חכם, נכרי היה וחווה בכוכבים) הוו יתבי, והוו קאזלי הנך אינשי לאגמא. אמר ליה אבלט לשמואל: האי גברא אזיל ולא אתי, טריק ליה חיויא ומיית. אמר ליה שמואל: אי בר ישראל הוא - אזיל ואתי (פרש"י: דאין מזל לישראל, ויועיל לו תפלה). אדיתבי אזיל ואתי. קם אבלט, שדיה לטוניה אשכח ביה חיויא דפסיק ושדי בתרתי גובי (פרש"י: בשתי חתיכות, שקצצו עם הקנים בלא יודע). אמר ליה שמואל: מאי עבדת? - אמר ליה: כל יומא הוה מרמינן ריפתא בהדי הדדי (פרש"י: מטילין פת לסל לכל החבורה כאחד, ואוכלין יחד, והאחד גובה מכולן) ואכלינן. האידנא הוה איכא חד מינן דלא הוה ליה ריפתא, הוה קא מיכסף. אמינא להו: אנא קאימנא וארמינא (פרש"י: אגבה ואשים בסל). כי מטאי לגביה שואי נפשאי כמאן דשקילי מיניה (פרש"י: עשיתי עצמי כגובה ממנו, ונתתי משלי חלקו), כי היכי דלא ליכסיף. אמר ליה: מצוה עבדת! נפק שמואל ודרש: וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה" ע"כ. ועי"ש עוד במעשה דרבי עקיבא ובתו, שג"כ ניצלה מהמות ביום חתונתה בזכות הצדקה.

כעת יש להקשות על דברי החזקוני, אם אכן כל בחירת האיש העתי היתה רק עפ"י חכמת המזלות, שהיו יודעים לפי המזלות מי אמור למות באותה שנה, יקשה, הלא איש עתי זה יהודי הוא, ובכל היהודים קיימא לן ש"אין מזל לישראל", ואולי יעשה יהודי זה איזה מעשה מצווה שיהפוך את מזלו ודינו תיכף ומיד ממות לחיים, ושוב לא ימות הוא באותה שנה

ולא יהא "איש עתי", והרי שנה זה זמן ארוך שאפשר להספיק בו מצוות רבות שיכולות להפוך את הדין?

ולפיכך נראה לצרף לדברי החזקוני את דברי הזוהר הקד', שכן בזוה"ק מבואר כי בחירת האיש עתי לא היתה רק עפ"י מזלו גרידא למות באותה שנה, אלא היה כאן דבר עמוק יותר.

שכן איש זה היה נבחר ע"י הכהן הגדול, ברוח קדשו ובשגב קדושתו והשגותיו, מחמת שהיתה בו תכונה מיוחדת השונה משאר בני אדם, אשר יש לו יכולת שהקללות המזומנות על ידו יתקיימו. ולכן נתנו לו לקחת את השעיר לעזאזל שבו כל העוונות של ישראל, לארץ גזירה במדבר.

וזה לשון הזוהר (דף ס"ג ע"א, במתו"מ עמ' צ'): "ואית בר נש דהוא זמין לאתקיימא לוטין על ידיה ובכל מה דישגח לייתי לוטייא ומארה ובעיתא, כגון בלעם דאקרי רע עין, דהוה זמין בכל ביש ולא הוה זמין לטב" וכו', ועוד שם: "אוף הכא ושלח ביד איש עתי, דהוא זמין להאי ורשים להאי וכהנא הוה אשתמודע ביה" עכ"ל, ועי"ש שמביא דוגמאות וסיפורים לענין תכונת ה"רע עין" הנ"ל, הקיימת בבני האדם.

אם נשלב את דברי הזוהר עם דברי החזקוני, נמצא כי אכן לא היו בוחרים את האיש עתי רק על פי מזל גרידא שימות באותה שנה, אלא היתה זו בחירה עמוקה יותר, כיון שהכהן היה בוחר אותו ויודע את מזלו העליון האם הוא מזומן לברכה או לקללה, כמבואר.

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

תפילת כהן גדול בצאתו מן הקודש

בְּזֹאת יָבֵא אֱהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפָר בֶּן בֶּקָר לְחֻטָּאת וְאֵיל לְעֹלָה (טז, ג)

הנה איתא במדרש לפרשתנו (ויקרא רבה כ, ד): "כיצד היתה תפלתו של כהן גדול ביום הכיפורים בצאתו מן הקודש? אומר, 'יהי רצון מלפניך שתהא שנה זו גשומה שחונה וטלולה, שנת רצון, שנת ברכה, שנת זול, שנת שובע, שנת משא ומתן, ואל יצטרכו בה עמך ישראל אלו לאלו, ואל יגביהו ישראל שררה אלו על אלו, ואל תפנה לתפלת עוברי דרכים'".

אודות סוף התפלה - "ואל תפנה לתפלת עוברי דרכים" - כתב הגאון הצדיק רבי חיים אפרים זייטשיק זצ"ל (אור הנפש ח"ב): "הנה לכאורה מוזר הוא העניין! הלא עוברי דרכים אלו מחוסרים ונעדרים הם מדרגה ומדה של אהבת ישראל של אהבת הכלל, וכל מגמתם בהילוכם ונדודם היא רק ההנאה העצמית הפרטית. מעוניינים הם במזג-אוויר שיהיה נאה להם ומועיל להם בעסקיהם. והגשם - שהוא ברכת שמים ממעל לטובת כל העולם ומלואו - מפריע להם, ובכל לבותיהם הם רוצים ומתפללים לה' שהגשם לא ירד. מתפללים שברכת השם (!) לא תרד."

הַכִּי צָרִיךְ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל, בַּחֲרֵי הָעַם וְנִצִּיגוּ בַקּוֹדֶשׁ הַקְּדוּשִׁים, וּבִיּוֹם הַמְּקוֹדֶשׁ וְהַנֶּעֱלָה בִּיּוֹתֵר מִכָּל יָמֹת הַשָּׁנָה, לְהַתְּפַלֵּל תְּפִלָּה נְגִידִית, שֶׁתְּפַלֵּת אֵלֶּיךָ הַחֹשְׁבִים רַק לְתוֹעֵלָתָם וְלִהְנַאתָם - שֶׁלֹּא תִקְוֶבֶל? אֶתְמַהּהָ!

אלא שמע מינה, שגם תפלת אנשים בינוניים, המצומצמים לחשוב רק לתועלתם, חשובה ועושה את רישומה לפני הקב"ה, והיא עלולה לפעול ולהשפיע, אף שהיא נגד טובת הרבים, וצריכים לתפילה מקודשת ביותר שתדיח את תפלת אלו היחידים, שלא תעשה את רושמה.

מה גדולה מאד מחשבתו של האדם ותפלתו, אפילו של היחיד והפשוט. הכל מובא בחשבון, והכל נשקל ונערך, ואף תפלת הדיוט, שהיא נגד כל הצבור, אינה שבה לגמרי ריקם.

ובמובן זה היא הערתו של הסבא רבי נתן צבי (פינקל, מסלבודקה) זצ"ל, ^ג בענין תפלתם של קרח ועדתו, שמשם התפלל 'אל תפן אל מנחתם'. תפלה כזו אף היא עשתה רושם

^ג מו"ר הגאון הצדיק רבי יעקב ניימן בספרו "דרכי מוסר" לפרשת קרח הביא הערה זו בשם הסבא הרש"ז מקלם זצ"ל, וז"ל: "...הסבא זצ"ל מקלם מרן הרש"ז אמר הערה נפלאה, רואים מכאן עד כמה גדול כח התפלה! משה רבינו היה צריך להתפלל תפלה מיוחדת שהקב"ה לא יקבל את הקטורת, זאת אומרת את התפילות שלהם, אף שאם ח"ו היו מתקבלות התפלות שלהם היו כופרים במשה ובתורתו והיתה מתבטלת כל התורה כולה, ובכל זאת פחד משה מתפלתם והתפלל להקב"ה שלא יקבל את תפלתם. אם כן כמה חשוב לפני הקב"ה וגדול כח התפלה שאנחנו מתפללים על ישועת השם ועמו, ואי אפשר לנו לדעת כמה פועלת תפלתנו למנוע מאתנו צרות רבות..."

למעלה, ובכדי לבטלה זקוקים היו לתפלת משה איש האלקים, תפלה שהיתה חותכת כחרב את גבהי השחק, והיינו שאף בתפלת ההדיוט והגס יש משום התנוצצות וזיקוקין דקדושה, עד שצריכים לתפלת אדיר ונורא שיהממנה ויבלענה.

ומעין זו היה גם הפחד של הכהן הגדול שהיה חרד מתפלת הרוצחים בשוגג, שהיו כלואים בערי המקלט עד מות הכהן הגדול. ומהאי טעמא היו אמותיהם מספקים להם מים ומזון כדי שתפלותיהם לא תפעלנה לרעתו. עד כדי כך גדול הוא כח התפלה הטמירה והעזה הנובעת אפילו מלבו של עז נפש ורע מעללים בצר לו.

ומה מאד צריכים אנו להתאמץ לקשר את כל הווייתנו בכח התפלה, לדעת לכוון את התפלה הפרטית שלנו בזמנה ובמקומה, ובהתאם לנסיבות שאנו נמצאים, כי א-ל שומע תפלת כל פה", עכ"ל הגה"צ רבי חיים אפרים זייטשיק זצ"ל.

ואחשוב שאולי שאפשר להוסיף איזו הערה לדברי הגה"צ הנ"ל, וכן לדברי מו"ר הגה"צ רבי רבי יעקב ניימן זצ"ל המובא בהערה הנ"ל (ובשמם של מרנן הסבא מסלבודקה ורבו הסבא מקלם זצ"ל), דהנה אמרו חז"ל (שמו"ר כא, ד) "שומע תפלה". אמר רבי יהודה בר שלום בשם רבי אלעזר, בשר ודם - אם בא עני לומר דבר לפניו אינו שומע הימנו. אם בא עשיר לומר דבר - מיד הוא שומע ומקבלו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא הכל שוין לפניו, הנשים והעבדים והעניים והעשירים. תדע לך, שהרי משה רבן של כל הנביאים כתוב בו מה שכתוב בעני, במשה כתיב (תהלים צ) 'תפלה למשה איש הא-להים', ובעני כתיב (שם קב) 'תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו'. זו תפלה וזו תפלה. להודיעך שהכל שוין בתפלה לפני המקום".

ומעתה, למרות כל הגריעות של תפילותיהם של עוברי דרכים, של קרח ועדתו, ושל תפילות הרוצחים, הרי היה בתפילות שלהם בחינה של "תפילה לעני" (מתוך לב נשבר ונדכה), ועל כן היה צריך "תפילה למשה", או של כהן גדול, לעמוד כנגדן.

ועוד שם (במאמר לחנוכה) כתב וז"ל: "...שמעתי בשם הגה"צ ר' שמחה זיסל זצ"ל מקלם שהקשה, הנה כתוב שמשה רבינו התפלל נגד קרח 'אל תפן אל מנחתם'. והקשה, למה היה צריך להתפלל על כך? איך אפשר שהקב"ה יסכים לבטל את התורה ויתן לקרח את שאיפתו? ותירץ על פי דרכו... "עיי"ש.

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

כניסת משה רבינו להיכל אי"צ הכנה

פרק טז פסוק ב. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אֶהְרֹן אַחִיךָ וְאֵל יִבְא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית
לְפָרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַפִּפְרֹת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בְעֵנָן אֲרָאָה עַל הַפִּפְרֹת:

תו"כ: דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש אחיך באל יבא ואין משה בכל
יבא.

ולכאורה פשיטא מאי קמ"ל הא מפורש בתורה בפרשת תרומה ובריש ויקרא ובסוף נשא
כי ד' מדבר עם משה בהיכלי והקול נשמע מבין שני הכרובים. אך כונת התו"כ כי משה
נכנס להיכל בלא שום הכנה ע"ד שכתב רש"י ס"פ בהעלותך על שנגלה ד' פתאום לאהרן
ומרים. [לשונו: נגלה עליהם פתאום, והם טמאים בדרך ארץ, והיו צועקים מים מים,
להודיעם שיפה עשה משה שפרש מן האשה, מאחר שנגלית עליו שכינה תדיר ואין עת
קבועה לדבור]. [שו"ת צ"פ החדשות ח"ה בליקוטים אות קיב מתוך כרם שלמה גל' ס"ה
עמ' ל"ב אות ח']

*

כרם רבעי בשיבת ציון (להפטרת אחרי מות)

עמוס פרק ט פסוק יד. וְשִׁבְתִּי אֶת שְׁבוֹת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וּבְנוֹ עָרִים נְשִׁמוֹת וַיֵּשְׁבוּ וַיִּטְעוּ כְרָמִים
וְשָׂתוּ אֶת יַיִנָם וַעֲשׂוּ גִנּוֹת וְאָכְלוּ אֶת פְּרִיָהֶם:

רבינו הרוג'ובער זצ"ל, מבאר את הכתוב נטעו כרמים ושתו את יינם, שהמכוון הוא
לכרם רבעי שלשיטת הרמב"ם בפ"ט ממע"ש ונט"ר ה"א אינו נוהג אלא בארץ ישראל. ועל
כן צריך להוליך לירושלים ולשתות שם. והלשון 'כרמים' מבאר רבינו אליבא דמ"ד (ברכות
דף ל"ה ע"א ובתוספתא מע"ש פ"ה ה"י ובשאלתות שא"י ק' ורש"י סוטה דף מ"ג ע"ב)
דדוקא כרם רבעי עולה לירושלים, ולא נטיעה.

א"ה: וראה עוד ירמיה פרק לא פסוק ד. עוד תטעי כרמים בהרי שומרון נטעו נוטעים
וחיללו. שגם שם הנביא מנבא לענין זה. וראה בספר טעמא דקרא שביאר שם למה מדובר
בחילול.

[מקור: צ"פ עה"ת הפטרת קדושים, ע"ש עוד לגבי עלה מאליו]

¹¹ ראה בצ"פ עה"ת שכ' רבינו דע"כ איירי בהיכל דלא כהראב"ד יעו"ש. - [עורך כרם שלמה].

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל:

tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

וחי בהם - בזריזות

וְשִׁמְרֶתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֲתֶם הָאָדָם וְחַי בְּהֶם אָנִי ד' (יח, ה)

הנה בספר השל"ה הקדוש שער האותיות אות ז' זהירות זריזות ב', הביא בשם ספר מעלות המדות שכתב וזה לשונו, דעו בני כי מעלת הזריזות היא מידה חשובה, לפי שמתחילת ברייתו של אדם לא נברא אלא להיות זריז במעשיו ובדרכיו, כמו שנאמר (בראשית ב, ז), ויהי האדם לנפש חיה, מאי חיה זריזותא. עכ"ל.

ולפי זה כתב השל"ה שיש לפרש בזה מה שאמר הכתוב (ויקרא יח, ה), אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֲתֶם הָאָדָם וְחַי בְּהֶם, פירושו הוא גם כן כענין לנפש חיה הנ"ל, שרצה לומר שיעשה בחיות ובזריזות ולא בעצלתיים, - שיש באדם רוח עצלות ועצבות, - שהוא כח החצוני המכביד כל אבריו של האדם באופן שאין כח באבריו לקום ממטתו לעמוד לתורה ולתפלה, וכן בשאר המצות, ואז אבריו כאילו מתים, - אבל יעשה אותם האדם ויגבור כארי על ידי דביקותו בה' אלהים חיים, - ואז וחי בהם.

ועוד כתב שם השל"ה, שהוא גם כן קרוב לענין שפירש רש"י במסכת ברכות על הדברים הנאמרים בכוס של ברכה, ואחד מהן חי, ופירש רש"י, פרישק"ו בלע"ז, כלומר שהוא בריא ולא הופג טעמו, וכתב שהכל ענין אחד. עד כאן דבריו הקדושים.

והנה למדנו מדברי השל"ה הקדוש - על פי דבריו של בעל מעלות המדות, - שמעצם ברייתו של האדם הוא אמור להיות זריז במעשיו ודרכיו, ואף שיש באדם רוח עצלות ועצבות, זהו כח חיצוני המכביד אבריו של האדם, אולם בעצמותו יש לו להיות זריז במעשיו ודרכיו.

ועי' בספר מסילת ישרים פרק ו' בבאור מדת הזריזות, ותראה כי טבע האדם כבד מאד, כי עפריות החמריות גס, על כן לא יחפוץ האדם בטורח ומלאכה. ומי שרוצה לזכות לעבודת הבורא יתברך, צריך שיתגבר נגד טבעו עצמו ויתגבר ויזדרז, שאם הוא מניח עצמו ביד כבודותו, ודאי הוא שלא יצליח. והוא מה שאמר התנא (אבות פרק ד): הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצבי, וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. וכן מנו חכמים ז"ל (ברכות לב): בדברים הצריכים חיזוק, תורה ומעשים טובים. ומקרא מלא הוא (יהושע א): חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי, כי חיזוק גדול צריך למי שרוצה לכפות הטבע אל הפכו.

והנה מדברי המסילת ישרים מבואר לכאורה דעצם טבעו של האדם הוא כבד, כמו שכתב, כי עפריות החומריות גס, ולא שהוא כח חיצוני כמו שכתב השל"ה הקדוש. ויש לדעת אם הדברים הללו סותרים זה את זה או שיש לישבם יחד.

ויתכן ליישב כך: שאמנם הדברים אינם סותרים כלל, אלא אדרבה, כל אחד מחכמי ישראל הנ"ל, מאיר ענין אחר. והיינו, שיש באדם שני טבעים ושני מהלכים בהנהגתו, האחד הוא הטבע העקרוני, והשני הוא הטבע המעשי, כי באופן עקרוני האדם יש לו להיות זריז ונמרץ בעבודתו, ואין שום טעם והגיון לעצלות המצויה, אך בכל זאת בפועל ישנו כח עצלות הגורם לאדם להיות רפה ועצל, וזהו עפריות החומר, וכח זה גורם לאדם לפעול כנגד ההגיון שלו עצמו. וכאשר מתגבר אזי זוכה להיכנס למעלת הצדיקים שכל מעשיהם בזריזות, ואמנם הוא הטבע האמיתי שלו. ונמצא שמחד גיסא הוא היפוך הטבע, ומאידך גיסא הוא ממש משיב נפש, כי מביא האדם אל הטבע האמיתי שלו, בלא שיבוש החומרי, והבן היטב. ויהי רצון שנזכה לזה.

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירא ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

שני בני אהרן | האם נדב ואביהו היו כהנים גדולים?

(ויקרא טז, א) וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי יְיָ וַיָּמָתוּ:

מדוע נכתב הלשון 'שני בני אהרן' ולא אחרי מות 'נדב ואביהו' האם הכתוב בא ללמדנו עוד דבר מלבד ענין זה שהיו הם שני בניו של אהרן?

וּמִלִּיל יְיָ עִם מֹשֶׁה מִן בְּתֵר דְּמִיתוּ תְרִין בְּנוֵי דְאַהֲרֹן כְּהֲנִיָּא רַבְרַבִּיא בְּזִמְנָא קְרוּבִיהוֹן אֶשָּׂא בְרִיא קָדָם יְיָ וּמִיתוּ בְּאֶשָּׂא מְצִלְהָבָא:

[וידבר ה' עם משה אחרי שמתו שני בניו של אהרן, כהנים גדולים בזמן שהקריבו אש זרה לפני ה' ומתו באש מלהטת].

בת"י מתבאר שנדב ואביהו היו כהנים גדולים, דבר זה אולי מוסיף יישוב על כך שמתוך ד' הסיבות למיתת בני אהרן שהובאו לעיל בהרחבה בפרשת שמיני והם א. 'ויחזו את האלוקים' התבוננותם במעשה לבנת הספיר. ב. הקרבת אש זרה מן הכיריים. ג. שנכנסו שתויי יין. ד. העגל אשר עשה אהרן. לא הוזכר בת"י כסיבת מיתתם עצם מה שנכנסו אל הקודש, ולהנ"ל מיושב היות והיו כהנים גדולים המותרים להיכנס בכל עת.

עצם הדבר שהם היו כהנים גדולים יש לידע מה מקורו וי"א שאין הכוונה לכהונה גדולה כפשוטו אלא לשון חשיבות ורוממות כמו שכתב התרגום על הפסוק 'ואל אצילי בני ישראל' □ ואל רברבי בני ישראל.

אמנם בפשטות כוונתו נר שהיו כהנים גדולים וברמב"ן מבואר שהיות ונמשכו בשמן המשחה היה להם גדר זה. ויתכן וניתן להביא מקור לדברי ת"י ממה שנאמר במדרש (ויק"ר כ, ט) שאחד הטעמים שנדב ואביהו נענשו הוא מחמת מה שנכנסו מחוסרי בגדים □ והבגד שנחסר הוא מעיל, וז"ל המדרש:

"וְעַל יְדֵי שֶׁהָיוּ מְחֻסְרֵי בְּגָדִים, וּכְתִיב בּוֹ מִיִּתְּהָ, שְׁנֵאמַר (שמות כח, מג): וְהָיוּ עַל אֶהֱרֹן וְעַל בְּנָיו, וְמָה הָיוּ חֻסְרֵין, מְעִיל, שְׁפָתוֹב בּוֹ מִיִּתְּהָ, שְׁנֵאמַר (שמות כח, לה): וְהָיָה עַל אֶהֱרֹן לְשֵׁרֶת"

והנה המעיל הוא בגד של כהן גדול ולא של כהן הדיוט, ואולם אף שת"י לא הזכיר חטא זה, כי יתכן וסבר שלא נכנסו בחסרון בגדים, מ"מ יש במדרש זה מקור לכך שנדב ואביהו היו כהנים גדולים.

*

⁷⁶ עיין ברש"י שבא ליישב את עצם הזכרת מיתתם של נדב ואביהו, וזאת כדי להזהיר את אהרן שלא ימות כדרך שמתו שני בניו. אולם ברש"י לא נתבאר מהו הלשון 'שני בני אהרן'.

לא תתן להעביר למולך | מה השייכות בין מעביר בנו למולך לפרשת עריות?

(ויקרא יח, כא) וּמִזְרַעְךָ לֹא תִתֵּן לְהַעֲבִיר לְמִלְךָ וְלֹא תַחֲלֵל אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ:

מהו לא תתן להעביר למולך, האם זה לשון ההעברה □ להעביר באש. או לשון של עיבור □ עיבור של אשה?

ברש"י מבואר עפ"י דברי הגמ' "עבודת אלילים היא ששמה מולך, וזו היא עבודתה, שמוסר בנו לכומרים ועושין שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש" (סנהדרין סד):

לפירושו של רש"י יש לידע מדוע נכנס פסוק זה בתוך פרשת עריות?

ואכן בת"י מפרש באופן אחר:

וּמִן זֶרַעְךָ לֹא תִתֵּן בְּתַשְׁמִישָׁתָהּ לְצִיד בֵּת עַמְמִין לְמַעֲבְרָא לְפִלְחָנָא אוֹחְרָא וְלֹא תִפִּיס יֵת שְׁמָא דְאֱלֹהֶיךָ אֲנָא יְיָ:

נומן זרעך לא תתן בתשמיש אצל בת העמים להעבירו לעבודה זרה ולא תחלל את שם אלוקיך אני ה']

לדברי ת"י העברת הזרע למולך מתפרש על נישואין עם בת העמים שהם יגרמו להעברתו לע"ז.

ולכאור' דברי ת"י אלו מופלאים, וכפי שעמד בקושיא זו כבר המהרש"א (מגילה כה.) שהלא אמרו במשנה במסכת מגילה (כה.) "האומר ומזרעך לא תתן להעביר למולך - לא תתן לאעברא בארמיותא (ע"י ארמית) משתקין אותו בנזיפה". כלומר שמי שמפרש את הפסוק של מזרעך לא תתן להעביר למולך שהכוונה ע"י נישואין עם ארמית משתקין אותו בנזיפה, וטעם הנזיפה מבואר ברש"י שם "משום שעוקר הכתוב ממשמעותו". וכיצד פירש כך ת"י את הפסוק?

וביתר חריפות מצאנו בפירוש הרע"ב על דברי המשנה באבות (פ"ג מי"א) "והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה" ופירש הרע"ב וז"ל: כגון המתרגם 'ומזרעך לא תתן להעביר למולך' □ 'ומזרעך לא תתן לאעברא לארמיותא' ואין זה פשוטו של מקרא.

ביאור דברי ת"י עפ"י פירוש ספר הערוך במשנה

ובמהרש"א ציין לדברי הערוך (ערך אדם א) שלדבריו מיושב ת"י. וכך ביאר הערוך את דברי המשנה: "שהמפרש את הפסוק באומה ידועה שמעבירין זרעם למולך כגון ארמיים, שאתה גורם להעביר זרעך למולך, ומכלל דבריו משמע ששאר האומות שאין מעבירין מזרעם למולך מותר, לפיכך משתקין אותו בנזיפה. אלא פירוש הכתוב כדתנא דבי רבי ישמעאל (שם בגמ' מגילה כה.) "בישראל הבא על הגויה והוליד מנה בן לע"ז הכתוב מדבר" - דלא שנא מולך משאר בתי ע"ז".

ולדבריו נמצא שאין סתירה בין פירושו של תרגום יונתן לדברי המשנה, כי המשנה מדברת במי שבא להתיר נישואין לבנות שאר האומות, ולהיפך יש מקור לדברי ת"י מתנא דבי רבי ישמעאל, שהפסוק מדבר במסירת הבן למולך באמצעות נישואין עם גויה והולדת בן לע"ז ולא כפירוש רש"י עפ"י דברי הגמ' בסנהדרין שהפס' מדבר במסירת הבן ממש לכמרים שיעבירוהו באש.

דברי הגמ' מתפרשים לב' פנים

אלא שהמהרש"א בחידושי אגדות (מגילה כה.) כ' שאין קושיא מהגמ' על רש"י, משום שלדעת רש"י דברי התנא דבי רבי ישמעאל באו לפרש את המשנה ולומר שהאומר פירוש זה גופה □ שהמשנה מדברת בישראל הבא על הגויה, משתקין אותו. כי הפס' מדבר במעביר בנו באש.

האם נמצא שלדעת ת"י הבא על הגויה חייב כרת?

והנה ברש"י (מגילה כה. וכן ברע"ב) מבואר שהטעם שמשתקין את האומר שהפסוק מדבר בבועל ארמית היות והוא עוקר הכתוב ממשמעותו ונותן כרת לבא על הגויה ומחייבו חטאת על השוגג, וכוונתו משום שבגמ' למדו שכל פרשת העריות יש בה כרת וגם על פסוק זה שמעביר בנו למולך, ואם פירוש הכתוב כדברי ת"י נמצא שהבא על הגויה חייב כרת, (ובגמ' קידושין סח: נאמר שהנושא גויה עובר בלא תתחתן בם. ולוקה מכת מרדות משום נשג"ז - סנהדרין פב. אך אין בזה כרת) ובשוגג חייב קרבן. וצ"ע האם לדברי ת"י אכן יש כרת בבא על הארמית? וכן לדברי הערוך שלביאורו דברי המשנה מדברים בבא על הגויה. והנה בתוי"ט (מגילה פ"ד מ"ט) כתב שודאי אף לדעת הערוך לא בא התנא דבי רבי ישמעאל לעקור את משמעות הפסוק ולחייב כרת בבא על הגויה. שודאי אף לדבריו עיקר הכתוב בעובד ע"ז מדבר, אלא דשבעים פנים לתורה וזו אחת מהן.

ובא התנא של המשנה להשמיענו שהרוצה לדרוש ולפרש אע"פ שאינו בא לעקור פשוטו ומשמעו, מ"מ לא ידקדק במילת מולך לומר שדוקא אומה המעבירה למולך והם הארמיים אסורים כי א"כ יהיה נשמע ששאר אומות מותרות, ועל כך ראוי לנזוף בו. אלא ניתן לפרש שהפסוק מפרש בבא על הגויה אך בכל גויה שהיא מכל אומה שהיא.

עיי"ש בתוי"ט שהביא אסמכתא לפירוש הערוך מת"י ונראה שהבין בתרגום יונתן שאין כוונתו לחייב כרת בבא על הגויה אלא להוסיף פירוש בפסוק זה.

וכן כתב התפארת ישראל (שם) שלדברי ת"י הפסוק מדבר על ב' האופנים גם כרש"י וגם כפירוש ת"י ואכן אין כרת על בא על הגויה, ומה שהכריח את ת"י להוסיף פירוש לפסוק זה, הוא התימה מדוע נכנס ענין זה של העברה למולך בתוך פרשת עריות.

*

לתגובות: 0686762@gmail.com

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

השגחה פרטית בכל - ובפרט בעונשי שמים!

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֱהֲרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיִּמְתּוּ (טז, א)

למה מתו בני אהרן? מדוע התורה מציינת שאהרן אשם במיתתם? למה נענש יהודה ומתו שני בניו - האם בחטאו או בחטאם?

מצינו מספר ביאורים בדברי חז"ל לפשר מיתת בני אהרן. הגמרא (יומא נג.) אומרת: רבי אליעזר אומר, לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן, מאי דרוש, (ויקרא א, ז) ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח, אף על פי שהאש יורדת מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט.

טעמים נוספים

בעלי התוספות (שם) מביאים שבתורת כהנים נחלקו תנאים בטעם מיתת בני אהרן. ואכן מובא בילקוט שמעוני (תחילת פרשת אחריו): "מסיני" נטלו להם, שפיון שראו את משה ואת אהרן שהיו מהלכין תחילה והם באים אחריהם וכל ישראל באים אחריהם, אמרו נדב ואביהוא, מתי שנים זקנים הללו מתים ואנו ננהג [=ננהיג] את הקהל, אמר המקום נראה מי קובר את מי, הם קוברים אתכם ויהיו מנהיגים את הקהל.

ובמדרש רבה (ויקרא כ, ח) ובמדרש תנחומא (אחרי ו) מובא: בר קפרא בשם רבי ירמיה בן אלעזר אמר, בשביל ארבעה דברים מתו בניו של אהרן, על הקריבה, ועל הקרבה, על אש זרה, ועל שלא נטלו עצה זה מזה. על הקריבה, שנכנסו לפני ולפנים. ועל ההקרבה, שהקריבו קרבן שלא נצטוו. על אש זרה, אש מבית כירים הכניסו. ועל שלא נטלו עצה זה מזה, שנאמר (ויקרא י, א) איש מחתתו, איש מעצמו עשו, שלא נטלו עצה זה מזה.

ובהמשך (אות ט) מביא המדרש (רבה, וכן התנחומא שם): רבי מני דשאב ורבי יהושע דסכנין ורבי יוחנן בשם רבי לוי אמרו, בשביל ארבעה דברים מתו בני אהרן, ובכלל כתיב בהן מיתה, על שהיו שתויי יין, וכתיב בו מיתה, שנאמר (ויקרא י, ט) יין ושכר אל תשת. ועל ידי שהיו מחסרי בגדים, וכתיב בו מיתה, שנאמר (שמות כח, מג) והיו על אהרן ועל בניו, ומזה היו חסרין, מעיל, שפתוב בו מיתה, שנאמר (שמות כח, לה) והיה על אהרן לשרת, ועל ידי שנכנסו בלא רחיצת ידיים ורגלים, שנאמר (שמות ל, כא) ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימתו, וכתיב (שמות ל, כ) בבאם אל אהל מועד ירחצו מים, ועל ידי שלא היו להם בגדים, וכתיב בו מיתה, הדיא הוא דכתיב (במדבר ג, ד) וימת נדב ואביהוא. אבא חנין אומר על ידי שלא היו להם נשים, דכתיב (ויקרא טז, ו) וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו. רבי לוי אמר שחצים היו, הרבה נשים היו יושבות עגונות ממתונות להם, מה היו אומרים, אחי אבינו מלך, אחי אמנו נשיא, אבינו כהן גדול ואנו שני סגני כהנה, אי זו אשה הונגת לנו.

רְבִי מְנַחֵם בֵּשֶׁם רְבִי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נַחֲמִיָּה אָמַר (תהלים עח, סג) בַּחוּרָיו אֶכְלָה אֵשׁ, לָמָּה
בַּחוּרָיו אֶכְלָה אֵשׁ, מִשּׁוֹם (תהלים עח, סג) בְּתוֹלְתָיו לֹא הוֹלָלוּ.

בעלי התוספות (יומא נג.) מביאים טעם נוסף מהתורה כהנים: פרועי ראש היו.

נמצא שמכיון שהם חטאו בחטא זה או אחר, נענשו.

ובאהרן התאנף ה'

ודברי רבותינו נראים תמוהים עד מאוד, שהרי הם סותרים מקרא מפורש בפרשת עקב
(דברים ט, כ), כאשר משה מוכיח את ישראל על חטא העגל, ומזכיר את חלקו של אהרן
בעשייתו, הוא אומר על כך: "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו", ומבאר רש"י במקום, זה
כילוי בנים, והועילה תפילת משה לכפר מחצה, ומתו שנים ונשאר שנים.

בסייעתא דשמיא מצאתי שאלה זו בספר מימיני מיכאל (סוטה יג.), להלן תירוצו: לעולם
חטאם היה כמפורש בגמרא ובמדרשים וכמובא בדברי בעלי התוספות שם. אך דינו של
הקדוש ברוך הוא שונה מדיניו של מלך בשר ודם. אצל מלך בשר ודם, אם מישהו התחייב
הריגה, הוא ייהרג בכל מחיר. לא יתחשבו בו אם הוא בן יחיד להוריו, או אם הוא צריך
לפרנס משפחה של עשר נפשות. הדין הוא דין ויקוב הדין את ההר.

הצור תמים פעלו

אבל להבדיל אלף אלפי הבדלות, הקדוש ברוך הוא נקרא "שופט צדק" (תהלים ט, ה)
ועליו נאמר "הצור תמים פעלו" (דברים לב, ד), ודינו ועונשיו נבדלים וחלוקים מעונשי מלכי
בשר ודם.

ה' יתברך אינו מעניש את החוטא, אם משפחתו, ידידיו או כל מי שקשור אליו, יסבלו
מזה בזמן שלא מגיע להם סבל. רק אם מגיע להם על פי דין להצטער, ייענש בנם או חברם.
אם כן, למרות שבני אהרן חטאו והתחייבו מיתה על חטאם, מכל מקום לא היה הקדוש
ברוך הוא נפרע מהם, היות ואהרן אביהם היה מצטער, וזה לא מגיע לו.

לכן בא הכתוב בפרשת עקב ומגלה שגם לאהרן היה מגיע להצטער במיתת בניו, וזאת
בגלל חלקו בחטא העגל [-דבר הטעון ביאור ובירור, ועוד חזון למועד].

העושה דבר ולא גמרו

הגמרא (סוטה יג.) אומרת: "כל העושה דבר ולא גמרו וכו' רבי שמואל בר נחמני אומר,
אף קובר אשתו ובניו, דכתיב (בראשית לח, יב) ותמת בת שוע אשת יהודה וגו' וכתוב וימת
ער ואונן". רש"י שם מבאר שיהודה התחיל בהצלת יוסף ולא גמר.

ישוב צעה אותה פליאה. בפסוקים מבואר שמיתת ער ואונן נגרמה בגלל חטאם, ככתוב:
"וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמָּתְהוּ ה'" (בראשית לח, ז). ובהמשך (פסוקים ט-י)
נאמר: "וַיֵּדַע אֹנָן כִּי לֹא לוֹ יְהִיָּה הַזֶּרַע וְהָיָה אִם בָּא אֶל אִשְׁתּוֹ אֶחָיו וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי
נָתֵן זֶרַע לְאֶחָיו וַיֵּרַע בְּעֵינֵי ה' אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּמָּת גַּם אֹתוֹ".

שואל המהרש"א (שם) שזו סתירה. מצד אחד מבואר בפסוקים שמתו בחטאם, ומצד שני הגמרא אומרת שמתו בחטאו של יהודה. לכן אומר המהרש"א ששתי הסיבות יחד גרמו למותם, בבחינת 'זה וזה גורם'.

אבל בעל מימיני מיכאל, על פי דבריו שהזכרנו לעיל, מתרץ באותו אופן. ער ואונן התחייבו מיתה בגלל חטאם. אך ישנו נידון נוסף, האם מגיע לאביהם יהודה להצטער במיתתם. על זה נותנת הגמרא הסבר, שהוא עשה דבר ולא גמרו, ולכן זה מגיע לו. בלי זה, אף שחטאו, לא היו מתים, כי לאביהם לא מגיע צער.

נמצא שהשגחתו הפרטית של ה' יתברך רואה כל צעד, צופה בכל פעולה ומתחשבת בכל אדם בכל מצב - הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט.

*

שני סיפורי השגחה פרטית מופלאים

נסיים את המאמר בשני סיפורים מופלאים בהם נראתה השגחתו הפרטית של הבורא, בעליל.

מספר יהודי ירושלמי: אני סובל מאוד מאלרגיה אביבית בצורה קשה ביותר. לקראת ליל הסדר סבלתי מאד מאלרגיה והרגשתי שאני חייב לנסוע לערד, שם מזג אויר היבש גורם להפחתה משמעותית מכאב האלרגיה ומהתחושות הקשות המלוות אותה. חבר טוב, שכבר השכיר לי בעבר דירות בערד, הציע לי דירה נקייה לפסח הפנויה להשכרה. 'אין בדירה חמץ, אבל אין לי מושג אם הדירה נאותה ונקייה', הסביר לי. בלית ברירה ארזנו את כל מאכלי הפסח, סירים, כלים ומזוודות של אוכל ובגדים, ונסענו לערד. הגענו ועינינו חשכו. הדירה היתה מלוכלכת ולא ראוייה אף למגורים נורמליים.

בצר לי, התקשרתי לקרוב משפחתי המתגורר בערד, ושאלתי אותו אם הוא מכיר דירה להשכרה שהיא גם נקייה לפסח.

הוא נדהם. 'בדיוק לפני שעה החלטנו, אני ורעייתי, מסיבה נחוצה ביותר, לעזוב את ביתנו ולנסוע לכל ימות החג להורי אשתי בירושלים. הבעיה היא שיש לנו חצר פורחת, שצריכים להשקותה כמה פעמים בכל שבוע, ולפי ההלכה מותר לעשות זאת גם בחול המועד. גם לא רצינו להשאיר את הדירה ריקה במשך שבוע שלם, כי האזור שורץ גנבים. אנא! תגיעו מיד, וקחו את המפתח. אתם פשוט מצילים אותנו'...

גילוי מופלא של השגחה פרטית, ממש אישית!

ומעשה נוסף: אחד הגבאים של הגה"ק רבי אהרן מבעלזא זי"ע, נהג לנסוע בכל יום באוטובוס למקום בו היה לו שיעור בלימוד, וכך נהג זמן רב. יום אחד בעמדו בתחנה, עבר על פניו האוטובוס כשהוא מלא אנשים, ולא עצר בתחנה, אלא המשיך בנסיעתו הלאה. היה הדבר לפלא בעיניו, כי מעולם לא קרה לו כזה דבר.

החליט להמתין עוד כמה דקות לאוטובוס הבא, אך לפליאתו כשהאוטובוס הבא הגיע, גם הוא היה מלא ולא עצר. הוא כבר לא ידע מה לחשוב, כי מיהר מאוד שכן כבר היה מאוחר, ולא רצה להפסיד את השיעור. רק לאחר כמה דקות הגיע האוטובוס השלישי, שכבר לא היה מלא, ואותו גבאי עלה עליו.

באוטובוס, התיישב ליד איזה יהודי שישב שם, והתחיל לשוחח עמו. בתוך הדברים נתגלגלו העניינים, ודיברו אודות הנסים שאירעו עם האדמו"ר מבעלזא בשואה האיומה, ואז אמר המשב"ק ששמע בעצמו מפי קדשו של הגה"ק מבעלזא, שהקאפו שהיה מעליו בגטו בשנות השואה, היה באמת יהודי מורם מעם, וחמש פעמים הצילו ממוות בטוח. כאשר עמדו להפריד, ביקש היהודי את מספר הטלפון של הגבאי, כי רוצה להמשיך לשוחח עמו. הגבאי נתן לו את המספר, וירד מן האוטובוס.

למחרת קיבל הגבאי שיחת טלפון. על הקו היה אותו יהודי שישב אתמול לידו, והוא אומר לו שמגיע לו מזל טוב, הוא שידך את בתו עם נכד של אותו קאפו שהם דיברו עליו אתמול...

הגבאי השתומם מאוד, והיהודי המשיך וסיפר שבאמת כבר חצי שנה מדברים על שידוך זה, אך בעת הבירורים נתוודע לעובדא שאותו סבא היה קאפו בשנות השואה, ולכן החליט שאינו משתדך עם קאפו. לאחרונה גבר הרצון בשני הצדדים להתקדם ולגמור את השידוך, אך הוא עדיין התלבט, ואתמול מן השמים סובבו שישמע ממנו שהגה"ק מבעלזא העיד שהקאפו הזה הציל כמה פעמים את חייו, ודיבר בשבחו, הזדרזו וגמר את השידוך עם נכדו.

*

סיפר כ"ק האדמו"ר רבי שלומק'ה מזויעהל זצ"ל: "אבי הרב הק' רבי מרדכי זצ"ל, נוהג היה להחזיק על שולחנו את בניו לאחר נשואיהם. יום אחד החלטתי שיש לנו אב בשמים, ואינני זקוק לתמיכת אב בשר ודם.

עבר יום, עברו יומיים, והבית התרוקן. עוד יומים עברו, ורעבנו ללחם.

חשבתי בלבי, אולי נגזר מן השמים שפרנסתי תעבור דרך אבי. שלחתי את רעייתי לאבי, והוא העניק לה רובל שלם.

בדיוק באותה עת, ביקרו אצל אבי שני חסידים, והם החליטו לסור ולבקר גם אצלי, הואיל ונישאתי זמן קצר לפני כן. אחד מהם הוציא מכיסו רובל כסף לתת לי כמתנת נישואין. בדיוק כאשר אשתי חזרה ובידה הרובל שקיבלה מאבי, החזיר אותו חסיד את הרובל לכיסו מבלי שימת לב...

הראו לי מן השמים: הנה, הרובל כבר היה מוכן עבורך, והחזירוהו חזרה... ללמדך, שהכל בידי שמים.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

קושיית רעק"א איך מותר באשתו מעוברת ולא הוי כבא על

בתו

עְרוֹת בַּת בְּנֵךְ אוֹ בַת בְּתֶךָ לֹא תִגְלֶה עֲרוֹתָן פִּי עֲרוֹתְךָ הִנֵּה (יח, י)

בשו"ת ר' עקיבא איגר [סי' קע"ב] הקשה האיך כל אדם מותר באשתו המעוברת, להוי כבא על בתו, לדעת רבא דאמר בתמורה [ל ע"ב] שהרובע בהמה נפסל העובר למזבח דהיא וולדה נרבעו, ואף דבפחותה מבת ג' לאו ביאה היא, מ"מ לכאורה הוא אסור דרבנן, כמו בקטן פחות מבן ט' דאסור מדרבנן.

ותירץ הגרע"א דבתו עוברת הרי היא פחותה מבת ג' שנים, ואף במותרת לו כגון נישא לאשה פחותה מבת ג' אסור לבוא עליה כיון דלאו שם ביאה עליה והוי כמשחית זרעו על עצים ואבנים, ובת ג' אף שאי אפשר להתעבר ותלד, מ"מ שם ביאה עליה, אבל בפחות מבת ג' לאו ביאה עליה, א"כ לא הוצרכו חז"ל לאסור מדין ערוה, ומשום הכי במעוברת דליכא מדין חשש השחתת זרעו לא הוי אפילו איסור דרבנן משום ערוה עכ"ד.

קשה לפי יישוב רעק"א צ"ל בב"נ יהי אסור באשתו מעוברת.

ובאחרונים הקשו על דברי הגרעק"א דמ"מ לבן נח יהי אסור לבוא על אשתו מעוברת, לפי מה שכתב המנחת חינוך [מצוה ק"צ סק"ח] דשיעורא דג' שנים נאמר בתורת ישראל ולא במצוות בני נח, והרי לחד מ"ד בן נח מוזהר על בתו [סנהדרין נ"ח ע"ב] ולדעת המנח"ח יאסר אף בפחות מבת ג' שנים, וא"כ יהיה אסור לבן נח לבוא על אשתו מעוברת.

לפי סברא זו יוצא דלב"נ אסור לבוא על אשתו מעוברת, י"ל פשט בפסוק הנאמר לאחר מתן תורה [דברים ה, כו] לך אמור להם שובו לכם לאהליכם, ולמה צריך פסוק מיוחד להתירן, הרי כל האיסור היה רק 'היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה' (שמות יט, טו), אשר ממנו משמע דנאסרו בנשותיהן קודם מתן תורה, ומובן גם שלאחר שלשה ימים דהיינו לאחר מתן תורה, שוב יחזרו להיתרם, שהרי הם כבר קיבלו את התורה, [עי' ביצה דף ה], אלא דהפסוק בא לומר לאותם שנשותיהם הי' מעוברות בשעת מתן תורה, דלפני קבלת התורה דהיה להם דין בן נח הי' אסור להם לבוא על נשותיהם דהווי כבא על בתו, ועכשיו שקיבלו את התורה ויש להם דין ישראל מותר להם לחזור לבוא על נשותיהם המעוברות, וזהו שובו לכם לאהליכם.

אמנם בפשטות לכאורה צ"ל מותר גם לבן נח לבוא על אשתו מעוברת, וצ"ע לפי רעק"א.

מעשה הרביעה לא חשיבא כאילו שהוולד עצמו נרבע, אלא בקדשים איכא ביזיון להקריבו.

ונראה ליישב קושיית רעק"א איך מותר לבוא על אשתו מעוברת ולא חשיבא כבא על בתו, דיש לחלק בין דין קדשים לדין חולין, הא דאמרה הגמ' ולד הנרבעת אסורה היא וולדה נרבעו, היינו דלגבי קדשים איכא ביזיון קדשים כיון דאמו של הוולד נרבע מייחסינן את מעשה הרביעה גם לוולד, אבל לא דנחשב בפועל שהוולד נרבע.

והדברים לכאורה מוכרחים, דהנה בדינא דבהמה שנרבעה היא וולדה אסורין למזבח, נחלקו בגמ' [תמורה ל ע"ב] רב הונא בר חיננא ס"ל דהיא תלויה האם עובר ירך אמו או לא, ורבא ס"ל שגם אם עובר אינו ירך אמו הוא אסור, מסקנת הגמרא היא כרבא, ומסקנא זו מובאת בכמה ממסכתות הש"ס [ע"ז מ"ו ע"ב, תמורה כ"ה ע"א], וטעם הדבר דהוולד אסור אף אם עובר לאו ירך אמו היא, הוא כמו שביאר התוס' בב"ק [מ"ז ע"א] דכיון שהוולד נהנה ממעשה הרביעה, משום הכי אסירא למזבח, היינו דהווא ביזיון להקריבו.

הרי מפורש בתוס' דהאיסור להקריב את הוולד הוא משום דהוולד נהנה ממעשה דרביעה, ואיכא ביזיון להקריבו, אבל לא דנחשב דהוולד עצמו נרבע, וכל זה היא רק דין בקדשים, אבל באשתו מעוברת פשוט דלא אמרינן דהבא על אשתו הווא כבא על בתו, דלא עשה שום מעשה ביאה בפועל בגוף הקטנה, ולא מייחסינן מעשה ביאה דאם לבת.

וסימוכין לדברינו יש להביא מתוס' [ע"ז כ"ד ע"א ד"ה וניחוש] שכתב דאף דלענין נרבע אמרינן היא ואמה נרבעו, מ"מ לענין עול, לא אמרינן היא ואמה נשאו עול, וביאור הדברים י"ל דהדין של נרבעו היא דין בקדשים העולה על המזבח, דאיכא ביזיון קדשים, לכן רק בנרבע מייחסינן מעשה דאם גם לבת.

מוכיח מדין טריפות דהוולד מותר, ובקדשים אסור להקריבו.

ומצינו כהאי גוונא באותו גמ' שם, ולד טרפה לפי רבי אליעזר לא יקרב [תמורה ל ע"ב], ופירש"י אבל להדיט מותר [ותוס' חולק וס"ל דגם להדיט אסור], וביאור הדבר הוא דלענין טרפות לא חשיב הוולד ירך אמו, ואין לאסור א"כ נאמר שטיפת הדריסה מגיע אליו ממש, כיון דיש לו חיות בפני עצמו, דאע"ג דלענין בני מעיים אמרו (חולין נ"ג ע"ב) כשהאדים בשר שכנגד בני מעיים טרפה, ופרש"י שם בד"ה צריכה כו' שסופו לשרוף עד שינקוב את בני מעיים, היינו משום דחד גופא הוא וסופו להתפשט מן הבשר לבני מעיים, אבל הולד שאינו מגופה, כמו ששנינו במשנה פרק בהמה המקשה זה הכלל דבר שגופה אסור דבר שאינו גופה מותר, הרי העובר נקרא דבר שאינו גופה, וא"כ י"ל שאינו נטרף עד שיגיע הארס בגופו ממש.

ועוד דהא ע"ד שכ' התוס' הטעם לענין ולד טרפה דשרי אע"ג דעובר ירך אמו הוא, כיון דלעובר יש חיות בפני עצמו, לא אמרינן עובר ירך אמו שנטרף עם הבהמה, ובהרשב"א ועובר זה חי הוא כו' א"כ כמ"כ לענין דריסה כיון שנולד וכל אבריו שלמים ויפים כמו בשאר הולדות אין לנו לומר שהגיע להם ארס הדריסה ושרפם, דא"כ לא היה חי כו', וכמ"ש התוספות בתמורה שם (ל"א ע"א) וז"ל וי"ל דודאי טרפות שהוא תלוי בחיות

ובריאות כיון שאנו רואים הולד חי ובריא אין לנו לומר שנטרף הולד עם אמו ואין לנו לפוסלו בשביל טרפות עכ"ל [עיי' בזה באריכות שו"ת צמח צדק יור"ד סימן נ"ז].

הרי מבואר לגבי דין טריפות דאע"ג דלגבי חולין מותר לאכול הוולד דאמרינן דלא נטרף, ולא הגיע אליו הארס, מ"מ ס"ל לרבי אליעזר דאסור להקריב הוולד למזבח, ולא משום דאמרינן דאם נטרף אמו נטרף גם הוולד, אלא אע"ג דברור לן ואנו רואים שהוולד חי וקיים והיא בריא מ"מ למזבח היא פסול, לגבי קדשים יש דין מיוחד דמייחסין פסול של האם גם לוולד, אבל בחולין לא מייחסין מעשה דאם לוולד.

מיושב למה לא נפסל מכהונה כהן הבא על הגרושה מעוברת, דהוולד כשר.

ומיושב בזה מה שראיתי בקובץ אילנא דחיי [עמ' כו] שהביא להקשות בשם החתם סופר למה לא נפסל מכהונה כהן הבא על הגרושה מעוברת, דהדין היא דהוולד כשר, והקשה מגמ' תמורה דהיא וולדה נרבעו, כמו"כ נימא דפסל הכהן בביאת האם הגרושה גם את הוולד.

ולפי הנ"ל מתורץ, דהא דמבואר דהיא וולדה נרבעו היא דין רק בקדשים העולה על המזבח דמייחסין מעשה דרביעה גם לוולד, כיון דגם הוולד נהנה ממעשה דרביעה כמו שכתב התוס' [ב"ק] איכא ביזיון קדשים, אבל בשאר דברים לא מייחסין מעשה ביאה דאם גם לוולד.

כששוחט פרה מעוברת למה אינו עובר משום אותו ואת בנו.

ועיי' תפארת ישראל [תמורה פ"ו בבוועז אות ג] הקשה לפי דרכו של רעק"א שנקט שהיא וולדה נרבעו היינו כאילו עשה מעשה גם בגוף הולד, א"כ תיקשי שיהיה אסור לשחוט פרה מעוברת דהוה ליה כשוחט אותו ואת בנו ביום אחד, ובזה לא שייך תירוצו דרעק"א שם.

ולהנ"ל מבואר היטיב דהדין היא וולדה נרבעו נאמר רק בקדשים העולה למזבח ומשום ביזיון קדשים רק אז מייחסין מעשה דאם גם לוולד, אבל לגבי אותו ואת בנו וכל לגבי שאר הדברים לא מייחסין מעשה דאם לוולד.

וליישב את רעק"א לפי שיטתו, י"ל דהנה ר' שמעון שקופ זצ"ל [שערי ישר, שער החזקות פרק כ"ב] ורבי יוסף ענגיל זצ"ל [אתוון דאורייתא, כלל יד], הסתפקו בביאור ההיתר דבן פקועה, האם הוא מפני ששחיתת האם פעלה אף על העובר, והרי זה כאילו נשחט גם העובר, וכמו שאמרו בגמ' ד' סימנים אכשר ביה רחמנא, שהסימנים של האם חשובים כסימנים דידיה, ושחיתתם הוא שחיטה לגבי הולד, וגם למ"ד עובר לאו ירך אמו, כאן גילתה התורה דלגבי פרט זה נחשב העובר כחלק מן האם, ולכן כששוחטים את האם, אזי כשם ששאר איבריה ניתרים מכח השחיטה, כן נותר העובר על ידי השחיטה, או שגזרת הכתוב היא מכל בבהמה תאכלו, שכל שהותרה הבהמה בשחיטה, מותר כל הנמצא בה, אבל לא שעצם פעולת השחיטה ישנה בעובר, או ששני העניינים שייכים כאן, גם העובר נחשב כאילו נשחט, וגם גזירת הכתוב היא, וכמה נפק"מ לדינא תלויות בזה.

והגר"י ענגיל כתב להוכיח כהצד דגזירת הכתוב היא דניתר הוולד בשחיטת אמו, ולא דמעשה השחיטה מתייחס גם לוולד, וי"ל דרעק"א ס"ל כצד זה וממילא מיושב דאין כאן מעשה שחיטה דאותו ואת בנו ביום אחד, דבשחיטה ההיתר לאכול הוולד הוא גזירת הכתוב, ולא דיש כאן מעשה שחיטה כלפי הוולד.

*

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין ני"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל : לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל
לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל : לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

הבדידות והיחוד המאירים מפסח ויום-הכפורים | ביאור שורשי 'בד, בדד, בדא'

כְּתִיבָה בְּדָ קִדְשׁ יִלְבָּשׁ וּמְכַנְסֵי בְד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאֲבֵנֵי בְד יִחַגֵּר וּבְמִצְנֶפֶת בְּד יִצְנֹף (טז, ד)
השורשים 'בד, בדד, בדא' נראה מהרד"ק בספר השורשים שיש מקום לערב אותם יחד.
והנה הם כוללים הרבה מושגים שלכאורה שונים זה מזה, וצריך למצוא את הנקודה
המשותפת.

'בד' האמור בפרשה הכונה לבגד פשתן. אולם 'בדי עצי שטים' הכוונה למוטות העשויות
למשא כלים. ויש גם ענין של 'בדים' שהכוונה ל'כזבים' מלשון 'בדא מלבו'. ומצינו גם
שבניו של אדם מכונים 'בדיו', וכן ענפים המסתעפים מאילן הם 'בדיו'.

וכן 'בדד' הוא ענין של מישהו המצוי יחידי ונפרד, ויש גם מישהו הניצב 'לבד' שההדגשה
היא על שהוא נפרד, ויש 'מלבד' שהוא כעין מה שאומרים 'חוץ-מ...'. [זולת]. ויש גם 'בד
בבד יהיה' שיש מפרשים שהכוונה אחד באחד שיהיו שחוקים כל סממן בפני עצמו, ויש
מפרשים שיהיה 'משקל במשקל', דהיינו שיהא משקלם שוה בשוה.

הפשתן והשק - מעלה או חסרון?

והנה העתקנו בפרשת מצורע את הפסוק 'ובושו עבודי פשתים' שהכוונה למצרים,
שהנילוס שלהם מגדל פשתן, וכתב רש"י בלשון אחד שלכן נקרא הנילוס 'פישון', על שם
ה'פשתן'.

והנה ממה שאומר הפסוק 'ובושו עבודי פשתים' נראה שהעבודה הזו אינה למעליותא,
יש מקום להתבייש בה, וכן מצינו שה'פשתן' הוא משהו שיש בעיה עמו, כי קין הביא את
מנחתו לה' 'זרע פשתן', והיה בזה פגם, ה' לא שעה אל מנחתו.

ואכן מצינו גם מהאריז"ל שכתב (בענין סדר הקטרת לגבי פסוק 'בד בבד יהיה') ש'בד'
בחילוף של 'אתב"ש' הוא 'שק', וכתב "כי הש"ק שהם הקליפות הם מתלבנים, ונעשים
בגדי בד לבנים, וגם בד הוא פשתן אשר גם הוא חלקו של קין מצד ס"א כנודע".

וצריך להבין מה החסרון של 'שק' ולמה צריך להתלבן?

אולם, ידוע ש'שק' שבתורה הוא הנעשה 'מנוצה של עזים', והנה עזים צבע שערם שחור,
ולכן הם משהו הצריך 'ליבון', והנה דוקא ה'פשתן' השייך לקליפות הוא המביא את הליבון
ל'שחרות' של 'נוצה של עזים', ועד כדי שהפשתן נעשה נרצה לעבודת כהן גדול ביום

הכפורים, ומשתייך לטהרה של קטרת [ככתוב 'בד בבד יהיה'], וכל זה הוא לכאורה פלא והפלא וטעון ביאור.

הבד המבודד וסוגי הבדידות

ונראה שהדרך שעושים מצמר בגדים מכובדים שלובשים בפני ההמון, ואילו מ'פשתן' עושים בגדים קלילים כמו 'חלוק ביתי', והנה הכלליות וההמון מיצרים את השחרור הפרטי של האדם, ודוקא כאשר הוא 'מתבודד' ונמצא 'לבד' בביתו, אז מרגיש שחרור להתנהג כרצונו, ואז לובש חלוק מ'פשתן'!

ולכן הפשתן הוא 'בד' כי הוא 'מבודד', אבל יש בדידות טובה ויש בדידות רעה, כמו שמצינו שיש "ה' בדד ינחנו", ויש 'איכה ישבה בדד' -

כי כאשר יהודי מתבודד מכל ההמון שמסביב ומתייחד עם קונו, מרגיש קרוב כבן בית לפניו, זוהי בדידות טובה, ובגד ה'בד' הנותן לו הרגשה של 'בן-בית' עושה פעולה טובה מאד, ואז, השחרור של היהודי הוא מהמיצרים של החומריות והגשמיות והיצר הרע, ואינו מרגיש 'שחרור ומתירנות', אדרבא, 'אינו דומה תנועותיו והילוכו של אדם והוא לפני מלך, מתנועותיו והילוכו הרגיל', כמו שכתב הרמ"א בתחילת השולחן ערוך, ואז, ה'בד' הינו לבן ומלבין, מזכך.

אבל כאשר הבדידות מגיעה מעזיבת ההתייחדות עם ה', בבחינת 'איכה ישבה בדד', אז ה'בד' מתחלף להיות כמו 'שק', מבודד ומרחיק מה', מרגיש מוכתם מלוכלך ושחור, שחור כמו 'שק', כבתולה חגורת שק...

המצריים היו 'עובדי פשתים' כי נאמר עליהם 'בשר חמורים בשרם זרמת סוסים זרמתם', והיינו, שנכנסים ללחץ ומיצרים של עבודה ותחרות המונית, עובדים כמו 'חמורים', אך אחר כך מחפשים להתפרק מהלחץ, וכאשר חוזרים ל'אהלי חם' שלהם, הינם משוחררים ומפורקים כמו סוסים... ועד כדי שאפשר לומר שהם כמו האנשים העובדים קשה כדי שיהא להם כסף בשביל החופש... וזהו 'עובדי פשתים' - עובדים וקורעים את עצמם בשביל החופש של הבילוי המתפרק שיגיע אחר כך...

'קין' הוא מלשון 'קנין', רצה לקנות את כל העולם לעצמו, נכנס ללחץ, ולכן ה'פשתן' המבודד שלו היה של הסטרא אחרא, היה שייך לבדידות של מצרים, וה' לא אוהב את הפשתן השחור - השק הזה.

ביאור השורש

לפני שנמשיך בביאור הענין, נסכם את כל הפרטים של השורש שהזכרנו לעיל:

'בדי עצי שטים' עשויים כדי לטלטל ולהעביר את הארון ממקומו בבית המבודד - אל החוץ, ושוב מה'חוץ אל הפנים'. הרצון לשינויים הללו הוא כי אדם רוצה לעשות מעברים כדי להיות במצב שיותר נוח או נעים לו, ורוב ההטעיות שבעולם הם בבלבול הזה, שאדם טועה לחשוב על מה שיפריע את מנוחתו ונעימתו כאילו שזה מה שיתן לו את המנוחה והנעימות, ולכן ה'בדים' שהם הרעיונות המבודדים של האדם, הם בדרך כלל 'כזבים'. אדם

סבור שכאשר בנו ינהג כך וכך זה יתן לו את כבודו ומנוחתו, לפעמים הוא צודק ולפעמים לא, לפעמים מצליח ולפעמים לא, ולכן גם הבנים הם 'בדים'. גם ענפי האילן הנמשכים לכל הצדדים ונראה כמישהו שגם רוצה להסתעף כלפי חוץ וגם רוצה להישאר תקוע וקבוע במקומו, מתוארים כ'בדים'.

יהודי צריך לדעת שמוכן לו ה'בדידות' שסידר לו ה' כדי להתייחד עמו, ויכול הוא גם להזיק לעצמו ולהחליט כיצד ואיך יהא 'לבד', אבל התכלית הוא לזכור כי 'אין עוד מלבדו', אין שום רעיון אמתי וצודק היכול לתת לאדם את מקום מנוחתו ונועמו 'מלבד' ה'בדד' שה' הכין לו, ואת זה צריך לבקש ולחפש, למרות שהצד הכוזב מתאר שהבדידות של תהלוכות המתהלך לפני המלך אינו משהו משובב נפש...

סממני הקטרת היו 'בד בבד', כל אחד מהם היה לו ריח בפני עצמו, והיה לו ערך [-משקל] לעצמו, היו צריכים לקחת אותם מבודדים בתחילה, והעומק בזה הוא כי הענין של 'ריח' הוא כח המושך, ובעולם החיצוני משתמשים בכח הזה למשיכות כזבים, מבקשים לבודד אדם מתכנית יומו ולהזיק לו, אבל כאשר כלה מקוטרת מור ולבונה הרי זה בשביל לישא חן וחסד לפני דודה, וזהו ענין הקטרת שהיה לפני מקום היחוד של 'העדות אשר אועד לך שמה' - קדש קדשים תהיה לכם'. וזאת היא הבדידות הרצויה של כנסת ישראל לפני דודה, מהפכים את הבדידות השחורה של השק, לבדידות של 'בד קודש'. ולכן לפני הקטרת המיוחדת והנעלה של יום הכפורים שהיה בתכלית היחוד לפני ולפנים היה צריך הכהן 'בגדי בד'.

אל תראוני שאני שחרחורת

אך יש פה עוד נקודה שכבר הזכרנו כמה וכמה פעמים: יריעות העזים שהיו על המשכן, היתה בהם יריעה אחד עשר [כמו הקטרת שהיא אחד עשר סממנים], והיה היתה נכפלת על פני האהל, וכתב רש"י שבזה קיבל המשכן צורה של 'כלה' המכסה פניה מלמעלה, והנה יריעות עזים הם דומים ל'שק' שהוא שחור, [-כאהלי קדר כיריעות שלמה], ודוקא הם נתנו למשכן צורת 'כלה', אתמהה.

אבל הענין הזה יובן עם המבואר במאמר לפסח, וכמבואר שם שהנקודה הנפלאה של 'כלה' הינה מתגלה דוקא מזה שיכולה היא להיות שחורה, יכולה היא להתבודד בבדידות הבדים, דוקא משום כן כאשר הינה 'עולה מן המדבר מקוטרת מור ולבונה' - ומבוטלת ומופקרת לגמרי לפני דודה, אינה צריכה כלום אלא את ההתייחדות עמו, זה מגלה את הנקודה הנפלאה של 'כלה'.

בליל פסח המנהג ללבוש 'בגדי בד' - קיטל לבן, ככהן לפני ולפנים, גם אוכלים ביצים לזכור את ליל תשעה באב - כי בליל זה היטב מה בין בדידות לבדידות, כיצד יש כפרה גם בתוך בחינת 'השוכן אתם בתוך טומאתם', וכמה אור וזכות יש בפסוק 'כמעשה ארץ מצרים לא תעשו', ואת האור הלבן ומלבין הזה צריכים לקחת למשך השנה, דודי לי ואני לו.

הלכות לחג הפסח שחל בשבת מאת עמוד ההוראה מרן הגאון רבי נפתלי
נוסבוים שליט"א

הלכות לחג הפסח שחל בשבת מאת עמוד ההוראה מרן הגאון רבי נפתלי נוסבוים שליט"א

חודש ניסן

- א. אין אומרים תחנון ונפילת אפים בכל חודש ניסן.
- ב. נוהגין לומר בכל יום פרשת הנשיא שהקריב באותו יום וביום הראשון מתחילין מברכת כהנים וביום י"ג אומרים פרשת בהעלותך עד כן עשה את המנורה.
- ג. בשבתות שלפני חג הפסח אין אומרים אב הרחמים וצו"צ.
- ד. לא מתענים כל חודש ניסן אפי' תענית יארציט חוץ מתענית בכורים ותענית חתנים.
- ה. המנהג לקנות חיטים או קמח לחלקן לנצרכים לצורך החג כ"א כפי דרכו וכיום המנהג ליתן את צרכי החג או מעות וכולם חייבים להשתתף במגבית זו גם תלמידי חכמים ואברכי כוללים.
- ו. שבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול ע"ש הנס שאירע בו לאבותינו במצרים ומנהג ישראל שהרב דורש בהלכות החג כדי שהציבור ידעו הלכות הפסח.
- ז. במנחה אומרים ההגדה מעבדים היינו עד לכפר על כל עוונותינו מפני שהיתה בו התחלת הגאולה.
- ח. בימי ניסן כשרואה אילנות של מאכל שמלבלבים (מוציאים פרח) מברך ברכת האילנות. מצד הדין אפשר לברך על אילן אחד אך מהודר יותר לברך על שני אילנות יחד.
- ט. לכתחילה יברך בפעם הראשונה שרואה אך אינו מעכב ויכול לברך בכל החודש.

סדר הכשרת כלים

- אפי' שאפשר להכשיר כלים ראוי לרכוש כלים וכלי בישול כשרים לפסח ולא לסמוך על ההגעלה אפי' שכל השנה סומכים על זה ובפרט שיש כלים שלא ניתן להכשירם אם בגלל הקושי ואם בגלל שאינם פולטים את החמץ.
- יש להקפיד להגעיל רק במקום עם הכשר טוב כיון שיש פרטים רבים שצריך להשגיח עליהם וכבר כתב המשנ"ב שנכון להעמיד בהגעלה ת"ח הבקי בדיני הגעלה ובפרט בפסח שיש יותר פרטים מכל השנה כדלהלן.
- א. כלים שהשתמשו בהם על האש או כלים שבלעו חמץ ע"י כלי ראשון קודם ההגעלה יש לחכות 24 שעות ממתי שבלע חמץ בפעם האחרונה ואח"כ להתחיל את ההגעלה.
 - ב. כלי שבלע חמץ ע"י אש בלי מים צריך ליבון ולא צריך לחכות 24 שעות כי האש שורפת את כל החמץ בעין.

טבילת כלים

- ג. עדיף להגעיל בכלי מיוחד לפסח ואם אין יכול יש להגעיל את הדוד שיהיה כשר לפסח ובדיעבד אם לא הגעיל את הדוד מועיל ההכשרה.
- ד. קודם ההגעלה יש לנקות את הכלי היטב מכל לכלוך ואם יש חלודה שלא ניתן לנקות צריך ליבון. וכן צריך להרפות את הידיות והחיבורים (כי מרוב שימוש הידיות מתרופפות לפעמים ומצוי שם חמץ בעין ויש לנקות היטב).
- ה. יש לייבש את הכלי לפני ההגעלה מכל לחות שהיא כדי שלא יתקרר ממי ההגעלה.
- ו. אם המים בדוד נעכרו צריך להחליפם.
- ז. יש להגעיל כשהמים מעלים אבעבועות לכן כשמכניסים הרבה כלים יחד צריך לבדוק שההרתחה לא פסקה.
- ח. המים יהיו רותחים רק על ידי אש ולא שום אמצעי אחר.
- ט. רצוי להכניס הכלי לתוך סל מנוקב שיכנס כל הכלי יחד בלי חציצה ולא צריך להכניס עמוק רק שהמים יכסו את כל הכלי.
- י. כלי גדול שאין אפשרות להכניסו לדוד יכניס חצי ועוד חצי.
- יא. צריך להמתין מעט שישהה הכלי בתוך המים.
- יב. אחרי ההגעלה יכניס למים קרים ובדיעבד אין מעכב ואחרי ליבון אין צריך שטיפה במים.
- יג. אין להשתמש במי ההגעלה.
- יד. אם צריך להגעיל את הכלי ואינו יכול להמתין 24 שעות יש עצה לפגום את מי ההגעלה בחומרים כימיים כגון אקנומיקה וכדו' בכמות כזו שתגרום שהמים יפסלו לשתיית אדם.
- טו. כלים שאי אפשר להכשירם או אין מעוניינים להכשירם צריך לנקות טוב שלא יהיה בהם חמץ בעין ויצניעם עד לאחר הפסח.
- טז. לכלים אלו לא מועיל הגעלה. דוד מים, קומקום, מיקרוגל, מיקסר, מדיח כלים, כלי טפלון, כלי פלסטיק למיניהם (אם עירו לתוכם מכלי ראשון) כמו כן כלים ששמים בהם לחם חם לא מועיל הגעלה.
- יז. תנור אפיה רצוי להחמיר לא להגעיל. סיר לחץ מלבד ההכשרה יש להחליף גומי.

טבילת כלים

- א. כל כלי שעשוי ממתכת או זכוכית או כל דבר המחייב טבילה חייב בטבילה במקווה "הכשרה לטבילת כלים" כלי פלסטיק וחרסינה שאינה מצופה בזכוכית (גליזורט) פטורים מטבילה.
- ב. אסור להשתמש בשום כלי שחייב טבילה ועדיין לא טבלו אותו אפי' בשעת הדחק ואפי' באופן ארעי ואפי' פעם אחת.

- ג. אם השתמש בכלי לא טבול ואפי' אם בישל בו האוכל לא נאסר.
- ד. כדי להינצל ממכשול ראוי למי שמחזיק בביתו כלים שאינם טבולים ובדעתו להשתמש בהם שיזדרז להטבילם.
- ה. יש להסיר כל דבר החוצץ לפני הטבילה לפעמים אחר כל המאמצים נשאר דבר מועט אם אינו מקפיד על כך יכול לטבול אבל בדבר גדול יותר או שמקפיד אפי' בדבר מועט זה נקרא חציצה.
- ו. אם יש כיתוב (שלא יורד מהכלי) ומעוניין בכיתוב זה אפי' שיכול להתאמץ להסיר הכיתוב מכיוון שמעוניין בכיתוב נהפך לחלק מהכלי ואינו חוצץ.
- א. ברכת הטבילה
- א. במקרה שיודע שחייב בברכה קודם מברך ואחר כך יטבול.
- ב. שכח לברך וכבר טבל הפסיד הברכה.
- ג. אם דיבר בין הברכה לטבילה שלא מעניין הטבילה חוזר ומברך.
- ד. הטובל כמה כלים נכון שלא יפסיק בדיבור ביניהם (שלא מעניין הטבילה) אבל בכה"ג לא מברך שוב.
- ה. באמצע שטבל הביאו לו עוד כלים שלא חשב עליהם בזמן הברכה אין צריך לחזור ולברך אך לכתחילה טוב לחשוב על כל מה שיטבול.
- ב. סדר הטבילה
- א. כשטובלים כלי יש להקפיד שכל הכלי יכנס בבת אחת למים ולא כמו הגעלת כלים שאפשר חצי ועוד חצי.
- ב. לכתחילה צריך להיות כל הכלי במים ואם יש חשש שיפול כתבו הפוסקים עצה שירטיב את ידו והכלי במים ויוכל להכניס הכלי באחיזת היד ויועיל על ידי המים ממקודם.
- ג. אפשר להכניס את הכלים בסל מנוקב ויקפיד שיהיה חור כשפופרת הנוד מחובר למים ואפשר להניח את הכלים אחד ליד השני ולא על גבי השני כדי שלא יהא חציצה בין הכלים.
- ד. אפשר לקשור לכלי חבל/חוט ולהכניסם למים אך הקשר צריך להיות רפוי כדי שהמים יוכלו לחדור פנימה.
- ה. ידידות הכלים חייבים בטבילה גם אם מחוברים בברגים/מסמרים, אם הידית אינה מחוברת כראוי או שחלק מהידית נשבר ישאל חכם אם יכול לטבול.
- ו. כלי שפיו צר יכניסו במים ויחכה עד שיתמלא במים ויזהר שלא תיווצר בועת אוויר בתוך הכלי.
- ז. אם נפלו מידו הכלים למים נכשרו כי לא צריך כוונת מטביל.
- ח. אין בעיה לטבול כלים בלילה.

ט. הכל כשרים לטבול כלים וגם נאמנים לומר שטבלו חוץ מגוי וקטן שלא נאמנים לומר על כלי שהוא טבול א"כ עמד גדול על גביהם וראה איך טובלים אפי' הקטן אומר שם של גדול שהיה שם צריך לשמוע מהגדול (אפשר גם בטלפון משום שזה לא עדות אלא בירור) והקטן יכול לברך.

י. בכה"ג שיש רגלים לדבר שהקטן טבל כגון שהוא בקי בהלכות צריך לטבול שוב אך אינו מברך.

יא. בכלי זכוכית שהטבילה מדרבנן לכתחילה יטבול שוב ובשעת הדחק הקטן נאמן לומר שטבל.

יב. בעלי חנויות המוכרים כלים ויש להם מקווה ברשותם יטבילו הכלים לאחר קנין הלקוחות.

הכשרת השיש, הכיורים, הברזים, והשולחנות

יש להכשיר עם קומקום מיוחד שאינו בחזקת חמץ (או בכלי פסח) ואפשר גם בקומקום שלא השתמשו בו - 24 שעות אחרונות חמץ ובתנאי שיקפיד מלהניח על השיש והכיורים חמץ חם 24 שעות קודם ההכשרה.

א. יש לנקות היטב עם סבון באופן שיוריד את כל הלכלוך מהחורים והסדקים ואח"כ לשפוך מים רותחים (מכלי ראשון-קומקום וכדו') ואח"כ לצפות השיש על ידי פי.וי.סי / עץ / נייר כסף עבה.

ב. יש להכשיר גם את הכיור ואת הברזים וינקה היטב כנ"ל ואח"כ ישפוך עליהם מים רותחים מכלי ראשון.

ג. גם החרסינות שמסביב לשיש ומקבלים אדים חמים מהסירים יש להכשיר.

ד. היות וכדי להכשיר יש לייבש היטב את המקום ואח"כ לערות מים ע"כ העצה הנכונה היא להכשיר מלמטה למעלה היינו להכשיר קודם את הכיור ואח"כ השיש ואח"כ החרסינה מסביב והברזים.

ה. מי שלא מכשיר כך יראה לייבש לפני שמערה את המים.

ו. הברזים יש להכשירם וצריך לפתוח המים החמים בחום הגבוה ויש להדליק קודם את הבוילר לכמה שעות כדי שהמים יהיו רותחים ויחד עם זה יערה מים רותחים מכלי ראשון.

ז. יש להחליף את המסננות של הכיורים.

ח. יש מהדרים להחליף את הברזים והנוהגים כך פוטרים עצמם מהרבה חששות.

ט. אחר ההכשרה יש לשטוף במים קרים כל מקום בנפרד.

י. מכיון והמנהג לכסות השיש והכיורים אם כן ההכשרה היא רק בגדר הידור ע"כ מי שלא יכול להכשיר השיש כי ניזוק על ידי מים חמים (יש לברר אצל המבינים בתחום) לא חייב לערות על זה אבל יקפיד ביותר לכסות את כל השיש בנייר כסף עבה פי וי סי שוודאי לא יקרע או באופן אחר שישאר מכוסה כל החג.

יא. עם זאת ראוי להימנע מלהניח דברים חמים על הנייר כסף ועדיף לשים מעמד לסיר. (כי לחלק מהפוסקים כשיש רטיבות תחת הנייר כסף נחשב השיש לכבוש ומפליט חמץ אם כי להלכה אין לחשוש לזה כי הנייר כסף חוצץ לזה מ"מ יש להדר יותר)

יב. שולחנות שבמטבח אם לשים עליהם בצק במהלך השנה אפי' שזה רק לפעמים עכ"פ צריך הגעלה במים רותחים וע"כ יש להקפיד לנקות היטב במים עם סבון ולשפוך מכלי ראשון וגם לשים נייר כסף שלא נקרע.

יג. אם מניח סירים חמים מהאש יש לנקות כנ"ל ולשפוך מים רותחים.

יד. שולחנות בסלון שהרגילות להניח עליהם צלחות חמות אין צורך לשפוך מים אבל צריך לכסותם היטב (אפשר לשים עוד שעוונית מתחת המפה)

טו. גז הקבוע בשיש ומעליו יש ארון צריך לכסות הארון בנייר כסף עבה למשך כל החג.

מקרר, מקפיא, ארונות, כלי מטבח וכלי בית

א. יש לנקות המקרר היטב בכל החריצים והפינות עם מטלית וסבון ולהסיר את כל הלכלוך הנראה בעין ולצפות את המדפים והמגירות בנייר. קפלי הגומי ששכיח שם חמץ צריך ניקוי יסודי ע"י מברשת קשה או שואב אבק להסיר את כל הפירורים.

ב. את המקפיא יש לנקות כמו המקרר ולשים לב בחורי האויר אם רואים שם הצטברות של פירורים. (אם אפשר לפתוח את הברגים (מי שיודע לעשות זאת) יש לפתוח ולנקות עד איפה שידו מגעת) ואם רואה פירורים יפגום עם אקונומיקה ואם רוצה להדר יכסה את המקום.

ג. ארונות המטבח-בפרט היכן ששמים חמץ ירוקן את הארון ולנקות היטב בחורים ובחריצים וטוב לשטוף במים עם סבון ואח"כ לצפות את המדפים עם נייר חדש (עדיף כשר לפסח).

ד-ה. מעמד לייבוש כלים שבארון מן הדין מספיק לנקות היטב ולהרטיב בצונן והמהדרים מחליפים לפסח אחר ויוצאים מכל החששות.

ו. ברכונים וזמירות יש להצניע יחד עם הכלים שמוכרים לגוי.

ז. בלעך קשה לנקות כי צריך ליבון חמור וכדאי שיהיה בלעך מיוחד לפסח.

ח. פלטה חשמלית ראוי לקנות אחר לפסח ואם לא אז ינקה היטב וידליק על חום עד שיתאדם הפלטה או שידליק לשעה וינתק מהחשמל וישפוך מים רותחים מכלי ראשון ויכסה בנייר כסף למשך החג.

ט. כיריים זכוכית (חשמלית/אינדוקציה) אין אפשרות להכשיר לפסח.

י. כיום יש כיסוי מיוחד מסיליקון שאפשר לשים על הכירים אינדוקציה ואפשר לשים את זה ולהשתמש עם הכירים. יש להקפיד לקחת עם הכשר.

מכירת חמץ

יא. גביעים אפי' שמשתמשים איתם רק בצונן כתבו הפוסקים שיש להכשירו כי לפעמים נכנס שם פירורים ושורים עם יין חריף הרבה זמן ולפעמים יש גביעים שיצטרכו ליבון ועדיף שיהיה גביע מיוחד לפסח.

יב. טבעות של נשים שלא לשו איתם בצק נחלקו הפוסקים אם חובה להגעילם (אם לא מתקלקל) על כל פנים יש לנקותם היטב מכל לכלוכי החמץ (אם אפשר שישים חומר הפוגם) טבעות שלשים איתם ראוי להצניע עם כלי החמץ.

יג. ספרים שרגיל לשימם על השולחן בשעת האוכל ראוי להצניעם ואם רוצה להשתמש בהם לא מועיל דפיקתם אלא צריך לנקות היטב ולראות שאין שם חמץ שח"ו לא ימצאם במהלך החג ויבא לידי מכשול.

יד. מגש נרות שעומד על השולחן אין צורך להגעיל אלא ינקה היטב מחמץ.

טו. טלפון/פלאפון שרגיל להיות כל השנה על השולחן כשאוכל יש לנקות היטב לפני החג כי ודאי יש שם פירורים בין הלחצנים ומי שיכול להשתמש במכשיר אחר לפסח תבוא עליו הברכה.

טז. שיניים לא בולעים לגבי כתרים וסתימות יש המהדרים לא לאכול חמץ חם/חריף חמץ עם חריף 24 שעות לפני סוף זמן אכילת חמץ ומי שלא עשה כך יש לו על מי לסמוך וכך הדין לשיניים תותבות שאין חובה להגעילם (ומה שמצאנו גדולי עולם שהחליפו/הגעילו לפסח כי החמירו על עצמם).

יז. תנור ראוי להחמיר שלא להגעיל וכן התבניות אלא להשתמש באחר לפסח.

יח. חצובה של גז צריך ליבון והיות וקשה לעשות את זה עדיף לקנות אחר לפסח.

יט. מגש הכיריים אפשר לערות עליו מים מכלי ראשון ויכסה בנייר כסף עבה.

כ. כפתורים של הגז ינקה היטב ולכסות עם ניילון נצמד/נייר כסף או להחליפם וגם בזה יש מהדרים להשתמש בגז מיוחד לפסח.

כא. קולט אדים יש לנקות היטב ואח"כ יכסה עם נייר כסף עבה.

כב. מטהר מים/מיני בר ינקה היטב ואם יש שם מים חמים לא ישתמש בחמים לפסח.

בברז מטהר מים שיוצא מהשיש מספיק לשפוך עליו מים מכלי ראשון.

מכירת חמץ

א. עניין מכירת חמץ מובא בחז"ל על חמץ בעין עם זאת נהגו למכור חמץ בעין רק בהפסד מרובה ובאופן רגיל מכרו רק תערובת.

ב. הגם שנהגו לא למכור מותר למסרו ויכוין להקנותו למי שמוכר חמץ בעין כגון חנות או מאפיה שימכור גם את שלו ואחרי פסח יכול לקחת ממנו.

ג. צריך לגמור בדעתו למכור ולדעת מה שעושה שיש הפוסקים שאם לא יודע לא מועיל

בדיקת חמץ

ד. בעבר היה המנהג שכל אחד מכר לגוי חמץ בנפרד עם הזמן ראו שיש הרבה פרטים שלא ידועים לכל אחד הנהיגו למנות את הרב שיהיה שליח למכור את החמץ ונהגו לקבל קנין סודר מהרב שמתחייב לבצע את השליחות.

ה. כדי שהרב יהיה מחויב יותר במכירה נהגו לשלם לרב ואז מקבל דין פועל והשליחות יותר בשלימות.

ו. מכיוון שהמנהג לא למכור חמץ בעין (למעט הפסד מרובה) אין איסור בל תשחית לבער חמץ בזמן הביעור.

ז. כדי להימנע משאלות במכירת בית לגוי נהגו שהמוכר כל הבית עושה זאת באופן של שכירות היינו שמשכיר את הבית לגוי.

ח. המוכרים את כל המקומות המסומנים יקפידו לסמן לפני סו"ז שריפת חמץ.

ט. לכתחילה לא יכנס לשטח המכירה כל הפסח ובשעת הצורך אפשר להקל להיכנס להוציא משם דברים.

י. גם אם מצא חמץ מחוץ למקומות המסומנים בדיעבד אין נאסר כי בשטר המכירה נכתב שמוכר חמץ בכל מקום שנמצא.

יא. נכון להימנע מלהתאכסן בפסח בבית שנמכר לגוי ובשעת דחק גדול ישאל חכם. (קו פתוח 24 שעות ביממה 0733-100-200 שלוחה 1)

יב. ראוי לנעול בצורה טובה ארונות שמוכרים לגוי שלא יוציאו הקטנים כלים כי אם מתערב גורם לשאלות מסובכות.

יג. קטניות ללא תערובת חמץ אין חובה למכור כמבואר ברמ"א בסי' תנ"ג.

יד. אפי' שיש שערערו שמכירת חמץ היא כעין הערמה מכל מקום למעשה אפשר לסמוך עליה לכתחילה לאחר הפסח כמו שפסק המשנ"ב (סימן תמ"ח).

טו. אפשר להשאיר את כלי הכסף של החמץ בוטרינה אבל יסמן שמכר אותם לגוי כדי שלא יכשל בהם בחג.

בדיקת חמץ

ג. זמן הבדיקה

א. באור לי"ד בניסן בודקים את החמץ לאור הנר, מיד בצאת הכוכבים כ-20 דקות אחרי השקיעה.

ב. יש להיזהר לא להתעסק עם דברים אחרים אלא מיד בזמן לבדוק וע"כ אסור מחצי שעה קודם הבדיקה לאכול יותר מכביצה פת ולשתות משקה המשכר וראוי לא לאכול גם פירות שלא יתעכב בזמן הבדיקה.

ג. אם התחיל בהיתר קודם החצי שעה כשמגיע הזמן יפסיק מיד וגם אם התחיל ללמוד מן הראוי שיפסיק בבוא הזמן.

בדיקת חמץ

- ד. בחצי שעה שקודם הבדיקה יכול ללמוד הלכות פסוקות שאינם מצריכים עיון ובפרט הלכות בדיקת חמץ וכשיגיע הזמן יפסיק.
- ה. הנמצא בדרך/אוטובוס וכדו' ומגיע מאוחר לביתו מותר בדרך בכל הנ"ל ולא חוששים שישכח וטוב שיבקש שיזכירו לו שם.
- ו. רבים מהנוהגים כשיטת ר"ת מקפידים בבדיקת חמץ בזמן הראשון.
- ז. בדק לפני ליל י"ד ולא הכניס חמץ מעיקר הדין אינו מחויב לבדוק שוב אך טוב יעשה אם יניח 10 פתיתים ויבדוק שוב בברכה.
- ח. מי שלא בדק בליל י"ד מחויב לבדוק מיד בבוקר אחר התפילה ואסור באכילה ושאר דברים שאסורים לפני הבדיקה עד שיבדוק ויבטל את החמץ ובהגיע שעה שישית שאין יכול לבטל, יבדוק בלי ביטול.
- ט. נזכר ביו"ט שלא בדק ומכר את החמץ יבדוק בחוה"מ.
- י. עבר פסח ולא בדק אם מכר החמץ אי"צ לבדוק ואם לא מכר יבדוק בלי ברכה.
- ד. החייבים בבדיקה
- א. כל אדם שיש לו חדר/בית שרגיל להכניס שם חמץ חייב לבדוק ואפי' נוסע לכל הפסח ישאיר לעצמו 4 אמות (ועדיף חדר) שלא מוכר ויבדוק שם בברכה.
- ב. מי שאין לו בית משלו אבל רגיל להכניס חמץ לארונות/מזוודות חייב לבדוק שם אך לא דווקא בליל י"ד, ואינו מברך על בדיקה זו.
- ג. מי שיש לו בית שקנה סמוך לפסח ועדיין לא גר שם מחויב לבדוק כי שייך לו ושמא הפועלים השאירו שם חמץ ויכול לעבור על בל יראה.
- ד. אשה שגרה לבד מחויבת לבדוק בברכה ויש אומרים שעדיף שתעשה שליח לבדוק אבל את הביטול תעשה בעצמה.
- ה. מי שמתקשה לבדוק לבד יכול להיעזר בבני המשפחה וטוב שיעמדו שם בשעת הברכה ולכתחילה ישתמש בגברים מעל גיל בר מצווה.
- ו. אי אפשר להיעזר בגוי/שפחה כי אינם נאמנים ואפי' תינוקות שנשבו אינם יכולים לעזור וכל פסולי העדות.
- ז. הממנה שליח לבדוק יברך השליח ובעל הבית יעשה את הביטול ולא חייב להיות במקום בשעת הביטול.
- ח. בניין משותף כולם חייבים לבדוק לפחות במקום שעובר שם כגון הגר בקומה ג' צריך לבדוק מהכניסה ועד ביתו ואם עדיין לא ניקו שם יכול לחכות עד שינקו ויכול גם לאור החשמל. ואם מוכר מכירת י"ג אינו חייב לבדוק דהגוי אינו מקפיד על דריסת רגל שעוברים שם.
- ט. מקום שלא יכול להכניס נר (רכב/חדר חשמל וכדו') יבדוק עם פנס.

בדיקת חמץ

- י. מי שיש לו ארונית בביהכנ"ס/ישיבה או בכל מקום באחריותו לבדוק מחמץ ואין צורך דווקא בנר ואם לא בודק ימכור לגוי.
- יא. תא דואר חייב לנקות בפרט שיש ילדים קטנים שלפעמים יורדים להוציא דואר עם אוכל ביד.
- יב. בית מדרש/כולל וכל מקום ציבורי נמצא תחת אחריות רב המקום או גבאי הממונה מטעמו.
- יג. כמו"כ מרכזים קהילתיים/אולמות/מקלטים וכדו' נמצאים באחריות הממונים על כך כל השנה ואם אי אפשר לבדוק ימכרו לגוי.
- יד. שוכר שקיבל מפתח לפני ליל י"ד מחויב לבדוק בזמן, ואם קיבל המפתח אחרי שנכנס הלילה והיה למשכיר זמן לבדוק יברר אם בדק ואם אינו מוצאו חזקתו שבדוק ויבטל.
- טו. הכלל הוא כל מקום שמכניסים בו חמץ במהלך השנה ואפי' בצורה אקראית חייב לנקות ולבדוק מחמץ.
- טז. מכיוון ובדרך כלל מסיימים לנקות את הבית לפני ליל י"ד לכן בזמנינו ה-10 פתיתים הם מעיקר הדין, גם מי שלא שם 10 פתיתים מברך וזה לא ברכה לבטלה כי מברך על הבדיקה אם ימצא ועל הביעור שיעשה למחרת.
- ה. דיני הבדיקה
- א. קודם הבדיקה יברך על ביעור חמץ.
- ב. בברכה יכוון גם על הבדיקה והביטול של היום וגם על השריפה והביטול שלמחרת.
- ג. בירך בטעות לבער חמץ יצא אבל אם בירך על בדיקת חמץ לא יצא.
- ד. אסור להפסיק בדיבור בין הברכה לבדיקה ואם דיבר לצורך הבדיקה אינו חוזר לא לצורך הבדיקה חוזר ומברך.
- ה. התחיל לבדוק ודיבר לא צריך לחזור ולכתחילה לא יפסיק עד סוף הבדיקה.
- ו. סיים לבדוק ונזכר שרצה לבדוק בעוד מקום יבדוק שוב בלי ברכה.
- ז. התחיל לבדוק בלי ברכה כל זמן שלא סיים את הבדיקה יכול לברך.
- ח. הבדיקה לאור הנר ונוהגים לקחת גם כף מעץ ונוצה שיוכל לאסוף את החמץ מהחורים והסדקים.
- ט. חשוב מאוד להתרכז בבדיקה שלא ישכח לבדוק שום מקום.
- י. דינים אחרי הבדיקה
- א. אחר הבדיקה מצניע את כל החמץ שמייעד לשריפה ומוסיף את הפתיתים ומבטל את החמץ הנמצא ברשותו ולא ידוע לו, למעט החמץ שיצטרך לו עד לסוף הזמן אכילת חמץ.
- ב. המבטל חייב להבין מה שאומר ואם לא מבין ארמית יגיד בנוסח שמבין.

- ג. ישמור שלא יכניס חמץ במקומות שבדק שלא יבוא לידי תקלה ויצטמצם בצד באופן שלא יהיה פירורים ובכל זאת ינקה אח"כ היטב.
- ד. יש לבדוק הכיסים מחמץ וכתב במשנ"ב שיעשה זאת בליל בדיקת חמץ ויש אומרים שבזמן הזה שמכבסים הבגדים יבדוק רק אם יש חתיכה גדולה והפירורים נפגמו בכיבוס, ומה שלא מכבס (ולא מוכר) יש להקפיד יותר לראות שלא נשאר שם חתיכות שעלול להיכשל בהם (אפי' שפירורים בטלים מ"מ אסור לאוכלם וכדי שלא יכשל יש לנקות היטב הכיסים בבגדים שלובש בפסח).

ערב פסח

תענית בכורים

- א. בן בכור צריך להתענות בערב פסח בין בכור מאב ובין מאם זכר לנס שניצלו במצרים במכת בכורות.
- ב. כשערב פסח חל ביום שישי מתענים כרגיל.
- ג. יש אפשרות להיפטר מהתענית ע"י סעודת מצווה סיום מסכת/ברית ואחר שאכל בסעודת המצווה יכול לאכול אח"כ.
- ד. באם הבכור לא מסיים יכול לשמוע ממישהו אחר ויאכל מהסעודה ובדיעבד או שעת הדחק כשלא שמע וסייע בסעודת המצווה יכול לאכול.

ביעור חמץ

- א. בערב פסח משכימים בבוקר כדי שיספיק לאכול חמץ עד סוף הזמן.
- ב. יש מהראשונים שכתב שהאוכל חמץ בערב פסח מקיים מצות עשה של תשביתו שאור מבתים.
- ג. אחר האוכל ינקה היטב את הפה והשיניים קודם סוף זמן אכילת חמץ.
- ד. אחר שמסיים האוכל יארגן כל מה שצריך לשרוף ובפרט את העשרה פתיתים.
- ה. לכתחילה יש להקפיד לבער החמץ דווקא בשריפה כשיטת רבי יהודה שאין ביעור חמץ ולא שריפה.
- ו. מי שלא בירך בשעת הבדיקה י"א שיברך לפני השריפה ויש על מי לסמוך.
- ז. נוהגים לשרוף גם את הנוצה והכף שאיתם בדקו את החמץ.
- ח. נהגו לשרוף גם את הד' מינים וההושענות ויש ששורפים גם הפתילות של חנוכה.
- ט. אחרי השריפה יבטל את כל החמץ וצריך להבין מה שאומר.

איסור מלאכה בערב פסח

עד חצות

א. כתב הרמ"א שנהגו במקומותינו שלא לעשות מלאכה גמורה קודם חצות, אבל החייטים הספרים והכובסים מותר להם להתחיל לעשות מלאכה בער"פ ובלבד שיגמרו קודם חצות, וכן מותר לתקן נעליים שנקרעו עד חצות. אבל שאר מלאכות אסורים להתחיל, אבל אם התחיל קודם (הנץ החמה של יום י"ד) מותר להם לגמור את המלאכה עד חצות, ובחצות צריכים להפסיק.

אחר חצות

א. אסור לעשות מלאכה בערב הפסח אחר חצות היום, לא לעצמו, ולא עבור אחרים ואפילו בחנם.

ב. איסור עשיית המלאכה הוא בעשיית מלאכה גמורה, כגון כיבוס, תפירת בגד, ועשיית כלים, ובשכר אסור לעשות אפילו מלאכה שאינה גמורה, וע"י נכרי מתירים אפילו במלאכה גמורה.

ג. תיקון בלבד והוא לצורך יום טוב, כגון תיקון בגד, או תיקון כלי ישן שנתקלקל קצת מותר ואפילו מעשה אומן, ובלבד שיעשה בעצמו או ע"י אחר בחנם.

ד. תספורת - אסורה אחר חצות ע"י ישראל אפילו בחנם, וע"י נכרי מותרת.

ה. קציצת צפרניים - יטול קודם חצות היום, ואם שכח יש להקל בדיעבד ליטלם בעצמו אחר חצות.

ו. כל מלאכה שמותר לעשותה בחול המועד, כגון דבר האבד או שעושה מעשה הדיוט ולא מעשה אומן, ועושהו לצורך המועד, כ"ש שמותר לעשותה לצורך המועד בער"פ. ולפיכך מי שיצטרך לכתיבה בחוה"מ וכגון כתיבת ש"קים והפקדות לבנק וכדומה, [באופן המותר בחוה"מ] ולא הספיק להכין קודם, עדיף שיכתוב בער"פ אחר חצות מאשר בחוה"מ.

ז. מכירה וקניה בחנויות לצורך המועד מותרת.

ח. גיהוץ וצחצוח נעליים לצורך המועד מותר.

ט. בשנה זו שנת ביעור מעשרות מותר לשבור מטבע של פדיון מעשר שני אחר חצות מפני שזה קלוקול וגם דהוי צורך מצוה.

אפיית מצות מצוה

א. רבים נוהגים לאפות מצות מצוה בערב פסח אחר חצות שהוא זמן הקרבת קרבן פסח.

ב. צריך לומר קודם שמתעסק במצות "כל מה שאעשה היום בעסק המצות ושמירתן מן החימוץ הריני עושה לשם מצות מצוה והפירורים שיפלו בשעת לישה וההתעסקות עם המצות יהיו הפקר" ונמצא מבטלן קודם חימוצן.

ג. בדרך כלל אין חיוב חלה לכן המנהג להביא את זה לידי חיוב ע"י צירוף סל.

דינים כלליים לערב פסח

- א. מי שלא הפריש חלה ממצותיו יפריש בערב החג וישרוף את החלה.
 - ב. שיעור הפרשת חלה 1.2 ק"ג קמח בלי ברכה ומ 1.68 ק"ג מפרישים ומברכים (ולפי שיטת חזו"א מברכים 2.25 ק"ג ומעלה).
 - ג. צריך להפריש מבעו"י, ובאם היה צירוף סל אחר האפיה, אפשר להפריש ללא צירוף סל נוסף בבית ומספיק שיהיה הקופסאות סמוכות ופתוחות. ואם לא היה צירוף סל של שיעור חיוב חלה במאפיה ורוצה עתה לצרפו כדי לחייבו בהפרשת חלה, צריך להכניסו לתוך כלי אחד, או להניח על סדין ולכסות אותו מלמעלה, וצריך שיגעו המצות זה בזה. אם לא הפריש חלה מבעו"י באר"י אין לו תקנה, ובחו"ל אוכל ומשייר להפריש במוצאי יו"ט.
 - ד. משעה עשירית ולמעלה אין לאכול אלא מעט בשר ודגים, פירות, ירקות וביצים, כדי שיאכל בלילה לתיאבון.
- ראוי ללמוד האגרת מהקדוש רבי שמשון מאוסטרופולי זיע"א וכמו שכתב כל המעיין באגרת זו וכו' ובפרט בערבי פסחים מובטח לו שהוא ניצול כל אותה השנה מכל מכשול ומיתה משונה ושום אונס.

הלכות תרופות בפסח

- א. תרופות בפסח לחולה שיש בו סכנה יכול וחייב לקחת כרגיל אם זה חמץ בעין ויש טעם יניח במקום שמוכר וכל פעם יקח מנה אחת (ויכוון ששואל מהגוי ולא קונה אותה) ואם מרה/נפגמה מאכילת כלב יכול לקחת כרגיל.
- ב. חולה שאין בו סכנה ויש לתרופה טעם (ואף צריך לברך עליה שהכל) אסור לקחת בפסח וחייב למכור או לבער.
- ג. חולה שאין בו סכנה והתרופה שלוקח אינו חמץ בעין רק נוקשה יכול ליטול כרגיל (משום שאנו פוסקים כמו החזו"א שלא אומרים אחשביה באופן שהחמץ שבו אינו מרפא אלא נעשה להעמיד החומר בצורתו) וגם אם יש תחליפים לא יחליף על דעת עצמו אלא רק לאחר התייעצות עם רופא. ויש ליזהר בזה הרבה שכבר ניזוקו הרבה חולים שהחמירו שלא כדין.
- ד. משחות חיצוניות שנפסלו מאכילת כלב יכול לכתחילה להשתמש ואי"צ להקפיד על כשר לפסח ואם יש לו בניקל יכול להחמיר אבל זה לא מדינא.
- ה. הסובלים מחולשות נפשיות ונעזרים בכדורים לא יחמירו בהפסקת התרופות וגם לא בהחלפתם בתחליפים אחרים ואפי' יש שם תערובת חמץ.
- ו. סירופ תרופה שמכיל חמץ וחייבים להשתמש בו עבור חולה שיש בו סכנה ישתמש בכלים מיוחדים (ועדיף בחד פעמי ולהשליך לפח).

חג הפסח שחל בשבת

הכנות לליל הסדר שחל בשבת

- א. יש לצלות את הזרוע ולבשל את הביצה או לצלותה לנוהגים כן. הלוקחים ירק מבושל לכרפס יבשלו מבעו"י.
- ב. יש לעשות את מי המלח לטיבול הכרפס מבעו"י, לא עשה מבעו"י, מותר לעשות בליל שבת רק מעט מי מלח, ויקפיד שלא לעשותם עזים, היינו שיהא המלח פחות משני שלישי ויהיו המים יותר משליש הכמות.
- ג. המשתמש למרור בחסה יבדקנה מתולעים מבעוד יום. ויש להשתמש בחסה מגידול מיוחד ללא תולעים שבדיקתה קלה וינהג כהוראות ועדות הכשרות ע"י השריה במים עם סבון לכ - 3 דקות ושטיפה מתחת לברז, ואח"כ בדיקה כללית במראית העין. והמשתמש בחזרת (חריין) צריך לרסקה במגרדת מבעוד יום (אפשר גם חשמלית). לא ריסק מבעו"י, יחתוך בסכין ולא במגרדת או בכלי אחר המיועד לכך. וסמוך לסעודה ולא יחתוך דק דק, אלא חתיכות גדולות קצת.
- ד. חרוסת - יש לחתוך את הפירות וליתן את היין לתוכם מבעו"י. לא עשה כן מבעו"י, יחתכם סמוך לסעודה לחתיכות גדולות קצת. ויתן תחילה הרבה יין בכלי כדי שתהא הבלילה רכה ויתן את הפירות לתוך היין, ויערב בשינוי, באצבעו ולא בכף או ע"י נענוע הכלי.
- ה. עירב יין בחרוסת מער"ש ונספג בו ורוצה להוסיף יין מותר להוסיף.

ליל הסדר

- גודל יקרת הליל בו עושים כל כך הרבה מצוות מי ימלל, יש לזכור לכוון לעשות לשם מצווה דלמ"ד מצוות צריכות כוונה זה מעכב, והגם שניתן לסמוך על סתמא, אבל לכתחילה יש לכוון.
- א. בקידוש ליל יו"ט מוסיפים ויכולו ומזכירים של שבת.
 - ב. יש ענין חשוב מצד ההלכה להשתמש לארבע כוסות ביין דוקא וגובה אחוז האלכוהול אינו משנה, לכן אפשר להשתמש בדל כוהל או לערב ביין חצי כוס מיץ ענבים, ואלו שקשה להם גם באופן זה ישתמשו במיץ ענבים (וילדים יכולים לשתות לכתחילה מיץ ענבים).
 - ג. אין מניעה לשתות יין מוגז.
 - ד. נשים הנוהגות לקדש לבד בליל הסדר מברכות שהחיינו בקידוש ולא בהדלקת הנרות.
 - ה. לענין חינוך הקטנים במצוות הלילה (ובאופן כללי) יש לחנכם לפי הבנתם, יש המבינים בגיל 5 ויש בגיל מאוחר יותר ואין בזה חסרון ועל כגון זה נאמר חנוך לנער עפ"י דרכו והעיקר להעביר להם את זה בנעימות ובשמחה.

ו. יש להקפיד לאכול את שני הכזיתים לכתחילה שישהו יחד בפה ולבלוע כזית ועוד כזית ואם אין באפשרותו יאכל את שני הכזיתים בשיעור של כדי אכילת פרס שזה לכתחילה 4 דקות ולזקנים וחלושים (ק"ו לקטנים) עד 9 דקות.

ז. ענין השני כזיתים הוא רק לבוצע משום שיש ספק בהלכה על מה חל הברכה של אכילת מצה אבל המסובים יכולים לאכול לכתחילה כזית מצה ויוסיף עוד מעט מהלחם משנה ויברכו על זה את שני הברכות.

ח. לכתחילה לא יפסיק בדיבור שלא מענין הסעודה עד שיסיים אכילת הכורך כדי שברכת על אכילת מצה תעלה גם על הכורך.

ט. כשאוכל מרור מצטרף העלים עם חזרת טחונה לשיעור כזית, וצריך ללעוס המרור.

י. כשאוכל כורך יקפיד לאכול המצה והמרור בתוך כדי אכילת פרס וכפי המבואר באות ד'.

יא. זמן אכילת המצה והמרור הוא עד חצות ומי שלא הספיק אוכל בלא ברכת המצות (על אכילת מצה ועל אכילת מרור).

יב. אין לאכול בשר צלוי בליל הסדר בין עוף בין בקר.

יג. יש להיזהר שלא לאכול בסעודה יותר מדי שיאכל האפיקומן על השובע ולא יהיה אכילה גסה.

יד. נכון להקפיד לכתחילה לסיים ההלל עם הברכה האחרונה עד חצות.

טו. מי שרואה שאינו מספיק לאכול האפיקומן לפני חצות יאכל סמוך לחצות ויתנה שאם הלכה כרבי אלעזר בן עזריה הרי מותר להמשיך בסעודה אחרי חצות א"כ אוכל האפיקומן עכשיו וימתין לאחר חצות להמשיך בסעודה ואם הלכה כרבי עקיבא הרי מותר לאכול את האפיקומן כל הלילה ובסוף הסעודה יאכל שוב מצה לאפיקומן ויצא יד"ח ממ"נ.

טז. מעיקר הדין כשמתארח אצל אחר ואין באפשרות שכל אחד יספר בפני עצמו ביציאת מצרים יוצאים בסיפור הבעל הבית, אבל טוב להדר לספר פרט קטן גם לילדיו וכמש"כ הרמב"ם אפי' אומר לבנו ראה שפחה זו (שפעם הדרך הי' שלכולם היו שפחות בבית) וכך היינו כולנו במצרים יוצא ידי חובת סיפור יצי"מ ויספר לו מהניסים והנפלאות שהיו במצרים לפי הבנתו.

מצוה לספר ביציאת מצרים כל הלילה עד שתחטפנו שינה ומסוגל הלילה הזה ביותר מכל הלילות ובזוה"ק מפליג מאד בגודל יקרת הלילה וכותב שהקב"ה בא עם הפמליא של מעלה לכל בית ובית לראות איך כלל ישראל יושב ומספר בשבח הניסים והנפלאות שעשה עמנו ומובא בספה"ק שכנגד מצות והגדת לבנו יש פתיחת הלב מיוחדת אצל הילדים לקבל יותר ומי חכם ויבן את זאת וירבה לספר לילדיו על הניסים והנפלאות שהקב"ה עשה עמנו ביציאת מצרים ומובא מהרה"ק מלובלין זיע"א בטעם אמירת חד גדיא שהוא לחש נגד עין הרע שהמלאכים מקנאים ביהודים על שזכו בכזה לילה לכן ישמח כל אחד ואחד שמחה

עצומה ויודה לה' על הניסים והנפלאות שעשה עמנו ובאוה"ח הקדוש מוסיף שהוא סגולה לבנים.

יו"ט שחל בשבת

א. בתפילות ובקידוש יזכיר של שבת.

ב. שכח בתפילה להזכיר של שבת אם הזכיר בסיום הברכה לא יחזור ואם שכח לגמרי, אם עדיין לא סיים התפילה יחזור לאתה בחרתנו ואם סיים התפילה יתפלל שוב.

ג. הזקוקים להשתמש בדייסת קטניות ישתמשו בסיר וכלים מיוחדים ומותר לשפוך מים על הדייסה מקומקום של פסח. ויש שמחמירים בזה ועושים ע"י כלי חד פעמי.

ד. מצוות עשה לשמוח ביו"ט ויש לכוון בסעודות יו"ט לשם שמחה ויש להוסיף רביעית יין בסעודות החג חוץ מדין הקידוש.

ה. אכילת מצה בכל ימי החג אינו חיוב אך הגר"א סבר שיש בזה מצוה והמשנה ברורה מביאו למעשה וראוי לכוון באכילה לשם מצוה.

ו. צריך לשמח את כל התלויים בו כל אחד במה שמשמח אותו יראה אדם שכולם ישמחו בבוא החג ולא יכניס עצב בליבו ודאי שיש להישמר ממתח למרות הזהירות הרבה בדיני הפסח.

ז. מעריב מוצאי יו"ט ראוי להתפלל בסידור מכיון ומוסיפים בתפילה הוספות רבות: מוריד הטל, אתה חוננתנו, ותן ברכה, יעלה ויבוא, ובזה ינצל מחשש ברכה לבטלה.

ח. מתחילים לספור ספירת העומר. מהשקיעה יש להיזהר שלא להזכיר מנין הימים כדי שלא יפסיד את הברכה.

ט. במוצאי יו"ט יעשה הבדלה עם נר ולגבי בשמים, אין מברכים על צפורן ונכון למי שבידו שיברך על הדסים או עשבים הנותנים ריח.

חול המועד

כתב בספר סדר היום וז"ל הימים שבין יו"ט הראשון ליום האחרון נקראים חול המועד והטעם מפני שהן חול לגבי ראשון ושביעי אבל לגבי שאר הימים מועד איקרו ולכן אין לאדם לעסוק בהם בשום מלאכה לא גדולה ולא קטנה ולא התירו כי אם דבר האבד ושיהיה נקל לעשות, וכתב החיד"א שכל דבר שיסתפק במועד ילך אצל חכם ויעשה כהוראתו לבל יאבד עולמו.

פרטי ההלכות רבים הם והבאנו כאן מעט מן המעט כדי שידעו במה דברים אמורים ובכל ספק יש לשאול חכם.

נחלקו הפוסקים האם מלאכה בחול המועד מן התורה או מדרבנן ועל כן כל מלאכה שאסורה מן התורה לעניין ל"ט מלאכות שבת אסור לעשותה שלא לצורך המועד אע"פ

שאינן בה טירחה ולפי זה מחתך, תלישת עשבים, הדבקות ניירות, זורע, קושר ומתיר, הדלקת וכיבוי חשמל אם זה לצורך המועד מותר ואם לא אסור ולהלן יפורט יותר.

חמשה אופנים בהם התירו מלאכה במועד

א. צורך אוכל נפש או מכשירי אוכל נפש.

ב. דבר האבד.

ג. מעשה הדיוט.

ד. צרכי רבים או צרכי מצווה.

ה. פועל שאין לו מה לאכול.

א. לצורך אוכל נפש מותר לעשות כל מלאכה כדרכו אפי' מעשה אומן כגון קצירה, טחינה וכו' ומותר גם לכווין מלאכתו במועד ומעיקר הדין מותר לבקש שכר על עבודה במלאכת אוכל נפש (ויש שכתבו שירא שמים ראוי שלא יקח שכר).

ב. מותר להרבות בשיעורים לצורך אוכל נפש אך לא יעשה בדרך הערמה. ע"כ אין לאפות בחוה"מ יותר ממה שצריך למועד אף אם המטרה היא להפרשת חלה אבל מותר לפועל לעשות יותר אם בשביל כמות קטנה לא שווה לו לטרוח מותר לו לעשות כמות גדולה יותר. (כמו"כ מותר למאפיה של מצות לאפות כמויות גדולות ובפרהסיא כי כולם יודעים שנעשה לצורך המועד).

ג. מכשירי אוכל נפש מותר לעשות כל מלאכה אך לא יכוון שיהיה מלאכה לצורך המועד אלא ישתדל לתקן מכשירי אוכל נפש בטרם החג. ואם כיוון מלאכתו למועד אסור ליהנות ממכשיר זה בחול המועד.

ד. מותר לתקן מכשיר אוכל נפש בחוה"מ כגון אם נשבר המקרר מותר להזמין טכנאי לתקנו ללא שום חשש.

ז. צורך הגוף

כל עניני צורך הגוף נחשבים כמלאכת אוכל נפש ולכן מותר לעשות מלאכה זו כדרכה ואפילו בטירחה מרובה.

א. רפואה. כל עניני רפואה הם צורך הגוף, חולה שאין בו סכנה חלה כל גופו או שיש לו צער בכל הגוף מותר לקחת תרופות ולעשות כל מלאכה דאורייתא לרפואתו.

ב. גם במיחוש וצער מותר אכילת ושתיית רפואות וגם עשיית מלאכה דאורייתא.

ג. כאב הגורם לאדם עוגמת נפש ורוצה לעשות רנטגן וכדו' נחשב צורך בגוף ומותר.

ד. ריפוי בעיסוק מותר לאלו הצריכים לכך.

ה. ויטמינים (הכשרים לפסח) מותר גם לבריא אפי' שזה רק לחיזוק.

ו. ביקור אצל רופא (כשאין לו צער) ואין חשש שיחלה יותר אם ימתין אחרי החג אין ללכת במועד.

- ז. יש מחמירים להשתמש דווקא בנייר טואלט חתוך אפי' שנקרא צורך הגוף מכיוון שהיום זה בא בניקל וללא עלויות גבוהות במיוחד ראוי להחמיר בזה.
- ח. חלון שנשבר ורוחות נכנסות פנימה או שיש חשש סכנה להשאירו כך מותר לתקנו ואפילו לקרוא לאיש אחזקה.
- ט. תנור חימום או מזגן שנתקלקל מותר לתקנם.
- י. נעל שנקרעה ולא נכנס מים או קוצים בגלל זה אין לתקנה במועד ואם מפריע לו יכול לתקן ואם מתכנן לקנות חדש עדיף לקנות מאשר לתקן.
- יא. בשו"ע מתיר העברת דירה מדירת חברו לדירתו והיום לא מקילים בזה כי יש טרחה מרובה ופרסום הדבר ואושא מילתא ואם יש הפסד גדול ישאל חכם.
- יב. אין לגלח השערות בחוה"מ אלא רק לצורך רפואה או באונס שלא יכל לגלח בערב החג.
- יג. מצווה ליטול צפרניים בערב החג, הרגיל ליטול כל ערב שבת ונטל בערב החג וגדל שוב אם רוצה יכול להוריד ויש מקום להחמיר בזה.
- יד. כשיש צורך גדול יכול להוריד כגון נטילת ידיים שגורם לחציצה, רפואה, כשהיה לו טירדה מיוחדת בערב חג שלא יכל להוריד (ועדיף לשאול חכם) ולצורך קטן.
- ה. כיבוס במועד
- עניני כיבוס הלכות חמורות הן ובכל מקרה לגופו ישאל חכם וצריך לידע שאם אין הוצאה מיוחדת עדיף לקנות חדשים מלכבס.**
- א. כתם מקומי, אם לא יוריד מיד וישאר לתמיד יכול להוריד ואם לא ישאר כתם תמידי יש מחלוקת גדולה ונכון להימנע אם אין בעיה של כבוד הבריות.
- ב. הגם שהתירו לכבס בגדי קטנים לא התירו להרבות לצורך גדולים כמו כן אסור לכוון מלאכתו במועד וכשהתירו לכבס בגדי הקטנים מותר גם לייבשם (ובגדי גדול שהתירו כגון שיש לו בגד אחד ייבש בצינעא או במייבש).
- ג. מגבות בבית מי שרגיל להחליף כמה פעמים בשבוע יכול להקל בכיבוס ולצורך רבים אפשר לכבס בבית מלון/הארוחה אין לכבס כי היה צריך להתארגן מראש אך יכול לכבס על ידי גוי.
- ד. ניקוי יבש כמו כביסה רגילה.
- ה. גיהוץ לצורך המועד מותר רק שלא יכוון מלאכתו למועד ולא יעשה גיהוץ מדי מקצועי כגון קמט מיוחד שהתיישר וכש"כ ליצור קמטים חדשים.
- ו. סמרטוטים מותר לכבס, וכן מותר לשטוף הבית ולא נחשב לכיבוס.
- ז. ניילון וטרלין אפשר לכבס.
- ט. דבר האבד

א. בהיתר לעשות דבר האבד נאמרו כמה טעמים או כדי שלא יטרד ויבטל מלימודו או כדי שלא ימנע משמחת יו"ט או כי התורה חסה על ממונם של ישראל והחזו"א הוסיף שזה מדין השבת אבדה.

ב. לפי הנ"ל גם בספק דבר האבד כיוון שנמנע משמחת יו"ט יכול לעשות ובשו"ע כתוב שיעשה בצינעא .

ג. אפי' שהתירו לעשות מלאכה היכן שיכול למעט בטירחא עדיף.

ד. בהפסד מרובה יכול לעשות על ידי אומן ובהפסד מועט יעשה על ידי הדיוט או בשינוי ובלי טירחא. ולשון הראב"ד היא שלפי גודל האבדה כך גודל הטירחא ולמשל בנזילה בדוד שמש אם נוטף הרבה יכול לתקנו מיד ואפי' בטירחא ואם נוטף קצת שיכול לחכות לאחר חוה"מ יעשה כך.

ה. אם תלוי התיקון במעשה אומן עדיף למי שביכולתו לקנות חדש מה שאין כן במעשה הדיוט מותר בכל עניין.

ו. אסור לכוון מלאכה למועד ואם כן כיוון אסור גם בהדיוט ואם עשה באיסור בי"ד מאבדין ממונו ומלאכתו ומפקירין אותה (ורק בי"ד ולא כל אדם).

ז. הכוונה של מכוון מלאכתו במועד-כתבו הראשונים שאם שכח או נתעצל ולא העלה על ליבו לעשות כן או שהיה במצב של מרירות הלב נחשב לאונס ואין נחשב מכוון.

ח. התחיל מלאכתו לפני המועד ולא ידע שיצטרך להמשיך מותר להמשיך שרואה שיאבד אם לא ימשיך אבל אם ידע שיצטרך להמשיך בטירחא מרובה אסור ובמועט מותר ובכל מקרה ישאל חכם.

ט. מותר לשלם חשבון חשמל ומים ארנונה וכדו' שהגיע זמן הפירעון בחוה"מ כדי להימנע מריביות ומותר גם לכתוב לכתוב צ'ק בעבור זה.

י. השקיית עציצים וגינות אם לא יפסיד אפי' שלא ישביח אין להשקות בחוה"מ רק במקום הפסד. ובשנה זו של שמיטה במקום הפסד יעשה כפי שהותר בשמיטה.

יא. מותר להשמיד כל מיני מזיקים הן בבית והן בחצר ובשדה.

יב. המרת מט"ח בקביעות אסור אמנם במקום הפסד ולא כיוון מלאכתו ישאל חכם. (200-100-0733 שלוחה 1 24 שעות ביממה מענה הלכתי)

יג. בכלל דבר האבד אם לא יעשה כעת יבוא להפסד אחר המועד ע"כ אם צריך לעשות בדיקות רפואיות שאם לא יעשה עכשיו יבטל מלימודו אחר המועד, וכן שיפוצים במוסד תורני שאם לא יעשו עכשיו יגרם ביטול תורה בעתיד יכול לעשות במועד.

יד. כתיבה לצורך השבת אבידה מותר.

טו. חידושי תורה מצווה לכתוב במועד דמונע עי"ז ביטול תורה.

טז. צילום תמונות שלא בדבר האבד ישאל חכם.

יז. פיתוח תמונות אסור ואם חייב כגון דרכון או דבר האבד מותר.

דינים כלליים במועד

- א. בתפירה נחשבים רוב האנשים לאומנים לכן יעשה שינוי (רחב/עקום) אבל לא ביד שמאל.
- ב. אסור לסרוג במועד גם לא לתענוג כי זה נקרא מעשה אומן.
- ג. תפירת כפתור נחלקו הפוסקים אם צריך שינוי ובכבוד הבריות המיקל יש לו על מי לסמוך.
- ד. שטיפת רצפות אינו בכלל כיבוס וכן שאר נקיון הבית כשאינו מעשה אומן אך נקיון יסודי בכל הבית יש להחמיר.
- ה. צחצוח כלי כסף מותר לצורך המועד.
- ו. צחצוח נעליים המנהג להחמיר אבל מותר להעביר מברשת להסיר אבק.
- ז. להוריד מהעץ דברים מותר רק לצורך המועד.
- ח. זבובים ויתושים מותר להורגן כי אין צורך גדול מזה.
- ט. אסור לבנות אפי' קצת אבל קלקול חיוני בבית כגון אמבטיה וכדו' מותר וכן דלתות ומנעולים מותר.
- י. אפי' שכתוב שמותר לרכב על סוס בנסיעה ברכב יש כמה מלאכות ואין ליסוע רק לצורך המועד ויש מחמירים גם בזה איפה שאפשר.
- יא. תיקון מקצועי בחשמל אם סובל דיחוי ידחה לאחר החג אא"כ צריך למועד וודאי במטבח וחדר אוכל.
- יב. מותר לנגן בכלי זמר אך אין לתקנו מעשה אומן.
- יג. מכונת כביסה שהתקלקלה וצריך לכבס באופן שמותר ישאל שאלת חכם.
- יד. מסחר אסור במועד אבל מותר לקנות חפצים לצורך המועד.
- טו. מותר לקנות לחבר מתנה כי בעצם הנתנה יש בזה צורך המועד.
- טז. המוכרים באופן שמותר יעשו שינוי הניכר או ימכרו בצינעא ממש.
- יז. נזדמן לו רווח מרובה יראה להוציא מעט עבור שמחת יו"ט.
- יח. כל זה בסוחרים אבל בעה"ב פרטי המוכר באופן ארעי לצורך המועד מותר גם אם לא בצינעא.
- יט. אם חושש שאחר החג לא ימצא מוצר מסוים יקנה במועד.
- כ. מניעת רווח לא נקרא דבר האבד וע"כ אין לקנות ני"ע בשום דרך שהיא.
- כא. מותר לסכם עם פועל שיבוא אחר המועד כי אין איסור ממצוא חפצך במועד אם לא נותן דמי קדימה(משום שיבואו להערים ויעשו במועד).
- כב. חנות אוכל יכול למכור במועד כי מוכח שזה לצורך החג.

- כג. מכולת שמוכרת דברים שאינם מתקיימים מותר למכור דברים המתקיימים אם זה לצורך המועד.
- כד. הרואה חנות פתוחה שלא כדין וצריך לקנות שם לצורך המועד מותר לו כי הדין על המוכר (אם כי עליו להוכיחו באופן המועיל שעושה כך).
- כה. הקונה לצורך המועד ומוסיף בקניה שישאר לו לאחר החג אם ירויח במחיר מותר ואם לא אסור אלא אם קונה לצורך החג ונשאר לו לאחר כך.
- כו. חנויות הלבשה, נעליים, כלים, תכשיטים, מותר למכור רק לצורך החג וביצעא.
- כז. מצות מותר למכור בפרהסיא אבל קפואים היות ומשתמרים לאורך זמן מותר בצינעא, כל זה חנות שמוכרת רק לצורך דברים אלו אבל אם מוכרת גם דברים שאינם מתקיימים יכולה למכור כרגיל. (וכמו בסעיף כ"ב)
- כח. י"א שאין לשלם חובות על מוצרים שנקנו לפני החג כי גומר עכשיו המכירה של ערב יו"ט אבל חובות של הלוואה מותר להחזיר במועד.
- כט. להחליף מוצר אם אפשר להמתין עד אחר המועד לא יחליף במועד.
- ל. שימוש בשירותי בנק הינו דבר שבדיעבד כי מן הראוי לסדר כל הדברים שצריך לפני החג ועדיף ללוות כסף מאשר ללכת לבנק, ללכת לכסות חוב מותר כי גם מונע קנסות וריביות או שמפקיד כי חושש שיגנב.
- לא. החלפת מטבעות מותר רק באופן שאם לא יחליף עכשיו יפסיד.
- לב. מכירת סוף עונה במבצעים ואם לא יקנה היום יפסיד מותר לקנות במועד וכן מי שמזדמן למקום מרוחק ויכול לקנות דבר שיחסוך ממנו זמן בעתיד יכול לקנות כי זמן נחשב כדבר האבד.
- לג. מותר לכתוב צ'ק לצדקה כשאינו לו מזומן או שרוצה לשלוח בדואר.
- לד. צ'ק בטחון מותר לכתוב.
- לה. אפי' שאגרת שלומים מותר לכתוב (אם לא כיוון המלאכה במועד) נוהגין לשנות קצת כגון לכתוב עקום בשורה העליונה. י"א שאם יכול לשלוח את המכתב בפקס ישלח כדי שישמח המקבל במועד עצמו.
- לו. מותר לכתוב הקדשה/המלצה על ספר שנותן לחבירו או לבר מצווה שחבירו מתענג מכך והוא בכלל אגרת שלומים.
- לז. כשיש צורך דחוף להשתמש בבנק ישתמש באפשרות ללא תדפיס.
- לח. כתב שאינו מתקיים מותר ולכן מותר לכתוב על עוגה או להרכיב משחקים מאותיות או ליצור תמונה שאינה מתקיימת.
- לט. הדפסת עיתון חרדי כבר יצא להיתר מגדולי הדורות גם משום צרכי רבים וגם כי נועד לשמור מעיון במקומות זרים ולכן מותר לפרסם שם דברים לצרכי רבים ולצורך המועד מותר גם דבר פרטי.

מ. אין לארוז דברים שסיים להשתמש בהם בתוך ארגזים להעלותם לבידעם אחרי החג כי עובד לצורך חול.

מא. בדברים הבאים אין בעיה לעשותם במועד אפי' שאסורים בשבת מוקצה, הפרשת תרו"מ, חלה, טבילת כלים, השמעת קול בכלי נגינה, התרת נדרים רחיצת הגוף, חימום מים לרחיצה, שטיפת ריצפה, קשירת ציצית, תיקון ס"ת למועד, והכלל הוא כל מה שאסור לעשות אסור לומר לעכו"ם לעשות ויש אופנים שהתירו לצורך מצווה וישאל חכם (-0733 100-200 שלוחה 1 24 שעות ביממה).

כתב שו"ע הרב יש בחול המועד מה שאין בראש השנה והוא שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי חג הסוכות וכן ביו"ט של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלווים אליו ושמחה זו היא מצוות עשה מן התורה שנא' ושמחת בחגך אתה בנך ובתך ובמשנ"ב כתב גם חייב לכבד חוה"מ במאכל ובמשתה וכסות נקייה שלא ינהג בהם מנהג חול ומהרי"ל לבש הקט"א של שבת וכו' דמצוות ושמחת בחגך הולך גם על חוה"מ ומבואר שם כיצד משמחן.

עירוב תבשילין

בשנה זו שחל שביעי של פסח בערב שבת כדי שיוכל לבשל בשבת יש להכין ביום חמישי ערב שביעי של פסח עירוב תבשילין.

ענין עירוב תבשילין הוא תקנת חז"ל בכה"ג שחל יו"ט בערב שבת ע"מ שיוכלו לבשל מיום טוב לשבת תקנו חז"ל לעשות עירוב תבשילין, דהיינו, שמייחד תבשיל ופת מערב יו"ט לשבת המערבים את התבשילים שהכינו לחג עם תבשילים שרוצים להכין לשבת ואז מותר להכין מיו"ט לשבת משום שנחשב שהתחיל הבישול והאפיה מערב החג וכעת רוצה רק לגמור התבשיל שהתחיל ובכה"ג מותר לכו"ע לבשל.

כמו כן, מכיון שכשהכין ליו"ט עבור אורחים מותר לכתחילה לכן יכול להכין ליו"ט ואנו אומרים דהואיל ואי יזדמנו לו אורחים יוכלו לאכול גם כעת מותר להכין עבורם ולכן יראה לגמור הבישול בזמן שראוי לאורחים שאם יבואו יוכלו ליהנות מזה ביום טוב אך רבנן אסרו שלא יבשל בקדירות מיוחדות לשבת והתירו ע"י עירוב ולהלן פרטי דינים:

זמן ואופן העירוב:

א. בערב החג לוקח תבשיל ופת וכתוב שיהיה לכתחילה תבשיל בשיעור כזית ושיהיה מכובד והיינו דגים בשר או ביצה מבושלת ומצה כביצה וראוי שלימה ומברך אקב"ו על מצוות עירוב ואומר בהדין עירובא יהא שרא לנא לאפווי ולבשלי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיומא טבא לשבתא. וצריך להבין מה שאומר ואם אינו מבין יברר הפירוש ויאמר בלשון שמבין.

ב. כשמערב צריך לאחוז המצה והתבשיל בידו ולברך ולומר בהדין עירובא וכו'.

עירוב תבשילין

ג. יש לשמור המצה והתבשיל עד שבת לפחות וכתב במשנ"ב שנהגו להשתמש עם המצה לצירוף לחם משנה לשלימות ולבצוע עליהן בסעודה שלישית. והביצים נהגו רבים לצרף לשבת בבוקר במאכל הביצה והבצל.

ד. נזכר בבין השמשות שלא עירב בדיעבד יכול לערב בברכה במקום מצוה לא גזרו על שבות

ה. היה במקום התפילה ורואה שלא יספיק לבוא לביתו לעשות עירוב יכול לשלוח שליח (גם דרך הטלפון) שיערב עבורו.

ו. אם אין לו מי לשלוח יכול לקחת מהגבאי או משכן של בית הכנסת פת ותבשיל ולערב.

ז. בשעת הדחק כשאין אפשרות אחרת י"א שיכול לערב על סמך שכשיבוא לביתו ייחד הפת והתבשיל, ומכיון והרבה נחלקו ע"ז עדיף במקרה כזה לסמוך על העירוב של הרב.

החייבים בעירוב:

א. מי שחייב לבשל או לעשות מלאכה לשבת חייב בעירוב גם נשים וקטנים שהגיעו לחינוך (5-6).

ב. מי שאי"צ לעשות מלאכה רק הדלקת נרות וכגון שהכין כל מאכליו אינו חייב בעירוב אך כיון דיש הסוברים דכדי להדליק נרות גם יש לערב, יערב בלא ברכה.

ג. גם מי שבישל כל הדברים ושם במקרר ורוצה לחממם על האש או הפלטה צריך לערב.

ד. אלו שנוסעים ומתארחים בעיר אחרת אם משתתפים בהכנת האוכל חייבים בעירוב. ובזה תלוי דאם סמוך על שולחן המארח לגמרי יוצא יד"ח ממנו ואם יושן במק"א ומדליק שם יניח ע"ת ללא ברכה. או יבקש מהבעל הבית לערב עבורו ובתנאי שיזכה להם ע"י אחר או שיחכה עד שיבואו ואז יזכו בזה ע"י שיגביה הפת והתבשיל והבעה"ב יכוין אף עבורם בברכה ובאמירה.

ה. הנוסעים לרוב ומתאכסנים יחד עם כל המסתופפים ואינם מדליקים נרות אינם צריכים לערב בביתם, אמנם בני הבית שנשארים בביתם חייבים לערב, אבל העוזרים למבשלים חייבים לערב. ואם עירבו בביתם יערבו בלא ברכה. והכי טוב שיקחו שיעור כזית ממה שעירבו בביתם ואז יואיל גם להם וגם לנשארים בבית.

ו. מכיון שיש האומרים ונראה שבמשנ"ב פוסק כמותם דעירוב תבשילין מועיל אף לדברים שאינם דוקא לצורך בישול האוכל כגון קיפול הטלית וכגון וכן לגלול ס"ת לצורך שבת וכו' ראוי שכל אחד יערב בלא ברכה וצריך שיהא עמו התבשיל בעיר שנמצא לכן יקח עמו ביצה מבושלת או שימורים כגון טונה ויהא מונח במקום שיכול להנות מזה בשבת אך לא יערב על קטניות, ויכול גם לקחת חלק ממה שעירב בביתו וכנ"ל באות ה'.

פירטי דינים בעירוב

א. העירוב מועיל לבשל, להטמין ולעשות כל מלאכה הנצרכת לצורך שבת, אך אין לסמוך על העירוב לבשל קטניות לצורך שבת משום שהם מוקצה ואין כאן סברת הואיל ויזדמנו

עירוב תבשילין

- לו אורחים דלא יוכל לתת להם מזה ביו"ט. (והגם דיש שהקילו בזה נכון להחמיר כמש"כ החת"ס או"ח סי' ע"ט).
- ב. לא רק מלאכה לצורך הסעודה דהיינו גוף המאכל התירו אלא גם הכנה ושאר צרכי סעודה כגון שטיפת כוסות וצלחות לצורך שבת.
- ג. נהגו להניח פת כביצה ותבשיל כזית והפת מתיר לאפות והתבשיל לבשל.
- ד. מי שעירב בתבשיל לבד יצא אך לכתחילה יוסיף גם פת בלי ברכה ויאמר בהדין עירובא וכו'.
- ה. לכתחילה יבשל התבשיל מיוחד לצורך העירוב תבשילין או עכ"פ לצורך שבת ובדיעבד אינו מעכב.
- ו. מאכל חי אינו ראוי לערב בו אבל מאכל הראוי לאכול חי ומבושל ובישלו יכול לערב בו.
- ז. מבושל לאו דוקא דה"ה צלוי או מעושן או נכבש מעל"ע במים או 18 דקות בחומץ, אבל נמלח לא ראוי ולכן אין לערב בדג מלוח.
- ח. המאכל צריך להיות בהישג יד דהיינו בעיר שנמצא בו ולא נעול בארון ללא שיש לו מפתח ואם לא התקיימו פרטים אלו אין יכול לסמוך על עירובו.
- העירוב שמניח רב העיר:**
- א. כתב בשו"ע (תקכ"ט ס"ז) מצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או הניח עירוב ואבד או שאינו יודע לערב, וצריך הרב לזכות את זה לכל בני עירו הדירים שם והמתארחים.
- ב. בשו"ע מסיים דאין לסמוך לכתחילה על עירוב של גדול העיר ונחלקו הפוסקים בכוונת דבריו יש אומרים שהטעם משום שהחכמים אינם מקנים למי שיודע ומתעצל. ולפי"ז כל שיודע לערב אינו יוצא בעירובם וי"א דרק למי שאין דרכו לסמוך על גדול העיר אינם רוצים להוציאו יד"ח אבל אם תמיד סומך עליהם מקנים לו עירובם. ובמשנ"ב סומך עליהם בשעה"ד שלא עירב.
- ג. כל המחלוקת בכה"ג שלא מינה אותו שליח אבל במינה את הרב לשלוחו או שמינה אחר שיערב עבורו יכול תמיד לסמוך עליו.
- ד. לפי דעה א' לעיל אות ב' פעם ראשונה שנאנס וכדו' לכו"ע יכול לסמוך על רב העיר, דלשם כך נעשה אבל אם קרה לו כן פעם שניה סוברים דנחשב פושע ואין לסמוך על רב העיר.
- ה. בשו"ע ה"ר (תקכ"ט ס"ד) כתב דמי שטעה בהלכה וחשב דלכתחילה אפשר לסמוך על רב העיר ונתברר ביו"ט שלא כן, יכול לסמוך עליו גם אם זה יותר מפעם אחת דנחשב אנוס, אבל מסיים דבת"ח שהיה לו ללמוד לא יכול לסמוך ע"ז.
- ו. מי שנאכל עירובו בטעות או התקלקל או נאבד יכול לסמוך על עירובו של רב העיר.

ז. מי שלא עירב עירוב תבשילין וגם רב העיר לא עירב ישאל חכם איך יתנהג לגבי תבשילי שבת.

דינים כלליים ליו"ט

א. מותר לחרוך מצה בחג כדי שתהיה שלמה ולא נקרא מתקן כלי כי זה לצורך אוכל נפש, ואם רוצה לחרוך מצות לשלימות לצורך שבת אם עירב עירוב תבשילין מותר, ואם יש הרבה שלימות נכון להמנע מכך מכיון שיש שחששו למתקן מנא.

ב. גרמא בהבערה מותר ביו"ט לכן מותר להקדים את הדלקת הפלטה/מזגן על ידי הזזת זיזים בשעון שבת.

ג. מותר לברור ביו"ט ומותר לקלוף במקלף וכן להשתמש בכלים מיוחדים לקילוף פירות שמוציאים את מרכז הפרי (לא חשמליים).

ד. רחיצה ביו"ט מותר אם המים חמים מער"ש וירחץ איבר איבר ויזהר שלא יבוא לידי סחיטה, ולילד התירו באופן שרוחצים כל יום לרחוץ כל גופו במים שהוחמו מער"ש או שהוחמו ביום טוב בהיתר (לצורך אוכל נפש).

ה. במים צוננים מותר לרחוץ כל גופו.

ו. מותר להוציא את הדסקית של הנר ע"י מפתח וכדו' כדי לשים נר אחר לכבוד שבת.

אסרו חג שחל בשבת

השנה חל שביעי של פסח בערב שבת ומשכך ישנם כמה פרטים הנוגעים במיוחד לשנה זו.

א. בשבת מתפללים תפילות רגילות כבכל שבת למעט בקבלת שבת שנוהגים כמו ביו"ט שחל בשבת מתחילים במזמור לדוד ובפיוט של לכה דודי אומרים את שני הקטעים הראשונים ושניים האחרונים.

ב. אין אומרים יעלה ויבוא בתפילות.

ג. מה שלא אוכלים בפסח מעיקר הדין גם בשבת זו אין לאכול אפי' תערובת חמץ וכש"כ חמץ ממש.

ד. כל מה שנמכר לגוי נשאר מכור עד מוצאי שבת ואין להוציא משם דברים (רק מה שמותר בפסח).

ה. לגבי קטניות, רבים נוהגים להחמיר גם בשבת זו והמקילים יש להם על מי לסמוך, ובתנאי שאין חשש תערובת חמץ.

ו. לגבי מנהגים מסוימים שנוהגים להחמיר בפסח (בכל קהילה כמנהגה), בשבת זו נהגו להקל בזה.

ז. מצות מכונה לאלו המקפידים ע"כ מאד לכתחילה לא ישתמשו בשבת זו ובשעת הדחק שאין לו מצות אחרות ישאל חכם.

- ח. בא"י קוראין פרשת אחרי ומתחילים פרק א' באבות. וא"א צדקתך במנחה.
ט. במוצאי שבת מבדילים כרגיל עם בשמים ונר.

חינוך

בנתיבות החינוך - הדרכה להורים, מחנכים ומשפיעים / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י.

אוצר גדול לחג הפסח תשפ"ב

ילקוט אוצר מאמרי התחזקות והתעוררות הכנה והדרכה לקראת ליל הסדר ולקיום מצות 'והגדת לבנך' בנוסף לפרקי חינוך שנמסרו במשך כמה שנים

= מאמר א' = חג האמונה

ענף א' - ידיעת ענין יציאת מצרים הוא מיסודות האמונה

בעמדנו בשערי חג הפסח הבעל"ט, הרי הקריאה מעוררת את הזמן, ועלינו להתבונן בפנימיות ענין שעבוד מצרים וגאולתנו מידם. זאת צריך לדעת, שכל מטרתו וכוונתו של פרעה - הן בהשתעבדו בבני ישראל במצרים והן בהלחמו בהם על ים סוף לאחר שכבר יצאו - היתה להגביר את כח הסט"א על צד הקדושה.

לעומת זאת, גאולתנו ממצרים עיקר משמעה הוא הגאולה הפנימית, גאולת הנפש, מאז ולכל הדורות. זהו שאמר השי"ת למשה רבינו ע"ה 'בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדִין אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה' (שמות ג, יב), היינו כשם שהוצאתי אתכם מתוך מ"ט שערי טומאה בהם הייתם שקועים במצרים, כך אסייע בידכם מאז ולכל הדורות שתוכלו לקבל וללמוד את התורה הקדושה בטהרה, ואעמוד לימינכם במלחמת היצר, שתוכלו להתגבר עליו ולהדבק בנר מצוה ותורה אור. לכן, על האדם להשקיע עבודה רבה במחשבה דיבור ומעשה בהכנתו לחג הקדוש.

'היקש מופת'

לפני הכל, יש לפתוח ביסוד היסודות של דת תורתנו הקדושה. כמה נחוץ ללמד לאנוש בינה ולהורות באצבע על אותיות מחכימות, לשונות חכמינו וקדמונינו ז"ל בספריהם הקדושים. כתוב בספר מגן אבות לרשב"ץ ז"ל (הקדמת המחבר): ... ייכמו שאין ספק בלבנו

¹¹ וז"ל... ככל אשר עשה לכם ה' אלקיכם במצרים לעיניך (דברים ד, לד). כי עיניכם הרואות [את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה] (שם יא, ז). ולהתפרסם ענין זה באנשי התורה דור אחר דור בצד שאין מספק בו, שאין אחד מאנשי התורה מסופק שלא היה כן, הרי ידענו שהשיגו מציאות השי"ת בלא חקירה - כי הידיעה זאת ישתמשו בה אנשי המחקר במופתיהם, ויקראוה "הלצה", וקצתם יקראוה "היקש מופת", ועושים לזה דמיון - כי אין ספק לנו בידיעה זאת, כמו שאין ספק בלבנו שלא היה אבוקר"ט וגאלינו"ס בעולם, ושיש בעולם מדינה ששמה 'דמשק'. וכמו שאין ספק בעולם שאנו בגלות מפני חורבן בית המקדש, והוא אצלם זה באמת כאילו ראוהו בעיניהם, והנפש תשקוט בידיעה זו ולא יסלק אותה מידיעתה שום חולק. ... ומקומות הנסים מפורסמים היום בכל העולם דור אחר דור, והרי הם כאילו נראו

עשיית זכר ליציאת מצרים - עדות על האמונה

שלא היה אבוקר"ט וגאלינו"ס בעולם, ושיש בעולם מדינה ששמה 'דמשק'. וכמו שאין ספק בעולם שאנו בגלות מפני חורבן בית המקדש, והוא אצלם זה באמת כאילו ראוהו בעיניהם, והנפש תשקוט בידיעה זו ולא יסלק אותה מידיעתה שום חולק. ... ומקומות הנסים מפורסמים היום בכל העולם דור אחר דור, והרי הם כאילו נראו בחוש אלינו. וזמני הנסים מפורסמים לכל העולם בזמני מועדינו זכר ליציאת מצרים, ואין זו קבלה מאיש אחד מיוחד שיקרא ההיקש הנעשה מהקדמותיו "הלציי", אבל קבלה מוסכמת מכל העולם לרוב פרסומו והגלותו לחוש בזמן עשייתו, והוא במדרגת הדברים הנראים בחוש, וההקש הנעשה מהקדמתו הוא הקש מופתני בלי ספק. ואם כן, אנשי התורה, כמו שקבלו התורה, השיגו מציאות השי"ת השגה מוחשת, עכ"ל

עשיית זכר ליציאת מצרים - עדות על האמונה

אנו מזכירים זכר ליציאת מצרים כמה פעמים ביום, ובשבתות ומועדים, והטעם הוא כלשון הרמב"ן (סוף פרשת בא): ... למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ושנעשה סֶפֶה בכל שנה, וכן כל כיוצא בהן מצות רבות זכר ליציאת מצרים - והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלקים, כי הקונה מזוזה בזוז אחד וקבעה בפתחו ונתכוון בענינה, כבר הודה בחדוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו, וגם בנבואה, והאמין בכל פְּנוֹת התורה, מלבד שהודה שחסד הבורא גדול מאד על עושי רצונו, שהוציאנו מאותו עבדות לחירות, וכבוד גדול לזכות אבותיהם החפצים ביראת שמו, עכ"ל.

וכן איתא בספר 'תורת המנחה' (תלמיד הרשב"א. דרשה כא) ¹⁰ ...ועל כן אנו מזכירים בקידוש היום שהוא עֵד על חידוש העולם, זכר ליציאת מצרים, כאילו באותו זמן נתחדש העולם, כי אז הכירו בו הגוים ונתגדל ונתקדש לעינינו. וזהו 'ה' אלקי גדלת מאד', 'אלקי ישראל' ו'אלקי העברים'. וכדאי להביא דברי החינוך (מצוה כא): כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותנו ובתפלותנו זכר ליציאת מצרים, לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחדוש העולם, וכי יש אֶ-לוק קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות הוא ובידו לשנותם, כפי שיחפץ בכל זמן מן הזמנים, כמו שעשה במצרים, ששנה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו אותות מְחַדְּשִׁים גדולים ועצומים, הלא

בחוש אלינו. וזמני הנסים מפורסמים לכל העולם בזמני מועדינו זכר ליציאת מצרים, ואין זו קבלה מאיש אחד מיוחד שיקרא ההיקש הנעשה מהקדמותיו "הלציי", אבל קבלה מוסכמת מכל העולם לרוב פרסומו והגלותו לחוש בזמן עשייתו, והוא במדרגת הדברים הנראים בחוש, וההקש הנעשה מהקדמתו הוא הקש מופתני בלי ספק. ואם כן, אנשי התורה, כמו שקבלו התורה, השיגו מציאות השי"ת השגה מוחשת, עכ"ל.

¹⁰ וז"ל... אמרו רז"ל (מדרש תהלים קד) גדול היית קודם שיצאו ישראל ממצרים, ומשיצאו ממצרים גדלת מאד והוד והדר לבשת. כי קודם שיצאו ישראל ממצרים לא היו מכירים את השם ית', וכמו שאמר פרעה הרשע 'לא ידעתי את ה'', וכל כך היו רחוקים מידיעת השם והשגת מציאותו ... וגו', ולבסוף חזר פרעה הרשע והודה בעל כרחו ואמר 'ה' הצדיק' וגו', ותלה הפעולות בשם ית' ואמר 'העתירו אל ה'', 'העתירו בעדי', ובוזה נודע בגוים ה' והאמינו בחדוש העולם. ועל כן אנו מזכירים בקידוש היום שהוא עֵד על חידוש העולם, זכר ליציאת מצרים, כאילו באותו זמן נתחדש העולם, כי אז הכירו בו הגוים ונתגדל ונתקדש לעינינו. וזהו 'ה' אלקי גדלת מאד', 'אלקי ישראל' ו'אלקי העברים'.

זכר ליציאת מצרים העליונה

זה משתק כל כפר בחדוש העולם, ומקים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי השגחתו ויכלתו בכללים ובפרטים כלם, עכ"ל.

זכר ליציאת מצרים העליונה

ונחתום ענין זה בלשון ספר 'אור המאיר' (פרשת יתרו): ... על פי מה דאי בשל"ה הק' (מס' פסחים, פרק תורה אור, אותיות קכב קלה) בשם ספר עבודת הקודש (פל"ח מחלק סתרי תורה), שהקשה, מצינו שכל המצות הכתובים בתורה כתיב 'זכר ליציאת מצרים', ונמצא תלויים כל מעשי המצות והתורה הנארגת מתרי"ג מצות בסיבת יציאת מצרים, והענין תמוה, משמע אם לא היה סיבת יציאת מצרים לא נתקיימה תורה כולה עם כלליות מעשה המצות, וזה מן הנמנע, כי ידוע (ראה מדרש תהלים צ) שהתורה קדומה אלפים שנה לבריאת העולם, אשר לא היה עדיין יציאת מצרים, זה תוכן המובן בדבריו.

ועיקר העולה מתרוצו, מה שכתוב בתורה 'זכר ליציאת מצרים' לא קאי על יציאת מצרים התחתונה, כי אם יציאת מצרים עליון, הנה בודאי לאו כל מוחא סביל דא, להבין ולהשיג זה הענין בשלימות, מה טיבו של בחינת יציאת מצרים העליונה, כי הוא עמוק עמוק מי ימצאנו.

= ענף ב' =

עבודת האמונה והבטחון בחיי היום-יום

הנה בעסקנו ביסודות האמונה, נביא כאן דברי חיזוק הנוגעים לעצם עבודת האמונה, כפשטה.

הרה"ק רבי רפאל מבערשיד זצ"ל היה אומר: "העולם אומרים שמי שהבטחון שלו אינו כראוי אין בטחונו מועיל לו, ואני אומר שגם על זה יש לבטוח בה', שגם אם אין הבטחון כראוי אעפ"כ בוטח אני בה' שיעזרני".

ומסופר, שפעם נכנס יהודי אל הרה"ק הפחד יצחק מבאיאן זצ"ל ושפך לפניו את לבו, בספרו לפניו את הצער והצרות שעוברים עליו, וביקש ברכה מהרבי. יעץ לו הרבי עצה, ואמר לו שיהא לו אמונה ובטחון בהבורא ית', ואז יושע מן השמים. אך אותו יהודי ענה ואמר בשברון לבו: רבי, כעת עתה אני נמצא בצער ואין דעתי מיושבת מחמת צרותי, וקשה לומר שאני מאמין ובטוח באמת, ואם ישועתי תלויה בכך שתהא לי אמונה ובטחון באמת, אם כן באיזה דרך יעזרני הקב"ה. הסתכל עליו הרבי ברחמנות, ובבקשו לחזקו ולברכו ענה לו שנית: מה אתה חושב, וכי זה שאין לו אמונה ובטחון כראוי אין הקב"ה יכול להושיעו? אפילו זה שקשה עליו ואין האמונה והבטחון שלו כראוי, אין הקב"ה מונע ממנו ישועה. דבריו הקדושים של הרבי החיו לאותו יהודי והביאו בלבו התחזקות, עד שהרגיש כבריה חדשה.

'הואיל ובטח בי הניחו לו'

דבריו הקדושים של הרה"ק הפחד יצחק מבאיאן הם חיזוק גדול לכל יהודי הנמצא במקום צר ועובר נסיונות בחייו וקשה לו להתחזק באמונה ובטחון, שאפילו אם הוא מכיר בנפשו שאין לו אמונה ובטחון כמו שצריך, גם במצב זה יש לו להתחזק ולידע שבתוך תוכו של כל לב יהודי טמון אוצר מלא אמונה ובטחון, ועל ידי אמונה זו עוזרו הקב"ה.

'הואיל ובטח בי הניחו לו'

ובאמת ענין זה מפורש במדרש תהלים (כ"ה) על הפסוק שאמר דוד המלך ע"ה 'אַלְקֵי בְּךָ בְּטַחְתִּי אֵל אֲבוֹשָׁה אֵל יַעֲלֹצוּ אוֹיְבֵי לִי. גַּם כָּל קוֹיֵךְ לֹא יִבְשׁוּ' (תהלים כה, ב-ג), וזה לשון המדרש: "מעשה בקיסטון אחד ... והיה שם אדם גדול, והיה לו שם במדינה והיה שם אדם אחד, והיו שומרי המדינה עוברים ומצאו אכסנאי אחד, ותפסו, ואמר אל תכוני, כי בן ביתו של המלך אני. כיון ששמעו כן, הניחוהו ושמרוהו עד הבקר. בבקר הביאוהו אצל המלך, ואמרו לו, בן ביתך מצאנו אמש. אמר לו המלך, בני, מכיר אתה אותי? אמר לו: לא. שאלו המלך: ואם כן איך אתה בן ביתי? אמר לו: בבקשה ממך, איני בן ביתך, אלא בך בטחתי, שאלמלא לא אמרתי כן היו מכים אותי. אמר להם: הואיל ובטח בי - הניחו לו. וכן אמר דוד: 'אלקי בך בטחתי' ובשביל כך 'אל יעלצו אויבי לי' (תהלים כה, ב), ולא אני בלבד, אלא 'גם כל קויך לא יבשו' (שם כה, ג).

דברי המדרש הרי הם חיזוק גדול, שאפילו איש אשר נתרחק מאד מאביו שבשמים עד שאינו מכירו כלל, רק דבר אחד הוא יודע: שיש בורא עולם אשר עליו יכולים לסמוך, וצועק במר לבו 'אני בן ביתו של המלך', אני יהודי ויש לי אבי בשמים, הא גופא זכות היא לו, ובעבור זה יוושע בכל, כמאמר דוד המלך ע"ה 'אלקי בך בטחתי אל אבושה אל יעלצו אויבי לי, גם כל קויך לא יבשו'.

חג של חשבון הנפש היכן אוחזת האמונה שלנו

וזאת העבודה שיש להתחזק בה בחג הקדוש הזה, חג האמונה, שישריש בלבו ויקח עמו התחזקות זו לכל השנה, שאפילו אם הוא יודע מרת נפשו, שמצד מעשיו לא מגיע לו שיתנו לו כלום משמים, ובפרט אם הוא נצרך לישועה ברוחניות או בגשמיות למעלה מן הטבע, מכל מקום אל ימנע עצמו מן הרחמים, ואדרבה יחזק עצמו על ידי בטחונו ואמונתו בה, ואז בזכות זה יזכה לקבל אפילו מה שאין מגיע לו, ואפילו דבר שהוא למעלה מן הטבע, על דרך שאמרו צדיקים: 'מאין' - בעת שאדם מכניע את עצמו בסוד ה'אין', שלא מגיע לי כלום, וכל מה שיש בידיו הכל מתנת חנם מאת השי"ת, בהכנעה זו יעורר רחמי שמים עליו, עדי ש'יבוא עזרי', מעם השי"ת עושה שמים וארץ להיוושע בכל מילי דמיטב.

וזהו עיקר נקודת היום-טוב הבא עלינו לטובה, על דרך הנזכר בהגדה 'חייב אדם לראות את עצמו' - לעשות חשבון נפשו היכן הוא אוחז באמונתו התמימה והברורה, ועל ידי התבוננות זו יזכה ל'כאילו הוא יצא ממצרים', בבחי' 'כי אתה תשלם לאיש כמעשהו'. אדם המנצל ימים אלו לחיזוק האמונה והבטחון, הוא יכול לקבל את הברכה שייעשו גם עמו

נסים כמו לאבותינו ביציאת מצרים [כלשון הברכה 'שעשה נסים לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה'], ולהוושע בכפליים, בכל טוב ברוחניות ובגשמיות.

*

= ענף ג' =

סיפור יציאת מצרים

הדיבור בענייני אמונה, ההתחזקות והשמחה

בהתאם לאמור עלינו לדעת מהו היסוד של 'זכר ליציאת מצרים', כל השנה ובפרט בליל סדר פסח, שהוא: הדיבור בענייני אמונה. למען "תספר" - מלשון "ספיר ויהלום", להזריח את האמונה בבהירות בעצמינו ובמשפחתנו ובכל סביבתנו. "אפילו כולנו חכמים וגו' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים", כי כביכול מתרבה כוחו של הקב"ה על ידי השבח של עמו, והריהו מקבל עוז על ידי עמו, 'אשר בחר בנו מכל עם'.

'שכינה מדברת מתוך גרונו'

אפילו אם אין לאדם אף אחד לשאול אותו, ההלכה היא ש"שואל את עצמו". בלילה הקדוש של פסח יש ליהודי כח של "שכינה מדברת מתוך גרונו" כביכול, כי בסדר טמון רמז לשאלות שאנו שואלים לפני אבינו שבשמיים, אב הרחמן. כל השנה אסור לשאול, אבל בלילה זה מותר ואף צריכים לשאול, כי הקב"ה יורד עם כל הפמליא של מעלה לשמוע את השאלות שלנו. בלילה זה יש לנו את הכח להתחנן ולפעול גאולה שלמה, וזהו טעם המצוה של קרבן פסח "לאכול בחבורה", כי רק מכח האחדות מתעוררת הגאולה. וכן צריכים אנו להשריש בנו ובבנינו אמונה ובטחון, להתחזק בכל מיני המצבים וחלישות הדעת. לדעת ולהאמין ש"כל דעביד רחמנא לטב", לא ליפול בייאוש, חלילה. כל עוד האדם חי - יש לו תקוה ויכול להשתנות לטובה, רק עליו מקודם להתחזק להיטיב דרכיו ולקבל אחריות על העבר וגדרים וסייגים על להבא, אם בעזרת חבר טוב או בעזרת יהודי טוב אחר. עליו לדעת, שהמצב אף פעם אינו אבוד. אבל אם האדם מתייאש חלילה ומזניח את עצמו, נעשה נפול בקרבו, זו כבר מכת חושך רח"ל, בבחינת "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן".

חסיד אינו טיפש ואינו מחזיק את עצמו שהוא מושלם

יש פתגם חסידי הקובע, שבלי לימוד החסידות, אמנם האדם יכול להיות מרוצה מעצמו, מהישגיו בלימוד התורה וקיום המצוות, אבל הוא לא יכול להיות שמח. לימוד החסידות גורם, שהאדם לא יהיה מרוצה מעצמו, אבל - יהיה שמח וטוב לבב.

כאשר אדם מרוצה מעבודתו, אזי אחד מהשניים - או שהוא טיפש המרמה את עצמו, או שהוא מחזיק את עצמו מושלם בתכלית השלמות. שני הדברים הללו לא ייתכנו אצל חסיד;

הקרבת ה'בהמה' שבו בתשובה שלימה

חסיד אינו יכול להיות טיפש, ואם הוא כן טיפש - בידוע שאינו חסיד^נ, שהרי החסידות מלמדת את האדם שלא ירמה את עצמו^ט, ובה בעת, חסיד אף פעם אינו מחזיק את עצמו למושלם בתכלית השלמות. לכן הוא אף פעם אינו מרוצה מעבודתו, אדרבה, הוא מכיר היטב את חסרונותיו ומשתדל לתקנם. לימוד החסידות מראה לאדם היכן הוא עומד באמת, ולאן הוא יכול להגיע.

לפי האמת יש להתבונן מדוע אם כן האדם הוא שמח? ממה נובעת שמחתו? התשובה לכך, ששמחתו האמיתית של יהודי אינה מההישגים האישיים שלו, אלא מכך שלמרות מעמדו ומצבו הנמוך, זוכה הוא בזכות הנפלאה ביותר - להתקשר עם השי"ת בנפשו הטבעית, באמצעות לימוד תורתו וקיום מצוותיו^ס. הכרה זו מרוממת את האדם, ומביאה אותו לשמחה ללא גבול, שמחה טבעית הנובעת מעצם נפשו.

הקרבת ה'בהמה' שבו בתשובה שלימה

כדי שאכן ההתבוננות תעורר שמחה בלב האדם, עליו מקודם להסיר את ישותו.

בזמן שבית המקדש היה על מכונו והיתה הקרבת קרבנות לכפרה, עיקר ענין הקרבן היה ההודאה שהאדם מודה שעשה את העבירה ועוזב את חטאו. מהות הקרבן הייתה תשובה,

^נ בשנה האחרונה לפני הסתלקות אדמו"ר מוהרש"ב זי"ע אמר הרבי בהתוועדות בכלל אסור להיות טיפש נאר חסיד אינו שוטה בכלל קשה לצייר לדמיין חסיד שוטה, שאל ר' ישראל נעולער הרי פעמים דובר שיש מעלה בשוטה ענה הרבי יענער נאר איז גאר א קלוגע (מי שמתנהג בזמן הנכון כשוטה ומציל א"ע מהחטא והדומה להם הוא חכם) עכ"ל. י"ל פתגם חסידי היודע, על שום מה מכנים אדם בשם חכם כלום רק משום שנימצא טיפש ממנו לא יתכן שכך שהרי תמיד נמצא גם מי שחכם יותר אלא למי ראוי לכנותו חכם למי שעוסק בחכמה והוא הדין במי שעוסק בחסידות אף מי שלא הגיע למדרגת חסיד ראוי לכנותו בשם חסיד.

מספרים על הרבי מקאצק זצוק"ל שפעם בא לפניו חסיד אחד שהיה בעל מידות רעות והיה מרבה בתעניות אמר לו הרבי למה אתה דומה לאחד שהיה רוכב על סוס בידו רובה קשת הורג בני אדם ולכפרה אינו נותן לסוס לאכול שהלא הינו טיפש גדול הוא עובר את העבירות החמורות ואת סוסו הוא מענה ומה אשם הסוס וכן אתה הוסיף הרבי אל תענה את הסוס שהוא גופך קודם שאתה פשטת את העבירות החמורות.

^ט פעם אחת, בא הרבי ר' בונם זי"ע לבית המדרש, ומצא את החסידים יושבים ועוסקים בחסידות. שאל להם, אמרו נא לי, מהו 'א חסיד'? וענה אחד מהחסידים, 'חסיד' נקרא - מי שעושה דברים לפני משורת הדין. נענה הר"ב ז"ל ואמר, לזה באמת התכוונתי. כתוב בתורה, ולא תונו איש את עמיתו - זו היא מדת הדין. ולפנים משורת הדין - שלא יאנה את עצמו. והבן (ספר קול מבשר ח"א - פ' בהר)

^ס ספר אגרא דכלה (פרשת חיי שרה) זול"ק... כי לפעמים יש לאדם שמחה וחושב שהוא שמחת הלב בעבודה, ואפשר שהוא ממים הזדונים ואש זרה שגברה בו איזה תאוה שעסק בה באכילה ושתייה וטיול וכיוצא, או בדבר צחות והבלים וכיוצא בהן אשר המשכיל ישפוט בצדק שעפ"י הרוב הן הנה היו בעוכריו להטריד את לבבו בהוללות וסכלות, ולשמחה מה זו עושה, והנה שמחה כזאת וכיוצא בה בעבודה שמדמה בנפשו שהשמחה באה לו מהעבודה ובאמת הוא גרע יותר מהוללות ההמוני המתהולל בשוקים וברחובות, כי האיש ההמוני בעצמו יודע שהוא הולל נעור וריק והוא קרוב לתשובה בעזר אלקי אין לך רשע שאינו מלא חרטות בכל יום... והבחינה לזה לדעת אם שמחתו הוא שמחה של מצוה שבאה אליו מהתעוררות יחוד העליון, או הוא בהיפך ח"ו, הוא כאשר יפשיט מאתו כל שמחת העולם הזה וישימם לנגד עיניו ויראה שכולם בטלים אצלו כל יתאו למטעמותיו, ויראה שהתאוה כלומה אצלו ברסן הצדק, ויראה שלבו מתגעגע אז בעת שמחתו רק לתורתו ית' ולעבודתו, אז יהי י"ו אלקיו עמו ישמח ויעזו במתת גורלו, אבל אם יביא הדבר בכור המבחן ויראה לנגד עיניו כי הוא שלם בתאוותיו כמאז, אז לא יאמין בשוא נתעה [לשון הכתוב איוב טו לא] שמדמה בנפשו שהוא שש ושמח בעבודה, והוא באמת הוללות מתרמית היצרו עכ"ל.

'תרי קלי לא משתמעי' - קול הנשמה וקול הגוף

שהאדם בא לכלל הכרת החטא וניחם ומתחרט על מעשיו רעים, ומקבל על עצמו שלא ישוב לזה החטא אלא מכאן ולהבא יעשה רק מעשים טובים.

בכל אדם יש את ה'בהמה' שלו^א, את היצר הרע שלו. יש כאלו שאצלם תוקף היצר הרע הוא במדת העזות, בחוצפה גדולה, יש כאלו שיצרם הרע גורם להם להיות שקועים רק בעצמם, להיות עסוקים כל כולם בעצמם ובתאוות שלהם, וכתוצאה מכך מוותרים ומרשים לעצמם, בעוד שעל הזולת כלל אינם חושבים ולא איכפת להם ממנו. יש שיצרם הרע חם ונלהב, שקיעותם בתאוות היא באופן של חמימות והתפעלות, ויש שיצרם הרע הוא 'רך', הוא אדם טוב בעל מזג טוב, אמנם גם הוא בעל תאוה, עם עדינות... כל אחד ואחד במלחמה המיוחדת שלו, בהתמודדות עם ה'בהמה' האישית שלו. וזהו "מכם קרבן לה" - הקרבן שהוא מביא, זו ה'בהמה' האישית שלו, את זאת הוא מקריב, לנצח את יצרו הבווער בקרבו (על פי 'ספר המאמרים' תר"צ).

'תרי קלי לא משתמעי' - קול הנשמה וקול הגוף

כאשר ישותו של האדם מורגשת, אין הוא מעריך נכון את ערכה העצום של כל מצוה. כלל מסור בידינו: 'תרי קלי לא משתמעי' שני קולות אינם נשמעים יחדיו, או ששומעים את קול נשמתו 'הנפש הטבעי'^ב או את קול גופו 'האגו'^י שלו. פעמים שגם כאשר האדם עוסק במצוות, הינו טרוד בחישובים של הבל מה יגרום לו להתנשא מעל כולם, וזה גורם לו את השמחה בכך שהוא מהדר במצוות יותר מאחרים, ואינו שמח מחמת עצם הדבר שזכה להיות מקושר בנפשו הטבעית לבורא ב"ה. השמחה הטבעית אינה יכולה לשרות בנפשו של אדם כזה, שהרי שמחה אינה דבר חיצוני גרידא, אלא הרגשה פנימית וטבעית.

^א כדאי' בספר אורח לחיים (פרשת אחרי) זול"ק...ועיקר החטא הוא מחמת התגברות נפש הבהמיות על הנפש השכליות, להוריד נפש השכליות למטה, וכשיתחרט על עבירה שעבר ומביא קרבן ומתודה על הקרבן כמו שאמרו (יומא לו, א) ומתודה על חטאת, עון חטאת, נפרד ממנו בחינת הרע אשר נדבק בו כשעבר עבירה, ובוזו העבודה שהכהן זורק את הדם של הקרבן, שהוא נפש הבהמיות כמו שכתוב (דברים יב, כג) כי הדם הוא הנפש, בזה הוא מעלה את נפש הבהמיות שלו אל הקדושה ונכנע תחת נפש השכליות.

כדאי' בספר באר מים חיים (פרשת שופטים עה"פ תמים תהיה)...כבר ביארנו במקום אחר ביאור אומרם ז"ל (ברכות נ"ד). בכל לבבך בשני יצריך ביצר הטוב וביצר הרע וכו' ולא נודע איך נעבוד את הבורא ביצר הרע שהוא היצר המסית לרע ולא לעבודה (ועיי' ברמב"ם בפירוש המשנה סוף ברכות על זה) ואנחנו כבר היה דברינו בביאורו בכמה מקומות כי הנה עיקר בחינת היצר הרע נודע שהוא מקור הנפש הבהמיות אשר מתלבש בדם האדם להחיותו (כמו שאיתא בדברי הרב ז"ל בספר שער הקדושה), ובה נטבעים כל מקור שורש המדות הרעות ותאוות הזמן המושכין את לב האדם להתענג בתענוגים ולהתרחק מעבודת בוראו... והנה נפש השכלית שבאדם והוא בחינת היצר טוב שאין בה רע כלל והיא מתאות תמיד לעבודתו יתברך לקיים כל תרי"ג מצוות הכלולים ברמ"ח אבריה וש"ה גידיה, היא המתלבשת על נפש הבהמית הלז הכל כמבואר שם. ונפש הבהמית הוא כמו היסוד לנפש השכלית הבנוי עליה. ועל כן אם לא יכניע האדם תחילה את מדות הרעות התלוין בנפש הבהמית לא יוכל לעולם לעבוד את ה' הנכבד ונורא. כי אם היסוד רע הוא, ממילא הבנוי עליו גם כן לא טוב ויפול הנופל ח"ו. ועל כן תחילה צריך האדם לקדש את עצמו ולהכניע כל המדות הנזכרים ושאר המדות שזכרם שם על שלימותן ואז בנקל לו לעבוד עבודת שמו ולקיים כל התרי"ג מצוות כהלכתן ועיון שם שהאריך בזה. וידוע שכל דבריו מקובלים איש מפי איש עד פומא דאליהו זכור לטוב עכ"ל.

^ב כי ידוע דברי המקובלים ז"ל אשר מחלקים את נפש האדם לשלשה חלקים נפש רוח נשמה והמחברים קראום נפש השכלי משכנה בראש ובמוח האדם עם חישיו וכחותיו נפש חיוני משכנה בלב מם חושיו וכחותיו נפש הטבעי משכנה בבטן האדם עם חושיו וכחותיו.

דבר זה הינו נכלל באחד היסודות שמלמדת אותנו תורת החסידות, שעצם השמחה היא תכונה טבעית באדם, כנאמר (קהלת ז, כט) 'אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹקִים אֶת הָאָדָם יֵשֶׁר וְהִמָּה בְקִשּׁוֹ חֲשֹׁבוֹת רַבִּים'. אדם שהולך בדרך הישרה, יגיע בקלות לשמחה.

חוסר שמחה נובע רק מכך שאנשים ביקשו חשבונות רבים - שהאדם מייצר בדעתו חשבונות רבים הגורמים לטשטוש ערכים, אשר אינו מכניע א"ע להנהגת השי"ת ע"ד רמוז י"ל (משלי טז ז) 'בְּרִצּוֹת ה' דְּרָכֵי אִישׁ אִם הָאָדָם יִתְרַצֶּה לְדַרְכֵי ה' אִזּוּ מִבְּטִיחַ הַפְּסוּק גַּם אוֹיְבָיו הֵלֵא הַשּׁוֹנֵא הַכִּי גְדוֹל שֶׁל הָאָדָם הוּא הָאָדָם א"ע, ואז בעת שמכניע להנהגת ה' אז השי"ת יְשַׁלֵּם אֶתוֹ ע"ד הַנֵּא' כי אתה תשלם לאיש כמעשהו לפי מעשיו יעורר עליו שלות הנפש, אם כן, האדם נולד בטבעו לשמחה. כמו נפשו הטבעית של ילד שעודו נקי מהחשבונות הרבים, לא תשתנה, והבעיה היא, שהנטייה הטבעית היא, שככל שהאדם מתבגר יותר - 'המה ביקשו חשבונות רבים', והוא מקלקל בהתנהגתו את הטבע שהטביע בו הבורא. נמצא תפקידו של האדם הוא לחזור ולפתח את ישרותו הטבעית אשר נטע בו.

זמן חירותנו מסוגל להגיע לשמחה הטבעית שלנו

כעת שמכניס אנו את עצמינו לזמן חרותנו דייקא - להשתחרר מדאגות וחשבונות, על האדם להרגיע את גופו המשתולל ולומר לו: רבי גוף! אל תדאג! אתה מסודר. קיבלתי 'מייל' והודיעו לי שהכל יהיה בסדר. אפילו כאשר נופל בעייפות והיצר הרע עושה את שלו, בכל זאת צריך לדעת 'לשחק איתו את המשחק', כפי ששמעתי מזקני חסידים אשר הסבירו: מה בין עצבות לשמחה? בעצבות - החשבון נכון, אבל המסקנה אינה נכונה, ואילו בשמחה - יכול להיות שהחשבון לא נכון, אבל המסקנה נכונה. אנחנו שואפים לסוג כזה של שמחה, שגם אם החשבון נראה לא טוב, המסקנה תמיד זהה. צריך לדעת, שאפילו שיש זמנים קשים ומרים, זה לא תירוץ שלא להיות בשמחה. כך מלמדים רבינו הקדוש אור שבעת הימים הבעל שם טוב ותלמידיו, הבנה חדשה לגמרי - שהשמחה אינה קשורה כלל למצב שהאדם נתון בו, אלא כי כך אנחנו מצווים, והוא כח מצד עצמו.

למען תדע! אם אני חיים בשמחה רק בזמן שיש לי במה לשמוח, בזמן שהשלחן ערוך ומוכן לפניי, אז אני בשמחה בזמן שטוב לי, וכשלא טוב לי - מתחיל הקושי. אבל לפי האמת, בזמן שטוב לי אולי איני זקוק למדת השמחה. לעומת זאת, אם למרות שלא טוב לי, שלא הולך כפי שחשבתי, כפי השתדלותי וכפי שנדמה לי שצריך להיות, עם כל זה שהכל מתנהל בעקלקלות, אני מתגבר על מצבי ומצליח להיות בשמחה - באותה השעה העולם נעשה צלול יותר, בהיר יותר ומאיר יותר, ועל ידי זה תיתכן גאולת הנפש.

כמו כן בצד מסויים, אם אנחנו לא נתחזק באמונה ונשמח שזכינו להיות לעמו, ולהודות על כל מה שיש לנו, הרי זה כאילו אנו אומרים בתוך ליבנו לקדוש ברוך הוא: "אתה נותן לי סטירת לחי, ואתה מצווה אותי: "שמח!" אם תשמח אותי כביכול אחזיר פניי לעברך ואחייך אליך, ואם אני אחייך אליך, יותר לא תקבל מכות. אבל בינתיים, איך אני יכול לשמוח?

כשתהיה בשמחה תקבל את ההארה מתוך הטבה ומרוב כל

אם מדובר פה בלשון נסתר או נוכח, זו שאלה מסוג אחר, עמוקה יותר. מצד מסויים נוטה האדם לבקש מהשי"ת - תביא לנו שמחה ואז נשמח, תן לנו סיבה לשמוח ואנחנו נשמח. אבל הקב"ה אומר: אם אתם לא תשמחו לבד, לא תהיינה לכם סיבות לשמוח. כשהתורה הקדושה אומרת 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב' - ה' אומר: אתה צריך להיות בשמחה ובטוב לבב. כשאתה בשמחה ובטוב לבב - תקבל את ההארה מתוך הטבה ומרוב כל, ואילו אם לא תהיה בשמחה ובטוב לבב - תאבד את עולמך.

ברם, המין האנושי אינו מבין סגולות, אלא טוען שכדי להיות בשמחה ובטוב לבב האדם צריך לכל מיני תנאים. למען האמת, חלק מהעניין של השמחה הוא בוודאי גם עניין אנושי. יש אדם שהוא בעל מרה שחורה, ולא משנה מה יקרה לו - הוא תמיד יהיה במרה שחורה. גם אם הוא יהיה תמיד במין מצב כזה שיכולים לקרות לו ישועות ונחמות - הוא לא יגיב, או כמעט שלא. לעומת זאת, יש אנשים שהם "עם מרה לבנה" וקל להם להיות בשמחה. אדם כזה יכול להיות שרוי בכל מיני מצבים קשים ומדכאים, ובכל זאת הוא מוצא איזשהו צד שיוכל עדיין להיות בשמחה בתוך הדבר הזה. כל זה מצד האדם. אולם, כדי שהאדם יהיה בשמחה, זה לפעמים גם כן עניין של עבודה איך להסתכל על כל דבר ומציאות.

ובאמת יש להבין, מדוע קורה שהאיש שעובד את ה' בשמחה, הקב"ה נותן לו רוב טובה ולהפך?

השמחה - קנה מדה למאורעות

בקצרה יש לדעת יסוד שנתבאר בספרים הקדושים, שהשמחה היא בעצם ביטוי מסויים לאופן שבו האדם מתייחס לכללות העניין הנדון. השמחה בעצמה היא מין קנה מידה או צורת מדידה של התייחסות, כשאני עושה איזשהו דבר ואני באמת מעוניין לעשות אותו - יש מידה של שמחה שנלווית לזה. זו שמחה שנלווית לכך שעשיתי דבר כמו שאני רציתי וכמו שהיה צריך להיעשות על פי חוקי התורה. אבל בעת שאדם עושה את אותו הדבר אפילו כהלכתו, אבל לא בתור זכות אלא בגלל דוחק או מצוק - השמחה הרבה יותר קשה, וכפי שהחוש מעיד.

העצה אחת לבן אדם להרגיל את עצמו להיות בשמחה בכל מצב שהוא, גם כשנשאר במצב קשה, היא שיאמר ויחזור ויאמר שהפועל היוצא נעשה על פי גזירת ה'. אנחנו רק מצווים לעשות - 'וברכתיך בכל אשר תעשה' ולא יותר. תפקידנו אינו 'להועיל' אלא 'לעשות'³⁰ [נישט אויפטאהן נאר טאהן]. הפועל יוצא הוא כל כולו ביד גזירת ה'.

³⁰ שפת אמת (לשבת הגדול תרל"ה)...כי הכלל כל מעשה שאדם עושה בלב שלם אף שבמעשה אינו נגמר כראוי בטוח הוא שיהי' לו עוד תיקון ואחרית לטובה.

על האדם לשמוח בעצם בחירתו בטוב

זהו יסוד גדול בחובת ההשתדלות, וחשוב לדעת אותו, שהאדם ייתבע עד כמה קיבל אחריות לבחור במה שבידו לעשות. כאשר האדם עשה מה שצריך לעשות וכמו שצריך לעשות, גם אם לא יותר מכך, עליו לשמוח מחמת עצם הבחירה הזאת. אע"פ שבאופן כללי אין לו במה לשמוח - סוף סוף הרי ברגע זה יש לי סיבה לשמוח - כי זכיתי לעשות כאשר ציווני הבורא ב"ה! זכיתי לשרת אותו בעודי נתון בתוך ה'אגו' האישי שלי, שמושך אותי להתעסק רק בצרכים שלי. בו בזמן זכיתי לבטל את כל זאת ולבחור בעשיית רצון ה' כאשר צונו הבורא ב"ה. אנשים מחפשים איך ובמה לשמוח, ועליהם לדעת שהכנעה זו 'להנהגת השי"ת' היא המסוגלת להשרות שמחה טבעית ונצחית על האדם.

אחי ורעי! הזכות הגדולה שיש ליהודי שעושה מצווה, זה לא דבר פשוט. בן אדם צריך לחיות עם 'גאווה דקדושה', בבחי' "ה' מלך גאות לבש", להלביש את עצמו בבגד ה', ולרקוד בלבו בשמחה רבה, באומרו לעצמו: ב"ה זכיתי לעשות למען כבוד השי"ת! זכיתי לוותר קצת מעצמי למען השי"ת! אמנם, נכון שאני עכשיו במצב רוח רע, ונכון שיש לי הרבה בעיות אחרות, אבל הרי הצלחתי לעשות משהו למען כבוד שמו! חשבון זה מסוגל לעורר באדם את השמחה הטבעית.

ישמח בעצם הדבר שהוא זוכה לעבוד את השי"ת בשמחה

אחר כך, על האדם להוסיף ולחזק את עצמו בעצם הדבר שהוא עובד את ה' בשמחה. יאמר לעצמו: בעניינים אחרים השי"ת לא נותן לי את האפשרות להשתנות, תנאי הסביבה כובלים אותי - ישנם דברים שתלויים בבחירתם של ההורים שלי, של הסביבה שלי, הילדים, בני הבית, ושם אין בי את כח הבחירה, והבחירה שלי היא רק איך אני מקבל את המציאות הזאת, איך אני מכניס את כבוד הוי' שם במצב ההוא. איך אני עושה להשי"ת דירה בתחתונים, במצבים האלו, להתנהג כאשר ציוני הבורא ברוך הוא. שם מבקש אני סיועתא דשמיא, שאוכל לעשות את הטוב ביותר שבידי ולא למעול ח"ו בשליחותי. כאשר האדם יחפש את הנקודות שזכה בהן לסייעתא דשמיא לבחור בטוב, וכשימצא היכן זכה לנהוג כראוי - כקטן כגדול, ימצא במה לשמוח.

יש להדגיש יסוד גדול אשר אמר פעם האמרי אמת מגור זצוק"ל לחותנו, לפני שנסע לאחת מנסיעותיו לאתרי המרפא: "זאלסט וואוסען. מעג א מענטש זיין ווי גרויס ער איז, ווי הויך ער זאל נישט אנקומען, האט ער נישט שמחה - פארמאגט ער נישט גארנישט, זאל א מענטש פאלען ווי נאר ער זאל פאלען, מיט שמחה קען עהר צום אלעס דערגרייכען" [דע לך. יכול אדם להיות כמה גדול שיהיה, כמה גבוה שרק יגיע, אם אין לו שמחה - אין בידו מאומה, גם אם אדם נפל להיכן שרק נפל, באמצעות השמחה יכול הוא להגיע להכל"ן].

משכו וקחו לכ"ם - אותיות מל"ך

לכן, אחר כל הקשיים נחזק את עצמינו, שניעשה 'עֲרָבִים', מתוקים ונעימים, עם סבלנות. ניקח את עצמינו לידיים, כי בלילה הקדוש הזה מתעוררת אצל כל בר ישראל בחי' "משכו וקחו לכ"ם" - אותיות מל"ך. זהו היסוד של סיפור יציאת מצרים, להיות בן חורין כמל"ך אשר מושל בכל מדינתו, וכן אנו נמשול במצבינו ורוחנו, ואז נוכל לצועק "כי אתה מלך על כל הארץ" ולדעת ולהודיע שיש לכל אחד בלילה הקדוש הזה דרך לצאת מה'מצרים' הפרטי שלו, אפילו מי שהוא חלש מאוד. יעזרנו הבורא ב"ה שנזכה לישועה וגאולה שלמה במהרה בימינו, אמן.

*

= ענף ד' =

הזמן להתחזק באמונה שאין מקרה בעולם

חברים יקרים! ברוך השם, אוחזים אנו כבר סמוך ונראה ליום טוב של פסח, זמן חרותנו. כולנו מסבים סביב שולחן היום טוב המלכותי שלנו - עם בגדי יום טוב חדשים ומצוחצחים, מוקפים בילדינו ונכדינו בלעה"ר - לקיים את מצות היום (שמות יג, ח): "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֶבְרַת זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם".

עלינו לנצל את הימים ולהזריח פנימה בעצמינו ובילדינו ובכל המסובים, אורות של אמונה במציאות הבורא ובהשגחה פרטית. בפרט כאשר אנו מסבים בהרחבת הדעת ושלוות נפש, במצב רוח טוב ומרומם, עלינו לזכור ולהזכיר יחד עמנו גם לבני המשפחה, שפעם היה זמן שעבדנו עבודת פרך מרה, עד שגורשנו ממצרים. אסור לנו לשכוח אף פעם שסבלנו מרורות באמצעות הרצועה של שוטרי פרעה, ואת חסד ה' שהוציאנו לחירות מבית עבדים. לא שנה ולא שנתיים היינו נתונים במיצר, אלא 210 שנים, וכעת כאשר אנו מתיישבים ב'סדר', עלינו להכיר טובה להשי"ת בעבור הגאולה ויציאת מצרים.

האמונה שאין מקרה בעולם

עם הכנה זו מתחילות מצוות היום - קדש, ורחץ כרפס ויחץ... אשר אלו הפעולות שמקדימים לפני מגיד. אפשר בס"ד להסביר את רעיון והכוונה על הקדמה זו: קדש, ורחץ, כרפס, יחץ - ר"ת כקר"י, לשון מקרה, ככתוב בספרים הקדושים ('תולדות יעקב יוסף') פרשיות מצורע, נשא, פנחס; 'ליקוטי אמרים' אות ה'; 'צדקת הצדיק' אות קנו), שכל העבירות באות בגלל מה שחושבים שהכל כמו מקרה, כמו שנאמר בתוכחה "ואם תלכו עמי קרי" (ויקרא כו, כא) לשון מקרה. זוהי ההכנה למגיד. לפני שהולכים לקיים את מצות היום "והגדת לבנך", יש להציב איתן את יסוד זה אצלנו בבית, להקדים לבנינו שאין שום מקרה בעולם, כמו שכותב הרמב"ם (אגרת הרמב"ם לחכמי קהל עיר מארשיליאי): "ואנחנו בעלי התורה האמיתית לא נאמר שמאורעות בני אדם הם קרי אלא במשפט כמו שאמרה

כל ענייני הטבע הם אך אחיזת עיניים

התורה הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט וגו'". וממשיך, שכל המאורעות שקורות בעולם, וכל הייסורים שיבואו בדרך מקרה לבני אנוש, הכל דין ומשפט. וכך אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה 'אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון'.

כך כותב ה"חזון איש" (או"ב פ"ב): "אבל ענין הבטחון הוא האמון שאין מקרה בעולם, וכל הנעשה תחת השמש הכל בהכרזה מאתו ית'".

כך כתוב גם בספר הקדוש "באר מים חיים" (פרשת יתרו): "כי אין מקרה בעולם לומר זה אשר קרה כך וכך. רק יודעים ומאמינים שהכל מאת ה' היתה זאת. והוא המושיע לעמו ישראל מכל צרותיהם תמיד בכחו ברוב רחמיו וחסדיו רק שמסתירו בתוך איזה סיבה בטבע העולם. וע"ז אמר וסיבת הסיבות. כי האדם אשר על הארץ אינו רואה כי אם הסבה ונדמה לו שהסבה בא אליו ממילא במקרה העולם להצליח ולהושע בבל עניינו. אבל האמת הוא שהקב"ה וב"ש הוא המסבב כל הסיבות. ומפליא נסיו עם כל האדם תמיד בתוך הטבע".

כל ענייני הטבע הם אך אחיזת עיניים

זאת ההקדמה לכל היהדות שלנו, לפני שהולכים להתחיל מגיד - את המצוה של סיפור יציאת מצרים, שנרע שכל ענייני הטבע הם אך אחיזת עיניים, והעיקר הוא "דע את אלקי אביך ועבדהו", לחזור בינינו לבין עצמינו ובינינו לבין ילדינו את הדברים הפשוטים, לשנן את יסודות האמונה עם בהירות, שכל העולם מונהג על ידי הבורא יתברך, שהוא עשה עושה ויעשה ומנהיג הכל, והוא בחר בנו באהבה, ורצה בנו ורוממנו מכל לשון. שהוא לקח אותנו לו לעם שנעבוד רק אותו ונשמור את כל התורה, ושנהיה גוי קדוש בהנהגתנו, במחשבה בדיבור ובמעשה.

אכן על ידיעה זו צריכים לחזור תדיר במשך כל השנה, אבל פסח זהו זמן שישנה סייעתא דשמיא מיוחדת לעורר את אמונת השי"ת והשגחתו. "את פתח לו" - לכל ארבעת הבנים שיושבים סביב שולחן הסדר, כל ארבעת הבנים התקרבו נא והפנימו את החסד הכביר והנפלא, שהשי"ת פדאנו משעבוד לגאולה.

"הגעלה" לנפש

כל בית יהודי מכשיר את המטבח כמצות הזמן על ידי "הגעלה". בדיוק כמו שכלים צריכים הגעלה להכשיר מטומאה לטהרה, מחמץ לפסח, כך גם העמיד השי"ת את הסדר של יציאת מצרים עד מתן תורה בתורת הכנה "להגעיל" את עצמינו ב"הגעלה" שמכשירה אותנו להיות ראויים לקדושת היום, שנהיה מוכשרים להיות לו לעם, ובלא זה אין יכולה הקדושה לחול על יהודי.

השי"ת בכבודו בעצמו אז ניקה את כל הפסולת, את שלשת ימי האפילה, את הערב רב, ורק העם הנבחר הגיע למתן תורה, כאשר לנו ניתן התואר "אתם קרויים אדם" עם צלם אלקים. נלמד אפוא, שככל שתחסר אצלינו ההכרה במהותנו, לפני שנעמיד איתן את אנושיותנו, לא נוכל להגיע לעבודת ה' הפנימית.

= מאמר ב' = יסוד נצחיות היהדות ותפקידינו בחג הפסח = ענף א' =

הכנסת הפסח בבתי ישראל - תפקיד נוסף אחר הוצאת החמץ

בחג הפסח יש שני חלקים, האחד - להוציא את החמץ מרשותנו, והשני - להכניס את הפסח בבתינו, ואלו שתי מצוות נפרדות. כשם שאנו מכינים עצמינו להוציא את החמץ מבתינו כאשר ציוונו הבורא ב"ה בתורתו הקדושה, כך מחויבים אנו להכניס את הפסח בתוך לבנו, ולחבר את עצמינו למקור מחצבתנו, אשר לשם כך יצאנו ממצרים. זו למעשה המטרה העיקרית ביציאת מצרים: "למען דעת כי אני ה'", כפי שמלמדת אותנו התורה הקדושה כמה וכמה פעמים, כגון בפסוק 'וְלִקְחֶתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֱלֹקִים וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סְבִלֹת מִצְרַיִם' (שמות ו, ז), ובעוד הרבה פסוקים דומים¹⁰.

יש שטועים לחשוב, שהמצוות - כמו פסח מצה ומרור - הינן רק 'זכר' ליציאת מצרים, זכר לנס הגדול. אבל זו טעות! אמת נכון הדבר שהמצוות הן 'גם' זכר לנס, שבאמצעות נס זה נוכל להתחזק באמונתנו בה' אחד, אבל הן לא 'רק' זכר. אדרבה! עצם המטרה של יציאת מצרים הייתה כדי שנגיע למעמד קבלת התורה, ושנוכל לקיים את כל מצוות ה'.

דבר זה נלמד גם ממה שנאמר "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם" - השי"ת גאל את כל יחיד ויחיד, ועשה עמנו את כל הנסים והנפלאות, את עשרת המכות וקריעת ים סוף, כל זאת בשביל "פסח מצה ומרור" שמסמלות את כלל מצוות השי"ת! בעבור מצוות ה' הקדושות, כדי שנשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת!

תפקיד הזמן הוא ההתבוננות

בהתאם לרעיון זה, הרי תפקיד הזמן הוא 'התבוננות' - "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". על האדם לחשוב ולהתעמק בעומק הרעיון של יציאת מצרים, במשמעות הגאולה שמתעוררת מחדש בכל שנה ושנה.

¹⁰ להלן רשימה חלקית של פסוקים שמבואר בהם שהמכות ויציאת מצרים היו במטרה שיוודע 'כי אני ה': 'וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יְדֵי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם' (שמות ז, ה). 'כֹּה אָמַר ה' בְּזֹאת תִּדְעֶה כִּי אֲנִי ה' הִנֵּה אֲנִי מִכָּה בְּמִטָּה אֲשֶׁר בְּיָדֵי עַל הַמַּיִם אֲשֶׁר בִּיָּאֵר וְנִהַפְּכוּ לְדָם' (שמות ז, יז). 'וְהִפְלִיתִי בַּיּוֹם הַהוּא אֶת אֶרֶץ גֹּשֶׁן אֲשֶׁר עִמִּי עֵמֶד עָלֶיהָ לְבִלְתִּי הִיּוֹת שֵׁם עָרֵב לְמַעַן תִּדְעֶה כִּי אֲנִי ה' בְּקִרְבֵּי הָאָרֶץ' (שמות ח, יח). 'כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שְׁלַח אֶת כָּל מַגְפָּתֵי אֵל לִבְךָ וּבְעַבְדֶיךָ וּבְעַמְּךָ בְּעִבּוֹר תִּדְעֶה כִּי אֵין כְּמִנִּי בְּכָל הָאָרֶץ' (שמות ט, יד). 'וְלִמְעַן תִּסְפֹּר בְּאָזְנֵי בְנֶךָ וּבֶן בְּנֶךָ אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלֵתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֶתְנִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' (שמות י, ב). 'וְחִזְקֵתִי אֶת לֵב פְּרַעֲה וְרַדְף אַחֲרֵיהֶם וְאֶפְבְּדָה בְּפִרְעָה וּבְכָל חִילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' וַיַּעֲשׂוּ כֵן' (שמות יד, ד). 'וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' יַעַן אָמַר יָאֵר לִי וְאֲנִי עָשִׂיתִי' (יחזקאל כט, ט, ועוד בספר יחזקאל).

לא די בהתבוננות חיצונית אלא צריך לנווט אותה לכלי המעשה

איך יכולים לחייב את האדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, הרי למעשה נולדתי בזמן שהכל מוכן לפניי, השולחן ערוך בשפע ובהרחבה, ב"ה מעולם לא הייתי בשואה או במלחמת אוקראינה וכדו'?

אמנם הקושיה אינה, כי נקודת הענין היא 'חייב אדם לראות את עצמו'... הקב"ה לא הוציא את עמו כקופים. עוד פסח ועוד פסח עוברים ולכולנו יש לנו בגדים חדשים ממש כבני מלכים, אבל איפה האדם 'עצמו', היכן ההתחדשות שלו?! האם אנו מחוברים ליהדות שלנו, או שמא מקיימים את המצוות רק כמצות אנשים מלומדה? לכן ניתן החיוב לדרוש בהלכות החג שלשים יום קודם החג, שנכלל בכך שנגיע להתבוננות ואמונה על ידי לימוד בספר החינוך, דרך פקודיך ודומיהם, ובזה לבד יתקיים 'כאילו יצא מארץ מצרים', ודו"ק ותבין.

לא די בהתבוננות חיצונית אלא צריך לנווט אותה לכלי המעשה

אכן, לא די בהתבוננות חיצונית בלבד, לא די בכך שנתחזק באמונה ש"לית אתר פנוי מיניה", אלא עלינו לנווט את ידיעה זו כך שתגרום לנו לשינוי מבורך בהנהגתנו היום-יומית, "בפיך ובלבבך לעשותו".

בנוסח ההגדה אומרים: "יכול מראש חודש? תלמוד לומר 'ביום ההוא' וכו', לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". ידועה השאלה, מהי ההוה אמינא "יכול מראש חודש", מהיכתי תיתי שיוכלו להתחיל מראש חודש את קיום המצוה לספר ביציאת מצרים? אכן, על פי דרכנו יבואר, שסיפור יציאת מצרים צריך להיות בזמן שמקיימים בו את המצוות, שהרי כאמור המטרה העיקרית של יציאת מצרים הייתה כדי שנוכל לקיים את מצוות הבורא ית', לשמור ולעשות, וכיון שכן אין לך זמן יותר טוב עבור סיפור יציאת מצרים כמו בעת קיום המצוות.

לכן הייתה הוה אמינא "יכול מראש חודש", כי בראש חודש ציווה השי"ת את המצוה הראשונה, מצות קידוש החודש - "החודש הזה לכם", ובכלל - היו צריכים להתחיל מראש חודש שהוא תחילת השנה, ראשון לחשבון מצוות.

תלמוד לומר ביום ההוא - דגש מיוחד על המצוות שהן זכר לגלות והגאולה

ואולם המסקנא היא: "תלמוד לומר ביום ההוא וכו', לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך" - המסקנא היא שסיפור יציאת מצרים צריך להיות דווקא יחד עם המצוות המסוימות "פסח, מצה ומרור", אשר כל שלשת הדברים הללו הינם זכר לגלות ולגאולה.

מה שמצוות הסיפור כרוכה עם מצוות אלו, בא לחדד לנו את נצחיות ענין יציאת מצרים. כתוצאה מכך אנו מבינים, שבשעה שאנו מקיימים את מצוות היום, מתעוררות שוב בחינות

חיבור ליהדות באמצעות לימוד טעמי המצוות

השעבוד במצרים והגאולה משם, כי המטרה של יציאת מצרים "שנקיים את כל מצוות ה'" נצרכת בכל דור ודור, ומתעוררת בימים אלו של חג החירות.

בדרך רמז מבארים אנו בס"ד: "וּרְאִיתֶם אֹתוֹ" - בשעה שאנו רואים את מצוות ה', כאשר פסח מצה ומרור מונחים לפנינו, "וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה'" - אנו נזכרים שכל הנסים שעשה עמנו השי"ת הינם רק בעבור המטרה "וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם" - כדי שנגיע לשמור ולעשות את כל מצוות ה'.

חיבור ליהדות באמצעות לימוד טעמי המצוות

בזמן של 'כי ישאלך בנך', שהתורה הקדושה מצוה אותנו לענות לבנינו כאשר ישאלו אותנו על טעמי המצוות, צריכים אנו להתקשר באופן מיוחד עם היהדות שלנו, על מנת שנוכל להשיב להם כראוי. זאת בפרט שהזמן מוכשר לכך גם מצד שאנו כעת 'בני חורין' ממאסר היצר. אכן, קודם כל, עלינו לבחון את עצמינו במה אנו מחוברים ליהדות.

התורה סידרה לנו ארבעה אופנים שבהם הבן שואל את שאלותיו: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול.

החכם והרשע שניהם שואלים, וההבדל ביניהם הוא רק שהחכם רוצה להבין טעמי המצוות כפשטם, ואינו מסתפק בדרש רמז וסוד, בכל מיני בחינות, אף שגם זה קדוש, ובפרט מה שנוגע למנהגי ישראל. בלי הפשט - הבן נחכם לא יירגע, מצפוננו לא ייתן לו מנוח כל עוד אינו יודע מקודם את טעמי המצוות כפשטם. לעומתו, הרשע מתלוצץ בפריקות עול!

לא מצאתי מי שביסודו רשע ולץ אלא שמעולם לא ידע טעמי

המצוות בפשטן

למען דעת, הריני מעיד על עצמי, שבכל שלושים השנים שהנני עוסק בס"ד בחינוך וקירוב הנוער, לא מצאתי אחד שמגיע מהמסגרת שלנו שהוא ביסודו 'רשע' ו'לץ'. כל אחד שהיה נראה ככזה, התברר לבסוף שהוא מעולם לא תפס בכלל מהי פשטות היהדות, וכתוצאה מכך נעשה אצלו הכל כעול וכמשא, עד שהגיע לפרוק עולו רח"ל. הוא מתנהג בליצנות מתוך כאב וצער לבו, על ש'גנבו' ממנו את הזמנים הכי טובים ובמקומם 'מכרו' לו דברים שאינם מתקבלים על לבו. רק בשנים מאוחרות יותר, כאשר מתבגר וקצת טעם כל תאוות העולם הזה וכדרכו של עולם יחד עם כל כף תאוה ספג מלא חפניים סבל נפשי של תחושת ריק וריקבון, של דיכאון ועזובה, מתחיל הוא לערוך חשבון נפשו, ומחפש את היהדות המקורית. ואם הוא זוכה להזדמן בהשגחה פרטית לאיזה משפיע שמקרב אותו בחיבה ובסבלנות, ומסביר לו את פשטות הדברים, אז הוא חוזר למקורו, כלשון הכתוב 'וְחָשַׁב מִחֻשְׁבוֹת לְבַלְתִּי יִדַּח מִמֶּנּוּ נִדַּח' (שמואל ב' יד, יד).

לא צריכים להמתין עד שהנער מוצא את עצמו בדיוטא התחתונה

אכן יש בדברים אלו תביעה גדולה על מסגרות החינוך, לקחת אחריות בנושא זה, ו'איזהו חכם הרואה את הנולד'. לא צריכים להמתין עד שהנער מוצא את עצמו בדיוטא התחתונה רח"ל, נחוץ ללמד את כל נערי ישראל עוד בעודם בתוך המסגרת, את טעמי המצוות, ללמד אותם היטב את ספר החינוך, כולל ההקדמה, ובישיבות הקטנות לחזור על כך, כאשר אוהבי פלפול יוכלו ללמוד בנוסף על כך גם את דברי ה'מנחת חינוך'. לימוד זה עשוי להכניס בהם כוחות עצומים להתגבר על נסיונות הדור השונים, ועשוי להכניס בהם חשק לקיום התורה והמצוות הרבה יותר מכל הפלפולים שזה בונה וזה סותר. זהו 'עשה טוב' שנחוץ להשלמת ה'סור מרע'.

לסבר את האוון: שאלתי הרבה צעירים מהו הטעם למצה זו שאנו אוכלים. רובם ידעו לענות רק "כי כך ציווה השי"ת", זאת אחר שאמרו את ההגדה כל כך הרבה שנים... מקצתם ידעו לומר שהטעם הוא מפני שיצאו ממצרים בחפזון, כאשר כוונתם לדברי התורה הקדושה (דברים טז, ג) "שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עִלְיוֹ מִצּוֹת לֶחֶם עֲנִי כִּי בְּחַפְזוֹן יָצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם יָצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ".

למה אוכלים מצות?!

המשכתי ושאלתי: ומה בכך? וכי בגלל שהעיסה לא החמיצה ואכלו לחם עוני עשו זכר מהמאכל?

אף אחד מהם לא ידע לענות מאומה. מעולם לא עלתה על לבם שאלה כזו, בשביל זה כבר צריך מדי הרבה לחשוב... [ואם כבר חושבים יש לשאול מדוע אומרים 'הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים' כפי ששואלים המפרשים: המצה שאנו אוכלים עתה קשורה למצה שאכלו היהודים ביציאתם ממצרים, ולא בהיותם בתוך מצרים? כנא' בהמשך ההגדה 'מצה זו שאנו אוכלים... ע"ש שלא הספיק בצקת.. מבוא על כך תירוץ עיין אבודרהם כאן, וכן בסופרנו פ' ראה מהר"ל גבורות ה' פנ"א ע"ש] זו בכיה לדורות פגשתי בחורים טובים ביותר קרוב לגיל שדוכים אשר לומדים בישיבת המציונים אם השם המפורש, ולא ידעו ובכלל לא חשבו ע"ז, אף פעם לא למדו ההגדה כפשוטו אם מפרשים וחז"ל.

הסברתי להם את הענין על פי דברי הרמב"ם (בספרו מורה נבוכים ח"ג), שהחפזון שלא היה להם פנאי להכין תבשילים ולתקן את המאכלים, מורה על כך שהקב"ה רצה שכל אחד ואחד מכלל ישראל יוכל לצאת. לכן עשה שיהיה אז מצב של חפזון ומהירות, שכך לא יתעכב אף אחד מהם ויישאר במצרים ח"ו. לכן צוה השי"ת לעשות זכר לנצח לכל אלו השינויים, להזכיר ענין זה לנו ולכל דורותינו.

"כולנו יודעים את התורה" בלי הבנה

אפשר להמשיל זאת לימים שהיגרו היהודים מפולין לארצות הברית אחר ששת השנים הקשות של השואה האיומה, כאשר השתחררו בחסדי שמיים. גם אז היה מצב של ריצה ומהירות, באופן שאין לתאר.

נכון שהיה זה כורח המציאות, שמרוב המהירות לא יכלו להתמהמה עד שיחמץ, אבל זה רק 'סימן' עבורנו, לעורר את השמחה של הנצחון ביציאה מארץ מצרים, שאז היתה התחלת הקירוב שקירב אנו השי"ת לפני הר סיני לקבלת התורה הקדושה, שהשי"ת נעשה מ'אלוקי עולם' - שבחינה זו נתהוותה על ידי עשרת מכות, ל'אלקי ישראל' - אשר בחר בנו מכל העמים (על פי מהר"ל).

"כולנו יודעים את התורה" בלי הבנה

אמנם לא לומדים בספר 'מורה נבוכים', ובפרט הצעירים, אבל צריך על כל פנים להתרגל לחשוב בטעמי המצוות. לבני הנוער של ימינו אין את הכלים לזה כלל. אמנם "כולנו יודעים את התורה", אבל ההבנה, להבין דבר מתוך דבר, אנו בדור של גלות ה'בינה' ה"י. אכן יצאנו מהגלות הדעת, אבל הבינה, להבין ולהשכיל, את הפשטות... שרויה בימינו בגלות מרה.

באם ילמדו את התלמידים את פשטות טעמי המצוות, וישימו על כך דגש לכל הפחות כמו ששמים דגש על מנהגי הקודש, אז תהיינה נפשותיהם בריאות וחזקות הרבה יותר.

= ענף ב' =

ה' אלקי ישראל

התורה הקדושה מוקפת מכל עבריה בנושא של 'זכירת יציאת מצרים', עד כדי כך שציוותה להזכיר את יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה. אנו מזכירים את יציאת מצרים שוב ושוב, גם בשעת הנחת תפילין ובשעת קידוש על הכוס בשבת ויום טוב. בולט במיוחד הדבר, שכאשר התגלה השי"ת בעת מתן תורה פתח את עשרת הדברות בדיבור "אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים".

לכאורה צריכים להבין את דבר זה, מדוע אכן כה נחוץ שנזכור את יציאת מצרים, ושנזכיר זאת כל כך הרבה פעמים? אמנם, על פי הרעיון הנזכר תתיישב גם שאלה זו, וכפי שנפרט בע"ה.

יסוד היהדות: שהשי"ת 'אלקי ישראל' ו'אלקי עולם'

בבסיס העניין של יציאת מצרים מונחות שתי נקודות חשובות שעלינו לזכור:

האחת - עלינו לזכור, שעיקר מהות הנסים שנעשו במצרים ועל הים, עד קבלת התורה, זה עצם הדבר שהתגלתה המטרה של כל הבריאה: "בראשית - בשביל ישראל שנקראו ראשית", עצם הדבר שהשי"ת נעשה 'אלקי ישראל', ו'אתה בחרתנו מכל העמים'.

הנהגת מלכות של השי"ת המיוחדת לישראל

והשנית - עלינו לזכור, שבאמצעות יציאת מצרים באותות ומופתים, נתגלה לעיני כל שהקב"ה הוא 'אלקי עולם', מנהיג כל העולם, ש'ה' הוא האלקים ו'אין עוד מלבדו'.

בשתי נקודות אלו מונח יסוד ושורש כל היהדות, ובעוה"ר הדור צריך חיזוק בענין זה. מוטל עלינו התפקיד לנטוע את ידיעות אלו בקרבנו ובקרב ילדינו ותלמידינו, כי בלא זה הבנין הוא בלי יסודות. בלא בהירות בעצם היהדות אין שום קיום ל'קצות' ו'רבי עקיבא אייגר', ל'מסילת ישרים' ו'מאור עינים' וכדו'.

עלינו לדעת השכל וידוע, כי המושג 'אלקי ישראל' אינו כינוי בלבד של השי"ת, אלא זה נעשה בסיס ומסגרת חדשה בין השי"ת לעם ישראל. כלומר, שבנוסף על כך שהשי"ת הוא 'אלקי העולם' אשר ברא ומנהיג את כל העולם, גם עלה ברצונו יתברך שמו שתהיה לו הנהגת מלכות מיוחדת דרך כלל ישראל. גילוי של מושג נשגב זה היה בעת יציאת מצרים, אז התעוררה בחינת 'אלקי ישראל', וזו עצמה המטרה של גאולת מצרים, שניעשה ל'עם ישראל', עם ה'. זהו שורש הייעוד שלנו בתור יהודים, שנהיה מסורים לגמרי להשי"ת, להיות לו לעבדים ולעשות את מצוות ה'.

הנהגת מלכות של השי"ת המיוחדת לישראל

מציאות זו של עם ה' ואלקי ישראל מקורה בשעת יציאת מצרים, ככתוב ב'ספר הכוזרי' (מאמר א' אות ל'): "... כי אלו היה חיוב התורה מצד מה שהאלקים ברא את כלנו, היו שוים בה כל בני אדם, כלבן כשחור, כי כלם ברואיו ית'. אולם חיוב התורה עלינו הוא מצד מה שהוציאנו האלקים ממצרים, ומצד היות לו התחברות עמנו בהיותנו סגלת בני אדם".

הנהגת המלכות המיוחדת מתבטאת בכך שהשי"ת בחר בעמו ישראל באהבה, ושידד את כל מערכת השמים והארץ להודיע לכל העולם שהוא אבינו ומלכנו. זאת תוצאה מכך שהשי"ת בראנו באופן מיוחד - 'המבדיל בין קודש לחול', ככתוב "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו", "הוא עשנו ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו", "הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך".

אין דמיון בין ישראל לעמים בבסיס יצירתם

למען דעת! שיצירת עם ישראל היא בריאה ויצירה ממיין שאין לו שייכות ודמיון לבריאתם ויצירתם של שום עם ולשון. יהודים הם 'מעל לטבע', ומכח מעשיהם הטובים הינם שליטים על כל הבריאה - דומם, צומח, חי ומדבר. היסוד שחינו היהודיים מושתתים עליו הוא כח הנסים והנפלאות למעלה מדרך הטבע אשר חוו אבותינו, ואשר קבלנו דור אחר דור - החל מהדור ההוא אשר ראו את הניסים במראה עיניהם ממש.

דבר זה מבואר בכמה פסוקים, כדלהלן: "אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם" (שמות יט, ד), "אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם" (שמות כ, יט), "וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַתֶּם רְאִיתֶם אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְעֵינֵיכֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעָה וּלְכָל עַבְדָּיו וּלְכָל אֶרְצוֹ" (דברים כט, א), "אַתֶּם עַדֵּי נֹאֵם ה' וְעַבְדֵּי אֲשֶׁר בְּחַרְתִּי לְמַעַן תִּדְעוּ וְתֵאֱמִינוּ לִי וְתִבְיֵנוּ כִּי אֲנִי הוּא, לִפְנֵי לֹא נֹוצַר אֶ-ל וְאַחֲרַי לֹא יִהְיֶה" (ישעי' מג, י).

זהו החיוב העיקרי המוטל עלינו, להעביר לילדינו שכל מה שאנו מספרים בליל הסדר, הכל קבלנו דור אחר דור מעדי הראיה. כל היהודים, כל שנים עשר השבטים, ראו את כל זאת וחוו את הניסים העצומים, כמו שהתורה מאריכה ומספרת.

זו ההתחלה של ליל הסדר, וזו ההכנה אליו: שנכניס בהירות ביהדות שלנו. כאשר אנו יושבים עם ילדינו ונכדינו, נזכור כי עלינו להוציא לאורה את שתי הנקודות החשובות הבאות שהן מיסודות הדת: א) שה' הוא אלקי העולם, ב) שה' הוא אלקי ישראל.

*

= ענף ג' =

חשבון הנפש בין אדם לעצמו כהכנה לליל הסדר

אנו אוחזים תכף בליל הסדר, אחר כאלו הכנות גדולות אשר בני ישראל ובנות ישראל עשו, עם "כוונות תקיעת שופר". סדר התקיעות הוא קשר"ק או תשר"ק - ת'קיעה ש'ברים תרועה תקיעה, וכדברי הרה"ק מבארדיטשוב זצוק"ל ("ילקוט קדושת לוי") קשר"ק רומז לעבודת הנקיונות להכשרת הבית לחג הפסח - "קראצן ש'ארן ר'אבן ק'אשערן".

כתוב בזוהר הקדוש (ח"א קט). שקשר"ק אלו השמות הקדושים של מלאכי מעלה. התקיעות עצמן הלוא יסוד עניינם הוא לעורר לתשובה על ידי שיהיה לאדם לב נשבר, ואם בהכנות לחג הפסח יש גם כן את בחינה זו הרי שגם מהאנחות וה'לב נשבר' של יהודים בימים שקודם יום טוב נבראים מלאכי מעלה, ואלו שומרים עלינו שנזכה לחג כשר ושמח. כעת הוא זמן ההכנה, שנכין את עצמינו לקבל את האורות הנשגבים שיורדים בליל הסדר על כל בר ישראל, שאפילו לבן הרשע יש תקנה בליל הסדר באמצעות "הקהה את שיניו". ל"ב השיניים של האדם הן כנגד ל"ב נתיבות החכמה, אע"פ שניתק את עצמו עד כה מחכמת התורה, אבל ליל הסדר זהו זמן שגם לו יש דרך תשובה, שגם הוא יכול להתעורר ולשוב אליו יתברך שמו ולשמור את מצותיו. על זה נאמר "בעבור זה עשה ה' לי" - לשון יחיד, בעת שבחר בנו השי"ת לעמו, עשה אותנו ל'רשות היחיד', איחד את כולנו יחדיו - "אלקי ישראל", 'אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו'.

למחוק מהתודעה את ציור הרשע שבהגדות הילדותיות

אם כן, כאשר נגיע ל'רשע מה הוא אומר', צריך כל אחד ואחד להתבונן בינו לבין עצמו, ולא לצייר במוחו כל הציורים הילדותיים של ההגדות. ידע איניש בנפשיה, כל אחד יודע את נקודת הרשע שבו, הן בין אדם למקום והן בין אדם לחבירו, ובעת זו צריכים אנו להתעמק ולערוך קצת חשבון הנפש, אם איננו משתייכים חלילה לאותו בן שהפסוק אומר עליו (תהילים נ, טז): "וְלִרְשָׁע אָמַר אֱלֹקִים מַה לָּךְ לְסַפֵּר חֻקֵי וְגו'" , וכפי שמפרש ה"מצודת דוד" (שם): "אבל לרשע שאינו מתנודה על פשעיו בעת הבאת הקרבן ולא שב מהם אליו, יאמר אלקים מה לך לספר חוקי, ר"ל לעשות מצותי מבלי כוונת הלב וגו'".

מכינים אנו את עצמינו להקריב את קרבן הפסח, וצריכים אנו לעת כזאת לשוב בתשובה, להתעמק ולבדוק בעומק נפשינו את מצב התורה והתפילה שלנו. אכן נאמר "רשע מה הוא אומר" - במבט ראשון נראה שמדברים מיהודי שהולך בלי כיפה, אוכל נבילות וטריפות, שאולי ידונו אותו בשמיים כ'תינוק שנשבה' **כפסק החזון איש**, 'שה אובד', נשמה אבודה, ברם, כלפינו התביעה הרבה יותר גדולה. אנו, שהייתה לנו הזכיה להתחנך על טהרת הקודש, הבה נחזור בתשובה לפני שאנו מתחילים "מגיד", כאשר כל פמליא של מעלה באה לביתנו [כפי שאומרים בלשון הזוהר הקדוש (פרשת בא): "... ביה שעתא כניש קודשא בריך הוא לכל פמלייא דיליה ואמר לון זילו ושמעו ספורא דשבחא דילי, דקא משתעו בני וחדאן בפורקני וגו'"], כדי שאכן נזכה ונהיה במחיצת קודשא בריך הוא ושכינתיה.

= ענף ד' =

שיפור המעשים בין אדם לחבירו כהכנה לליל הסדר

בכלל ההכנה הנדרשת מאתנו לקראת ליל הסדר, היא גם ההתחזקות שלנו בענינים שבין אדם לחבירו שמדברים מהם תדיר, שזה יסוד חברתנו, חברת 'בנתיבות החיים' בכל אתר ואתר, לשמור מאוד שלא לגרום שום צער, עגמת נפש וחלישות הדעת ליהודי אחר. זה נורא מאוד, והעונש עבור כך ממש מפחיד, ורואים זאת בעיני בשר. על זה אומר המלבי"ם (שם): "... יאמר אלקים אל הרשע החושב שישחד את ה' בקרבנותיו שמרבה להביא, מה לך לספר חקי - הנה ה' צוה חקים שהם מצות שאין להם טעם - כמו מצות הקרבנות, ומצות שכליות שטעמם ידוע - כמו על הגניבה והניאוף ולשון הרע והוצאת דבה וכדומה, ואתה המרשיע במצות השכליות תספר חקי וכו'".

אף אם אנו יהודים של צורה ויימצא שההנהגה שלנו בין אדם למקום היא ראויה ומקובלת, אבל איך נראית ההנהגה שלנו בין איש לרעהו? אמנם לפני הימים הטובים עשינו מעשים טובים של צדקה וחסד, אבל הלוא 'אין מצוה מכבה עבירה!' אם הכאבת לחבר או ליהודי אחר, אלו ח"ו חיים של 'אחד בפה ואחד בלב!' עליך לפייס את הזולת "עד שיתרצה".

אחד חכם ואחד רשע - שעה אחת כך ושעה אחת כך

נאמר בהגדה: "כנגד ארבעה בנים דברה תורה, אחד חכם אחד וכו'". למה כתוב לשון "אחד" לפני כל בן? ייתכן לבאר זאת על פי מה שאמר הרה"ק מסאוורין זצוק"ל לאדם (כמובא ב"ליקוטי שושנים החדש" דף קס"ה): "שעה אחת הנך אדם, שעה אחת הנך חסיד ושעה אחת רשע". מעתה ייתכן לבאר שגם כאן הכל מדבר כלפי אדם אחד, שהוא לדאבון לב פעם כך ופעם כך ח"ו. אמנם, אפילו בחינת 'הבן הרשע' שבכל אחד יש לה גם כן תקנה בליל הסדר, על ידי שיפור ותיקון המעשים.

יש לבאר: "כנגד ארבעה בנים" - אפילו אדם שחייו היו באופן של "כנגד", ארבעה - אות ד' במילוי היא דל"ת לשון דלות, עני ממעש, גם לו יש עצה להתרומם ממצבו: "דברה תורה" - באמצעות דיבורי תורה ותפילה ושיפור המעשים יוכל לחזור ולהיות חכם.

אחיי ורעי היקרים! הבה נתחזק כולנו יחדיו ונצא ממיצר הדלות, כך שבפסח, כאשר נסב סביב שולחן הסדר, נוכל להיות נקיים וטהורים, והשי"ת יקרא אותנו בבחינת 'חכ"ם' - העולה בגימטריא 'חיים'. שנזכה בשעת ליל הסדר הקדוש ל'פסח' - נוטריקון 'פה-סח', 'ס"ח' בגימטריא 'חיים'. וכאשר מקדשים אנו את הפה בסיפור יציאת מצרים, זה מכניס בנו חיות ורוממות, ויהי רצון שאכן נזכה לחיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמיים.

= ענף ה' =

כדי לזכות לאור הגדול צריכים הכנה ובפרט בקדושת הפה

כידוע שהשי"ת ברא שני מיני אורות, אור השמש ואור הנר, וההבדל הפשוט ביניהם, שאור השמש אינו מעשה אדם, ואילו הדלקת הנר נעשית באמצעות האדם. בימים אלו נשפע אור נקי ומזוקק, בבחינת "אור השמש" (זוה"ק פרשת אמור צה.), אור שאינו על ידי מלאך ולא על ידי שליח. הקב"ה בכבודו ובעצמו שולח ומוריד אורות נפלאים לכל אחד מאיתנו.

פירש הרה"ק ר' משה לייב מסאסוב זצוק"ל: "פסח ה' על הפתח" (שמות יב, כג), שבעצם הרי חז"ל אומרים "פתחו לי פתח כחודו של מחט וכו'", אבל כאן בענין יציאת מצרים, שהיינו לדאבון לב במצב של מ"ט שערי טומאה, ולא היה יכול להיות לנו אפילו פתח כחודו של מחט, אז היה "פסח ה' על הפתח", שהשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו דילג על "פתחו לי פתח כחודו של מחט" והוציאנו מארץ מצרים.

ה'אוהב ישראל' אומר, שאם רוצים שהאור הנפלא יזרח לתוכנו, צריכים לפתוח את החלון שאור השמש יוכל להיכנס בעדו, וכן צריכים לנקות את הלב, את ה"לב חומד", כדי שהאורות יוכלו לזרוח פנימה ולהאיר את הנשמה היהודית. הסדר הוא שכמדת טהרת הלב שבאדם, כך יוכל לזכות לעבוד את השי"ת, ולכן מתפללים "וטהר לבנו לעבדך באמת".

'החודש אשר ישועות בו מקיפות' - כלשון 'החנווני מקיף'

בפיוט לפרשת החודש אומרים על חודש ניסן "החודש אשר ישועות בו מקיפות". בספר 'שם משמואל' (תזריע תרע"ג) מפרש בשם ה'חידושי הרי"ם', שהכוונה כלשון המשנה "החנווני מקיף", דהיינו, מלווה על סמך שישלמו בעתיד. כי בחודש ניסן הקב"ה משפיע עלינו ישועות, אפילו שאיננו ראויים לכך על פי מעשינו, מפני שהוא ברוב רחמיו וחסדיו 'מלווה' לנו על שם העתיד. אבל - הוא מוסיף ואומר - זאת דווקא אם אנו איננו יושבים בחיבוק ידיים. גם חנווני, אם יישב בידיים שלוובות ולא יבקש שיחזירו לו את החוב, הוא לא יקבל זאת, כך גם אנו, עלינו לעשות את ההכנות הנכונות בתורה ותפילה ומעשים טובים, כדי שאכן נזכה לאורות הגדולים והנפלאים שיורדים לכל יהודי באשר הוא שם.

עיקר מצוות הלילה באמצעות הפה

עיקר מצוות הלילה הרי הן באמצעות הפה: תפלה, הלל, קידוש, ארבע כוסות, סיפור יציאת מצרים, אכילת מצה ומרור וכדו', ועלינו לנקות את הפה שיהיה ראוי לכך. האור החיים הקדוש כותב (פרשת פנחס): "... ומצאתי לחסידי ישראל שכתבו, כי פה של לומדי תורה דינו ככלי שרת אשר ישרתו בם בקודש, כי אין קדושה כקדושת התורה, ולזה אסור לדבר בו אפילו דברי חול, הגם שאין בהם דברים האסורים, וכו'".

ואם לגבי כל השנה כתב כך רבינו האור החיים הקדוש, הרי שכל שכן בליל סדר פסח, כהנה וכהנה. כעת אנו עושים כל כך הרבה מצוות עם הפה, ובוודאי עלינו לקדש את פינו שיהיה ראוי למעלה זו. כפי שמפרש ה'תפארת שלמה' את הפסוק "מִצוֹת תֵּאָכַל בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ", שהכוונה היא שיקדש האדם את פיו, כך שכאשר יאכל את המצות הן תיאכלנה ב'מקום קדוש'. עלינו להזהר במשנה-זהירות, שאכילת המצות לא תהיה מלוכלכת חלילה בטומאת לשון הרע, ליצנות, עזות וכדומה, אלא שנזכה לפה 'סח' שהוא בגימטריא 'חיים'.

= ענף ו' =

בדיקת החמץ והשאור שבלב

אחר כל ההכנות, ישנה מצוה של 'בדיקת חמץ', אשר כלל ישראל מקיים אותה בכל פרטיה ודקדוקיה, "בודקים בחורין ובסדקין".

הרדב"ז שואל (שו"ת הרדב"ז, ח"ג סי' תתקע"ז): "מה נשתנה המצוה הזאת של ביעור חמץ משאר המצוות, שבני ישראל מחמירין בה כל כך עד שהתורה אסרה חמץ אפילו במשהו והצריכה לחפש אחריו בחורין ובסדקין, לשורפו ולבערו מן העולם וכו'". ואחר שדוחה כל הטעמים שהביא לבאר זאת, כותב: "... שהטעם האמת והנכון הוא, כי החמץ רומז ליצר הרע - השאור שבלב, ולכן צריכים לבערו מן העולם עד שלא ישאר ממנו שום זכר ואפילו כל שהוא", עכ"ד.

מבואר בדבריו, שהחמץ מרמז על היצר הרע, ה"שאור שבעיסה", כל אחד עם החולשות והנסיונות שלו. בעת שאנו עוסקים במצוות בדיקת החמץ לאור הנר, נבדוק אפוא את החמץ שבעומק לבנו, בנר מצוה ותורה אור.

'והשאר מבטלו בלבו'

עלינו לבדוק את ה'חמץ' עד מקום שידינו מגעת, והשאר נבטלו בלבנו, ונזכה לבחי' 'הבא ליטהר מסייעין אותו'. כך מבואר ב'עבודת ישראל', שמביא את לשון ה'מרדכי' (ריש פסחים אות תקל"ו) "חייב אדם לכבד 'חדריו' קודם הבדיקה", ומפרש שהכוונה לחדרי הלב והמחשבות. לאור זאת מפרש את הלשון: "בודק עד מקום שידו מגעת והשאר מבטלו בלבו"

- שיפּשפּש במעשיו עד מקום שידו מגעת, לתקן את החטאים, ומה שאכן שכח יבטלו בלב. ^{סה}

זאת כל הכוונה של הגעלה וליבון, להכשיר וללבן את כל עקמימות לבו ואת המחשבות וההרהורים שאינם טובים, כפי שמתפללים בעת שריפת חמץ, בתפלת מרן החיד"א: "וכשם שביערנו החמץ מבתינו ושרפנוהו, כך תזכנו לבער היצר הרע מקרבנו תמיד כל ימי חיינו, ותזכנו לידבק ביצר הטוב וכו', אמן כן יהי רצון".

= ענף ה' =

"חכם מה הוא אומר ... רשע מה הוא אומר"

חכם ... מה העדות והחקים והמשפטים ... ואף אתה אומר לו פהלכות הפסח: רשע ... מה העבודה הזאת לכם ... ולפי שהוציא את עצמו מן הפלל פפר בעקר ... אלו היה שם לא היה נגאל.

כתוב שבעת בריאת העולם הסתכל השי"ת בתורה לראות כיצד לברוא את העולם, כביכול^{סו}. בתורה הקדושה כתוב הכל באופן ברור.

^{סו} בענין זה ראה דבר פלא ב'שם משמואל' (פרשת בשלח תרע"ח): "ונראה, דהנה ידוע שנשמות ישראל היו מגולגלין בדורות הקודמים, בדור המבול ובדור הפלגה, וחטאו עמהם. והגם שנתמרקו וקבלו עונשם מכבר וגם נתמרקו בגלות מצרים, מכל מקום באשר הם חטאו בגלגל העין, כאמרם ז"ל (בראשית רבה פרשה ל"ב) 'הם חטאו בגלגל העין שדומה למים - לפיכך נדונו במים', על כן על כל פנים מחמת רושם החטא הקדום שוב אינם ראויים לעשות להם נס במים. אף שבכל שאר הענינים היו נרצים, מכל מקום המים היו להם למזכיר עוון, ומשכו קטרוג כל עוד שנשאר מעט רושם מהם, מפני שלא מצינו שעשו עליו תשובה כלל. ויובן אשר התשובה במצרים לא הועילה לזה, שהרי היתה על סתם חטאים שהיו במצרים, ולא על אותן שמדורות הקודמים, שבודאי לא ידעו מסוד הנעלם ומן החטאים הקודמים שעליהם. וכבר הגדנו שגם משה רבינו ע"ה בתחילה לא היה יודע מזה, על כן תמה מה חטאו ישראל להיות נרדין בעבודת פרך, דאם ידע שוב אין כאן תמיהה, אלא במה שראה בישראל דלטורין השקיף בענינם, מאין בא שיהיה בישראל שהם פנימיים ענין הדלטורין, ונודע לו ברוח הקודש מי המה אלה ומאין באו, ועל זה אמר אכן נודע הדבר. וקל וחומר הדבר: אם משה רבינו ע"ה מתחילה לא ידע, הם שנרדים בעבודת פרך ידעו, ועל כן לא על זה היתה תשובתם. ועל כן נתבקשה מהם עוד תשובה על החטאים הקודמים הנ"ל, למען יזכו בדין בעברם בים סוף. ואין תימה לומר שאחר יציאתם ממצרים והשיגו השגות גדולות בליל פסח, ועוד ששמעו שירת המלאכים ואתבסמו נפשותיהו, כבזוהר הקדוש, ידעו בעצמם ברוח הקדוש את הדבר הזה. וי"ל שאפילו לא ידעו כלל מקום האמונה ומסירת הנפש וביטולם לרצון השי" באשר היא כוללת כל בחי' האדם כמו שהגדנו במאמר הראשון, שוב הועילה התשובה אפילו לעוונות בלתי ידועים, כבזוהר הקדוש, שהוא כענין בדיקת חמץ, שמאחר שבדק המקום שרגיל להמצא שוב אין צריך לבדוק במקום שאינו רגיל, ונגרר עם אותן מקומות שרגיל, יהיה איך שיהיה תשובה זו הועילה למחות את רושם חטאים הקודמים", עכ"ל.

^{סו} זו לשון הזוהר הקדוש (פרשת תולדות, דף קל"ד עמוד ב): ואלה (בראשית כח) תולדות יצחק וגו'. פתח רבי חייא ואמר (תהלים קו) מי ימלל גבורות יי ישמיע כל תהלתו. תא חזי, פד בעא קודשא בריך הוא וסליק ברעותא קמיה למברי עלמא, הוה מסתפל באורייתא, וברא ליה, ובכל עובדא ועובדא דברא קודשא בריך הוא בעלמא הוה מסתפל באורייתא, וברא ליה. הדיא הוא דכתיב, (משלי ח) ואהיה אצלו אמון ואהיה (דף קלד ע"ב) שעשועים יום יום אל תקרי אמון, אלא אימון.

וזה לשון בראשית רבה (פיסקא א אות א) דבר אחר אמון, אמון. התורה אומרת אני הייתי כלי אמנותו של הקדוש ברוך הוא, בנהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אמון, והאמן אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דפתראות ופנקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפושין. כך היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלקים. ואין ראשית אלא תורה, היאך מה דאת אמר (משלי ח, כב): ה' קנני ראשית דרבו.

שכל אחד ימקד את המבט בעצמו פנימה

בימינו ישנם שני סוגי ספרים שמודפסים ומופצים בשפע: הגדות, וספרי חינוך. ההבדל ביניהם הוא, שבמהדורות ההגדה של פסח יש פירושים על ההגדה, או ליקוטים וסיפורים מגדולי ישראל, בעוד שספרי החינוך באים על פי רוב ממקורות זרים, והם רק תורגמו לשפתינו שייראה כאילו הם ממקורות יהודיים.

מלאכת החינוך אינה חכמה פשוטה, אלא תורה שלמה. "כנגד ארבעה בנים דברה תורה", עבור כל ילד מה'בנים' יש תשובה ומהלך משלו על פי התורה הקדושה.

כפי שכבר הזכרנו, אנו רגילים לראות בהגדות הילדותיות תמונות של 'חכם' - יהודי חסידי ובן תורה, ו'רשע' - שייגץ פורק עול.

אמנם אם לומדים טוב את דברי הפוסקים והמפרשים, רואים ששניהם לבושים בצורה דומה, שניהם נראים כלפי חוץ כמו יהודים טובים, חסידיים ובני תורה. שני יהודים מסבים יחד סביב שולחן הסדר, נדמה לעין כי שניהם אנשים טובים, אבל האמת היא שבעוד שאחד מהם הוא 'חכם' הרי שהשני הוא 'רשע'. ההפרש ביניהם הוא פנימי - במחשבה, בהשקפת החיים, במבט על היהדות.

שכל אחד ימקד את המבט בעצמו פנימה

יהודי יקר מבקש ה'! הבה נתבונן ונלמד היטב את מהותם של שני הבנים. קודם לכן חשוב לבקש מכם, שכל אחד יראה למקד את המבט בעצמו פנימה, לחשוב מחדש איזה בן הוא, ובאמצעות כך יוכל להתקדם בע"ה צעד משמעותי, ולהיעשות 'חכם' אמיתי כהגדרת התורה הקדושה.

למעשה, איך מגיע דבר כזה לבתים יהודיים משלנו? איך מגיע לאחד שלמד במוסדות ובתי החינוך החרדיים, שצומחות אצלו שאלות של הבן הרשע: "מה העבודה הזאת לכם?", מדוע בא לו בקושי כל דבר שבקדושה?

התהליך מאז שמחת לידת הבן עד לטרגדיה שהוא מאמץ את שפתו של הבן הרשע

הבה אפוא נשחזר מה קורה מאז שנולד הילד עד לנקודת הטרגדיה והבכי בה התחיל לאמץ את שפתו של הבן הרשע.

מזל-טוב, נולד ילד! שלום-זכר, ברית! מזל-טוב, ילדה! קידוש! אוה! אושר וגיל, הכל עבר כמו שצריך, בשעה טובה ומוצלחת. הילד טרי ובריא, זורח כמו יהלום, ב"ה יש המשך לכלל ישראל, נשמות מאירות! ב"ה גם חינוכו את הילד יפה, שלחו אותו ל'חדר', לבית החינוך, הבתים נקיים ממזיקי הנשמות, הכל מתנהל למישרין. ולפתע, בכתה ח'-ט'-שיעור א', או בתחילת ישיבה גדולה וכדו' - בכייה, זעקה! הוא גולש ומתדרדר, משתנה מן הקצה אל הקצה. רצים מדלת לדלת, ממחנכים עד פסיכולוגים, מוזילים כסף, משקיעים זעה ודם. ה"מזל-טוב", השמחה מתהפכת, אין מוצאים מקום בקרבנו לצער. אוי, מה קרה! זה קורע

התורה מבשרת שיבוא זמן שהבנים ישאלו שאלות

לב. אנו מבקשים, שהשי"ת יערה רוח טהורה בלבו של הילד, שהוא יפסיק ליפול, שהוא יסב פניו לחזור לשורשו הקדוש.

אכן, אם נלמד היטב את פסוקי התורה הקדושה בס"ד, נמצא את יסודות החינוך האמיתיים אשר עליהם ייבנו בס"ד דורות איתנים.

התורה מבשרת שיבוא זמן שהבנים ישאלו שאלות

כל בעיית חינוך של ילדינו ותלמידינו או תלמידותינו, היא בתוך תחום ארבעת הבנים. אם אין אנו מוצאים את בעיית החינוך המסוימת ואיננו מוצאים עצות עבורה בתורה הקדושה, משמעות הדבר שזאת לא בעיית חינוך, אלא בעיה פסיכולוגית, בריאותית. (איננו מדברים כאשר יש כבר משבר רוחני לדאבון לב, כאשר הילד כבר טבע בבצה ל"ע. אנו מדברים אודות מבט כללי על חינוך, שנוכל להציב יסודות איתנים להציל ולפתור בעיות, ואת הגישה מתי וכיצד לדרוש על כך בעצותיהם של גדולי ומאורי הדור שליט"א).

התורה הקדושה מספרת, שהשי"ת אמר למשה רבינו ע"ה (שמות יב, כו): **"וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֵלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם"** - יבוא זמן, שהדורות הבאים שלא חוו את כל הנסים והנפלאות שעשה עמנו השי"ת, ובזמן שיהודים יהיו עסוקים במצות קרבן הפסח הבנים ישאלו: "מה העבודה הזאת לכם?".

כשהבן הרשע שואל אותנו זה עצמו 'והיה' לשון שמחה

ה"אגרא דכלה" שואל: הרי "והיה" הוא לשון שמחה, וכי מהי השמחה מכך ששומעים את שאלתו של הבן הרשע? אלא - הוא אומר - חז"ל אמרו שאפילו מבן רשע ייתכן שייצאו לבסוף ילדים יראי שמיים וכשרים. הפסוק מלמדנו, שגם כאשר הבן הרשע שואל את שאלתו, עלינו להיות בשמחה, כי בעתיד המאוחר יותר עוד ייצאו ממנו ילדים טובים.

ניקח זאת כיסוד מוסד, שיש להתחשב עם הבן הרשע ולא לדחותו בשתי ידיים ח"ו, כי יכול להיות שייצא ממנו ילד ירא שמיים. נקודה זה חשובה מאוד, לדעת ולזכור, שגם אם הילד הוא בדרגה חלשה ר"ל, יש להחזיק איתו קשר טוב ולא לרחק אותו.

בהתאם לשיחתנו הנ"ל אפשר לומר, שזו גם הסיבה של **"וְהָיָה"**, שהאב צריך לשמוח **"כִּי יֹאמְרוּ אֵלֵיכֶם בְּנֵיכֶם"**, מפני שהילד מדבר! הוא מגיע אליך לשוחח על העניינים המעיקים על לבו! יש לו קשר עם אביו, והוא אינו זקוק לחפש לקבל את התרועים מהרחוב או החלטות עצמיות ח"ו! זאת אכן שמחה גדולה. מאוד משמח שהילד מרגיש שיש לו הורים שהוא יכול לשתף אותם ולהעלות בפניהם את שאלותיו! התועלת בכך היא גיסא לאידך גיסא, שכך האב עצמו יודע ברור יותר איפה או חזו מצבו של הילד. אם הוא מדבר יודעים מה מצבו, וממילא גם יודעים טוב יותר איך צריך להתעסק עמו כדי להעלותו על דרך המלך.

כשילד אינו מדבר זאת בעיה גדולה

אבל כאשר ילד אינו מדבר, זאת בעיה גדולה, כי לא יודעים באיזה סוג מצב הוא נמצא. למעשה הוא היה יכול לשתוק, ואז היינו סבורים שהוא "שאינו יודע לשאול" והיה אפשר להתייחס ממנו. יש שילד חושב את שאלת הבן הרשע במחשבתו ר"ל. הוא חושב בקרבו "מה העבדה הזאת לכם?", יש לו קושיות, אבל הוא שומר זאת בתוכו, הוא אינו מדבר בקול. מדוע? כי הוא אינו מרגיש קשר עם האב, ולכן אינו משוחח עמו באופן פתוח. התורה הקדושה מלמדת אותנו אפוא, שבזמן זה של ליל הסדר, יכול האב לבחון את רמת הקשר שלו עם ילדיו.

והגדת - לשון 'אגדה' המושכת את הלב או לשון דברים הקשים כגידים

בהקשר לכך אומר ה"כלי יקר" (שם), של"והגדת לבנך" יש שני פירושים: או לשון "אגדה" של דיבורים רכים ונעימים, או לשון "גידים" של דיבורים קשים ותקיפים. כי אם ילד יושב ושותק ואינו שואל מאומה, וישנו ספק אם זאת מפני שהוא אינו יודע מה לשאול, או מפני שהוא רשע ויש לו דעה חלוקה - יש פיתרון לבעייה, צריכים לקרוא לעבר הילד: "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", ואז ממה נפשך: אם ילד זה הוא 'שאינו יודע לשאול', הוא ישמע את סיפורי הנסים ויבין את טעמי המצוות ויימשך בחזרה לעבודת ה', אבל אם הוא רשע בלבד, הוא יבין מזה את הדיבורים החריפים: "לי ולא לו".

ממשיך ה"כלי יקר" ואומר: אם במקרה של ספק כך, הרי במקרה של רשע ודאי שמצהיר באופן פתוח על כוונותיו, כל שכן שאין להימנע מלהטיח בפניו דיבורים חריפים ולהקהות את שיניו.

בימינו אין בן רשע ממש

אמנם צריכים לדעת, שבימינו ובינותינו אין 'בן רשע' ממש, וכלשונו הטהור של הרה"ק מקוברין זצוק"ל: כלום מדברים אנו מ'רשעים'? אדרבה, הוא עובד ה' בדיוק כמו החכם, אלא שעוברים עליו נסיונות קשים, הוא נופל חלילה, ומחמת רוב נפילותיו הריהו מתייאש, ומחמת הייאוש הוא שואל שלא מדעת "מה העבודה הזאת לכם?". "לכם" אותיות "מלך", הוא רואה שמתנהלת בקרבו מלחמה מי יהיה המלך עליו, הוא נלחם כדי למשול ולהתגבר על יצרו הרע, אלא שהוא אינו מצליח! הוא טוען: "כן! לכם זה הולך טוב! אתם מצליחים במלחמה הקשה שלכם ואתם מצליחים להכניע את יצר הרע, אבל "ולא לו" - אצלו זה לא מצליח, הוא נופל, זה לא בשבילו. לדאבון לב הוא שקוע וטובע בייאוש גדול ה"י, הוא ח"ו אינו רשע כופר, אבל הוא אינו מאמין בכוחות שחבויים בקרבו.

בפרט הדבר כך בימינו אנו, אשר ילדינו מסתובבים כמו שיכורים, אינם חושבים בצלילות הדעת ואינם מדברים עם מחשבה מקיפה. לכן, כאשר ילד שואל "מה העבודה הזאת לכם?"

אשריכם ארגון 'משכני'

- למרבה הצער הוא שואל טוב מנקודת מבטו. כל העולם בימינו קל ונוח, בלי טורח וייסורים. הטכנולוגיה עשתה את הכל קל יותר, ורק בעבודות ה' צריך את העמל והיגיעה, 'עול מלכות שמים'. הוא טוען שאין לו עצבים, הוא חסר כוח וסבלנות, ואילו היצר הרע כה גדול! מה יעשה הבן ולא יחטא?!

אשריכם ארגון 'משכני'

אשריכם גבורי החיל 'ארגון משכני', אשר ייסד בארץ הקודש שבכל קהילה מקהילות הקודש יהיה ארגון של חברת אברכים, שמופקדים על הצעירים לעודדם ולחזקם כל אחד לפי דרגתו ונטייתו, וב"ה שאכן כבר עשו פירות גדולים. נודה להשי"ת שהמיזם הולך ומתפשט ברחבי תבל ב"ה, כשכבר הגיע לעיר הבירה לונדון תחת הדרכת כ"ק אדמו"ר מוויז'ניץ-לונדון שליט"א לרפו"ש, הוא הגבר אשר מסר כל נפשו להמשיך את שלשלת-הזהב הזאת בעירו. אמנם, במקומנו בארצות הברית עדיין צריך תיקון גדול בענין זה, ומצפים לרחמי שמים מרובים.

התורה הקדושה מלמדת אותנו מהלך והדרכה לכל ארבעת הבנים. התורה מדברת כלפי כל הדורות הבאים שקיבלו את העדות מאבותיהם, ועל כולנו רובצת חובה ללמד את כל הילדים, שהם יפנימו את המטרה של יציאת מצרים.

*

= ענף ו' =

'עבדים' היינו לפרעה - ועכשיו קרבנו המקום ל'עבודתו'

נביא כאן בס"ד רעיון שמיוסד על דברי המהר"ל (בספרו "גבורת ה'"): בשאלותיהם של הבן החכם והבן הרשע מונחת המהות שלהם, משתקף באיזה מבט הבן מסתכל על היהדות, ואחר שנדע מה הם מבטו והשקפתו של הילד - אז מתחילה עבודת החינוך. "חֲנֹךְ לְנֶעַר עַל פִּי דְרָכָיו" (משלי כב, ו), לכל ילד יש תשובה, ותשובה זו צריכה לנטוע בו יסודות איתנים שילוו אותו כל ימי חייו.

ילד שואל בכל השנה קושיות, מהן שבאות מבפנים ומהן שבאות מבחוץ. הקושיות מועזעות ומטלטלות את היסודות האיתנים והברורים שלו. אומרים לנו: בפסח, בזמן ה'סדר', זהו זמן של שאלת קושיות. בסופו של דבר, מגיע כבר ליל הסדר, הוא שואל בקול ובהטעמה את ארבעת הקושיות - ו...אנו עונים לו: "עבדים היינו לפרעה במצרים".

מה מיושב בכך שעבדים היינו?!

מהי פישרה של תשובה זו? מה בכך ש'עבדים היינו'? "אשר על כן?", מה לזה עם היהדות שלנו? כיצד זה מהווה תירוץ על ארבעת הקושיות, ועל כלל הקושיות של כל השנה?

בלילה זה עושים אנו כל מיני פעולות משונות מכל השנה, והכל כדי שהילד ישאל את קושיותיו, הכל כדי שאנו נגיע לתירוץ "עבדים היינו לפרעה במצרים".

הדבר טעון ביאור. נו, טוב, פעם היינו עבדים במצרים, אבל איך כל זה מתקשר עמנו במצבינו היום? הרי היום אנו חיים ב'מלכות של חסד', תחת שלטון דמוקרטי שהמושל נבחר באמצעות בחירות, ואין אצלינו שום מושג של 'עבדות'? אבל כן! כאשר לומדים היטב את התירוץ, כשמלמדים אותו לילדינו וגם לומדים אותו לעצמנו, אז נופלות כל ארבעת הקושיות של כל השנה.

אדם לעמל יולד

כאן מונח התירוץ (על פי המהר"ל ב"גבורות ה'"): **בן יקר!** היינו עבדים לפרעה, לעבד אין שום בעלות על עצמו, הוא צריך רק לציית בכל דבר להוראותיו של אדונו, ואם לאו - הוא סופג מכות קשות וכואבות.

"אדם לעמל יולד" - כל אדם נולד כדי להתייגע בעולם. החיים הם עול ויגיעה - 'עמל מלאכה' של יגיעת כפיים לצורך פרנסה או 'עמל תורה' של יגיעה בתורה הקדושה. השי"ת העמיד אותנו בתוך מצרים כדי שנקבל השגה במשמעות 'עבדות', שנבין מה הם עול מלכות ומהו קושי השעבוד, להיות משועבדים למלכות ולעבוד קשה. מאוחר יותר, אחר שהגלות נטעה בנו תכונות קבלת עול ועבדות, זירו הקב"ה את הגאולה. כעת בליל פסח, אחר הכנות רבות ועבודות של ניקוי החמץ, מתכנסת המשפחה יחדיו, ובס"ד, עם שמירה עליונה, מכניסים פנימה את קדושת הפסח.

הבהרת תפקידנו בתור עבדי ה'

בסדר מספרים על אודות הרשעויות של פרעה והמצריים, אשר השי"ת ב"ה בכבודו ובעצמו גאלנו משם ברוב רחמיו וחסדיו. כאן באים החכם והרשע, וכל אחד מהם מציג את המבט שלו על הענין, והחובה שלנו, מצות היום, היא "והגדת לבנך" - להבהיר לכל אחד בנחת רוח ובמתינות מהו תפקידנו בתור עבדי ה', ולרומם את כל אחד שיפנים את זאת.

החכם הבין והפנים שהמטרה של חירות היא עבדות. השי"ת בחר בנו בתור עמו ישראל כדי שנהיה משועבדים לתורה, לציית ולעשות מה שהוא מורה לנו בתורה הקדושה, קלה כחמורה, עם אותו מהלך כמו העבדות לפרעה במצרים. אין מקום לשאלה "למה?", כך אמרה התורה - ולכן אנו עושים, כי אנו צריכים לציית. אם נרצה להבין את טעמה של מצוה, לברר מדוע נתן השי"ת את מצוה מסוימת, צריכים אנו ראשית כל לקבל על עצמינו לעשות את המצוה מפני עצם הדבר שכך הורה השי"ת, ואז מותר לבקש טעם על כך - אם אכן המטרה שלנו היא כדי להבין את טעמי המצוות, ולא ח"ו כדי להמרות את פי ה' ולנסות לפרוק את עול התורה והמצוות.

מתי יש לתת טעם למצוה ומתי יש לומר 'רחמנא אמר תקעו'

רעיון זה כתוב ב'חתם סופר' (מס' ר"ה דף טז. ד"ה אמר), ששואל, מדוע על חלק מהמצוות נתנו חז"ל טעם, ואילו בהקשר למצוות תקיעת שופר בראש השנה אומרת הגמרא שהטעם הוא כי 'רחמנא אמר תקעו', שעלינו לעשות כך מפני שכך ציוה השי"ת? למה לא אומרת הגמרא גם כאן טעם לתקיעות? ומיישב, שההבדל נעוץ באופן שבו שואלים: אם שואלים כמו חכם - אמת, זו גזירת המלך ואנו מקבלים אותה על עצמינו, אלא שאנו רוצים להבין את טעם המצוות: "מפני מה", בעבור איזה טעם? אין בכך פגם. אכן כך הצטוונו, שיש ללמוד וללמד את טעמי המצוות. אבל אם שואלים מיד "למה?" מה פתאום תוקעים? כאילו הדבר תלוי במידת-מה ברצון שלנו, ואם לא יהיה טעם, תתבטל תקיעת שופר - על שאלה כזו ישנה רק תשובה אחת עבור כל מצוות התורה הקדושה: "רחמנא אמר". אין למצוות התורה שום שייכות להלך-הרוח והרצונות שלנו, ועלינו להיות מוכנים לעשות תמיד את רצון השם מחמת סיבה אחת ויחידה: כי כך ציוותה אותנו התורה הקדושה.

כאן מונח מפתח החינוך: עלינו לחנך את דורותינו לשתי תשובות אלו: (1) על שאלות הבן חכם - "מה העדות והחוקים והמשפטים", "מפני מה אמרו" (כדי לדעת ולהבין את טעמי המצוות) - התשובה היא: תורה היא עבדות של געשמאק, "פְּקוּדֵי ה' יִשְׁרִים מְשֻׁמְחֵי לֵב" (תהלים יט, ט, 2) לעומת זאת על השאלה "למה", "פארוואס?", יש רק תירוץ אחד: "רחמנא אמר". כך הורתה התורה, ולכן צריכים אנו לעשות כך.

החכם הפנים שחירות היא שחרור מהבלי העולם הזה

החכם הפנים את הנקודה של יציאת מצרים - נגאלנו מעבדות מצרים, והשי"ת בחר בנו להיות עבדי ה'. החכם מבין ש'חירות' היא שחרור משעבוד להבלי העולם הזה, "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה" (עפ"י אבות פ"ו מ"ב).

אבל הרשע, הוא אינו יכול להטיל את עצמו תחת העול, אינו יכול לקבל על עצמו את עול מלכות שמים. הוא טוען: סוף סוף יצאנו ממצרים, אנו בני חורין, הבה ניסע אפוא לחופשה, נצא לבין הזמנים! כבר עבדות חדשה?! "מה העבודה הזאת לכם?!" זה יכול להזיק לעצבים, אנחנו צריכים "מרווח". הוא אינו מבין ואינו מפנים מהי חירות אמתית, מהו להיות 'בן חורין'.

הוא מגיע עם טענה למדנית: מצד אחד אנחנו עבדים, אין "למה", ומצד שני יש בחירה? אבל כאן מונח חסד ה' ביציאת מצרים. אצל עול פרעה, אצל הנאצים ימ"ש, לא הייתה בחירה, אלא עבדות שלימה - האדם לא היה קיים, אבל היום אנו בני חורין ויכולים לעבוד את השי"ת בטוב לבב, להיות עבד ה', והשי"ת נתן בידינו את הבחירה ומצווה אותנו: "ובחרת בחיים", שנהיה עבדי ה', ושלא לבחור חלילה באפשרות ההפוכה - להיות "עבדא בהפקירא", לחיות חיי הפקרות, ליפול ולשקוע בכל הזבל ולחיות כמו בהמה, בלי נחת ושלות נפש, וח"ו בלי עולם הבא.

ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח

יש לבאר בס"ד: "חכם מה הוא אומר, מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אִתְּכֶם". החכם רואה איך אביו מתנהג בדרך של שמירת התורה והמצוות, מנווט את חייו על פי מסורת האבות ומתרחק מהרוחות הזרות שנושבות ברחוב. הוא מאמין במצוות השם ומקבל על עצמו עול מלכות שמים. אלא, שהוא שואל "מפני מה", הוא רוצה להבין מהו "טעמא דקרא", לרדת לעומקם של טעמי המצוות. זו שאלת חכם, שרוצה ושואף לחזק את יסודות הדת שלו. לו אנו עונים: "וְאִם אַתָּה אָמֹר לוֹ כְּהַלְכוֹת הַפֶּסַח" - בני היקר, דע כי ישנן מצוות שיש להם טעם. אדרבה, נלמד שיעור בספר החינוך וכדו', אבל יש ביהדות גם 'מסורה' - מנהגים שיהודים נוהגים איש על מחנהו ואיש על דגלו, כל אחד כפי שקיבל מאבותיו ומורי דרכו, והם כמו 'חוק', מחוקי המלך, כהלכות הפסח, "אֵין מִפְּטִירִין אַחַר הַפֶּסַח אֶפִּיקוֹמֵן".

רק כך, כאשר אוחזים את המסורה ואת מנהגי ישראל, נשאר טעם המצוה בפיו, ואפשר להחזיק בדרך ישראל סבא.

טענתו הרחימאית של הבן הרשע

"רָשָׁע מָה הוּא אֹמֵר, מָה הָעֲבוּדָה הַזֹּאת לָכֶם". הרשע היה סבור שהנה סוף סוף מגיע בין הזמנים, מתחילה חופשה. הרי מרגישים כעת כמו הושענות חבוטות, בקושי יצאנו משעבוד פרעה, עלולים לספוג חלילה התקפת עצבים, כבר הלאה עבדות? "לָכֶם וְלֹא לִי" - הוא מגיע עם טענה רחימאית: צריך לדרוש בפסיכולוגים שאומרים שילד זה הוא בלתי אשם, חסר לו ביטחון עצמי, הוא אינו יכול לשאת עול, "לחץ", הוא צריך להתרפא, "להתאוורר", "לבלות", "לקחת הפוגה", "וּלְפִי שֶׁהוֹצִיא אֶת עַצְמוֹ מִן הַפֶּלֶל" - לפי שהוציא את עצמו מכלל ישראל שהפנימו את "אתה בחרתנו", את החירות האמיתית, שבן חורין אמיתי הוא זה שמשועבד לתורה ולמצוות, לכן "כָּפַר בְּעֶקְרֵי".

התכלית של יציאת מצרים הייתה לצורך עבדות, כדי שנהיה עבדים נאמנים לה' ולתורתו, ואולם הוא אינו רוצה בעבדות כלל, הוא רוצה רק חיים של 'עבדא בהפקירא', ואינו משיב אל לבו את ההבנה שעבדות ה' היא קיום המצוות, עול מלכות שמים, "וְאִם אַתָּה הִקְהָה אֶת שְׁנֵינוּ". אבל ליל פסח הוא הזמן לרחם עליו. מסכן, הוא אינו מבין מהי משמעות להיות יהודי, בן חורין אמיתי. "וְאָמֹר לוֹ" - אמור לו עם חוזק: בני היקר, "בְּעֵבוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם" - זאת כל המטרה של יציאת מצרים, כדי שיהיה "לִי - לשמי", שהשכינה תשרה על כל יהודי, "אֵלֹהֵי הָיָה שָׁם" - אילו היה הוא במצרים ולא היה רוצה לקבל על עצמו את עבדות ה', לצאת מערות הארץ, מהארץ הטמאה, כדי לעבוד את השי"ת ולהיות משכן לה' - "לֹא הָיָה נִגְאָל" ממצרים.

"וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֶבְדָּה" - על עניין עבודת

השי"ת

בזה אפשר לפרש עוד בס"ד: "וַיִּרְעוּ אֶתְנוּ הַמִּצְרִים וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבוּדָה קָשָׁה" - כבר לא החזקנו מעמד, כולנו זעקנו מכאב אל השי"ת, "וַיִּנְצַעַק אֶל ה' אֱלֹקֵי אֲבוֹתֵינוּ", אנא ה' הושיעה נא, הצילנו! כבר איננו מחזיקים מעמד. התפילות של יהודים בקצו רקיעים, וחוללו אנדרלמוסיא ורעש בפמליא של מעלה, עד "וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ", השי"ת האזין והביט מהי צעקתנו, "וַיִּרְא אֶת עֲנִינוּ וְאֶת עֲמָלְנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ" - את העבדות, העמל והלחץ, "וַיִּזְעַקוּ" - על זה הם זועקים, "וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֶבְדָּה" - על עניין עבודת השי"ת, והשי"ת גאלנו מעבדות פרעה ובחר בנו לעבדותו ית'. את אותו סוג הנהגה, של עבדות, של עמל ולחץ בונה, צריכים אנו להמשיך הלאה, ובדיוק כמו שלעבד אין זכות לשאול שאלות ולטעון טענות - למה צריכים כך לעשות, אין לי עצבים וכדו' - כך צריכה להיות גם הגישה שלנו לעבדות ה'. כל ההבדל הוא רק, שבעבדות פרעה לא היתה לנו שום תועלת אישית מהעבודה הקשה, אבל בעבדות ה' המטרה של המצווה היא לטובתנו, כל מצוות ה' נועדו כדי להטיב לנו, ככתוב (דברים ו, כד) "וַיִּצְוֵנוּ ה' לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹקֵינוּ לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים לְחַיֵּתנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה".

מתחילה 'עובדי' עבודה זרה ועכשיו קרבנו המקום 'לעבודתו'

ודאי ישנם טעמים למצוות ה' - כל ספר החינוך, 'דרך פקודיך' וכדו', מסבירים טעמי דקרא, אבל הטעם שמעל כל הטעמים הוא: "עבדים היינו". באומרנו זאת הרינו מודים להשי"ת על שגאל אותנו מעבדות פרעה והוציאנו מערות הארץ, וגם מחדירים בעצמנו את המטרה בגאולה זו, שכל הגאולה נועדה כדי שנהיה לו לעם. השי"ת בחר בנו מכל העמים והחיל עלינו קדושת ישראל 'ממלכת כהנים וגוי קדוש', ציוונו את כל רמ"ח ושס"ה מצוות התורה, וקידש אותנו במצוותיו.

זהו יסוד כללי שבו פתח השי"ת את מעמד עשרת הדברות: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". אחר שעבדנו את עצמינו להיות עם עול החיים - כעת יכול השי"ת לגאול אותנו ולהחליף את עול עבודת פרעה לעול מלכות שמים. "מִתְחִלָּה עוֹבְדֵי עֲבוּדָה זָרָה הָיוּ אֲבוֹתֵינוּ", הייתה לנו עבדות, היה מוטל עלינו עול החיים, אבל זו הייתה עבדות זרה, וזה היה רק אמצעי והכנה כדי שניקח עמנו את עול החיים ונשתמש בו לעבדות ה', "וַעֲכָשִׁיו קִרְבָּנוּ הַמָּקוֹם לְעֲבוּדָתוּ".

בני היקר! כעת יש לך תירוץ על ארבעת קושיותיך, שאותו הרינו חוזרים מדי ליל הסדר בשמחה ורוממות: "עבדים היינו לפרעה במצרים", וברוך ה' "בְּצִאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" - תמה עבדות פרעה, ונעשינו "בֵּית יַעֲקֹב" שבתינו הם משכן לה'. וגם "מַעַם לֹעֵז" - השי"ת גאל אותנו מעם שמדבר בשפה זרה, שפה של הפך האמונה והבטחון. "הִיְתָה" גאולתנו

"יהודה לקדשו", כדי שנוכל לקדש שם שמים, **"ישראל ממשלותיו"** - השי"ת לקחנו לו לעם הנבחר, שתהיה לנו ממשלה מעל לאומות. זהו תירוץ אחד על כל הקושיות, לכל החיים.

*

= ענף ז' =

'חכמה בגוים - תאמין, תורה בגוים - אל תאמין'

אנו חיים בתקופה של בלבול המוחות. נופלות ממש חתיכות שלמות מבני ישראל החרדיים, ה' ירחם. ישנם כל כך הרבה ילדים שאשתקד עוד השתתפו בסדר, ולדאבון לב בשנה זו אין מי שיאמר להם "הקהה את שיניו", תקרב אותו בחזרה.

לכולנו יש תפקיד, לחנך את ילדינו "על פי דרכם", שיהיו יהודים יראי שמיים שהחינוך מלווה אותם כל חייהם. רש"י הקדוש כותב (בראשית יד, יד) ש'חינוך' הוא לשון התחלה, המושג "חינוך" הוא להכניס אדם או כלי לאומנות שיישאר עמה בהמשך. תפקידנו בחינוך הוא לנטוע כוחות וחיות בילדים שהם יהיו איתנים ביהדותם גם בהמשך חייהם, ושזה יימסר בע"ה הלאה באיתנות לילדיהם שלהם עצמם.

חינוך הוא חלק מטבע הבריאה אבל אצלינו יש לו פירוש אחר

חינוך הוא למעשה ענין שטבע הקב"ה בבריאה כולה, אפילו בעלי-חיים מלמדים את ילדיהם איך למלא את תפקידם בתור בעלי-חיים. כמו כן, להבדיל, בקרב אומות העולם, חינוך הוא מהיסודות המאוד-חזקים, שאנשים לומדים ומשננים לילדיהם ולתלמידיהם איך יהיו בריות אנושיות שומרות חוק ונימוסיות.

אבל אצלנו יש ל'חינוך' פירוש אחר, שונה מאוד. החינוך אינו רק שנהיה כמו בעל-חי, שנוכל להימצא בין אנשים, אלא שנהיה יהודים, המסורים לבורא ית' ולתורתו.

שומעים תדיר גישה חינוכית, שלפיה צריכים להכניס "שינוי", שילהוב, שתהיה לנו שמחת החיים ולא לשעמם. זהו דבר פלא, שכל הענין של ליל הסדר הוא לשאול, ולגרום שישאלו. הבה נתבונן בכך. מדי שנה חוזר כל אחד על אותו סדר כפי המסורה שלו, ואיך אפשר להורות לאדם לשאול שאלה שכבר קיבל עליה תשובה אשתקד? הרי אין מה לשאול עוד! זה נראה ח"ו כמו הצגה! אבל לא. כאן מונח יסוד תורני: אנו צריכים מדי שנה להתעלות, ומפסח של שנה אחת עד לפסח של השנה שאחריה עלינו להרחיב את הידיעות שלנו. אותן שאלות צריכות אמנם להישאל פעם נוספת, אבל בפעם זו עם רחבות יתירה, עם הבנה גדולה יותר. מה שכבר הבנו אשתקד צריך להיות בשנה זו עם הבנה חדשה ועמוקה יותר, ואם לאו - הרינו בפיגור, זה נעשה באמת משעמם.

שגרה שאינה משעממת

גם תפילה היא דבר יום-יומי, שחוזר על עצמו שלש פעמים ביום, אבל זה לא מלאכה ח"ו, שפן מהות התפילה אינה רק המלים, אלא הדביקות, כאשר המלים שנאמרות הן רק אמצעי להגיע לדביקות המיוחדת. לכן, כאשר מבינים ומפנימים את פנימיות הדברים - יותר אין לאות, אלא מדי יום ביומו ישנה התחדשות מיוחדת.

למען דעת! על התורה הקדושה נאמר (תהלים יט, ט) "פְּקוּדֵי ה' יִשְׁרִים מְשֻׁמְחֵי לֵב", ואם היהדות היא על האדם כעול וכמשא, הרי זו ראייה שלא למד נכון את יסודות היהדות.

לכן צריכים אנו לקיים את מצות היום, ולנטוע בעצמנו ובמשפחתנו את עומק המשמעות של 'יהודי'. להבין היטב שיהודי הוא הברייה הכי קדושה, יותר מכל העולם. אין מלים, ביטוי וערך, להשגת קדושתו של יהודי. כל תענוגי העולם אינם שווים כלום ביחס לרוממות זו, של להיות בני מלכים, הקרויים 'בנים' למלכו של עולם.

זהירות מהשפעת רוחות זרות

זהו אפוא הערך שלנו, שאותו עלינו להחדיר בילדינו, והוא הבסיס לחינוך שעלינו להעניק להם, ושהם יעבירו זאת הלאה לדורות הבאים. עלינו להכניס וללמדם שיקדשו שם שמים בעולם. צריך שיהיה ברור לנו בחיינו שנדרשת הבדלה בין ישראל לעמים, 'המבדיל בין קודש לחול, בין ישראל לעמים'. אין לנו כלום מאומות העולם. אחר כל הבעיות שלנו, החינוך שלנו עומד במקום פי כמה וכמה יותר טוב מאשר החינוך הגויי. בשום מוסד יהודי חרדי בכל העולם, עוד לא עומדת משטרה בתוך המוסד למנוע מקרים של רצח וכדו'. ישנו עולם של בעיות, אבל הבעיות שלנו אינן מתקרבות כלל למערכת החינוך הגויי. אנו חיים בעולם מלומד, מבלי להרגיש אנו מושפעים מהדעות הזרות. אבל אנו צריכים להעניק חינוך מסוג כזה, שבעוד עשר ועשרים שנים יראו פירות מתוקים וישאבו נחת ומנוחת נפש.

אנו צריכים כעת לבחון את המהלכים שלנו בחינוך, גם מה שנקרא בדקה זו טוב מאוד. צריכים אנו לשים לב, שהחינוך שלנו יהיה כזה שהתוצאות שלו ישליכו על העתיד של הילדים, וישפיע גם על הדורות הבאים. לפי החינוך שאנו נותנים לעת-עתה, הן בבית והן במוסדות התורה. החינוך שלנו צריך להיות מושתת כך שיהיה ביד ילדינו כלי אומנות שישאר באמתחתם לעתיד.

תורה בגוים אל תאמין - שני ההבדלים הבסיסיים בין חינוך יהודי לגויי

אמת, חז"ל אומרים "חכמה בגוים תאמין", אבל הם גם אמרו "תורה בגוים אל תאמין". לגוי משכיל יש 'חכמה', הוא יכול להיות מלומד גדול ברפואה, מוזיקה, טכנולוגיה וכדו', כי כך גזר עליו השי"ת שהוא יהיה חכם גדול, אבל חינוך הוא אצלינו כלל לא 'חכמה', אלא 'תורה' שלמה.

גם ההבנה של הגויים שצריכים נימוסין נובעת מכח התורה

את ההבדלים הבסיסיים בינינו לבין הגויים בעניין החינוך, אפשר לרשום בתמצית בשתי נקודות:

(א) המטרה שלנו היא אחרת, וכתוצאה מכך גם האמצעים לחינוך הינם אצלנו אחרת מאצלם,

(ב) ליהודי יש נשמה קדושה הגורמת לו לשאוף לקדושה.

המטרה שלנו היא להיות בעצם עבדי ה', להיות משועבד להשי"ת בכל משך היום. אצלנו זהו חיוב שציוונו השי"ת לדעת ש"אין כאלקינו", ואחר כך יכולים לשאול "מי כאלקינו". אנו חיים ועובדים את השי"ת כדי לעשות נחת רוח לפניו יתברך, וזו כל המטרה שלנו. אנו שחיים כך נזכה לחיי נצח ונזכה לרשת את העולם הבא.

אבל אצל גוי, המטרה היא להיות אדם 'מנומס' - לא לגנוב מהשני ולא להזיק לשני, כי זה מפריע לקיום. אצל גוי המהלך הוא באמצעות הסברה לצעירים, לגרום להם שיבינו שהחיים עם רוגע ושמחה בין אנשים הם כדאיים, כי הם ירוויחו מכך, כך הם יחיו חיים מוצלחים יותר. "אם תכבד את הורייך - גם ילדיך יכבדו אותך", "נקיות גורמת לאדם שהוא יהיה מסודר ונכבד", וכן הלאה. זהו אפוא המהלך הגויי, להשפיע באמצעות הסברה, אבל לא באמצעות הכתבה והוראות. אצלם, הילד אינו חייב לציית, הציות הוא רק עצה טובה כדי שלא יזיק לאחרים וכדו'. אין אצלם מטרה עצמית לחיות חיים מרוממים יותר.

גם ההבנה של הגויים שצריכים נימוסין נובעת מכח התורה

אמנם, גם ההבנה שלהם שהאדם צריך להיות בעל נימוסין, זה עצמו נובע מכח התורה, כתוצאה מכך שהם מחויבים בשבע מצוות בני נח¹⁰. אם כך, כל שכן וקל וחומר בן בנו של קל וחומר כלל ישראל, אשר השי"ת נתן לנו את תורתו, ודאי יש לנו את הכח והסייעתא דשמיא לחנך ולהתחנך.

היסוד השני שהזכרנו בנוגע להבדל בין יהודי וגוי בענין החינוך, הוא שליהודי יש נשמה קדושה, וכתוצאה מכך הריהו שואף לקדושה, החינוך שלנו מלא בשאיפה לקיום ושמירת המצוות. דרך החיים שלנו אינה עצה טובה בלבד, אלא חובה, שיעבוד לתורה ולמצוות. לפיכך צריכים לחנך את הילדים מצעירותם ולהרגילם לקיום המצוות, לאהוב ולהחשיב את המצוות ואת היופי של חיים יהודיים. צריכים להחדיר בהם שמחה על שיש לנו את הזכות לקיים את מצוות ה'. כאשר ילדים רואים את השמחה של הוריהם ומחנכיהם בקיום המצוות למרות כל הקשיים, זה מכניס בהם הערכה לרוחניות ולקיום המצוות, להחשיבם כנגד הבלי העולם הזה.

¹⁰ כך כתוב בספר דרך המלך לבעל 'חובת התלמידים' (פרשת שלח): "... ולגנב יש שכל וסברא שצריך הוא לגנוב וכו', רק כיון שחלק תורתו נשתלשל למוח ישראל לכן מבינים בשכלם שאסור לגנוב ... וחלק מצוה זו גם לאומות העולם, כי בן נח מצווה על הגזל ועל הדינים, לכן בהם נמשך ניצוץ מחלק תורה עד שמבינים שאסור לגזול", עכ"ל.

חז"ל אומרים (סוכה מב.), שתכף כאשר ילד מתחיל לדבר, לומד אתו אביו תורה, ומה נקרא 'תורה'? אומר רב המנונא: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד). אלו המלים שכל בר ישראל יודע כבר מגיל צעיר מאוד.

תורה 'צוה' לנו משה - אנו מצווים ומשועבדים בלי פשרות

מה מונח במלים אלו אשר זהו היסוד והשורש של החינוך היהודי? התשובה היא: "תורה 'צוה' לנו משה" - החינוך שלנו אינו עצה טובה, לנסות לשכנע ולהוכיח את צדקת דרכינו, אלא אנו מצווים ומחוייבים להיות משועבדים לתורה, בלי פשרות וללא ויתור על קוצו של יו"ד. זאת עבורנו "מורשה קהלת יעקב", זאת הירושה שאנו מוסרים הלאה דור אחר דור מאז מעמד הר סיני.

ילדים שמתחנכים על טהרת הקודש לקבל עול מלכות שמים, ילדים שחיים לפי הציוויים של התורה, אינם יכולים להתדרדר וליפול מהדרך, כי הם התגדלו עם יסודות איתנים.

אצל ילד צעיר מאוד, כח הבחירה עוד לא מחוזק, הוא עוד לא מסוגל לבצע את ההבדלה הנכונה בין קודש לחול, אבל ההתנהגות היום-יומית של הוריו משפיעה על כח הציור והדמיון שלו, והוא עושה את הגמר לפי מה שהוא חווה. אם קיימת סתירה כלשהי בין מה שהוא שומע ומה שהוא חווה, זה עשוי לגרום חלילה שתישבר נפשו של הילד, ולעומת זאת כאשר היסודות מוצבים חזק, עם בהירות ורוגע, זה מכניס בילד חוסן לכל חייו. בכל מצב שרק יהיה, הוא ייזכר בצורת דיוקנם של הוריו שמונחת בזכרונו, וזה יזריח בו אור, רגיעה ושלות נפש, ובכח זה יוכל לעמוד בכל הקשיים והנסיונות המרים ר"ל.

תורה לשון הוראה

התורה הקדושה אינה רק חכמה, "תורה" לשון "הוראה" - היא "מורה דרך". לתורה יש כח להשפיע על האדם ולשנות את הנהגת החיים שלו, שזה יכבוש את הרצונות שלנו, שהוא יוכל למשול ברוחו בשעת נסיון. יהודי הוא אחרת מגוי. בלעם היה הנביא של אומות העולם, שכתוב עליו "יודע דעת עליון", אבל מאידך גיסא הוא התנהג במדות מגונות וחי חיים מגושמים ונתעבים. כך הוא הדבר גם אצל חכמי הגוים בכל הדורות עד ימינו אנו, שבזמן של נסיון, של תאוה וחמדה, לא עומדת להם חכמתם כלל להתייצב כנגד התאוות הירודות שלהם.

מי לנו חכם כפילוסוף היווני אריסטו, שהרמב"ם כתב עליו שהוא הגיע להשגות גדולות מאוד בידיעת אלקות, אבל כאשר הוא אכל או הגיע לתאוות אחרות לא עמדה לו חכמתו מאומה, והתנהגותו הייתה לקויה מאוד, בריקנות וגסות.

זה הכל כי אין להם 'כח דעת' גבוה, שזה קיים רק ביהודי שמתנהג כראוי - לו יש את האפשרות להשתמש בדעת שלו, לחיות בהתאם לחכמה שלו, להתגבר כשצריך על התאוות הגשמיות שלו, ולנהוג כפי שנוהג יהודי ירא שמיים.

ורוממנו מכל לשון

ידיעה זו חשובה בימינו במיוחד, כאשר רוצים ללמוד חכמה גויית, באישורם ובהדרכתם של גדולי ומאורי ישראל. למשל, כשזה מגיע לעניינים של חינוך, צריכים לדעת שאין שום דמיון בין החינוך הגוי לבין החינוך היהודי שמתנהל על פי התורה הקדושה. אצל הגויים החינוך הוא חכמה ככל החכמות, מתלמדים את אומנות המשמעת, התרפיה וכדו', וזה מועיל רק ללמד איך לחיות עם אנשים בצורה נורמלית, לא להציק ולא להזיק לאחרים, אבל כשבא ניסיון שדורש לכבוש את היצר הרע בחיים הפרטיים של אדם, שעל זה נאמר "איזהו גיבור הכובש את יצרו", החיים הם עם בהמיות, בלא רוממות.

ההבדלים הם עדינים ובלתי אפשרי לפרט הכל בכתב, אבל החוש מעיד על כך - בימינו מצויות כל כך הרבה בעיות חינוכיות ונפשיות, שלא נשמע כמותן מאז בריאת העולם, וזאת בו בזמן שהעולם מלא עם חכמים ונבונים בלי שיעור. עלינו אפוא להתחזק ב'המבדיל בין קודש לחול' שלנו, ולדעת שרק בכח התורה נוכל לעדן את המדות והמעשים.

*

= מדור שו"ת 'חנוך לנער' =

שאלות ותשובות בענייני חינוך ו'זהגדת לבנך'

אחר הקדמות חשובות אלו, יכולים לשאול שאלות.

אתפלל תפלה קצרה לפני השי"ת, שלא אכשל בלשוני, ושיתן לי מענה לשון לענות כהוגן בס"ד.

ש. לפני שנתחיל עם שאלות בחינוך בנינו, נקדים ונשאל על חינוך עצמינו... אנו עומדים בימי פסח כשלכולנו הרגשת חירות מרוממת, איך נוכל להשתנות באמת לטוב שיישאר רושם נצחי?

שאלה גדולה שאלת, שבאמת יותר קל לדבר על חינוך הזולת, מה שאין כן את עצמינו, על דרך שאמר הרה"ק מווישווא זצוק"ל בדרך מוסר (פסחים ה:): 'לא יראה לך שאר - שלך אי אתה רואה', לראות חסרונות עצמו ומה עליו לתקן בזה אינך עוסק, 'אבל אתה רואה של אחרים' - שם הנך מנהל מלחמת קודש, עד כאן תוכן דבריו. בדרך הלצה יש לומר: 'זאת תהיה תורת המצורע' - מהו לשון 'תורת' הרי אלו דינים כמו כל שאר דיני התורה, ויכול להיאמר 'זאת יעשה המצורע' וכדו'? אלא יש לבאר: המצורע הלוא הוא זה שמדבר בגנות חבירו ומזלזל בזולתו^{סח}. איך נגרם מצב כזה שאדם מגנה את זולתו? על כרחך שיש

^{סח} זו לשון הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת, פרק טז): ...לפיכך ראוי למי שרוצה לכוין אורחותיו להתרחק משיבתן ומלדבר עמהן, כדי שלא יתפס אדם ברשת רשעים וסכלותם. וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים, בתחילה מרבין בדברי הבאי □ כענין שנאמר 'וקול כסיל ברוב דברים', ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים □ כענין שנאמר 'תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק', ומתוך כך יהיה להן הרגל לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם, כענין שנאמר 'ויהיו

לו במוחו 'תורה שלמה' של ראיות וסברות תורניות שעל פיהן צריך ומחויב הוא להשפיל את פלוני זה. את חטא נורא זה באה התורה לרפא, להורות למצורע מהו שורש חטאו, שיבין שכל 'תורתו' זו אינה אלא סם המות, ואדרבה, עליו להרגיל את עצמו לחיים של 'מי האיש החפץ חיים -אוהב ימים לראות טוב' - בזולת!

שייקח האדם אחריות על עצמו בשליטה עצמית, זה מהעבודות הקשות שבמקדש. כדי שתקבל מענה הולם על שאלתך, למד נא מפסוקי התורה הקדושה. כשהקב"ה אמר למשה רבינו ע"ה לבשר לבני ישראל שהם עומדים לצאת מקושי השיעבוד, מערות הארץ, ענה משה רבינו 'וזהן לא יאמינו לי'.

חז"ל מספרים, שהקב"ה הוכיח אותו לפי ערכו, מפני מה אתה מדבר לשון הרע על בניי? הרי הם מאמינים בני מאמינים! הבה נתבונן מה פשר הוויכוח הזה? משה טוען שבני ישראל אינם מתארים לעצמם שיש דבר כזה שנקרא 'גאולה', שמשה רבינו טען: רבונו של עולם! אני יושב כל היום עם אחינו, והם כה שקועים במחשבתם בייאוש! כל אחד מהם חושב: אני כבר רגיל למצרים, להשקפת העולם של האומות, איך ייתכן שעומדים להוציא אותי מזה, עד שכבר לא יעניינו אותי ענייני העולם וארצה רק לעבוד את ה'? אני לא מאמין שדבר כזה יכול לקרות, זה לא הגיוני, אני מכיר את עצמי כל כך הרבה שנים, וזה כבר לא יכול להשתנות...

והאמת היא, שכל זמן שלא מאמינים שאפשר לצאת - זה מעכב את היציאה. אי אפשר לצאת ממצרים אם לא מאמינים, צריכים אנו כל הזמן לחזור ולשנן לעצמינו, שכל זמן שהנשמה שבאפי אפשר להשתנות, ולצאת!...

אנשים אינם מודעים לכך, שאחת הפעולות החשובות של הבעל שם טוב ותלמידיו, אשר השקיעו בה כוחות רבים, היא שגם האנשים הפשוטים יוכלו להתקרב אל השי"ת. גם הם יכולים לגשת בתורתם ועבודתם לפני ולפנים ולהיות משרתי א-ל, וזה טען משה רבינו ע"ה, שהם לא יאמינו לי שאפשר לצאת מגבולות זה העולם, אבל הקב"ה בוחן לבבות גילה לו: מה שאתה רואה ושומע נובע רק מהכח החיצוני של גופם, וזה לא נכון. דע לך, שבכל מצב שהם נמצאים נטועה בהם אמונה שאינה נעקרת לעולם, ורק 'אתה' צריך לגלותה ולהוציא אותה אל הפועל.

נכון! בן אדם יכול להרגיש טוב עם עצמו, להיות שמח ומרוצה, בשעה שהנשמה שבקרבו בוכה ומתייסרת. העובדה שהאדם אינו מרגיש את מצוקת הנפש - אינה ראייה. הרגש הוא לא תמיד המדד למה שבאמת קורה, הרי בכל רגע מתרחשים המון תהליכים בגוף ואנחנו

מלעיבים במלאכי האלקים, ובזוים דברים ומתעתעים בנביאיו, ומתוך כך באין לדבר באלקים וכופרין בעיקר, כענין שנאמר 'ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' אלקיהם', והרי הוא אומר 'שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ' □ מי גרם להם לשית בשמים פיהם, לשונם שהלכה תחילה בארץ. זו היא שיחת הרשעים, שגורמת להן ישיבת קרנות וישיבת כנסיות של עמי הארץ וישיבת בתי משתאות עם שותי שכר. אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה, לפיכך הקדוש ברוך הוא עוזר על ידן ומזכה אותן בה, שנאמר 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע, ויכתב ספר זכרון לפניו, ליראי ה' ולחושבי שמו'.

איננו מודעים אליהם כלל, ועל אחת כמה וכמה שאין לנו רגישות מספקת לחוש מה קורה בנשמה.

השי"ת נותן לנו תורה ומצוות ששוות המון, ואנחנו אומרים לו בלבנו: אוי! עוד פעם תורה? עוד פעם מצוות? רוצים קצת גיוון! לא בכל פעם אותו הדבר, אותו ביעור חמץ ואותה הגדה, אותם לולב ואתרוג... אולי בגלל זה אנחנו מבקשים בתפילה 'רחם עלינו ותן בלבנו בינה', שנבין שאע"פ שהתורה ומצוותיה נראות אותו הדבר, למעשה הן חדשות בכל פעם.

כולנו יודעים שעלינו לידבק בקב"ה, וזאת על ידי לימוד התורה וקיום המצוות, זה טוב ויפה, אבל כואב לומר את האמת - אנחנו לא באמת מאמינים בזה. דבר דומה כבר מופיע בתורה, כשהקב"ה אמר למשה רבינו שילך להודיע לבני ישראל שהגיע זמן גאולתם ממצרים, שמח משה רבינו מאוד לבשר להם את בשורה זו, אבל לפי ראות עיני 'זהן לא יאמינו לי', אני יכול לעמוד מאה שנה ולדרוש לפנייהם ולדבר להם על העת שהגענו לצאת ממצרים, הם לא קיבלו את זאת, אבל הקב"ה אומר לו: למה אתה מדבר כך על בני? הם בטח יאמינו.

התורה הקדושה היא נצחית, ומלמדת אותנו, שאת הוויכוח הזה כל אחד מכיר מעצמו. נניח שיאמרו לנו שאנחנו עומדים לצאת מכל השגות העולם, מכל התאוות, הבלבולים והניסיונות, שכל החיים שלנו עומדים להשתנות ונתחיל לאהוב תורה, לאהוב את השי"ת, לאהוב את כל איש מאחינו בני ישראל באמת, מה יהודי אומר? אָה! אני לא מאמין. אני מכיר את עצמי כל כל הרבה שנים, לא יכול להיות שברגע אחד, 'בשעתא חדא' אהפוך פתאום לאדם אחר. זו הבעיה שלא מאמינים.

אבל לעת הזמן שחייב אדם לראות את עצמו ולהאמין שיש בנו הכוחות מאז ולתמיד לצאת מכל גבולי ערוות הארץ, מכח שהקב"ה מאמין בנו שאנחנו יכולים לצאת, זה הכח צריך לעורר שאנחנו נאמין בעצמינו, ולא לחיות ביהדות שלנו כמצות אנשים מלומדה, באופן חיצוני בלבד, שם אנחנו טובים מאד, אבל לחיות עם נטיות הנשמה בקרבנו, להתחבר ליהדות שבנו, זה חסר מאוד, ולכן אפילו כולנו יודעים את התורה, את כל התורה כולה, באופן של ידיעה גרידא ולא באופן של הבנה וחיבור, בסוד התאחדות ברזא דאחד - אז יהיה בנו הכח לצאת ולהשתנות מן הקצה אל הקצה, ולהשתחרר מגלות הפרט לגאולת הנפש.

אם כבר מדברים בעניינים אלו, נבוא לעורר עוד דבר נחוץ: לכו לשיבות ובידקו מה הן השיחות שנשמעות היום בהיכלי הישיבות. אומרים להם, שאם ילכו בדרך התורה יהיו להם חיים יפים, טובים, שקטים ורגועים, יהיה להם שידוך טוב, וכדו'. תוכן השיחות מתמקד בכך שדרך התורה הוא כדאי. אבל הפנימיות של שמירת חוקי התורה, היא להבינם שזה אמת. הן אמת שאתם סובלים, ואפילו בזמנים שזה לא נעים האמת אינה זזה ממקומה. זו הגורם לכך שחיייהם של הרבה צעירים משתנים מהקצה אל הקצה כאשר הם מתבגרים, בו בזמן שהעידו עליהם רואיהם "זה גדול-הדור הבא". וכל כך למה? כי 'קדושה'

אינה עוסקת בינעים לי' או לא נעים לי', אלא ב'אמת' מול 'שקר'. אם אדם מחפש את הנעימות שלו, אפילו אם זה מלווה בתורה ובשלחן שבת, בסופו של דבר זה לצורך עצמו. זה אמנם טוב בשביל ה'שלא לשמה' שבהתחלה, אבל איך אפשר לומר שזו האמת? לאחד נעים לשבת בשלחן שבת, ולשני נעים משהו אחר... אם המדד הוא שיהיה נעים, האמת נעדרת, טוב אמיתי משמעו דבר שהאדם מוכן לסבול בשבילו.

הבעיה בדור שלנו בפרט, שלפי חוקי וגזירת הבורא החיים כל כך קלים, ממילא הכל נעשה באופן שיטחי בלי עיון שכלי, כגוף בלא נשמה. כולם יודעים הכל הרבה יותר מהדורות הקודמים, אבל מתחילים לשאול, ובעומק ההבנתו הנער אינו מתחיל להבין כלום, אין לו שום רקע לתפיסת הענין. לכן, אע"פ שחוזר מלה במלה, אין זה אלא כקוף בעלמא. נוסף על כך, שגם ישנם מחנכים שדעתם קצרה, שחושבים שאסור שישמעו באזני החניכים דיבורים על מחשבה והתבוננות. מדי פעם הנני שומע משפטים כמו "בימינו לאף אחד אין ריכוז", "הראש שלנו לא כאן". התבוננות הוא דבר יפה מבחינה תיאורטית, אבל זה בלתי אפשרי לביצוע. התבוננות שייכת לדור אחד לפנינו, ונכון - זו גזירה גדולה, אבל ליהדות אין דרך אחרת להתאחד, רק בהתבוננות.

אי אפשר להכחיש, שאהבת ה' ואהבת העולם ואהבת עצמו בתוך זאת אינן הולכות יחד, לכן צריכים להתרגל להתבוננות, הן בכל מעשיו והן בתפלה, ובעת לימודו. לדוגמא שיחליט על תקופה שבה יתרכז באופן מיוחד באומרו ברכות השחר והתורה. שיבין כל מלה שהוא מוציא מפיו, ומשם ימשיך עוד קצת, עד שיהפוך זה אצלו למציאות חיים.

עלינו לדעת שאי אפשר לשנות לחלוטין את המציאות החדשה, אבל עלינו לדעת שיש לנו את הכח מאז ולתמיד לחנך את הדורות הבאים. השי"ת נותן לנו את הסייעתא דשמיא לחנך, אמנם כדי שיצליחו צריכים אנו למצוא בעצמינו את הכלים, וליצור דרכים חדשות שיובילו להצלחתם. מה שחשוב מאוד הוא, ראשית כל עצם המודעות לשינוי שהתחולל בנפש הדור. זה מחייב אותנו להתאזר בהרבה סבלנות. לפעמים הנער מסוגל להתמודד בכוחות עצמו, ולפעמים נדרשות תרופות מתאימות, והחכם עיניו בראשו. על המחנך לתת את הכח להמשיך לחנך בחביבות ולהעביר את המסורה. ברגע שאנו מכירים בכך שאלו פני הדור, לא ניכנס לתסכול מיותר מכך שהם אינם מצייתים, או מהחוצפה בימינו, שהגיעה לרמה קטנונית באופן נורא. בעת שאנו מבינים שהבעיה אינה שלנו, אלא שהילדים השתנו בהתאם לשינוי הדור שבו הם גדלים, הדבר יועיל לנו להכיל את המציאות, ולהשכיל לטפל בבעיות בצורה שקולה ומווסתת.

חיוב מוטל אפוא על ההורים והמחנכים, להעניק יחס טוב לכל ילד ובחור, כאשר הדגש לא יהיה רק על יותר השקעה, אלא שהיחס יהיה מסוג שונה. צריכים ליצור רקע בריא ואוהב, שמאפשר לשכנע את החניך שאנו מתכוונים לטובתו, ואת זה יוצרים על ידי הענקת אהבה, ויצירת אווירה נעימה, שטופה בחביבות ומצב רוח חיובי.

הילדים יושבים כל היום תחת עול ה'קופסה' של המסגרת, הם מגיעים לביתם ורוצים מעט שחרור. אנו צריכים לרדת למצבם הנפשי, ולכן זמן של שבת ויום טוב אלינו צריך

שיהיה נעים ומענג, שהילדים ירצו מעצמם לשבת סביב השולחן ולהנות. לכן לא נכון לאלץ אותם להסב סביב השולחן, והמציאות היא שדווקא אם נשחרר אותם מהלחץ אז הם ישמחו לבוא ולהצטרף. נכון, יש בתים שמצליחים לאלץ את הילדים לשבת סביב שולחן השבת והחג כחיילים, אבל מה שהם עושים מחוץ למסגרת כדי להוציא את הלחץ - זאת רק ה' אחד יודע... לכן, אל תהיה צודק, תהיה חכם.

האם הילדים הללו אוהבים את השבת והיום טוב? בטוח לא! שמעתי במשך השנים מאברכים, שילדיהם ממש שונאים את השבת והיום טוב. ההורים הטריים נכנסים לדכאון בעת שהם יושבים בביתם עם ילדיהם הקטנים, קשה להם לשיר זמירות ורק הם ממהרים לסיים. מרוב שנפשם נלחצה בעת שישבו בבית הוריהם באימה וביראה, ושמעו דרשות מוסר ופלפולא דאורייתא, ושאם לא שמע היה מחוצף! בנוסף לקולות וברקים אם אחד דיבר בטעות...

הילדים צריכים להתלמד לבחור את דרכם, ולכן בגלל שהם נמצאים בדור שכפייה אינה עוזרת ורק הורסת, לכן כאשר לא נכפה ולא נאלץ אף אחד להגיע, הם יגיעו מעצמם. לשבת עם כולם סביב שולחן השבת זה נעים ומענג. משוחחים, שרים, אוכלים, מי שהולך מהמקום - ההפסד כולו שלו. בני דורינו, כולל הילדים, לא אוהבים שכופים עליהם, בפרט שחייהם בכפיה ובלחץ רוב השנה תחת עול המסגרת. לכן אנו מחויבים לתת להם את הכח לבחור מרצונם הטוב.

כיון שכן, צריכים אנו לדאוג ששולחן שבת והיום טוב יהיה נח ורגוע, ולשיר ניגונים שהילדים מכירים, לשוחח על ענינים לפי דרכם ורמת הבנתם, ולתת להם פתחון פה לדבר ולשאול. להרצות להם בנועם ולרדת לרמה של כל ילד, להשביע את נפשם ולא רק את נפשנו.

כדי שהילד יקלוט את הערכים החינוכיים, ואת האהבה לתורה ולמצוות, על האב להזהר שלא להקפיד, ולהשכין את השכינה בביתו, בנחת, רוגע ושלוה.

ש. איך אפשר להעמיד יסודות איתנים, שנוכל לחנך את הילדים ללכת בדרך הנכונה - לעמוד בנסיונות היום-יומיים, ולא להיגרר עם הרוחות הזרות שנושבות סביבנו?

ת. ראשית כל, צריך האדם שתהיה לו שליטה על עצמו, עם הכח של ה"צלם אלקים", הנשמה הקדושה שיש בנו. צריכים להנהיג את החיים בבית עם שכל והבנה, ולא להיגרר עם הרוחות שנושבות ברחוב. לא צריכים לאכול או לקרוא כל סוג חומרי הקריאה שישנם, אפילו אלו שהם עם הכשר למהדרין. צריכים לחיות עם אמת ובהירות, לדעת מה אנו רוצים להשיג ומהי המטרה שלנו בעולם. עלינו להזהר משימוש בכלים שגוררים החוצה מעבודות ה', שהחיים לא יהיו ח"ו כמו חיי בהמה, שהולכת לאן שמובילים אותה בלי שום דעה מעצמה איך לחיות. כאשר להורים עצמם ברור לאן חתירת חייהם, כאשר הבית מתנהל במנוחה ובשלוה עם יסודות ברורים בדרך של יראת שמיים, אז ניצבת בס"ד דרך

ברורה לכל בני הבית, וכאשר הילדים מתבגרים הריהם מרגישים בקרבם וודאות שמלווה אותם גם בשנים המאוחרות.

שמעתי פעם סיפור שאירע לפני כמה שנים. אפו מצות בבית אפיה, ומפעם לפעם הרים המשגיח את קולו כנהוג, להזכיר לעובדים 'לשם מצות מצות'. פתאום אחד מהעובדים, במלא זיעה, התרגז וקרא: "לא באתי לכאן להכין לכם מצות מצוה, באתי להרוויח כסף!" ולא נחה דעתו עד שהכריז בקול רם: "הריני מכוון לעשות את מלאכתי לשם כסף", נעשה למשגיח חושך בעיניו, תיכף עוד יגידו שכל מצותיו פסולות. גערנו בו, אך הוא בשלו: מה זאת אומרת? אני לא שקרן, אני אומר את האמת! באתי לעבוד בשביל הכסף. רק בסוף, אחרי הפצרות רבות, הסכים בלית ברירה לומר שהוא עובד לשם מצת מצוה.

למעשה עלינו לשבת בינינו לבין עצמינו ולדון יחד בנושא זה. הרי לכאורה הצדק עם אותו עובד, הוא ועוד עובדים רבים אחרים באו לעבוד לשלם קבלת שכר, אם כן, איך נצא ידי חובה באכילת מצות הללו, שמבחינתו לא נעשו לשם מצוה אלא לשם כסף?!

והתשובה לכך, שמעיקר הדין בוודאי די בכך שבמחשבתו מכוון שהגדרת מעשהו תהיה גם עשיית מצת מצוה, שהדיבור עצמו נועד רק כדי לעורר את המחשבה, ובפרט שאף בבוקר אמר "לשם מצת מצוה". ואף אם אכן אין לו כוונת לב, דהיינו שאין לו שום 'רצון' לעשות לשם מצת מצוה, אין זה מעכב את כשרות המצה^ט, שאם לא כן באמת לא היה אפשר להעסיק עובדים שבאים בעבור התשלום בסוף העבודה.

אמנם החסידות תובעת בעוז שיהיה לאדם גם 'רצון הלב', הבט נא מה שכתב בספר **תפארת שלמה** (ויקהל), שהלב מהפך גם את המחשבה עמו^ע - אכן רצונו הפנימי של יהודי הוא תמיד לשמיים^{עא}.

^ט על אותו משקל יש מקום לדון במושג לימוד התורה 'לשמה' לכאורה מה הפירוש לשמה, האם מדוברת בכוונת המחשבה, או ברצון הלב? האם מספיק רק לחשוב שלומדים תורה לשם תורה, או שצריך שהרצון הפנימי יהיה לדבוק בהשו"ת על ידי לימוד התורה ומעשה המצוות.

^ע וז"ל: "...ולא נתן לכם לב לדעת עד היום הזה. הנה הדעת הוא במוח דהיינו המחשבה. ובמחשבה הכל חפיצים לעשות רצון הבורא כידוע לכל בר ישראל. אך כאשר בא לבחי' הלב, הלב הוא מהפך הרצון... אך במוח שם הדעת הוא בבני ישראל כולו טוב, רק שהלב הוא מהפך גם כן המחשבה עמו... וזהו (שם ג) 'ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור', דהיינו שבכל יום נותן במחשבתו של בני ישראל לתורה ועבודה. וזה (בתפילת שמונה עשרה) 'אתה חונן לאדם דעת', שהדעת בא לאדם במתנה וחנינה. וזהו (ברכות ז, א) 'וחנותי את אשר אחון' □ ואע"פ שאינו כדאי, היינו המחשבה, שזהו בכלל חנינה □ (בראשית ו, ח) 'ונח מצא חן'. דהיינו, שהמחשבה שלו הי' טהורה ממחשבות של דור המבול, שנאמר (שם ה) 'וכל יצר מחשבות לבו רק רע' כו' ע"ז נאמר בנח 'מצא חן', עכ"ל.

^{עא} הא לך לשון מספר תפארת שמואל (פרשת בראשית): "... כי כן הוא פנימיותם של ישראל, שהלב טהור ומתאנח על מעשים הרעים, ואין זה מתייחס לפעולה שלימה. וזה ביאור הכתוב (תהלים מד, כא-כג) 'אם שכחנו שם אלקינו ונפרוש כפינו לאל זר, הלא אלקים יחקר זאת כי הוא יודע תעלומות לב', כלומר, שאפילו חטאנו במעשה ושכחנו שם אלקינו, היא רק בחינת 'ונפרוש כפינו' □ בידיים בלבד, כמעשה קוף בעלמא, אבל לא בלבנו. והלא אלקים יחקר זאת, כי הוא יודע תעלומות לב, שהלב והרצון נעלם מעבירה, וזה לנו האות 'כי עליך הורגנו כל היום' וגו', ואם אירע לנו עבירה היא רק באקראי בעלמא, ולזאת תדין אותנו לכף זכות, וקבל התשובה והחרטה ואנחתינו שממך לא נסתרה. ואולי זה היא הרמז בצירוף תיבת "לב", לחזק לבם של ישראל הנשברים והנעצבים מטענת היצר, מה לכם עוד בתורה ותפלה, ואיך תעיוזו להרים ראש למללא מילין קדם מלכא עלאה, וכל אבר ואבר שלכם היא מלא עונות וחטאה, ... אבל פנימיות הלב הוא טהור קודש לדי, ומועיל תשובה וחרטה. וכמ"ש בשם הרמב"ם ז"ל בפירוש הטעם גבי קרבן

היוצא מדברינו למעשה בדרך העבודה: הזמן מוכשר שסגרו ומכרו את כל החמץ לרשות אחר, וגם התבטל כל החמץ כעפרא דארעא ונתבער באש, ונשארה בתוכנו רק קדושת הפסח. "מצוות צריכות כוונה" אינו רק פתגם או 'תחינה' בעלמא, נבטל ונבער את כל החמץ שבלב עם כוונה שלימה, בהידור. הזמן נתקדש ומוכשר לזרוק את העבר, וצריכים אנו לעורר את כוונה זו הפשוטה של דחיית החמץ, ובמקביל לחיות מעתה חיים של דחיית החמץ שבלב. בדרגה העמוקה יותר, כוונה במצוות פירושה שלאדם יהיה רצון אמיתי ברגש הלב לקיים את המצוות, ועל כוונת הלב צריכים לעבוד כדי שהיא תתפתח! לא יועיל לאדם שיתנדנד קצת קדימה ואחורה, יעצום את עיניו חזק, יעשה תנועות חזקות בידיים, על ידי זה בלבד עוד לא יתעורר בו רצון הלב, כדי לעורר הלב צריכים להשקיע מאמצים רבים.

ש. מהי השייכות של פסח עם היסודות של חינוך הבנים? מה מלמד אותנו היום-טוב בענין חינוך ילדים בדרך יהודית של יראת שמיים?

ת. פסח הוא יום טוב של מסורת ומנהג, שזה עצמו יסוד גדול בחינוך. זו הזדמנות לחנך את הילדים ללכת בדרך שראו וקבלו מהוריהם ומיהודים יראי שמיים, בלא לנסות למצוא חן אצל אחרים. בימינו, בעולם המודרני, בכל הלבוש וההנהגה החיצונית מונחת מטרה למצוא חן בעיני אחרים, והיסוד הראשון בחינוך הוא ללמד ולחנך את הילדים שצריכים למצוא חן רק בעיני השי"ת, ולא בעיניו של אף אדם אחר.

אסור שהלבוש היהודי יהיה נגוע במטרה למצוא חן בעיני פלוני, אלא הוא צריך להיות רק לשם ה', להיותנו "ממלכת כהנים וגוי קדוש". הלבוש היהודי מובדל מהלבוש הגויי כדי להעמיד מחיצה בין ישראל לעמים, ולדאבון לב לוקחים את זה עצמו ועושים מזה 'מודה'. זה מתחיל מההורים, ממה הם עושים עסק, כמה הם מתאמצים להתאים את עצמם לרחוב, להיצמד ל'מודה' המשתנה מדי יום. נכון, פעמים שזה מאוד קשה וכמעט שאין על כך בחירה, אבל בעת שבונים את בנין הבית על יסודות חזקים ואיתנים, עם אושר על הזכות להיות שייכים ליהדות והמסורה, ולא על ידי שנשפיל בפניהם את ערך הזולת אלא על ידי שנמכור לילדינו הלאה את מה שיש בנו, בזה נקשרים הילדים בחיי היהדות, וחיים בבית בריא שנותן להם הכח להתמודד עם החוץ, לדעת לכבד את הזולת מבלי להיות מושפע ממנו.

ש. רואים הורים בכל כך הרבה בתים, שמשקיעים כוחות בילדים ומדברים עמם בענין החשיבות של חיי תורה ואפסיות הבלי עולם הזה, ולבסוף הילדים אינם גדלים תלמידי-חכמים כמו שההורים קיוו ושמו להם למטרה. מהי הסיבה לדבר? איך זה קורה?

דכתיב 'יקריב אותו לרצונו' □ מלמד שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שאף על פי שכופין אותו, נקרא 'לרצונו' מצד רצון הלב, שרוצה לקיים באמת, ומה שכופין אותו הוא רק להכניע החומר העכור ועמל היצר, אבל אומות העולם שחוטאין מפנימיות לבם הרע, אין מועיל להם תשובה. ובוהו יחזק כל איש ישראל את לבו, ולקבל על עצמו לקבל התורה מחדש ולקיים ולשמור ולעשות, "עב"ל.

ת. הורים חשובים! התשובה על זה היא, מפני שהילד אינו מסתכל רק על הדיבורים של הוריו, אלא גם על ההנהגה היום-יומית הקבועה, איך הם מתנהגים בבית ואלו דברים הם מחשיבים באמת. למשל: אם ההורים מדברים בענין חשיבות לימוד התורה הקדושה, אבל כאשר הילד חוזר על דבר תורה הם לא יראו אינטרס מיוחד להאזין לכל מלה שהוא אומר, בדיוק באותה עוצמה שבה הם מדברים עמו על החשיבות של לימוד התורה - הילד יקלוט שהתורה לא באמת חשובה להם.

על האב לבחון את עצמו, כאשר הילד מבקש ממנו שיקדיש קצת זמן כדי ללמוד עמו - האם לא מעניין אותו יותר מה יש לשכן לומר לו? או שמא יבקש מהילד שימתין קצת כי הוא צריך לבצע שיחת טלפון חשובה? כשהילד רואה שהשיחה עם השכן, הטלפון וכן הלאה, חשובים אצל האב יותר מללמוד תורה ח"ו, הוא לומד מכך שענייני העולם הזה חשובים יותר מלהקדיש זמן ללמוד, ולכן לא נכנסים בראשו כל הדיבורים שמדברים עמו על אודות חשיבות לימוד התורה, כי הוא אינו רואה דוגמה אישית אצל האב בענין זה.

כאשר אמהות מנחות את בנותיהן ללבוש בשעות שהן בבית לבוש אחר ממה שדורשים בבית החינוך, זאת פירצה חמורה. הילדה לומדת שישנם שני סטנדרטים, והחינוך והעקרונות של בית הספר אינם חשובים באמת בחייה.

אם אכן הורים בוחרים לחנך את בתם בדרך אחרת מזו שמלמדים בבית הספר, עדיף שישלחו אותה לבית ספר אחר שבו הסטנדרטים אחרים, ובלבד שלא לגרום לסתירה בין החינוך בבית הספר לבין ההנהגה בבית.

כאשר קורה ל"ע שילד נופל ואינו הולך בדרך התורה, יש לדעת שלא בכל הפעמים הבית אשם בכך, ההורים אינם צריכים להסתובב בלב מוכה ולהכות 'על חטא' שהם גרמו לכך. כל עוד שהילד אינו מפריע להתנהלות הבית בדרך התורה, תפקידם העיקרי של ההורים הוא לקרב את ילדם זה, ואם הוא כן מפריע לבית - אז יש להתייעץ עם גדול בישראל על הנושא, כדת מה לעשות.

על כל פנים, יש לזכור תדיר את עצם הגישה, שעיקר מה שמוטל על ההורים והמחנכים הוא ההבנה, להבין את ילדינו - שהדור כה קשה בעוה"ר ומה יעשה הבן ולא יחטא?! העולם נראה לו מבחוץ כל כך יפה ונוצץ, ומסתובבים הרבה חברים בלתי רצויים מתוך מחננו שהם מזיקי הרבים רח"ל, וצריכים רק תפילה ותחנונים להשי"ת, 'אַתָּה ה' תִּשְׁמְרֵם תִּצְרְנֵנוּ מִן הַדּוֹר זֶה לְעוֹלָם' (תהלים יב, ח).

אכן, ישנה עצה טובה איך למנוע מראש את הבעיה - להחדיר יסודות איתנים בלב הצעירים, שהם רוב היום במוסדות התורה, ולהעמיד בפניהם בבהירות את היופי שביסודות היהדות. ילד שמסיים את שנות ה'חדר' היה צריך לדעת על פה באופן ברור את כלל ה'קיצור שולחן ערוך', ולדעת שכאן לומד את הדברים שאותם יש לקיים בלי פשרות, שזה יכניס לקרבו את כלי המלחמה כנגד הרוחות הזרות אשר שולטות בכל סביבותינו בעוז ותעצומות.

ש. מהי העצה לשמור את הילדים מהנסיונות של ימינו, מהטכנולוגיה שכבר התפשטה כל כך חזק בבתינו, ואשר לדאבון לב כבר זרעה כל כך הרבה חורבנות? איך מכניסים בילדים את ההכרה שלשבת וללמוד ולקיים מצוות זה הרבה יותר טוב והרבה יותר מענג מאשר כל ההבלים שמהראוי להתרחק מהם לחלוטין?

ת. שאלה זו קשורה ישירות עם היום טוב הנוכחי - "זמן חרותנו", והתשובה עליה היא, שעלינו להחזיר בתודעתנו, ש"בן חורין" אין הכוונה לאדם שהוא עבד לרצונותיו העצמיים, אלא להפך! אדם חופשי באמת הוא זה שמשוחרר מהשעבוד להבלי העולם הזה, וזהו היופי של יהודי.

יהודי הוא בעל-הבית על חייו, מציאותו ברורה לו מול עצמו והוא יודע היכן לעצור בעד עצמו. נכלל בכך, שפחות אכפת לו מה אחרים אומרים, ואם מישהו אמר משהו זה לא מפריע לו בעבודת ה' שלו. אחד שמתחשב תדיר במה שאחרים אומרים, הוא למעשה 'עבד', כי הוא משועבד לדעותיהם של האנשים האחרים.

זהו היסוד הראשון בחינוך: לקבוע באופן ברור את יסודות הדת, להסתכל כלפי מטה על חיים של הפקרות, להביט בבזיון על חיים כבהמה בלא צלם אלקים.

בפרט כעת, בהגיע חג הפסח, אשר לכל בית יהודי יש קבלה ומסורת משלו, שכל אחד נוהג כמו שהוריו נהגו, זה מזכיר לנו שאנחנו תדיר כנועים לעֶבֶר שלנו, ואכן זוהי החירות שלנו, זה השחרור שלנו - ההכנעה והענוה כלפי גדולי ישראל וכלפי המסורת, השאיפה להגיע למעשי אבותינו. אנו מסתכלים לעברם כלפי מעלה, אנו מקנאים בהם ורוצים לצעוד באורחותיהם.

אנו ההורים והמחנכים צריכים לדעת, שאם אנו רוצים שהילד או הבחור יעסיק את ראשו רק במחשבות טובות ולא יטה לבבו אחר הכלים השונים והמשונים הרבים של הטכנולוגיה בת-ימינו, אשר לדאבון לב אכן כבר גרמו כל כך הרבה חורבנות בבתים יהודיים - צריכים אנו מצידנו, למלא את המח והלב של הילד באוצרות טובים ומבורכים, להשקותו ממעין-הברכה הנובע מהמקורות הקדושים והטהורים שלנו.

הרחוב הינו מאוד פתוח בזמנינו, ואנו נושאים באחריות לספק לבני הנוער אלטרנטיבה ששייכת לצד הקדושה.

כדאי להביא בהקשר לזה סיפור שמספרים על החזון איש זצ"ל (מובא בספר "מעשה איש" חלק א' עמוד ע'): מגיד שיעור הביא לפני החזון איש בחור, שלדאבון לב התחיל להתרועע עם חברים שאינם טובים [בעקבות "תנועת הנוער" החילונית המפורסמת שעשתה שמות בארץ ישראל באותה תקופה]. הוא ביקש מהחזון איש שידבר עם הבחור, וינסה להשפיע עליו שיעזוב את החברים הרעים. החזון איש קיבל את הבחור ושאל אותו איזו סוגיא הוא לומד כעת, ואם יש לו משהו לחדש. כך שוחח עמו החזון איש בעניין לימודו, ולאחר מכן הזמין אותו שיבוא אליו שוב בשבוע הבא.

כאשר יצא הבחור מעל פני החזון איש, שאל המגיד שיעור את החזון איש: "ילמדנו רבינו, מדוע לא דיברתם עמו כלום על ענין זה של החברים הרעים?" ענה לו החזון איש: "הסיבה לכך שהבחור הולך לחברים הרעים, היא מאחר שיש לו שם סיפוק והנאה. את זאת לא נוכל לקחת ממנו, אלא אם כן נספק לו אנו משהו אחר שממנו יוכל לשאוב הנאה וחיות. והרי לנו יש באמת הרבה מה למכור לבחור". המשיך החזון איש ואמר: "הרי לנו יש את תורת החיים המתוקה מדבש ונופת צופים. אלא מה? בחור זה עוד לא הגיע למצב שהוא מרגיש את הטעם בלימודו. לכן השתעשעתי עמו סביב לימודו, והזמנתי אותו אליי גם לשבוע הבא כדי לשוחח עמו שוב בלימוד, ואז, כאשר יקבל את הטעם בלימוד, מעצמו כבר יברח מהחברים הרעים..."

מעשה זה הוא עבורנו מורה דרך גדול, שעלינו לדעת שחושך אי אפשר לגרש במקלות, רק באמצעות אור. ככל שנאיר את עיניהם של ילדינו עם האוצרות היהודיים, כך יהיו דבוקים בעז"ה בדרך הנכונה.

מאחר שרוב שעות היום הילד נמצא תחת פיקוח המלמד, לכן מה מאוד רצוי שהמלמד אכן ישים את עיקר הכח והמאמצים בתחום זה, ושיקציב לכך זמנים מיוחדים - למשל, שפעם בשבוע יעביר לתלמידיו "שיעור כללי" בענייני יהדות, בנוי על מקורות טהורים של פסוקים ומאמרי חז"ל, ראשונים וגדולי האחרונים, ובאמצעות כך יציב לנערים יסודות שישמשו להם באופן עקיף כתשובות לשאלות שונות שילדים נושאים על עצמם בנסיבות שונות ומתביישים לבקש עליהם תשובה ממורי דרכם. באמצעות "שיעור כללי" מסוג זה יכול המלמד לחסוך מהילד הרבה בעיות, והדבר יכול להאיר לו את חייו.

כדאי להזכיר בהקשר לכך את דברי ה"חתם סופר" ("תורת משה" פרשת שופטים) על אודות הנחיצות בפתירת ספיקות ושאלות על פי מקורות של התורה הקדושה. הוא אומר, שכאשר עולה פעם קושיה או ספק במחשבתו של יהודי, הן אם זה בעניינים של לימוד והן אם בענין ידיעות אחרות בנושאי היהדות, זהו חולי לב או חולי רוח, בדיוק כמו חולי גשמי, והסיבה שהשי"ת שלח את הקושיה או הספק שייכנסו במוחו, היא רק כדי שהוא יחשוב ויתעמק בזה עד שימצא תירוץ על קושייתו ויפתור את ספיקותיו, ובאמצעות כך יתעלה למדריגה יותר גבוהה מכפי שהיה.

רצון הבורא ב"ה שהאדם יחפש תשובות על קושייתו, ואם אינו עושה זאת אלא מנסה לגרש את המחשבה שמתישא אותו, הריהו עתיד לתת את הדין על כך ח"ו. כי אילו לא היה השי"ת רוצה ששיגי משהו חדש ויעלה למדריגה יותר גבוהה, לא היה מכניס לו ברעיונו מלכתחילה את מחשבה זו.

ש. מה הם היסודות העיקריים של חינוך למידות טובות ודרך ארץ?

ת. זאת שאלה רחבה ויסודית מאוד, וכבר התחברו הרבה ספרי מוסר לבאר את יסודות החינוך לעבודת המדות.

יש לדעת, כי עצם לימוד המוסר באופן יום-יומי, מועיל ומסוגל לטהר את האדם ממידות רעות.

אי"ה עוד נחזור לנושא זה בהזדמנות אחרת, אבל הבה נענה כאן בקצרה. הן אנו עומדים כעת בזמן שמתחילים ללמוד פרקי אבות בשבת, וזהו אכן מעניינא דיומא לגעת בענין זה בתורת הקדמה לעבודת המידות.

"מדות" הוא לשון מדה מדודה. כל מדה צריכה להימדד, מתי להשתמש בה ומתי לא. צריכים להתלמד כיצד להשתמש בכל מדה במקומה הנכון ובזמנה הראוי.

היסוד של מדות הוא **מנוחת הנפש וסדר**, אשר אלו מעדנים את המדות הרעות, כדוגמת כעס, הקפדה, פראות, וכדומה. כי מי שמרגיל את עצמו במנוחת הנפש יכולה להיות לו שליטה על מעשיו ולהיות מוכן לכשלון, וכך לא יגיע לכלל כעס או תרעומות.

כאשר יעקב אבינו ע"ה ריסן את ראובן ואמר לו "פחו כמים אל תותר", הוא דיבר בענין הבהילות והנמהרות, שזה הביא שיינטלו ממנו מעלותיו של מלכות וכהונה. בדבריו לא הזכיר כלל את ענין הכעס, רק את השורש שהביא לידי הכעס, אשר זוהי הבהילות - ככתוב בפסוק (ישעיהו נז, כ): **וְהִרְשָׁעִים פִּיָּם נִגְרָשׁ פִּי הַשֶּׁקֶט לֹא יוֹכֵל וַיִּגְרָשׁוּ מִיָּמָיו רָפֶשׁ וְטִיט**. מי שאינו יכול להיות רגוע, יוצאות אצלו החוצה כל מיני הרשעות ומידות רעות. מי שהוא נמהר לעשות דברים שבזמן רגוע לא היתה לו שמץ מחשבה לעשות כמותם, הרי אינו מושל ברוחו. ייתכן שבדקה זו הוא סבור שבאמצעות כך הריהו מקדש שם שמים, אבל למעשה יוצא מזה חילול השם.

היסוד של עבודת המדות הוא להרגיל את עצמו למדוד כל מדה כמו שצריך. שמעתי פעם דבר נאה ומתקבל, שאנו משתוממים על מעשיהם של הרוצחים מבני ישמעאל ימ"ש אשר רוצחים יהודים נקיים בדם קר, והרי בסך הכל זהו הטבע שלהם, שנאמר בהם 'פרא אדם' ויעל חרבך תחיה', אבל עלינו התמיהה האמתית, בתוך מחנינו שלנו יש כל כך הרבה גרימת צער לזולת בגלוי ובסתר, יש בקרבנו 'הלבנת פני חבירו ברבים' שהיא כרציחה, יש אנשי מרמה ויש 'איש את רעהו חיים בלעו', והרי אנו כולנו בני העם הנבחר, אשר שלושת הסימנים אשר בררו חז"ל להכיר מיהו יהודי, הם "ביישנים, רחמנים וגומלי חסדים", אם כן כלפינו התביעה כל כך גדולה! אולי מעתה נתחיל לדרוש מעצמינו קצת יראת שמיים, קצת מדות וישרות, להזהיר גדולים על הקטנים, שהגדולים עצמם יתחנכו כגדולים, וזה ישפיע על הדור הצעיר הבאים אחרינו.

בעת ליל שמורים שנשפעת עלינו מלמעלה השראה של 'חירות', נתחזק לקנות את קניין 'יישוב הדעת', כי העדר יישוב הדעת הוא ההפך מ'חירות', ה'ניגוד' הגדול מכל המנגדים. כל זמן שהמוח מיושב, שהמחשבה מיושבת על מתכונתה, אז הכל על מקומו יבוא בשלום, כי יש בכוחם של צלילות הדעת והתיישבות המחשבה לדחות את כל הבלבולים וכל העקמימיות, ולעומתם הבהלה והמהומה מגיעות לאדם על ידי ריבוי ספיקות ומבוכות

= מאמר ג' = לכבוד חג הפסח שחל בשבת

שוונות, ולפעמים על ידי פחדים ומקרים של פגעים רעים ח"ו, ומזה בא האדם לידי מהומה והקפדה, והללו מביאים אותו לידי כעס ולדברים הכי גרועים, ה' ירחם.

לכן בעתים וזמנים קדושים כאלו, התחזקו נא ליישב את דעתכם, ולהיות ערומים ביראה כנגד ערמת הנחש המעמיד פנים כתלמיד חכם שבא ליישב אורחות מישרים ותוכו מלא רקבון וערמה. ואל תביטו אחריכם לאמר למה, מדוע ואולי, רק השליכו על ה' יהבכם, אל תעצבו ואל יחר בעיניכם מאומה. חג הפסח הוא זמן של 'חירות', של שובה ונחת, וצריכים אנו לנצלו להכניס בבית ובמשפחה אווירה רגועה, ליצור בבית אטמוספירה של רוגע. זאת ההתחלה ללימוד פרקי אבות, לתיקון המדות ולקבלת התורה.

*

= מאמר ג' = לכבוד חג הפסח שחל בשבת

ביאור סוד הקשר הנפלא בין יום השבת לחג הפסח המבואר בדברי חז"ל והמקובלים

"וַתֵּן לָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה מוֹעֲדִים לְשִׂמְחָה חֲגִים וְזִמְנִים לְשִׂשׁוֹן, אֶת יוֹם חַג הַמִּצּוֹת הַזֶּה זְמַן חֲרוּתֵנוּ, מִקְרָא קֹדֶשׁ, זֵכֶר לְיִצְיַאת מִצְרָיִם".

השנה זוכים אנו לבחינת 'פעמיים באהבה', חל חג הפסח בשבת קדש, "שבת פסח". מתאים לבאר בזמן כזה את עומק הענין שחג הפסח נקרא בתורה 'שבת'.

מוצאים אנו בשני מקומות בתורה, שחג הפסח נקרא 'שבת'. האחד: שנאמר בענין הקרבת העומר "מִמֶּחֶרֶת הַשַּׁבָּת יִנִּיפְנוּ הַפֶּהֶן" (ויקרא כג, יא), והשני: שנאמר בענין ספירת העומר "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמֶּחֶרֶת הַשַּׁבָּת" (ויקרא כג, טו).

המפרשים כבר הקשו, למה נקרא חג הפסח כך, הרי לכל הלכותיו אינו כמו שבת אלא כמו שאר הימים הטובים שמותרים באוכל נפש וכדו' והאריכו בטעמו של דבר.

גם יש לשאול, מהי השייכות של קריאת חג הפסח בשם 'שבת', עם ענין העומר, שהרי שני המקומות שנקרא 'שבת' הם בהקשר לעומר - הקרבת העומר וספירת העומר?

מעלה לליל פסח אף לעילא משבת עצמה

ויש לבאר הענין, על דרך דברי רבינו האריז"ל (כוונות פסח וימי העומר), שעומד על כך שיש מעלה ליום ראשון של פסח שהוא גבוה אף לעילא משבת עצמו, ואילו לגבי שאר הדברים הוא ככל יום טוב. ומבאר, שעל ליל פסח נאמר 'לילה כיום יאיר', והיינו שהאורות שנשלמים בשבת ובכל יום טוב בשעות היום, נשלמים ביום ראשון של פסח בשעות הלילה. אמנם בזמן מנחה אין בפסח את הבחינה העליונה שיש בשבת, ולכן הוא יום טוב ולא שבת, ואין בו איסור מלאכה כשבת. עד כאן מדברי האריז"ל, ובזה נבוא אל הביאור למה קראה התורה לחג הפסח בשם 'שבת'.

חיוב נשים בזכירת יציאת מצרים נכלל בחיובם בקידוש יום השבת

אכן, עדיין יש לבאר, מהו הקשר בין דבר זה לבין הקרבת וספירת העומר, שרק לענין זה נקרא שבת?

והנה, מדברי הרמב"ם משמע, שיש קשר בין פסח לשבת גם בענין מצות זכירת יציאת מצרים, שכן כתב (הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"א): "מצות עשה של תורה, לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, שנאמר זכור את היום אשר יצאתם ממצרים, כמו שנאמר זכור את יום השבת. ומנין שבליל חמשה עשר? תלמוד לומר וזהגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה, בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ע"כ מדבריו.

כשם ש... אמרתי לישראל לזכור את יום השבת - כך היו זוכרים הנסים שעשיתי לכם במצרים

והעירו על דברי הרמב"ם, לשם מה הביא את הלימוד מ'זכור את יום השבת', והרי מפסוק וזהגדת לבנך ביום ההוא - 'בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך' כבר נלמד שצריכים להזכיר יציאת מצרים בליל פסח? והאריך בזה המהר"ל בספרו 'גבורות ה'.

והנה, המקור לדברי הרמב"ם הוא במדרש רבה (סוף פרשת בא, פי"ט אות ז'), שם נאמר: "וזהוהו לישראל, כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת וזכר למעשה בראשית, שנאמר (שמות כ, ח) זכור את יום השבת, כך היו זוכרים הנסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם, שנאמר (שמות יג, ג) זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למה, כי בחזק יד הצאנך ה' ממצרים. ולא יראה לך שאר שבעת ימים (דברים טז, ד), כנגד שבעת ימים שבין הגאלה לקריעת ים סוף, כשם שבתחלה הם שבעת ימי בראשית, וכשם שהשבת מתקיימת אחד לשבעת ימים, כך יהיו אלה שבעת ימים מתקיימים בכל שנה ושנה, שנאמר (שמות יג, י) ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה".

עוד נשמע מדברי הרמב"ם שייכות פסח לשבת, דהנה לא כתב בענין מצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח (הל' חמץ ומצה פ"ז), שמצוה זו נוהגת רק בזכרים ולא בנקבות, ומשמע שגם הן חייבות בזה. אמנם בהלכות עבודה זרה (פי"ב ה"ג) כתב: "וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה - נשים פטורות, חוץ מקידוש היום, ואכילת מצה בליל פסח, ואכילת הפסח ושחיטתו, והקהל, ושמחה, שהנשים חייבות", ע"כ, ולא הזכיר הרמב"ם את מצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח, ומשמע שהן פטורות כמו כל מצות עשה שהזמן גרמא.

חיוב נשים בזכירת יציאת מצרים נכלל בחיובם בקידוש יום

השבת

ממוצא הדברים אתה למד, שמאיר אז אותו אור שמאיר בכל שבת - שבכל יום שבת יש את הציווי להזכיר את יציאת מצרים בתוך קידוש היום, ולכן מה שנשים חייבות נכלל במה

פסח מצה ומרור משלימות בנין שלם של האור המאיר בפסח

שאמר שחייבות בקידוש היום. ואם אמנם שקידוש היום במועדים אינו מן התורה אבל בליל פסח נלמד שהוא מן התורה ולכן נשים חייבות, ודבר זה הוא שנלמד מזכור של שבת. אף שאת עיקר הדין של הזכרת יציאת מצרים יכולים ללמוד ממה שנאמר 'והגדת לבנך' אבל הגדר של מצוה זו נלמד מזכור של שבת.

וכל זה צריך ביאור, מהו הקשר של חג הפסח עם שבת, שלכאורה שבת היא זכר למעשה בראשית ופסח היא זכר ליציאת מצרים? אמנם מצינו בלוחות שניות שגם השבת היא זכר ליציאת מצרים, ומבואר שיש קשר בין פסח לשבת בפרט זה ששניהם שייכים למצות אמונה, שבת זכר למעשה בראשית שהיא האמונה שהקב"ה בורא העולם, ופסח זכר ליציאת מצרים שהיא האמונה שהקב"ה מנהיג העולם ולא מסרו למזלות כדעת השוטים.

פסח מצה ומרור משלימות בנין שלם של האור המאיר בפסח

ונראה בביאור הענין, שהלוא עיקר מצוות הפסח הם שלשה דברים: אכילת פסח מצה ומרור, שאם אמנם בכל אחד מהם בפני עצמו יש זכר, אבל משמע ששלושת המצוות האלו משלימות בנין שלם של האור המאיר בפסח, שלפי מה שמובא בספרנו בכוננות שבת יבואר מה שנאמר עליו 'תכלית שמים וארץ', שיש בזה משמעות כי השבת היא תכלית כל הבריאה שכוללת שמים וארץ עליונים ותחתונים. וביאור הענין, כי לפי מה שמתבאר בדברי האריז"ל, יש בתכלית הבריאה שלשה דברים שהם אחד: הראשון - שתתגלה מלכות ה' בעולם בשלימות, והשני - שתכלית הטוב להיטיב לברואיו, כי עולם חסד יבנה, והשלישי - קשר קודשא בריך הוא וכנסת ישראל, וכמו שאמרו חז"ל שהעולם נברא 'בשביל ישראל שנקראו ראשית'.

ואמנם שלושת דברים אלו הם אחד, שעל ידי האמונה במלכות ה' נבנית בחינת המלכות נוק' כנסת ישראל כידוע, ועל ידי האמונה בתכלית הבריאה להיטיב לברואיו נבנית בחינת הדכר שהוא המשפיע, ואחר שיש בחינת דכר הוא הקב"ה ונוק' כנסת ישראל, באה התכלית האמיתית של שניהם - יחוד קוב"ה וכנסת ישראל. ונתבאר שם, כי מה שהשבת תכלית שמיים הכוונה כלפי התכלית של בחינת ההטבה, ומה שהשבת תכלית ארץ הכוונה כלפי בחינת המלכות, שאז יכולה להתקיים הבחינה של כנסת ישראל בת זוגו, וליל שבת הוא זמן שלימות המלכות, בחינת 'שמור', וביום השבת 'אז תתענג על ה' שלימות הדכר, הטבה לברואיו, ובמנחה 'אתה אחד ושמך אחד' - הזמן שמתיחדים דכר ונוק', יחוד.

חלוקת שלש הבחינות

שלוש בחינות אלו מתחלקות גם בשלושת מצוות הפסח: 'מצה' על שם שנגאלו, היא ההוראה של ההטבה לברואיו, שהקב"ה הוציאם ברוב טובו עוד לפני הזמן ונבנה על ידי זה בנין הדכר, 'מרור' על שמררו את חייהם בעבודה קשה, שעל ידי זה נודככו כלל ישראל מעביות החטאים והאמינו אמונה שלימה במלכות ה', כמו שנאמר 'ויאמן העם' ויאמינו בה', ועל ידי זה נעשו ראויים להיות 'כנסת ישראל בת זוגו' וליחוד העליון של קוב"ה

בחינות 'שמור' והיחוד העליון של שבת נובעים מליל יציאת מצרים

וכנסת ישראל. ולכן מרור ב'תפארת' בסדר הקערה, על שם הפסוק 'כתפארת אדם לשבת בית', ו'פסח' על שם ייחוד קוב"ה וכנסת ישראל, כמו שנאמר 'במורא גדול זו גילוי שכינה'. נמצא, כי ליל פסח במצרים, שנצטוו ישראל במצוות 'פסח מצה ומרור' עוד לפני שנצטוו על השבת במרה, זה היה בסיס ויסוד לציווי השבת, בבחינת 'שמור' זכר ליציאת מצרים, כמו שנאמר בלוחות שניות.

ומבואר בזה למה נקרא הפסח בשם 'שבת', שהרי הוא השורש למצות 'שמור' בשבת, ואילו הבחינה של 'זכור' בשבת היא זכר למעשה בראשית, שהוא השלמת הבריאה בששת ימי בראשית, שזה בא לבנות בחי' ה'דכר' של 'עולם חסד יבנה' אבל בחינת מלכות ה' נתגלתה ביציאת מצרים שאז 'מלכותו ברצון קבלו עליהם', וכן הבחינה של יחוד קוב"ה וכנסת ישראל נתחדשה בליל פסח של יציאת מצרים, וכו' שנאמר ביחזקאל 'וְאָעֲבֹר עֲלֶיךָ וְאָרְאֶךָ וְהִנֵּה עִתְךָ יְדִידִים וְאֶפְרָשׁ כְּנָפֵי עֲלֶיךָ וְאֶכְסֶה עֲרוֹתֶךָ וְאֶשְׁבַּע לְךָ וְאָבֹא בְּבֵרִית אִתְּךָ נְאֻם אֲדֹנָי ה' וְתִהְיֶי לִי (יחזקאל טז, ח).

בחינות 'שמור' והיחוד העליון של שבת נובעים מליל יציאת מצרים

נמצא, שבחינת 'שמור' שיש בשבת, שהוא בנין המלכות, נובע מליל יציאת מצרים, וכן היחוד העליון שיש בכל שבת נובע מליל יציאת מצרים.

וזה אפוא הביאור שהפסח נקרא 'שבת' מצד ליל פסח, ששם נתגלה הבנין השלם שמתחדש בכל שבת.

ולכן השבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול, משום ששבת זו היא שהמשיכה את השלימות של כל שבת. וזה הביאור במה שהובא ב**זוהר הקדוש** (ח"א דף נ"ו) שעד שיצאו ישראל ממצרים נקרא בתורה 'שביעי' ואחר שיצאו נקרא 'שבת', כי 'שביעי' מורה על השביתה במעשי בראשית שהוא השלמת הבריאה ובנין ההטבה לברואיו, אבל 'שבת' מורה על מה שנתחדש בליל פסח שלימות בנין המלכות ויחוד קודשא בריך הוא וכנסת ישראל, ולכן 'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים' כמו 'זכור את היום השבת לקדשו', שהוא היסוד לבחינת השבת שיש ביום השביעי.

זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים

ואמנם בשבת יש עוד בחינה, שבמנחת שבת עולים לבחינת עתיקא, שענין זה נתחדש במתן תורה של חג השבועות לעת שחרית כידוע, באופן שמבואר כי ליל פסח וחג השבועות הם היסודות שבנו את מעלת השבת, שיש בה תרתי: יחוד קודשא בריך הוא וכנסת ישראל בשלימות הבנין, ועליה לעתיקא, אלא שחג הפסח וחג השבועות יש בכל אחד מהם בחינה אחת של שבת: ליל פסח - בנין המלכות והיחוד השלם, וחג השבועות - העליה לכתר בבקרו של יום, אבל אין לו את שלימות זו שבנתה את האור הנוסף בשבת.

זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים

התגלות מלכות ה' זו שנעשית על ידי עם ישראל, היא פנימיות סוד השבת. שכן אמנם היו מצוות שניתנו לישראל עוד קודם יציאת מצרים, כגיד הנשה, מילה ופסח, אבל השבת ניתנה להם רק אחר שיצאו, בהיותם במרה (סנהדרין נו ע"ב), כי השבת היא שמא דקודשא בריך הוא (זוה"ק ח"ב פח ע"א), והיינו פנימיות שם הוי"ה ב"ה, שנודע בעולם רק לקראת יציאת מצרים, שאז נאמר למשה רבינו "ושמי ה' לא נודעתי להם".

ולפיכך השבת היא תכלית מעשה שמים וארץ. כי כל מעשה בראשית לא נחשב למציאות רק כאשר נתגלה אלקותו ית' בעולם, בעת שנבחרו ישראל לעם ביציאת מצרים. על כך אמרו במדרש המוזכר בטור (או"ח סי' רצב) שיש שבת של מתן תורה כי השבת ניתנה לישראל מחמת חביבותם, כמו שנאמר בקידוש 'אשר קדשנו במצותיו ורצה בנו ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו זכרון למעשה בראשית, תחילה למקראי קודש זכר ליציאת מצרים [כי בנו בחרת ואותנו קידשת מכל העמים ושבת קדשך] באהבה וברצון הנחלתנו'. ויובנו הטעמים השונים שנאמרו על השבת, א. זכר למעשה בראשית - הנדרש מ'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי' (שמות כ, י). ב. זכר ליציאת מצרים - הנדרש מ'זכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלקיך.. לעשות את יום השבת' (דברים ה, יד), ששניהם אמת. כי אמנם השבת היא זכר למעשה בראשית, אך לא נשלם המעשה רק בעת יציאת מצרים ומתן תורה, שאז נחשבה בריאת העולם למציאות אמת.

חג פסח כשר ושמח!

*

לתגובות, ולייעוץ והדרכה בענייני חינוך ושלום בית: Achdus123@gmail.com

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

'שרשרת הדורות' אינה אזיק...

בעבר כבלו אסירים בנחושתיים, שרשרות כבדות קשורות לכדור עופרת. נגררו בהליכתם ולא יכלו לברוח. ענו בכבל רגלו ברזל באה נפשו (תהלים ק"ה) יִדְּךָ אֶסְרוֹת וְרַגְלֶיךָ לִנְחָשִׁים הִגְשׁוּ (על פי ש"ב ג'). מעשה באסיר שמצא חן בעיני מפקד הכלא. אמר לו "לשחררך אין בסמכותי, ואף להסיר כבליך איני רשאי, אני מרשה לך לבחור שרשרת נוחה!". כמובן, האסיר בחר את הקלה ביותר... ו'זה לעומת זה' - סבתא עשירה לקחה את נכדתה המאורסת לחנות תכשיטים. בטוב עינה הציעה לכלה לבחור 'שרשרת זהב - איזו שתרצי'. כמובן שבחרה בשרשרת הכבדה ביותר... ומדוע אין הכלה חוששת שחוליות הזהב העבות היוקרתיות תכבדנה על צווארה? מפני שתכשיטים אינם מכבידים!

רבינו משה אלשיך מבאר בדרך זו דברי שלמה המלך בתחילת ספר משלי שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אֲבִיךָ וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אֲמֶיךָ. שמע ברצון, האזן בשמחה, כי דברי תורה ומוסר אינם אזיקים המכבידים שרוצים לסלק, אלא תכשיטים המקשטים ומכבדים אותך - פי לְוִיַּת חָן הֵם לְרֵאשִׁיךָ וְעֵנָקִים לְגִרְגָּתֶיךָ. חתן חש 'קלילות' כששטריימל כבד ונישא מפארו ככתר!

כך ננחיל לבנינו את אופן קיום התורה והמצוות. בפרט סביב לימי הפסח, הכנותיהם הרבות והמדוקדקות, מנהגי האכילה [ובעצם: אי-האכילה] והזהירות ממשוהו חמץ. ריבוי המנהגים מעטרים את החג ומוסיפים לו הדר מקודש. הרבי הק' ר' בונם מפשיסחא התבטא שמנהגי הפסח דומים הם לקישוטי כלה. קישוטים אינם מכבידים! נתאר לעצמנו כלה צועדת לחופת כלולותיה והיא לבושה 'תלבושת סמינר'. אמנם ה'קידושינ' חלים, אך תחסר זוך וזוהר!

הילדים חשים את היחס שלנו למצוות התורה. שומעים מפינו טרוניה על מחירי הבשר והירקות בכשרות מהודרת, 'קמצנות' בנוגע לתשמישי קדושה ו'פזרנות' בהנאות עוה"ז. בד' מינים מסתפקים בזול יותר, אך את 'קוקה קולה' לא ימירו בפחות יקר. שמעתי פעם דרשן ששואל: תעינו בתוככם, תבדקו בפנימיותכם, מהו הרגע המאושר ביותר אצלך בכל חודש ניסן - רגע אכילת 'כזית מצה', או הרגע שבנך שב במוצאי הפסח ובידו שלל, פיתות מבהילות...?

זוהי גישתו השלילית של 'הבן הרשע' בדבריו 'מָה הָעֵבֶדָה הַזֹּאת לָכֶם'. לפי ה'תלמוד ירושלמי' הוא ממשיך ואומר: 'מָה הַטְּרַח הַזֶּה שְׂאֵתֶם מְטַרְיַחִין עֲלֵינוּ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה? בילדותו הטריחו עליו את הפסח. במשפחתו 'רָעְבוּ' לקראת החג, גערות ולחץ, עצבים ודרות רוח. 'נהגו' בבית הוריו לרטון על אכילת מצה, והרי התוצאה: 'הקהה את שיניו'...

בתגובתנו לבן-הרשע אומרים 'אילו היָה שָׁם, לא היָה נְגָאֵל', כי הוא בוודאי היה בין בניי שחששו לצאת ממצרים: מה יהיה? המצריים ירדפו, נצמא ונרעב במדבר, נתרטב בים סוף,

'איך נעבור', מסע ממושך, משא כבד, פלישתים יציקו לנו... שב ואל תעשה!... חסרות לו מוטיבציה ואמביציה לשנות את חייו! קום ועשה! האר את עולמך החשוך!

אברך פגש את רבו, ראש ישיבה קשיש, נושא בידיו עֶרְמַת תבניות ביצים בערבי פסחים. ביקש האברך לקחתן מידי. הרב דחהו ואמר "וכי פעם מישהו 'עוזר לי' בשוק ד' המינים וחוטף מידי אתרוג שאני באמצע לבדוק? לקראת סוכות מתקדשים בבחירת ד' מינים הדורים, ואף לקראת פסח מתקדשים בהכנות והובלת מצרכים לכבוד יו"ט!"

בוודאי שואפים אנו כי ילדינו ימשיכו אחרינו את מנהגי חג הפסח והמסורות הקדושות. אך כאשר הם מרגישים כפי שהרגיש הבן הרשע - "מטריחין עלינו בכל שנה ושנה" - עלולים הם להחליט, לדאבון לב, 'לא הם ולא שכרם'. חשוב לחולל **נעימות וחוויה** סביב ל'חומרות'. להקדיש זמן בהסברת העשייה לילדים, לשמור על שלוות הבית. וכבר אמר הצדיק הירושלמי **הג"ר נטע צינווירט** "אילו היה מנהגי הפסח גזירה קשה - הרי מזמן היו מתכנסים 'אנשי ירושלים' לימי צום וזעקה, כדרכם מול כל גזרה קשה ואכזרית, להתפלל על ביטול המעמסה הקשה!". לא אזיק אלא תכשיט!

יסוד יציאת מצרים הוא 'בנערנו ובזקננו נלך', חיבור הנערים לזקנים, הוספת חוליות העתיד לדורות העבר. רק כאשר בני הנוער מרגישים כי השרשרת היא מזהב יקרה, תהיה קלילה ומבוקשת בעיניהם. המטריחים - מבריחים. האוהבים - שואבים. **הַשְּׂקִיפָה מִמְעוֹן קְדֹשׁ מִן הַשָּׁמַיִם וּבִרְךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל - כי ילדינו מְשַׁקְּפִים אותנו...**

*

ב'אחרי מות' - 'וחי בהם'!

כלי הפסח יחזרו למקום אכסונם, נקיים וארוזים, בהמתנה שקטה לתשפ"ג. הַמְזוּזָה יתמלא כבר במאכלי חמץ, והללו שואלים זה את זה "איך היה פסח", בל' עבר. אך לא את הכל אורזים. **הרבי מבויאן זי"ע** היה אומר 'משנכנס אדר מרבין בשמחה, ומשנכנס ניסן מרבין באמונה'. כלי הפסח החומריים נגנזים, אך לפיד האמונה **תמשיך** להאיר חיינו.

מועדים וימים טובים דומים לתחנות אגירה ונקודות הַטְּעָנָה, בהם נמלא את מִצְבֵּר נפשנו. ידועה הערת **רבינו השפת אמת**, הרי חמץ רומז ליצה"ר, וממנו נפרדים בשבעת ימי הפסח. אם כן, אפוא, מדוע אוכלים חמץ בכל ימות השנה? לכאורה יש לנו להתנזר מיצה"ר זה בכל עת ובכל שעה! ומסביר, כי בשבעת ימי הפסח מתנקים ומיטהרים - ולומדים איך להתמודד עם 'חמץ' בכל ימות השנה. כדי 'לחיות' כך חובה **לשמר** את לקחי ואורות ימי חג הפסח.

הלילה הקדוש והמרומם ביותר בשנה הוא ליל הסדר, ובשיא הלילה, בסוף הקסום, כמו 'פינלה' המרתק, שרים פיוט 'חד גדיא'. לכאורה קשה, הרי שיא יום הקדוש, יום כיפור, הוא בקבלת 'עול מלכות שמים' בקול רם והכרות ה' הוא האלוקים ז"פ! אמנם יש פירושים ורמזים בפיוט הקדוש 'חד גדיא', אך מדוע זכה להתמקם בשיא פסגת ליל הסדר?

דרש רה"י הגר"ש אלטר שליט"א, שבליל פסח, בו מתקדשים באור האמונה, זוכים להכרה כי אין פעולה בעולם שקורה 'סתם כך'. גם מקל שמכה, אש ששורפת, כלב שנושך, הכל עם חשבון וסיבה! כל פרט בחיים קשור לאירועים אחרים, מיד ה' בדיוקנות 'הצור תמים פעלו'. לכן גם חוזרים לאחר כל מקרה ב'חד גדיא' על כל השתלשלות האירועים, להחדיר בנפשנו את האמונה בהשגחה פרטית. הכרה זו היא עבורנו פסגת ושיא ליל הסדר!

קל ונוח לשורר 'חד גדיא' ולדקלם אמונה - שהכל מדויק באמת ובמשפט, 'לדבר' על המכוון בכל עלה שנושר, כל שור שנשחט, שוחט שמת, כל מכה וכל נשיכה. אך בעיקר נעמול להחדיר הדברים בליבנו כשאנו ננשכים וכואב... גם כאשר הדברים מתמיהים. הרי אנו חשים הבדל בין אירוע טרור בחדרה ובאר שבע לבין פיגוע בבני ברק היל"ת.

ילדה צעירה חוזרת מהשוק, מאושרת, ושני תפוחים מבריקים בידיה. אָמָה, ששלחה אותה לשוק לקנות פירות, רואה וקוראת בשמחה! "יופי! תפוח אחד לך, ואחד לי!" הילדה מביטה בשני התפוחים, ונושכת 'ביס' בתפוח שביד ימין, ואף בתפוח שביד שמאל! האם לא מאמינה. איזו כפיות-טובה ואנוכיות! הדיבור נאלם בפיה. היא נדהמת ופגועה מול תאוותנות הילדה. לאחר רגע, נושאת הילדה עיניה ואומרת "אמא! הנה, קחי לך תפוח זה!" ומושיטה לאמה תפוח נגוס. "פשוט, נגסתי בשניהם לבדוק איזה מהם יותר טעים ומתוק - שזה יהיה עבורך, אמא'לה יקרה!"

סיפור מקסים זה מופיע במקור לעניין תקשורת הורים-ילדים, והחשיבות להיות מאופקים בתגובותינו, כי לא תמיד מבינים את הראש של הילד. אך אני נמשכתי לחשוב בסיפור על הקב"ה ודרכי הנהגתו בעולם. לפעמים מרגישים מקופחים מאת ה', תפילותינו אינן נענות, קשה לנו ומועקות סובבות אותנו. הרי הקב"ה אוהב אותנו! גם כשהוא 'נוגס' בנו, שכוונתו הקדושה להמתיק ולהטיב! נמתין בסבלנות, נשמור על שלוה נפשית המעוגנת באמונה וביטחון.

בפרשת השבוע קוראים על אהרן שביזה"כ זוכה לשמש לבדו, נכנס לשרת 'לפני-ולפנים'. "עולם שנה נפש" - המקום הכי קדוש, היום הכי קדוש והאדם הכי קדוש - נאגדים יחדיו אחת בשנה לכפר ולטהר את בני". פרשה זו פותחת 'אחרי מות שני בני אהרן'. דרשו בכך הקדמונים כי דווקא מתוך ההסתר וְהַשְׁכּוֹל התעלה אהרן לקדושתו העליונה.

שריפה מכלה יער - ומצמיחה ומולידה אותו מחדש. זרעים נרקבים ורק אז מצמיחים. נסביר 'לאחר הפסח' את המושג 'חימוץ' - כי בצק תופח ומשתבח רק אחרי שהוא 'מחמיץ'... נעודד תלמידים לשתף ולספר אירועי השגחה פרטית שחוו, נספר 'לנו לבנינו' על צדיקים ש'התמודדו' עם אופל והסתר פנים באמונת איתן. 'האמנתי - כי אדבר'.

יצאנו ממצרים אבל לא נכנסנו מיד לארץ ישראל. בדרך הארוכה למדנו להאמין. בעליות ובירידות, ברעב ובצמא, בתלאות ובמלחמות. אחרי שביעי של פסח 'קריעת הים' תמה, אך ה'זיאמינו בה' ובמשה עבדו' נְשַׁמֵּר באמונה תמה.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ' 123ymm@gmail.com

חידות

מלה צפונה / הרב יוסף שפר

חידה לחג הפסח

סימן בסדר בפת עניה
והוד זיו והדר בפניה
אליה הוקשה ההויה
ובדבר שבכלל היה
בשביעי במקום שהייה
ובשביעית חופשי נהיה
מבית עבדים פדיה
ברכוש מצרי ומצריה
ללחם אקדם עניה
ומים לסלע משתיה
באש שלם הכליה
ובדברים גם מצויה
בחובה שתהא עשויה
ואף בדופן חצויה
בפסולי קדשים מנויה
וברכת שלום שרויה

*

חידה לפרשת אחרי

בצאת ממלכת
בזה מולכת
ובכהנה מסוככת

*

תחת הר נערכת
תורת חיים צורכת
מתוך כבד נמשכת

*

למבית לפרוכת
לא תהיה מהלכת
אלא ביום מזדככת

*

וכשבעוון מתלכלכת
באות מתחנכת
במחיתי כן מתברכת

*

ועתה מושלכת
וכששיח שופכת
מעבור נסבכת

*

וביום קרוב מתהפכת
בשוב שכינה נסמכת
ומראה כהן סוכת

פתרון חידת 'מלה צפונה' לחג הפסח

הפתרון: יציאה

סימן בסדר בפת עניה- מוציא מצה
והוד זיו והדר בפניה- יציאת צדיק עושה רושם
אליה הוקשה ההוויה- מקיש הוויה ליציאה
ובדבר שבכלל היה- לא ללמד על עצמו יצא
בשביעי במקום שהייה- אל יצא איש ממקומו
ובשביעית חופשי נהיה- ובשביעית יצא חופשי לחינם
מבית עבדים פריה- יציאת מצאים
ברכוש מצרי ומצריה- יצאו ברכוש גדול
ללחם אקדם עניה- המוציא לחם מן הארץ
ומים לסלע משתיה- והוצאת להם מים מן הסלע
באש שלם הכליה- כי תצא אש
ובדברים גם מצויה- פרשת כי תצא
בחובה שתהא עשויה- יוצא דופן
ואף בדופן חצויה- יוצא ידי חובה
בפסולי קדשים מנויה- פסול יוצא
וברכת שלום שרויה- ברוך אתה בצאתך

*

פתרון חידת 'מלה צפונה' לפרשת אחרי

הפתרון: ענן

בצאת ממלכת
בזה מולכת - עמוד הענן
ובכהנה מסוככת - ענני הכבוד

*

תחת הר נערכת
תורת חיים צורכת
מתוך כבד נמשכת - ענן כבד על ההר

*

למבית לפרוכת

לא תהיה מהלכת

אלא ביום מזדככת - כי בענן אראה על הכפורת

*

וכשבעוון מתלכלכת

באות מתחנכת - קשת בענן

במחיתי כן מתברכת - מחיתי כעב פשעיך ובענן חטאתיך

*

ועתה מושלכת

וכששיח שופכת

מעבור נסבכת - סכותה בענן...

*

וביום קרוב מתהפכת

בשוב שכינה נסמכת - ירד ה' בענן וכדו'

ומראה כהן סוכת - כדמות הקשת בתוך הענן

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב

בס"ד. הדברים נכתבו לפום ריהטא בשעת הלימוד עם כמה ענייני דיומא

דף לט. שהווי מצוה לא משהינן. והנה בפסחים דף ד. ילפי' שיש דין זריזין מקדימין למצות, ובפסחים דף סח: יש דין של חביבה מצוה בשעתה, ויש עוד של ושמרתם את המצות מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה וצ"ב גדרי וכללי הדברים, והנה איתא בשם הגרב"ב זצ"ל דזריזין מקדימין שייך רק למצוה שזמנה הוא באותו יום ומצד זריזין מקדימין צריך לעשות מיד בבוקר אבל שהווי מצוה שייך במצוה שאין לה זמן בכלל, ואפשר עוד לומר שזריזין מקדימין קאי על האדם שמצווה לעשות המצוה אבל כאן הגדול אינו כאן ושהווי מצוה קאי על החפצא של מצוה שלא נשהה אותה, אבל לענין דחיית שבת לא סגי בהנך טעמי אלא צריכים לסברא של חביבה מצוה בשעתה והיינו בזמנה כגון הקטרת אברים שזמנה לכתחלה הוא ביום, וסברת מצוה הבאה לידך לא שייך רק אם המצוה הוא לפניו אין מעבירין מן המצות ותן לחכם ויחכם עוד.

דף לט: שי' אבא שאול דבעינן לשם מצוה ואי לא הוי כפוגע בערוה. ובפשטות נחלקו אם איסור אשת אח הותרה או דחוייה, ואם הוי דחוייה אז המצוה הוא שדוחה את האיסור ואם אינו מכוון לשם מצוה ליכא מה שידחה אותה דמצוות צריכות כוונה, והנה בדין מצות צריכות כוונה דנו האחרונים אם מכוון לשמה ושלא לשמה אם זה מגרע שאינו מקיים המצוה ולהך צד שמקיים המצוה צ"ב, ואולי לעבור על עבירה הוא בבחי' עבירה לשמה [עי' בנזיר כג:] שאז צריך שיהא כולו לשמה או בגדר דעוסק במצוה פטור מן המצוה דלהרבה שי' אינו אלא אם מכוון רק לשם מצוה עי' בביאור הלכה סי' לח', והנה לכאוי' צ"ב דלעיל דריש הגמ' דאם גרשה יכול להחזירה וצ"ב לשי' אבא שאול אם חולק ע"ז דהא לכאוי' אינו מקיים עוד מצוה [ואולי גם זה הוי בכלל להקים לאחיו שם] ואולי מודה אבא שאול שאם ביאה ראשונה היה לשם מצוה ונעשית כבר כאשתו אז א"צ בביאות אחרות לשם מצוה, שו"מ כעין זה במשך חכמה בפ' וישב בביאור המ"ח ולא יסף עוד לדעתה אם הפסיק או לא, שתלוי במ"ח אבא שאול והיינו משום דהביאה ראשונה לא היה לשם מצוה ואח"כ כבר קיים המצוה מכיון שכבר נתעברה עיי"ש.

דף מ. הכא מאי תרי גוונא איכא. ופרש"י דאם אכל שלא בכוונה מאי קעביד, וצ"ב דהא לא קיים המצוה ועוד שאולי יש איסור לאכול קדשים אם אינו מקיים המצוה, ובתוס' כתבו דאין צריך שיכוון לשם מצוה, ואולי כוונתם עפ"י מה דאיתא בחת"ס ת' קמ' וכן בבית הלוי דבקדשים עיקר המצווה שייאכל הבשר ומש"ה סגי אפילו כשאוכל רק כפול ודין כוונה ליכא רק במעשה מצוה, אבל עדיין צ"ב דבתוד"ה רצה מבואר שחוץ מזה יש דין שכהן מקריב צריך שיאכל ממנה ועי' בת' חת"ס מט' שכתב שיש שני דינים חד שייאכל ועוד דין אכילה של כזית שיתקיים דין ואכלו אותם וצריך שיהא ע"י כהן המקריב או מהמשמר

וא"כ לכאור' על אותו כוית לכאור' בעינן כוונה מצד מצוות צריכות כוונה, ואולי עפ"י דברי הר"ן בר"ה דף כח. שכתב ליישב שי' הר"מ שפסק דמצוות צריכות כוונה ואעפ"כ במצה כתב דיצא וכתב דכיון שנהנה לא בעינן כוונה כעין שמצינו לענין מתעסק בעריות דחייב שכן נהנה, ובזה מיושב קושית טורי האבן בר"ה כח. מדברי הגמ' בנויר כג. דר"ל סובר שפסח שאכל שלא לשם מצוה יצא ידי חובתו, ובפסחים קיד: איתא לענין מרור דאינו יוצא בלי כוונה, ואולי עפ"י דברי התהלה לדוד בהשמטות דרק היכן שהמצוה או עבירה הוא הנאה אמרינן שכן נהנה וממילא במצה ובפסח מצות אכילה הוא הנאה שבו אבל במרור בודאי אין המצוה ליהנות, אלא שצ"ב להנך שי' דהך דאמר ר"ג כל שלא אמר ג' דברים לא יצא ידי חובתו שקאי על חובת פסח מצוה ומרור נעי' במהרש"א שם קטז. ולא על מצות סיפור יציאת מצרים] ומבואר שלא סגי סתם בכוונה אלא צריך גם לכוון טעם המצוה.

דף מא: אם יבא אליהו ויאמר. וצ"ב דלמה יהא אליהו נאמן לומר שיכול לייבם דהא ע"א אינו נאמן בדבר שבערוה ונתורה לא בשמים הוא לברר ובודאי אם יבוא היינו שיבוא בדמות אדם וכמו שכתב החת"ס דכשבא בעולם הזה בדמות אדם אז יש לו דין אדם, וע"ע ברש"י שבת קח. ובמשנה למלך הל' אישות פ"ט ו' ובהגהות רעק"א ואכמ"ל] ומה דאיתא יהא מונח עד שיבוא אליהו כבר עמד בזה בקו"ש בקונ' דברי סופרים סי' ה' וכתב שכיון שאין שם אחד מוחזק אז ע"א נאמן גם בממון, ומה דאיתא תיקו תשבי יתרץ קושיות ואבעיות [ואיתא בזה"ק דתיבת תיקו הוא בשורשו מתיבת תיקון דכשימלא הארץ דיעה ויהא תיקון השלם לא יהיה עוד ספיקות וכל מה שיש היום ספיקות היינו משום דחסר האות נ' מתיקון דמרמוז על שער נ', ואיתא בשם הגר"א דמה"ט מוזגין כוס חמישי וקורין אותו כוס אליהו דיש מ"ח בזה אם צריך כוס חמישי וספק זה יתברר ע"י אליהו, ואיתא עוד בחתן סופר דלעת"ל יהא ה' כוסות נגד והבאתין היינו שיברר עם כח התורה שלו כל הספיקות, ועי' במרן רי"ז הלוי פ' פנחס דמפני זה נשאר קיים שהוא ימשיך המסורת התורה [ויל"ע מיומא ה: לעתיד לבוא משה ואהרן ובניו יהא עמהם] אלא דיש לדון בסוגין אם האיסור של אחות זקוקתו אם הוי איסור ערוה כמו אחות אשתו או דלא עשאו כערוה אלא כאיסורין וע"א נאמן באיסורין .

דף מב. להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך. ופרש"י שאין השכינה שורה אלא על הודאים, ולקמן דף ק: איתא כעין דרשה זו לכהונה שאם אינו מיוחס אחריו אין עליו שם כהן, והגמ' מסיק שם דהך דרשה אינו אלא אסמכתא, והנה מהך פסוק דלהיות לך לאלקים דריש הגמ' שם דאזהר ליה רחמנא לאברהם לא תינסב עובדת כוכבים ושפחה לא יתייחס זרעך בתרה, ובתוס' בסוגין ד"ה לזרעך הביאו וצ"ב אם כוונתם להקשות שזהו סתירה מסוגין או אולי כוונתם שאין זה סתירה, דמה דאיתא לקמן שאסר לאברהם לינשא עם גויה ושפחה דהזרע יתייחס בתרה באמת צ"ב דהא עדיין לא נתחדש הדין שלוד עבד ושפחה הוי כמותה עי' בקידושין סח: המקורות לזה, ואולי כוונת הגמ' שם ע"ד סוגין שהקב"ה אזהר לאברהם שזרעו יהא מיוחס אחריו ומכח זה לא ינשא עם גויה ושפחה שהם בחזקת מזנות וממילא לא יתייחסו הבנים אחריו אלא אחריה ולא יהא ראויים להשראת שכינה ושיחול שמו

עליהם, וזה דלא כדברי המהרש"א שם שהבין שהאיסור הוא מצד איסור לישא עם עבד ושפחה וצ"ב בזה.

דף מג: ואלמנה מן האירוסין מי אית לה איבול והתני. ויש לפרש ראית הגמ' בשני אופנים או מאנינות ואבילות תלוי באנינות או שראית הגמ' הוא מהא דלא מיטמאה לו, ואבילות וטומאה תלוי זה בזה וכמבואר בר"מ הל' אבל פ"ב הל' ו', ועיי"ש שכתב דנשים שאינן בפרשת טומאה אין להם מצוה לטמאת עצמם לקרובים [ויל"ע מאחותו הנשואה דליכא מצוה לטמאות ואעפ"כ יש מצוה אבילות עיי"ש בהל' א'] ועי' בראב"ד שהשיג על הר"מ מהא דארוסה אינה מטמאה וכמו שפרש"י שאינן מצוות ומבואר דנשואה מצוות, והלחם משנה כתב שהר"מ יפרש כדברי רש"י לעיל כט: שקאי ברגל שאסור לטמאות עצמם ברגל [ומבואר שגם נשים יש להם מצוה לטהר עצמו ברגל והגם שאינן מחויבים בראיה ואולי החיוב הוא מצד דפירוש מועד הוא מלשון התוועדות עם הקב"ה כדאיתא ומש"ה צריך להיות בטהרה ונ"מ אם נוהג בזה"ז וגם אם בר"ה ויוכ"פ יש חיוב לטהר עצמו ואכמ"ל] אבל צ"ב כוונתו דלשי' הר"מ למה מותר לנשואה לטמאות עצמה ברגל מכיון שליכא מצוה לשי' הר"מ ואולי דמבואר שם מדברי הר"מ דהיכן שיש מצוה לטמאות עצמו מטמאים אותו בע"כ וזהו חלק מחיוב של כבוד קרובים לטפל עמהם ולטמאות עצמם להם ובנשים ליכא אותו חיוב אבל בודאי יש מצוה קיומית אם הם מטמאים עצמם דהא הם מחויבים להתאבל על בעליהן [ועי' בסוטה דף ג. לחד מ"ד לה יטמא רשות] וזהו דוקא בנשואה ומש"ה מטמאות עצמם ברגל משא"כ בארוסה.

דף מד: כיון שבעלה עשאה זונה. ועי' בתוס' שכתבו שמוכח שזונה אסור בתרומה, וכתבו שהמקור הוא מכי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל שהגמ' לקמן דריש שקאי על כל זר מעיקרא, והסיבה הוא שנעשית זונה, והנה האחרונים נתקשו דהא עבד ושפחה של כהן אוכלים בתרומה מצד קנין כספו, והגם שכל שפחה יש לה תורת זונה עי' לקמן סא. [ועי' בתמורה לא: ובתוס' שם מ"ח אביי ורבא אם יש איסור זונה רק לאחר חירות או גירות או אפילו קודם לזה] והיינו דלא גרע מבהמת כהן דאוכלים וא"כ למה אשתו דהוי בכלל קנין כספו כמבואר לקמן בדף סז. לא יאכלו, ולמ"ש התוס' דדרשי מכי תהיה לאיש זר מוכח שיש שני דינים בקנין כספו חד דכל מה שהוא בכלל נכסי כהן אוכלים, אבל אשה וילדים דאין אשה ממונו של בעל וכן הילדים אינן אוכלים רק מצד דהם ממשפחת כהונה ויש להם תורת כהונה [וקנין כספו באשה הכוונה דנתקדשת בכסף] וממילא זונה וחללה דזהו מפקיע ממשפחת כהונה אין אוכלים, ובזה מיושב גם מה שהקשו לפמ"ש המשך חכמה בפ' קרח דפנחס עד שלא נתכהן היה יכול לאכול מצד שהוא בן כהן, וכן מוכח מהמשנה באיזה מקומן נאכל לנשיהם ולבניהם ולכאן צ"ע דהא הבן אוכל מצד שהוא עצמו כהן ועי' בשפ"א בזבחים נה: שנתקשה בזה אבל לדברי המשך חכמה ניחא שגם באופן שאינו אוכל מצד עצמו יכול לאכול מצד שהוא בן כהן, אבל לכאן קשה דא"כ כהן שנשא חד מן הפסולים לכהונה למה אין הבן אוכל מצד שהוא בן כהן, ולמ"ש ניחא שאוכל מצד שהוא נכלל בכלל משפחת כהונה אבל חללות וזרות הוי מפקיע במשפחת כהונה, וכן

צ"ל דהא דאשת כהן אוכלת אפילו לאחר מיתת בעלה כשיש לו בן היינו ג"כ דאז עדיין היא בכלל משפחת כהונה ואם הוי חלל אינו מאכיל והדברים ארוכים וידועים.

דף מה. דכולהו אמוראי דמכשרי מודו שהולד פגום לכהונה מק"ו. ופרש"י שקאי על בת הנולד, והנה שי' רש"י בקידושין עה: עיי"ש במהרש"א שלפי המ"ד דהולד כשר הכוונה לגוי כשר והיינו שלאחר הגירות יהא כשר [וזה גם שי' רש"י בחומש סוף פ' אמור שהמגדף נתגייר והגם שאמו הוי ישראל ועי' ברמב"ן שם שתמה, וכ"כ בר"ה דף ד. שדריוש בן אסתר היה לו דין בן נח ועי' בבית מאיר שם] וצ"ב לפ"ז למה הוצרך לק"ו לפסול דהא כל גירות פסולה לכהונה כמבואר לקמן סא. ועיי"ש בתוס' שאפילו בפחותה מבת ג', ועי' בקידושין עח. שי' רשב"י דפחותה מבת ג' כשירה ולדבריו ניחא דצריכים הק"ו, ואולי לפמ"ש האחרונים דמה שכתב רש"י דהוי גוי כשר והגם שהולכים בתר האם לקבוע אם הוא יהודי או לא אבל הך מ"ד סובר דהגם שבעצם היה צריך להיות ישראל אבל מכיון שיש דין שהולד הולך אחר הפגום אז הוי ישראל עם פסלות של גוי ולסלק אותו פסול צריך גירות וא"כ אפשר לומר שעל גירות כזה ליכא הפסול דגירות, ואפשר עוד לומר עפ"י דברי החמדת שלמה דגם לשי' רש"י דהוי גוי כשר זהו דוקא בגוי שיש להם יחוס אבל בעבד דאין להם חייס מודה רש"י דהולד כשר לגמרי ובעבד צריכים הק"ו שיהא פסול לכהונה.

דף מו. מאי דקני ליה הוא דמקני ליה. ואין לו רק קנין לענין מעש"י וצ"ב למה נפקע אותו קנין במה שטבל עצמו לשם ב"ח דהא גם גוי יש לו קנין של מעש"י גם כשקונה יהודי, ואולי כיון שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי נפקע הקנין שהיה לו בו מצד גוי, אלא שזה תלוי מה שדנו האחרונים אם אמרינן כקטן שנולד גם לענין ממונות [ונ"מ לענין אם מכרו חמץ לגוי ונתגייר באמצע פסח עי' ת' לחם שלמה יו"ד צז' ג' ובחזו"א ב"ק טז' יג'] או שאין זה אותו סוג קנין שהיה לו עד עכשיו דעד עכשיו היה לו קנין של גוי בגוי ועכשיו צריך קנין של עבד עברי [אבל בלא הדין שמפקיע מידי שעבוד לא היה הגירות חל] וזהו דוקא אם קדם וטבל עצמו אבל אם האדון היה טובלו אז היה נעשה עבד גם לענין קנין הגוף אלא שצ"ע היאך קונה קנין הגוף אם לא מכר לו קנין הגוף ואין לומר דהוי כמוכר עצמו לו דהא מבואר לקמן דמהני אפילו בע"כ.

הקדש חמץ ושחרור מפקיע. והנה הא דהשעבוד נפקע היינו דכל שעבוד דא"א לבוא לידי גבייה נפקע השעבוד, והנה לענין חמץ פרש"י במק"א דעשה חמצו אפותקי לעכו"ם וכיון שנפקע השעבוד הוי חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח דאסור בהנאה, ומבואר שאם לא היה נפקע השעבוד אז לא היה נחשב חמצו של ישראל מכיון שמשעובד לגוי, אלא שצ"ב למה נפקע השעבוד דהא לגוי ליכא איסור הנאה ועי' בקו"ש בפסחים לא: שעמד בזה, ומדברי רש"י בסוגין משמע שאה"נ שאם היה השעבוד לא היה אסור בהנאה מכיון שהישראל לא עבר על בל יראה דלא היה נחשב "לך" מכיון שאינו שלו לגמרי, אבל אעפ"כ חייב לבערו מן העולם מצד תשביתו הואיל דלא הוי דלא הוי ממש דידיה של הגוי, ועי"ז אינו עומד לגבייה ונפקע השעבוד וממילא כבר עובר על בל יראה לך ואסור בהנאה, וכעין שמצינו בב"ק צח: גול חמץ ובא אחר ושרפו בתוך הפסח פטור דהכל מצווין לבערו והגם שלא היה חמץ שלו ומבואר שמוטל על כלל ישראל להשבית חמץ ששייך לישראל, ובזה

מובן השיטה מובא במג"א סי' תמו' דחמץ מיקרי עשה דרבים והמג"א תמה עליו [נוכעין שמצינו לבער ע"ז מן העולם וידוע שחמץ הוא מעין זה עי' בבעל הטורים פ' כי תשא הסמיכות דאלהי מסכה לא תעשה לך לחג המצות].

באבותינו שמלו. ופרש"י בימי משה כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל תורה, ועי' בראשונים שקאי על המילה שמלו עצמם בליל פסח, וכיון שהקב"ה אמר להם והוצאתי ולקחתי אתכם לי לעם ויצאו ע"מ לקבל התורה א"כ המילה היה גם מילה של גירות שיהיה בשעת מתן התורה, ובאמת מדברי רש"י בע"ב ד"ה מטבילים מבואר שא"צ לעשות המילה לשם גירות אלא אם עושה המילה לשם מצות מילה והיינו להכניסו בבריתו של אברם אבינו דכל מילה הוי כמילת גירות, וע"ע בתוס' ישנים ד"ה קמ"ל וקושיתו צ"ב דודאי בעינן או לשם גירות או לשם מצות מילה.

דף מז: מפקדינן תרי"ג מצות עמך עמי. ועי' בהגהות מצפה איתן שהקשה שנשים אינן מצוות בתרי"ג מצות, ועוד יש להקשות דלמה פרט כל הנך בפנ"ע דכל הנך הם בכלל תרי"ג מצות [והנה מדברי רש"י ברות משמע שזהו מהות של יהודי שהוא מובדל מכל אומות העולם בכל צעד וצעד שהם תחת עול של תרי"ג מצות] וכתב לת' שכוונת הגמ' דנשים מוזהרות שלא יגרמו שהאיש ייבטל המ"ע, וגם צריכות להוכיח ועל מצות תוכחה הם מצווים, והנה התוס' הביאו פרש"י בנדה יג: שכתב שהטעם שגרים קשים לישראל דכלל ישראל נענשים כשהם עוברים משום דכל ישראל ערבים זה לזה, והתוס' הקשו דליכא ערבות לגרים, ולכאו' צ"ב דבשבת איתא נד: איתא כל מיש בידו למחות ואינו מוחה נתפס בעון חבירו ולכאו' אין זה מדין ערבות אלא מצד מצות תוכחה [ושם קאי על שכנתו דראב"ע ולהרבה שי' נשים אינן מצווים בשביתת בהמה] וכ"כ דנו בזה הרבה, והנה אם נימא שזהו רק מדין ערבות א"כ גם בנשים לפמ"ש הרעק"א בסי' רעא' דליכא ערבות במצוה שאין מצווים בה אז גם בנשים ליכא ערבות על מצוות דאנשים, ואפשר לומר בנ"א שהכוונה מפקדינן שזהו תפקיד שלהם שהתרי"ג מצוות יהיו שמורים אצל בעליהם ובניהם, וכדאיתא הני נשי במה קזכיין ובבחי' זכה נעשית לו עזר, וכן תורת אמך, ובזה ביארו למה הנשים בחרו דוקא הפסוק דסוס ורוכבו רמה בים דאיתא במדרש ובילקוט שהמלאכים טענו שהם רוצים לומר שירה קודם כלל ישראל והקב"ה אמר להם שיש להם דין קדימה, ואפילו הנשים יש להם דין קדימה והיינו מכח הך טעמא דכמו שהסוס נענש משום דמסייען לידי עבירה נחשב כאילו עשאו ק"ו להנשים שבזכותן יצאו ממצרים ובסייעתן אז יש להם דין קדימה כמו האנשים, ואולי מה"ט היה אופן השירה חלוק מאנשים שכל אחד אמר לעצמו, וכאן ותען להם מרים שכל מהות שירה שלהם אינו מצד עצמם ועי' בהגהות אמרי ברוך על טו"א במגילה דף ה ע"א.

*

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף יא.

בגמ' לא ישפוך מי בורו ואחרים צריכים להם, יל"ע מ"ש זה מבל תשחית, נואין לומר דאה"נ דאם כן למה לא הביאו בל תשחית שהוא מפורש בתורה], ואולי בל תשחית הוא בדבר שיכול הוא עצמו ליהנות מזה וכאן לו עצמו אין שום צורך בזה ובוזה אין בל תשחית, ונתחדש שגם כשלשני יש בזה צורך אסור לזרקו [ובפוסקים הביאו זה ג"כ לגבי ציצית בסי' טו ושם הוא ג"כ עד"ז] אמנם אכתי צ"ע עד כמה זה מחייב, והאם כל דבר שאחר יכול ליהנות מזה אדם צריך לשמור אצלו עד שימצא מישהו שרוצה וכמה צריך לטרוח אחר זה, וצ"ע.

*

דף יב.

בגמ' 'גזירה משום צרת בתו ממאנת' צ"ע למה לא הוי גזירה לגזירה וכה"ג כמה מקומות במסכת, נוראיתי לשון בר"ן בביצה טו ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה מהו 'שהרי מצינו הרבה גזירות בתלמוד באיסורין של דבריהם' וכו' ויעוי' ג"כ במג"א סי' שמח שכתב שמצינו בהרבה מקומות שגזרו אבל צ"ע מהו הגדר בזה שהרי בכמה מקומות הקשו שאין גזרים גזירה לגזירה, ואולי הגדר כשאנשים לא כ"כ יודעים ההלכות של זה הדין אז כן גזרו [ויעוי' לקמן כט ע"א משמע קצת כך ואכתי צ"ע].

*

דף יג.

אמר ליה ר"ל לר' יוחנן איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות וכו' א"ל עד כאן לא שנית מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין א"ל אמינא לך אנא איסורא וכו' ואת אמרת לי מנהגא, והתם לאו איסורא הויא, והתנן הלילה בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין, יש לתמוה שהרי מבואר בסוגיא בפסחים שם שזהו באמת שני דעות תנאים, אם הוא איסור או מנהג, וא"כ מה מקשים מדעה זו על דעה זו, וז"ל הגמ' שם [מסכת פסחים דף נה ע"א] 'מעיקרא תנא מנהגא ולבסוף תנא איסורא, אמר רבי יוחנן לא קשיא הא רבי מאיר הא רבי יהודה, דתניא אמר רבי יהודה ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות ובגליל אינן עושין כל עיקר, אמר לו רבי מאיר מה ראייה יהודה וגליל לכאן אלא מקום שנהגו לעשות מלאכה עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין מדקאמר רבי מאיר מנהגא מכלל דרבי יהודה איסורא קאמר, ואם הכוונה לדעה זו שהוא נידון של איסור, א"כ הרי יכלו להקשות מכל מחלוקת של בי"ש וב"ה, ואולי אה"נ אלא כיון שהתחילו עם עניין זה המשיכו בהלכה זו עצמה, ואכתי צ"ע.

*

דף יד.

בגמ' 'ומ"ש מן הודאי דאיסורא הוא ספק נמי איסורא הוא לא תימא מן הספק אלא אימא מן הסתם', לכאו' משמע בהדיא שספק דאורייתא אסור מדאורייתא, שאל"כ הרי אינו מדוייק לומר שאין הבדל בין וודאי לספק, שהרי הוודאי איסורו מדאורייתא והספק איסורו מדרבנן, ולא ראיתי לע"ע מי שהעיר בזה, [ואולי יש לדחות קצת דכיון שעכ"פ מדרבנן חיוב להחמיר בספק דאורייתא א"כ איסורא הוא, ואין לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, אבל הוא דוחק דעכ"פ אינו מתאים לומר שאין הבדל ביניהם, וצ"ע].

*

דף טו.

בגמ' 'מתיב מר זוטרא מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי מטה בשביל קטן ש"מ עשו התם הרואה אומר לאפושי אויר קעביד', ועל דרך זה בהמשך הגמ' לעניין המקוה אמרו 'הרואה אומר לאפושי מיא הוא דקא עביד', ולכאו' הדבר פלא שהרי בתחילת הסוגיא לא הוזכר כלל צד שמה שלא עשו כדבריהם הוא מחמת לא תתגודדו, אלא רק מחמת עצם ההלכה, אם משום דב"ה רובא ואי משום הבת קול, וא"כ מהו זה שאמרו כאן טעמים שאין כאן לא תתגודדו, ובפרט שהרי ביארה הגמ' בהדיא שאין במחלוקת בית שמאי ובית הלל משום לא תתגודדו כי הם שני בתי דינים בעיר אחת, וא"כ מהו זה שאמרו כאן טעמים משום לא תתגודדו שמשמע שזהו הטעם שלא עשו כדבריהם, וצ"ע"ג.

*

דף טז.

בגמ' 'גופא בימי רבי דוסא בן הרכינס התיירו צרת הבת לאחין והיה הדבר קשה לחכמים מפני שחכם גדול היה ועיניו קמו מלבא לבית המדרש, אמרו מי ילך ויודיעו', הלשון קצ"ב דלכאו' מה עניין הודעה לכאן, מה אמורים להודיע לו, ולכאו' היה מתאים יותר הלשון מי ילך וידבר עמו, אבל מה אמורים לילך ולהודיעו, ודוחק לומר שהכוונה על כך שאין דעת חכמים נוחה מזה, דממ"נ, אם הוא חולק עליהם וסובר כבית שמאי, הרי יודע שאין שאר התנאים מסכימים לזה, ואולי הכוונה לילך להודיעו שכך נתפרסם, כדי שאם השמועה לא נכונה יפרסם שאין הדבר כן, ואכתי צ"ע.

*

דף יז.

בגמ' 'א"ר יוחנן וכולן לפסול כי אמריתה קמיה דשמואל א"ל בנך הבא מן ישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה והאיכא בנות ואמר רבינא ש"מ בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך גמירי דבנתא דההוא דרא איצטרויי אצטרוי, ופירש רש"י 'איצטרויי איצטרו - נבקע רחמן מלקלוט זרע ונעשו עקרות', ויש לתמוה דלפיי"ז לא נשאר כלל יהודים מעשרת השבטים, וא"כ מהו זה ששנינו במסכת סנהדרין [דף קי

ע"ב] 'עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר וישלכם אל ארץ אחרת כיום הזה מה היום הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינן חוזרים דברי רבי עקיבא, רבי אליעזר אומר כיום הזה מה יום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפילה להן כך עתידה להאיר להם, ולהנ"ל לכאו' מה שייך לדון כלל אם יחזרו או לא, וצע"ג.

סיפור

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב

ויעל עשנו כעשן הכבשן

האש החלה לבעור על ראש ההר, כשעשן סמיך ממלא ועוטף את פסגתו. לצופים ממרגלות ההר היה נראה שהאש מחברת את השמים עם ההר עצמו, כאילו השלהבת עולה עד למקום הסמוי מן העין, אל תוך תוכו של הרקיע ומשם היא משתלשלת ונוגעת בפסגת ההר.

צפניהו וזבדיהו ככל העומדים לצידם לא יכלו שלא להתפעל מן המחזה הנורא. כשאנו מסתכלים על ההר, זה נראה ממש ש'יִרְדַּ עָלָיו ה' בְּאֵשׁ'. את האמת, לחש צפניהו לידידו, כל מה שנתאר מכאן ואילך באזני הדורות הבאים את מה שרואים עינינו וחווה לבבנו, לא יהיה אלא לסבר את האוזן מהמושגים שיוכל לקלוט ולדמיין מי שאיננו נוכח כאן, כי את מה שאנו רואים וחוויים אי אפשר להמשיל לשום דבר בבריאה שיקל על הבנת המראה והתחושה. בעצם אין מילים בשפה האנושית שמגדירות את המתחולל כאן, כי המילים נוצרו על ידי בני אדם לפרש בהם מושגים שהם מכירים וחוויים בעולמנו, מה שקורה לנגד עינינו בכלל לא שייך לעולם המושגים של העולם הזה, לא נתחברו לו מילים להגדיר אותו. נאלץ להשתמש בדימויים רחוקים מאוד שיש להם איזו שהיא נגיעה קלושה לתאר בה את המחזה.

כשאנו אומרים שאנו רואים שירד ה' באש על ההר, זה ביטוי למראה נורא הוד שבו אשו של הקב"ה יוצאת מן הרקיע שנפתח מול עינינו ויורדת אל ההר. כשנרצה לתאר את עצמתו של העשן הסמיך המכסה את ההר, נתבטא שעלה 'עֲשָׁנו כְּעֵשֶׂן הַכְּבֹשֶׁן', כשבאמת המרחק בין הכבשן שבו מתיכים את המתכות או מרתיחים את הסיד, רחוק כרחוק מזרח ממערב מהעשן הנורא שאנו רואים, שהוא עשן רוחני וכלל לא ניתן להגדירו בדמיון לאיזה כבשן שאנו מכירים בעולמנו המגושם והשפל. באמת אנו עושים כן בכל דבר רוחני שאנו מתארים, הרי על הקדוש ברוך הוא וגבורתו אנו אומרים 'אֲרִיָּה שָׂאג מִי לֹא יֵרָא', כשזה מוזר להשוות את שאגת הבורא לשאגת האריה שהוא נברא על ידו בעצמו. אבל מה לעשות, ההכרח לא יגונה, אי אפשר להבין מושגים רוחניים בלי לדמות להם דימוי גשמי מוכר, כך גם אנו נאלץ לצמצם את מה שאנו רואים עכשיו ולתאר אותם לפי המושגים של מי שלא ראה זאת (מכילתא ותנחומא).

כשאני מתבונן באש הנוראה הזו שממלאת את כולנו בחרדה, אני רואה בה שני דברים. מצד אחד, ה' מקיף אותנו על ידי שנקבל את תורתו בחומת אש סביב להגן עלינו על ידי תורתו הקדושה שהיא כאש בלתי עבירה לכל מי שירצה להרע לנו. מצד שני, ההשגחה הצמודה הזו של השכינה עלינו מחייבת אותנו שלא לסטות מהגבול שלה, כי כל התקרבות אל החומה, אל הגבול שהתורה תוחמת, תגרום לנו לכויה מיידית. כי התורה לזהטת מקדושתה, וכל מי שמנסה לפרוץ אותה נכוה גם אם יחרוג כחוט השערה ממה

שהיא קבעה... על זה נאמר לנו שאומר ה' על תורתו: 'הלא פל דברי פאש', זה גם מחזק וגם מפחיד, סיכם צפניהו ברעד (אברבנאל).

כשאני מתעמק בעשן המתמר לנגד עינינו, אמר זבדיהו, אני מתפלא מאוד. הרי העשן הוא מציאות גשמית טבעית, שנובעת מעיכול חלקי הפסולת של הדבר הנשרף, כאשר חום האש מתיך חלק מהרכבו של החומר הגלמי ההוא, והרוח בשילוב החום מפזרים את חלקיו לגרגרים הנישאים ברוח החמה אל על. כיצד אם כן יש עשן באש רוחנית טהורה שהיא אש השכינה היורדת לעולמנו, וכי יש בה חלקי פסולת ניתכת שנישאים ברוח ומתעופפים בחלל?... מהיכן יוצא העשן הזה?

באמת שאלה טובה, השיב צפניהו. אבל יתכן שדוקא משום כך העשן הנראה לעינינו הוא עשן מכוון שאיננו קשור בהכרח אל האש, הוא יצירה נפרדת שיש לה מקום בפני עצמה, והיא נקראת 'עשן הכבשן', והיא באה ללמד אותנו משהו. היא באה לומר לנו, מדוע נקרא הכבשן בשם זה?... כי מרוב חומו הוא 'כובש' ומכסה תחתיו את כל מה שנכנס לתוכו. גם הקדוש ברוך הוא נקרא 'כבשונו של עולם' הוא מכוסה מעמנו באלפי כיסויים ומחיצות, אין ביכלתנו להשיג גודל אורו ואשו העצומה. התורה גם היא כבוראה מכוסה באלף כיסויים ומשלים, היא בעצם 'כבשן' לוחט המסתיר בתוכו תחת מליצות ומילים מציאות שאין אנו יכולים להשיג אותה. הנה זבדיהו, הבט נא בעשן הזה, ותראה שהוא חוסם את כל מה שמאחוריו, לומר לך, לא רק מה שאתה רואה קיים, אדרבה העשן רק מדגיש בפניך את מה שהוא מסתיר מאחוריו, את הנסתר הרב על הגלוי עשרת מונים. התבונן בעשן הכבשן ותסיק ממנו כמה מסתיר ה' בתורתו סודות ורזים גנוזים הכבושים בה מאת כבשונו של עולם. אם תרצה, תתאמץ ותתיגע, תוכל להסיר ולו במעט, שכבה ועוד שכבה מן העשן הזה ולגלות מה שמסתתר מאחוריו! (פנים יפות)

עכשיו, אמר זבדיהו, כשהסברת את מהות הכבשן שהוא 'כובש' ומסתיר תחתיו דבר אחר, חשבתי גם אני על מסר נוסף שמלמד אותנו 'עשן הכבשן' הזה. הרי כשאנו מתפללים לקדוש ברוך הוא, אנו מזכירים זכות אבות ואומרים: 'כן יכבשו רחמיך את כעסך מעלינו', הגבורה של הקדוש ברוך הוא היא אש בוערת, היא מכלה מיד את כל מי שאיננו הולך בתלם אפילו כחוט השערה. אבל כנגדה מפעיל הקב"ה מידה אחרת שהיא 'כובשת' את אותה האש שלא תפרוץ יתר על המידה ותשרוף את הכל, היא כובשת את אש הדין תחת החסד והרחמים ומסתירה את האש הגדולה מאחורי מסך אטום. התורה היא אש, היא בוערת ותובענית. אבל כשהיא נתנת אל הברואים היא 'כובשת' את עצמה לפי כלי הקיבול שלהם ומרסנת את החום העצום ההוא שלא יכלה אותם אלא יתחשב בהם וביכולתיהם המוגבלות (פרדס רימונים שכ"ג ערך 'כבשן').

ההמון עצם את עיניו והתנוודד בדבקות, רחש של רוממות תחינה ותפילה עלה בקהל, לחש של המיה לפני השקט הגדול... 'לא פָרַעַש ה'... וְאַחֲרֵי הָרַעַש קוֹל דְּמָמָה דְקָה'.... הגופים התנועעו במרץ, כשהעינים נפקחות מעת לעת ומתבוננות בהשתאות באש הבוערת ובפטרית העשן המתפשטת ומכסה את ראש ההר. הלבבות החרדים בערו באש של יראה ותשוקה כאחד.

יש לי את התחושה, כשאני רואה את הבערה הפנימית שחש כל אחד מבני ישראל העומד עצמו כאן ליד הר סיני. שהאש הזו איננה אש מקרית. גם העשן הזה הוא תוצאה של אש אחרת. אסביר את כוונתי, אמר זבדיהו. העשן מרמז על שלושת המימדים שמהם מורכב עולמנו, והם ראשי תיבותיו: עולם שנה נפש. ה'עולם' הוא היצירה הפיזית ששמה עולם עם כל מה שהוא כולל בתוכו בחי צומח ודומם. ה'שנה' היא מימד הזמן המעגלי המחולק לשנים חדשים שבועות ימים שעות ודקות, כל אחד מהם ותפקידו הוא. הנפש היא הדבר הקושר את האדם שהוא יצירה בפני עצמה לעולמות העליונים, גם הוא כולל בתוכו נפש רוח נשמה חיה ויחידה, חלקים רוחניים נשגבים ונישאים שהוא כולל בתוכו. דע, אומר הקדוש ברוך הוא לכל אחד מאתנו, 'הַר סִינִי עֶשֶׂן כָּלוֹ'!... הר סיני מכיל כעת בתורה שנתנת עליו את כל מה שנכלל בעולם בשנה ובנפש, אין דבר שלא כלול בתורה שעל הר סיני עכשיו. כיצד ירדה התורה כולה הכוללת את כל מציאות העולם השנה והנפש אל הר סיני?... התשובה היא, 'פִּי יִרְדַּ עָלָיו ה' בְּאֵשׁ', ה' ירד והוריד עמו את כל אלו אל ההר, בגלל האש שבערה בנו, בבניו אהוביו בעת שאמרו נעשה ונשמע!... היא האש שהצליחה לרכז את כל ה'עשן' שהוא אל הר סיני ולהורידו אל הארץ אל מול עינינו (בית אהרן מקרלין. וראה אור המאיר).

לכן, היראה שלנו נדבקת גם בהר עצמו, הוא לא רועד בהכרח בגלל הקולות הברקים והאש הבוערת בו. הוא רועד רעד עצמי כי הוא ירא כמונו מפני האש הגדולה, ההר הדומם פשוט רועד מפחד ויראה, 'וַיִּחַרְדַּ כָּל הָהָר מְאֹד'! (אזניים לתורה. וראה אור החיים). אמנם, יתכן ולא רק ההר שלפנינו רועד, אפשרי בהחלט שכל ההרים בעולם גם רועדים כמוהו, הם פוחדים שמא לא נקבל את התורה והם יתבטלו מן העולם, הם פוחדים על קיומם. שמעתי על כך נבואה עתיקה בה הנביא משתומם מהפחד של ההרים הללו ותמה: 'לְמָה תִּרְצְדוּן הָרִים גְּבֻנוֹנִים?... (תהילים סח יז. וראה זוהר פד, א). אם שמת לב ההרים לא רק רועדים מפחד, הרעידה שלהם משלבת גם ריקוד של שמחה, 'הַהָרִים רָקְדוּ בְּאֵלִים', הם גם יראים וגם שמחים.... (פסחים קיח, א וברש"י).

קול השופר הולך וחזק

בחלל החל לנסר קול הולך ומשתנה. קול תקיעה חד וברור, כשהוא הולך ומתגבר בעצמה על פני כל המחנה, הקול 'הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד'. הקול התחלק לקול ארוך ופשוט לקול משתבר לשברים ומתרועע לתרועה מהדהדת. אלו שלושת מידותיו של הקדוש ברוך הוא החסד הגבורה והתפארת, שהם מידותיהם של שלושת האבות, הבהיר צפניהו לזבדיהו. בכל פעם שהקדוש ברוך הוא מתגלה בעולם, הוא מוכיח את שליטתו על כל הבריאה בכל מידותיו באמצעות שלושת הקולות הללו היוצאים מהשופר, והם נרמזים ב'הולך' 'חזק' 'מאוד' (זוהר).

שמעתי, כי השופר אותו אנו שומעים הוא אחד משני הקרנים של האיל אותו הקריב אברהם אבינו בהר המוריה במקומו של יצחק בנו. בקרן האחת תוקע הקדוש ברוך כעת,

כשבקרן השניה הוא יתקע לעתיד לבוא בעת שנגאל גאולה שלמה ויבוא העולם כולו על תיקונו.

שמתי לב, העיר זבדיהו. שקול השופר אותו אנו שומעים שונה מכל קול הנתקע בידי אדם. כאשר אדם תוקע בשופר או בחצוצרה, ככל שהתקיעה מתארכת קולה הולך ונחלש, כי כוחו של התוקע התשוש אינו עומד לו עוד לתקוע במלא כוחו, הוא גם נזקק לשאיפת אויר מפעם לפעם כדי להמשיך ולתקוע. קול השופר שאנו שומעים, לא רק שאינו נחלש, אלא אדרבה הוא הולך ומתחזק ככל שעובר הזמן (מכילתא). יש בזה רמז לכל אחד מאתנו, שהתורה נותנת כח ללומדיה ככוחו של הבורא, כמו ששמעתי את האמרה 'יְקוּוּי ה' יַחְלִיפוּ פֶּחַ יַעֲלוּ אֵבֶר פְּנֵשִׁים יִלְכוּ וְלֹא יִיעָפוּ', הכח הרוחני מתחזק לא רק אצל הבורא, אלא גם אצל ההולכים בדרכו ועוסקים בתורתו, שכוחם מקבל סיוע משמים שלא יכהה ולא יתשוש, אלא יתעצם ככל שהם יתמידו להדבק בו (חתם סופר).

לדעתי יש כאן עוד עומק, הגיב צפניהו. הרי כפי שאמרנו השופר הזה הוא קרן של מסירות נפש, הוא הקרן של האיל שהוקרב במקום יצחק אבינו על גבי המזבח. יש כאן הדרכה כיצד ימסור אדם את רצונו על קיום התורה ורצון בוראו. גם במסירות נפש לקב"ה יש הדרגה, לא קופצים ממדרגה למדרגה, אלא מתקדמים בדרכי העליה, בהתחלה עובדים את ה' גם עם כונה לקבל פרס, אחר כך עובדים מיראת העונש, עד שלבסוף מוסרים את הנפש על אהבת ה' בדבקות עצומה. כך הוא קול השופר של יצחק מוסר הנפש, הוא לא מתחיל בשיא עצמתו עד שכולנו נתמוטט מיד מקולו הרועם. לא, דרך העבודה של ילודי אשה כמונו, הוא דרך של 'הו' יֵלֶךְ וְחִזַּק', הולכים ומתעלים לאט לאט לסי הכוחות שלנו... (כתב סופר)

כיצד נוכל לשמוע את דבר ה', תמה צפניהו, עם קול השופר הזה המתגבר על כל הקולות שהיו סביבו עד שלא שומעים דבר בלעדיו. אין בכך כל שאלה, השיב זבדיהו. מעצם הדבר שאתה רואה שקול השופר שטבעו ללכת ולהחלש הולך ומתחזק שלא כדרכו. תוכל להקיש שגם כשירצה משה לומר לנו את דבר ה', הוא מצידו - 'יְדַבֵּר, וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְּקוֹל' שילך ויתגבר יותר מקול השופר הזה נגד טבע הקול האנושי שהוא חלש יותר מקול השופר (פנים יפות). זה אמרתי בקשר לקול שאנו אמורים לשמוע. אמנם, גם כשמשה מדבר עם ה' בזמן זה שקול השופר ברקע, 'מִשֶּׁה יְדַבֵּר' כדרכו בקול אנושי, וה' שומע אותו כי אין לו מגבלת שמיעה אנושית, אבל כש'אֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ' למשה על דבריו, שם כבר הדבר נעשה 'בְּקוֹל', ה' מגביר את הקול שלו מעל לדרך הטבע לאזניו האנושיות של משה, כדי שיוכל לשמעו על אף השופר המהדהד ברקע (פה קדוש מהרי"ץ מואלוז'ין).

באמת, אמר צפניהו בהתפעלות, כשאני שם לב לתהליך של קבלת התורה, אני מבין את המסר לדורות שהתהליך הזה מלמד אותנו. בהתחלה הייתה על ההר אש בוערת וכולו התכסה בעשן סמיך עד שלא ראינו כלום, ומתוך העשן ההוא יצא קול השופר שהלך והתחזק יותר ויותר מרגע לרגע. כך היא סגולתה של התורה, גם אם בדורות הבאים יהיו ימים חשוכים של צער וגלות, בהם יכוסה הכל בעשן ויבער באש, מתוך החושך ההוא יבקע קול השופר של התורה ויחזק יותר ויותר, עד שכל הרואה ישתומם על המראה הלא

טבעי הזה, כיצד האומה הזו מתוך צרותיה וגלויותיה, משם היא מצמיחה את תורתה ומחזקת אותה בעוד ועוד חידושים וגילויים מדור לדור, כיצד מתוך משרפות האש וכבשני העשן, יוצאים חיבורים וספרים מאירים כלפידים בתורה שבעל פה ועומק מסתריה... אין זאת אלא ש'קול השופר הולך וחזק'... כי אמנם משה הוא המדבר, אבל 'הָאֱלֹהִים יַעֲנֵנוּ בְּקוֹל'... (הרחב דבר שמות יט, יט).

סיפור מיוחד לחג הפסח / הסופר הרב יאיר וינשטוק

ניגון "שלנו", או: "ניגון המדרגות"

פרק ראשון

שלושים ותשע מדרגות

שנת תשי"ח

צמרות העצים השתוחחו מול שריקת הרוח. מבשרים לבני המושבה על עונת החורף שהקדימה ובאה. בתים בני קומה אחת, מרופטים קמעא, שכבת טיח קלופה חושפת תחתיה לבנים מיושנות נגוסות בשיני הזמן.

מאחד הבתים יוצאת דמות קטנה, ילד תכול עינים ובהיר שיער. מעיל חום מתנופף על כתפיו ברישול. לילד אין זמן ללבוש את הבגד כראוי. אשה במטפחת מגיחה בעקבותיו וצועקת אחריו:

"תלבש היטב את המעיל, בנצי, אתה עלול להצטנן".

הילד ששמו בנצי אינו מתפעל במיוחד מן הקריאה האמהית, המעיל ממשיך לתלות על כתפיו. רגיל הוא באזהרות וצוויים מסוג זה. הורים קשישים לו, וכי מה אשם הוא שנולד להם לעת זיקנה, בגיל שנעשים סבא וסבתא. חרדים הם איפוא לכל שיעול קטן שלו ומשגיחים עליו בשבע עינים.

הולך בנצי הקטן לראות כיצד גדליה הרפתן חולב את תריסר הפרות. בשובו יביא לאמא כד חלב חם הישר מן הפרה, אמא תחבק אותו כמו תמיד ותחייך בפה מלא שיניים תותבות, "בנצי שלי, אתה ילד נפלא, כמה אני אוהבת אותך".

ואבא, ירים את עיניו מן הספר, (תמיד מעיין הוא באיזה ספר גדול, ומהמהם לעצמו בניגונים עצובים שקטים), יביט עליו בעיניו הטובות ויאמר, "בנצי, לך לאכול ארוחת ערב".

כך משתעשע הוא בנצי במחשבותיו בדרכו אל הרפת. רבות מחשבות בלב ילד...

באמצע הדרך בנצי שומע את גדליה נוזף בפרות הסרבניות. "איחרתי את החליבה" הוא נבהל ורגליו ממהרות. הוא שועט בחופזה במורד השביל המוביל אל הרפת. הנה, כאן גרם המדרגות, שלושים ותשע מדרגות יורדות אל העמק הקטן בו נמצאות הרפתות.

בהחפזו, בנצי מאבד את שיווי משקלו. הוא מתגלגל במורד המדרגות וראשו נחבט פעמים רבות בגושי הבטון. שלושים ותשע מדרגות, שלושים ותשע מלקות. בנצי מגיע למטה כשדם רב זב מראשו ומכל חלקי גופו. גדליה הרפתן שומע מבחוץ משהו נחבט שוב ושוב בחבטות קשות והוא רץ החוצה בבהלה. הדלי מתהפך בין רגליה של הפרה והחלב הלבן ניגר על הארץ לתמהונה של הפרה שאינה מבינה את נפש אדוניה. כה חרד הוא תמיד על כל טיפת חלב, מדוע מניח הוא עכשיו לחלב היקר להשפך?

גדליה מזעיק עזרה ראשונה. בנצי מועבר אל בית החולים בדחיפות. לאחר שהערפל מתפור מתבררות העובדות המעציבות לאשורן. בנצי נפצע קשה ונשאר בחיים, אבל משהו בראשו נפגע ללא תקנה. הרופאים מדברים על נזק שנגרם למוח.

בנצי בן התפנוקים, בנם היחיד של עזריאל ודיצה בירין שנולד להם לאחר עשרים שנה מהחתונה, הפך ברגע אחד לילד פגוע מוח. עזריאל ודיצה קיבלו באהבה את הגזירה והחליטו לעשות כל שביכולתם להלחם ביאוש ובמחלה. הם העניקו לבנצי את כל החום והאהבה שבנפשם, והקימו לו חממה מלאה כל טוב. רק בזכות טיפולם המסור השתקם בנצי ושב כחלוף השנים למסגרת אנושית.

בנצי גדל והתפתח בגופו כאחד האדם. במוחו לא. הוא סבל ממה שנקרא בשפה הרפואית פיגור סביבתי. הוא הבין הכל וקלט כל דבר כמו כל חבריו, אבל תמיד נשאר מאחור. יום אחד שמע אותו אביו עזריאל מדבר בטלפון ואומר לבן שיחו את המשפט המצמרר הבא: "אני מפגר אמיתי, אתה מביץ? לא במובן של מונגולואיד, אלא מפגר כמו שעון מפגר, אני מגיע לכל מקום בדיוק כמוך, רק חמש דקות אחרריך".

עזריאל בכה כל אותו הלילה. מילותיו של הנער קרעו את ליבו. הן היו תמונת מצב נכונה, אבחנה מדויקת למצבו.

פרק שני

שבירת הכלים

שנת תשל"ב

בנצי היה עתה בחור בן עשרים ושתים שנה. עזריאל ודיצה עקרו מן המושבה הדרומית הקטנה לירושלים, כדי שיוכלו לשהות בקרבת מוסד טיפולי שסייע לבנצי רבות בשיקום הדרגתי.

בנצי היה שוהה במוסד שמונה שעות ביום. אחרי הצהרים הקדיש לו עזריאל את מיטב זמנו ולמד איתו לימודי קודש. חומש, הלכה, משנה, ואפילו גמרא. סוגיות קלות שבנצי היטיב להבין בעזרת טבלאות ששרטט לו עזריאל. הוא ניחן בסבלנות ברזל. בנצי לא.

כל אימת שהענינים לא התנהלו בהתאם לרצונו, או שהתקשה בהבנת הלימוד, היה נתקף בחמת זעם. הוא היה קם ומתחיל להתרוצץ בין החדרים כאחוז תוזית כשפיו פולט קריאות זעם וידיו משליכות חפצים שונים לכל עבר. אלו היו סופות הוריקן שהפכו את כל הבית על פיו. ההתקפות היו פועל יוצא מקצר חשמלי כלשהו במוחו של בנצי. הוא לא ידע לשלוט על עצמו וכילה את חמתו בכל דבר שניתן להשליך. הנזקים היו גדולים אבל עזריאל ודיצה נשכו שפתיים והבליגו. "זו גזרה משמים" היו ממלמלים, כאשר התחבאו מאחורי הדלת הסגורה בשעה שבנצי שפך את חמתו וניפץ את הכוסות והצלחות בזו אחר זו. לא היה מה לעשות נגד התופעה הזו. היא הייתה אורגנית בעיקרה ולא נפשית. כן, הרופאים רשמו לבנצי גלולות הרגעה, אך בנצי נטל את הגלולה רק פעם אחת. הגלולה הבודדת הזו

גרמה לו לאובדן זכרון ולהזיות תקופה ארוכה, וההורים הכאובים העדיפו את ההתקפות העונתיות, על מחירן הגבוה, מאשר את בנצי המוטל במיטה כאבן באפתיה נוראה משך שבועיים ויותר. הם התנחמו בכך שתקופות הרגיעה בין התקפות הזעם נעשו ארוכות יותר ויותר. בלילות היו מדברים ביניהם בלחישות ושואלים את עצמם מה יהא עליו על בנצי, הרי הוא כבר בן 22, האם להשיא לו אשה. האם יוכל לנהל בית או שמא הנסיון נועד מלכתחילה לכשלון, ומה יהא עלינו, האם נלך מן העולם בלי לראות מעט נחת. עזריאל כבר היה בן 70 ודיצה מעט פחות ממנו. ידידיהם בני גילם טיילו בין בריתות הנינים, ואילו הם רצו רק לחבוק נכד ראשון. הם ידעו כי אם יתחתן בנצי יוכל להקים דור של צאצאים נורמליים לחלוטין. הצרה הייתה שאיש לא חשב כמוהם. המושגים בנצי וחתונה נחשבו לשני הפכים גמורים בדעת הקהל. עזריאל ודיצה פקדו את הכותל המערבי ארבעים יום רצופים והתפללו מקירות ליבם לישועתו של בנם בן-ציון בן דיצה דבורה. ארבעים יום שפכו את כאבם ויגונם. יום הארבעים הסתיים בימי הסליחות. עזריאל התכבד לעבור לפני התיבה באחת מפינות הכותל, וכשהגיע למילים "כי כל לבב דווי וכל ראש לחלי", נשברו כל מחסומי הביישנות שלו. קולו השקט התרומם בשאגה נוראה שהרעידה את כל הרחבה הגדולה, והוא פרץ בבכי גדול שניקז החוצה סילונות של צער ויגון משנים קדמוניות, מאז נהפך בנצי לבעל-מום בהיותו ילד בן שמונה.

פרק שלישי

שבע השנים הטובות

ויום אחד זה בא. ידידה טובה ניגשת לדיצה ואומרת לה, "בנצי שלך כבר בחור מבוגר". אוזניה של דיצה מאדימות יחד עם הסומק המציף את פניה. לא הייתה מאמינה שבגילה עוד אפשר להתרגש כל כך. הידידה שחה לה בפשטות כי להוריה שכנים טובים, אנשים פשוטים ונחמדים שיש להם בת מבורכת בכל המעלות, רק קצת חרשת-אילמת. זאת אומרת, חרשת לגמרי ולא מדברת בכלל. אבל היא מסוגלת לתקשר עם הסביבה, היא אינטליגנטית מאד ונבונה, ומנהלת את כל הבית פרפקט, כמו עקרת בית מזה יובלות.

עזריאל ודיצה נזרקו בבת אחת לכף הקלע. ההתלבטויות היו קשות מנשוא. משאת נפשם מוגשת להם על טס של כסף, הבריורים נעשו והכל נראה שפיר. אך האם יעזו לחצות את הגשר המעורער הזה? עזריאל התהלך כסהרורי ימים שלמים, דיצה גם היא לא ידעה את נפשה, עד שלבסוף ניצח יצר המשפחה המקנן עמוק בחביוני הנפש. הם החליטו לקחת את הסיכון ולחתן את בנצי.

בנצי הבין את המצב וידע כי אין לו סיכוי למצוא כלה טובה יותר מאסתי החרשת_אילמת. זהו המום היחיד שלה, מלבד זאת היא נורמלית לגמרי.

הנישואין של בן-ציון ואסתר נחוגו באולם צנוע. אבל כמויות האנשים ששטפו את האולם לא היו צנועות כלל וכלל. המונים לאין ספור באו לשמוח בשמחתם של עזריאל ודיצה בירין שזכו להשיא את בנם היחיד לעת זיקנה. המונים באו לשמח את הוריה של אסתי החרשת-אילמת, שלא האמינו גם הם כי יום יבוא ובתם האומללה תזכה לעמוד תחת

החופה. שלא לדבר על החתן והכלה עצמם שזכו להשתתפות מסיבית של כל חבריהם מאז עמדו על דעתם.

יום לאחר השבע-ברכות החלו החיים האמיתיים. בנצי יצא לעבודתו הקבועה כממין בבית חרושת. אסתי שימשה כפקידה קלדנית במשרד קטן. בנצי השתדל לקנות כל יום משהו לאשתו ועשה כל מאמץ להשביע את רצונה. להוכיח כי הוא אדם נורמלי כמו כל אחד. גם אסתי מצידה לא חסכה כל מאמץ לרצות את בעלה ולתפקד כמו כל אדם רגיל. היא למדה לעקוף את מומה הבולט בכל מיני טכניקות ואמצעים שונים. קראה שפתיים ואפילו "דיברה" בטכניקה שלמדה בבית-ספר לחרשים-אלמים. אפילו התקפי הכעס הקבועים של בנצי נעלמו כלא היו. כה מאושר היה עד כי שכח לכעוס. החיים זרחו אליהם פתאום כשמש ביום סגריר. הם היו זוג מאושר.

שנה לאחר החתונה נולד לבנצי ואסתי בנם הבכור, ישי. עזריאל ודיצה הפכו לסבא וסבתא והסתובבו ברחובות העיר צוהלים ומאושרים כחתן וכלה ביום חופתם. ההרגשה הייתה נפלאה, הם נעשו צעירים בעשרות שנים. הברית של ישי עברה כחלום קסום עטוף בענן זוהר. עזריאל החזיק את נכדו הנימול על ברכיו, וכאשר בירך בנצי את הברכה, נטפו מעיניו של הסב-הסנדק טיפות מלוחות על פניו של העולל הבוכה ונתערבו דמעותיהם אלו באלו. בכי של אושר שאין בילתו ובכי של כאב שאין לו פשר.

כשהיה ישי בן שנה נולדה אחותו דיצה. זו הייתה שמחה מהולה בכאב על אובדן הסבתא דיצה שנפטרה ערב הלידה. דיצה'לה הקטנה הזכירה את סבתה המנוחה בחיוך הקורן והשמחה השופעת שאפפה אותה. בנצי ואסתי היו הורים מאושרים לילדים בריאים ושלמים. ישי ודיצה גדלו והיו ילדים נורמליים לגמרי, הם לא ירשו מן האב ומן האם שום חסרון ושום מום. שש שנים הכל היה טוב ויפה והבית היה שטוף אושר עד שבנצי פוטר מעבודתו.

פרק רביעי

הבית נשבר

שנת תשל"ט

שבע שנים סגר מלט השמחה בעד השדים הכלואים במעמקי מוחו הפגוע של בנצי. שבע שנים טובות ומאושרות. אבל לאט לאט פרצו השדים מהבקבוק, תרתי משמע. הוא היה מלא רגשי נחיתות וחדשן חסר תקנה, נדמה היה לו כי כל העת מתלחשים מאחורי גבו על נכותו המוחית. לאחר שפוטר מעבודתו בגלל 'צעדי התייעלות' שקע בדכאון. מעט מעט החל להתמכר לטיפה המרה. האלכוהול היה אסור עליו בתכלית האיסור מילדותו וממנו התנזר בקפדנות. בנצי החל מסתגר בבית ימים שלמים, מדוכא ועצוב. תחילה היה מלנכולי ושקט, אבל לאחר כמה שבועות של תסכול כוסס עמוק שנשמתו הפך להיות עצבני, קצר-רוח ומהיר-חימה.

באחד הבקרים נתקף בנצי באותה רוח רעה שכבר שנים נדמה היה שעזבה אותו ללא שוב. הוא שב להיות בנצי הישן והלא-טוב כמו שהיה לפני החתונה. אשתו אמנם לא

שמעה את זעקותיו הקולניות ואת הצלצול של הכוסות המתנפצות על הרצפה, אבל ראתה הכל. היא עמדה שם לבנת-פנים ושפתיה רוטטות. זה לא היה בנצי שהכירה. זה לא היה אדם. זה היה פיל זועם ועיוור שהשתולל ללא מעצורים. הטיח, שבר, טרק דלתות, קיפץ ורמס כל דבר.

החורבן היה נורא. המראות בבית היו קשים מנשוא והזכירו הפצצה אוירית. הבית שלה, גן-העדן המטופח שבנתה בעשר אצבעותיה במשך חמש שנים, הפך בן רגע לאתר מוכה פוגרום. הפוגרום צ'יק היה לא אחר מאשר בעלה העדין והנוח לבריות!

ביקשה לבכות ולא יכלה. עמדה פכורת ידים, נבוכה ואובדת עצות. לבסוף פרשה לחדרה, השתטחה על המיטה ובכתה שעה ארוכה, בכיה אילמת. ללא קול וללא מילים.

בתוך כך נרגע בנצי מזעפו, ההוריקן הסתלק כלעומת שבא.

כשגילה מה עולל בכעסו הסומא, היכה אותו ליבו. הוא התבייש והצטער. לא האמין שהוא עצמו אחראי לזוועה הזו. מיהר לסלק את השברים, לטאטא את הכוסות המנופצות, לתקן כל מה שאפשר, רץ מהר לשוק לקנות כלים חדשים במקום הכלים ששבר, וחזר הביתה עם סלים גדושים וזר פרחים ענק. ביקש לפייס את נוות-ביתו על העוול שגרם לה ואפילו אם זה נגרם בשוגג, ושמא באונס.

למזלם של בנצי ואסתי לא היו הילדים בבית בשעת המהומה. הרעיה הסכימה לקבל פיוסין בסופו של יום, וקראה את שפתיו של בנצי שחזר ואמר ארבע פעמים:

"לא יודע מה קרה לי, אני מבטיח שזה לא יחזור".

אבל זה חזר.

חודש החזיק בנצי מעמד. אבל הבטלה - אם כל חטאת - הייתה בעוכריו. השעמום והתסכול עשו בו שמות. הוא כעס על כל העולם והפך לפקעת עצבים. היא פחדה ממנו ועשתה הכל כדי שלא יישנה המחזה הנורא.

ההוריקן היכה שנית בערבו של יום, לאחר שישי בן השש ודיצה בת החמש שכבו במיטותיהם רחוצים ומסורקים, וקראו בספרוני ילדים. אסתי כבר התכוונה לכבות את האור כאשר לפתע ראתה את צלליתו של בנצי וצלחת טסה ומתנפצת אל הקיר.

אילו נלקח בנצי למרפאה טיפולית, אולי היו מאבחנים את הבעיה בעוד מועד ומונעים את הנזק. בנצי לא היה אחראי למעשיו, לגמרי לא. אבל הוא עשה הרבה דברים בשעה של ערפול חושים וחומרים כימיים שהשתוללו חופשיים במוחו הפגוע. אסתי כבר הייתה מוכנה להשלים ולסלוח על החורים שעשה בריפוד הספה והכסאות היקרים שנשברו בהתקפת הזעם. כי זה היה החלק הקטן, הפתיח לקראת הקטסטרופה האמיתית שהתחוללה לאחר מכן. בנצי פלש לחדר הילדים, והכה את ישי הקטן בכל חלקי גופו. תגובתו של הקטן בתחילה הייתה שתיקה שהביעה הפתעה ואי-אמון. אבא מעולם לא הרים עליו יד. אבא גם מעולם לא נראה משונה ואחוז אמוק כמו עכשיו. אילו היה מבוגר יותר היה מביין. הוא לא הביין אלא שחוש הילדות הבריאה שלו רמז לו כי משהו התקלקל

ללא תקנה. כשראה כי אבא לא מתלוצץ וממשיך להרביץ לו עם כל הלב פרץ ביללות כאב ועלבון.

ההתקפות הבאות היו קשות יותר. אסתי הייתה חסרת אונים ולא ידעה מה לעשות מול אובדן השפיות של בעלה, עד לאותו יום בו הטיח בנצי בחוזקה את ראשו של ישי בקיר כמה פעמים.

צרחות הילדים המבוהלים הזעיקו את השכנים. השכן ויספיש מן הקומה השלישית שהיה ידוע כבעל כוח, לפת בידי הפלדה שלו את בנצי המשתולל בשיא טרופו והציל את דיצה הקטנה מגורל דומה.

הבית המאושר נשבר באותו ערב בו הובהלו שלושה לבית החולים. בנצי נלקח למחלקה סגורה. גם אסתי לקתה בהתמוטטות עצבים ולא שבה עוד לעצמה. ישי הובהל אל המחלקה הנוירו-כירורגית לניתוח ראש דחוף שהציל את חייו ברגע האחרון.

דיצה הבוכיה בילתה את השבועות הבאים בביתם של קרובי משפחה, ואחרי שהבריא ישי ושוחרר מבית-החולים, נמסרו האח והאחות לאימוץ לשתי משפחות חשוכות ילדים.

פרק חמישי

אל המעיין

"כל הילדים יחזרו אחרי: וידבר ה' אל משה לאמר. ה' אמר למשה רבינו שיגיד לבני ישראל".

מקהלה של עשרים ושבעה ילדים פצחה בבת אחת בציפצוף קולני אחרי המלמד, "וידבר ה' אל משה לאמר, ה' אמר למשה רבינו שיגיד לבני ישראל".

כולם, חוץ מילד אחד. הילד העשרים ושמונה.

ישי בירין שותק. עיניו העצובות מביטות קדימה. סוקרות את העולם במבט קודר. הוא ממאן לדבר. מפחיד בשתיקתו את הוריו המאמצים. משתמש בשפת חרשים-אלמים שלמד מאמו, אסתי. הוא גאל את הרב ישראל וצינה רז (רוזנבאום) מן הבדידות הקשה של בית ערירי, אבל הטיל את בני הזוג המבוגרים למערבולת של ספקות ותהיות. ידעו שלא ירש מאמו החרשת-אילמת את מומה, אבל חששו שמא בגלל החבלות שספג בראשו איבד את כושר הדבור. הבדיקות הוכיחו שלא זו הבעיה. פסיכולוגים הסבירו להם כי בגלל הטראומה הנוראה שעבר, הילד מסתגר בקונכיה. "הניחו לזמן לעשות את שלו".

הם האמינו בו ונתנו לו את הכל. חום ואהבה, חינוך יהודי אמיתי, מסירות, סבלנות, פינוקים. גם המלמד שלו בחיידר, רב ניסן שמלצר, האמין בו למרות המעמד הלא פשוט שלו. הכל קיוו שהזמן ירפא ויגליד את פצעיו נפשו המדממת. ישי תמיד שתק ורק ענה בתנועות של 'כן' ו'לא' לשאלות. כתב לעיתים מילים בודדות על דף, ומיעט בתקשורת עם הסובבים אותו. מעין חצי אוטיסט.

בשלהי חודש אדר היה הדבר. הילדים בכיתה למדו על הפסח המתקרב. הרבי הסביר על המצות ועל מים שלנו. הרבי שמלצר האמין בהמחשות. הוא לקח את הילדים אל המעיין ליד הכניסה לירושלים.

כבר בעיקולי הדרך היורדים אל העמק הרגישו הילדים בשינוי מפתיע המתחולל בישי. עיניו הבריכו והוא התמלא חיים. פניו הוצפו אודם והוא נראה כממתין בציפיה דרוכה לקראת המיפגש עם המעיין.

כשירדו הילדים מן האוטובוס והסתדרו בזוגות, קיפץ והידס ישי כצפיר עיזים. המלמד לא הצליח לרסן אותו. כשהתקרבו אל המעיין ניתר ישי ועקף את כל הקבוצה.

הרבי שמלצר רץ אחריו בחרדה שלא יעולל לעצמו נזק בפזיזותו.

ישי רץ-טס במהירות מסחררת. הוא הגיע אל המעיין ועצר בבת אחת.

לתדהמתו של הרבי שמלצר לא היה גבול.

ישי האילם, ששתק שנה שלמה כדג, פצח בשיר.

זה לא היה ממש שיר, זה היה ניגון. ניגון ללא מילים.

רבי שמלצר לא ידע להסביר לעצמו מה המיוחד בשירתו של ישי, מלבד העובדה שפתח את פיו לראשונה, עד שקלט. קולו העדין של ישי נשמע כקול חלילים. קול משתפך ודואה על כנפי הרוח. המנגינה עצמה הייתה נדירה ומרטיטה. ניגון שיש בו תחילה עצבות ושקט ואחר כך הוא מתגבר ונעשה עליז ושמח. ישי רקד לצלילי הניגון. גופו הגמיש והדקיק נע בחינניות של עופר. הרבי שמלצר לא הכיר את הניגון הזה. הוא הקשיב קפוא ועצור עד תום.

ישי סיים את הניגון והתכופף אל המים. הוא בירך 'שהכל' בקול צלול ולגם מן המים.

רבי שמלצר לא יכול היה להתאפק יותר. הוא הגיח ממחבואו מאחורי סלע גדול כשפרח צבעוני בידיו. רץ אל ישי, נישק וחיבק אותו כשדמעות בעיניו. "אז אתה כן יודע לדבר, ישי היקר" אמר בהתלהבות והעניק לו את הפרח.

ישי שתק. מבטו שוב היה אדיש ומנוכר. רבי שמלצר התחנן לפניו, "ישי, שמעתי אותך שר ומנגן שיר כה יפה. זאת אומרת שאתה כן יודע לדבר".

ישי שתק. כל ילדי הכיתה הגיעו, הם התבוננו במחזה בענין. חלקם שמעו את שירתו המרטיטה של ישי והיו מופתעים לא פחות מן המלמד.

רבי שמלצר לא הרים ידים. "אתה יודע ישי, מעולם לא שמעתי את הניגון הזה, אולי אתה מוכן לשיר אותו עוד פעם? פשוט כדי שנוכל ללמוד אותו".

עיניו של ישי התלקחו. ללא שהיות פצח שוב בניגון.

הפעם הקשיבה כל הכיתה לניגונו של ישי. הילדים הביטו משתאים וקרועי עינים בריקוד העופרים, הקשיבו לא-מאמינים לקול החלילים.

ללא שהתבקש, חזר ישי על הניגון בפעם שלישית ורביעית. בפעם החמישית שרה איתו כל הכיתה את הניגון. הגמישים שבין הילדים רקדו יחד איתו באותן תנועות מלאות חן. הנושא העיקרי, "מים שלנו", כמעט נשכח מלב. פרץ ההתלהבות והשמחה של כל ילדי הכיתה היה כביר בעוצמתו. הילדים קיוו שישי ישוב גם לדבר, והתאכזבו כשזה לא קרה. בעייתו של ישי הטרידה את רבי ניסן שמלצר והעיקה עליו לאורך כל השנה, כמעט מדי יום היה אומר פרקי תהילים ומתפלל עליו בכל עת. כעת חש התרוממות רוח ושמחה שתפילתו נענית. זה היה בשבילו כאילו בנו מתחיל להרפא ממחלה קשה.

הרב רז והרבנית היו מעולפים למחצה כאשר התקשר אליהם רבי שמלצר וסיפר מה שקרה ליד המעין. לאחר חג הפסח פנו עם ישי לטיפול פסיכולוגי. לראשונה החל ישי משתף פעולה ונפתח אל הסביבה כפרח רענן שזה עתה בקע. לאחר טיפול של חודשים שב לדבר! תחילה דיבר מילים בודדות. אחר כך נוספו מדי יום מילים חדשות לשפתו הדלה. ההתקדמות הייתה איטית ומעייפת ומלאה נסיגות וכשלונות. אבל בגיל 11 כבר דיבר ישי ותפקד כמו כל ילד. הרב והרבנית רז זכו בילד חדש ששכח כמעט לגמרי את הטראומה המעיקה. רק נושא אחד נותר סתום וחתום:

הניגון של "מים שלנו".

מדי שנה ביקש ישי ללכת אל המעיין ליד ירושלים לשאיבת מים שלנו. בדרך אל המעיין היה מתמלא עליזות ושמחה ועיניו החלו מנצנצות בברק מיוחד. כשראה עוד מרחוק את המים המפכים כבר היה מתחיל לפום את הניגון המיוחד, וכשהגיע לקרבת המעיין היה פוצח במחול עופרים ופיו מזמר בקולו של חליל. זו הייתה תופעה חסרת פשר. סוד עמוק היה טמון מתחת לניגון המסתורי הזה, סוד שאיש לא הצליח לפענח. הוריו המאמצים, מחנכיו, הפסיכולוגים, כולם ניסו לחלץ מן הנער את סודו ולא הצליחו. הוא שמר עליו בקנאות והקיף את עצמו בחומה גבוהה, בכל פעם שהנושא עלה על הפרק.

ישי גדל והתפתח כמו כל ילד אחר. מלבד אי אלו תקלות זוטות וחיכוכים מעטים, מנת חלקו של כל ילד, גדל ישי ועבר את כל השלבים. מילד קטן לגדול, מנער לבחור. הוא היה בחור טוב ושקדן בישיבה קטנה ובישיבה גדולה. כבר מלאו לו עשרים ושלוש שנה ושמו הטוב הלך לפניו, הוא היה מקובל בחברה ונושא האימוץ מעולם לא היווה חייץ בינו לבין חבריו.

כשהגיע ישי לפרק האיש מקדש החלו הקשיים. ישי הוא בן מאומץ, בחור בן 23 שנה עם רקע לא פשוט של הורים בעיתיים. הוצעו לו כמה הצעות עם רקע דומה והכל הסתיים בלא-כלום.

שלוש שנים עברו. כל הצעה שעלתה - ירדה. הרקע היה מדי קשה.

עד שהרב רז מחליט להתייעץ עם אחד מגדולי הרבנים והלה מורה לו חד וחלק: "לא לספר שישי הוא בן מאומץ!"

הרב רז אינו מאמין למשמע אוזניו. "לא לספר?! אבל כולם יודעים!"

"לא כולם" אומר הרב, "זיי נישט קיין נאר" (אל תהיה שוטה)
"אבל זו גניבת דעת" מזדעק הרב רז.

הרב חייך, "אמרתני לך לא לספר אף פעם? רק התכוונתי שלא צריך לתקוע בחצוצרות.
תן לענינים להתנהל באופן טבעי, וכשיגיע השלב המכריע תגלה שהוא בן מאומץ".

הרב רז יצא מחדרו של הרב מבולבל ורוגש. בבית אמר לרבנית, "אני מרגיש שאיני יכול
לקבל את העצה הזו, הרי המצב יחמיר שבעתיים. קודם כל, איפה יש עוד אדם אחד בעולם
שלא יודע שישי שלנו הוא בן מאומץ. שנית, נניח שנמצא אחד כזה, מה יהיה אז? נזיע
ונתעיף בתהליך השידוך, וכשנגיע לסיום ונרצה לקטוף נחת ולשבור צלחת, תיפתח תיבת
פנדורה. נגלה את הסוד וצד הכלה מיד יגיד "עושה שלום" ויפסע שלוש פסיעות לאחוריו".

"אם הרב אומר, מקבלים בלי שאלות" טענה הרבנית צינה רז. "אל תהיה אויבר חוכם"
(חוכמולוג)

פרק ששי

שידוך מקליבלנד

שנת תשנ"ט

לאחר שבועות מעטים הוצעה לישי בתם של פרנץ (אפרים) וקלרה מכטינגר מקליבלנד,
אוהיו. הרב רז ציית על כורחו להוראת רבו ולא גילה לשדכן האמריקאי את סיפור האימוץ.
בלב דופק מהתרגשות ופחד ניגשו אל ההצעה. הכלה והוריה הגיעו לארץ ישראל והענין
כולו נכנס להילוך מואץ.

הרב רז היה בטוח כי בועת הסוד-לא-סוד תתנפץ מיד. הרי כל תינוק בארץ יודע מי היו
הוריו האמיתיים של ישי בירין, תוך חמש דקות הם יחזרו לקליבלנד...

בני הזוג מכטינגר ובתם דבי לא מיהרו לחזור למולדתם. הם השתקעו בדירתם השכורה
והמשיכו לברר על החתן המוצע.

כל מי שהתענינו אצלו אמר להם את כל המעלות שלו, אפילו חסרונות. איש לא חשב
שאינם יודעים דבר כה פשוט, איש לא גילה להם שהוא בן מאומץ...

השיחות בין שני הצדדים לא חרגו מעבר למינימום ההכרחי. ישי שמר בקנאות על הסוד
אבל לשידוך הייתה דינמיקה משלו. שני זוגות ההורים נפגשו לפגישה מסכמת והחליטו
"לגמור שידוך".

ביום שהוסכם על הכרזת האירוסין אמר החתן המיועד ישי לכלה ולהוריה: "יש לי סוד
שאני רוצה לגלות לכם" הוא פנה גם אל הוריו שלו, הרב ישראל וצינה רז, "את הסוד אני
רוצה לגלות ליד המעיין הסמוך לכניסה לירושלים".

הרב רז הנהן בראשו וליבו הלם בעוז. לפי הוראת הרב, עליהם לגלות היום לצד הכלה
את הסוד כי ישי אינו בנם הביולוגי. אבל מדוע הפתיע ישי ובחר לעשות זאת בעצמו, ומדוע
המיקום המיוחד הזה. אין זאת אלא שהוא רוצה לגלות סוף סוף מהו סודו של ניגון המים

שלנו. אדרבה. עשרים שנה הוא סקרן לדעת את הסוד. אבל לשונו דבקה לחיכו. הוא היה טיפוס ריאלי ומפוכח ולכן היה פסימי לגמרי. הוא היה בטוח כי לאחר שישי יגלה את סיפור חייו - תברח משפחת מכטינגר כל עוד רוחה בה.

פרק שביעי

וידוי אישי

קבוצה קטנה ירדה בשביל בואכה המעיין. הרגליים גיששו כל צעד בחשש, הירידה הייתה תלולה מעט ואבנים קטנות ניתקו מתחת לרגלים והדרדרו אל העמק. פניו של ישי עטו סומק קל של התרגשות, הוא לא הצליח להתאפק, פיו החל מפזם את הניגון הידוע וגופו החל מתנועע בקלילות, כמבקש לפצוח בריקוד.

הוריו הביטו בו בסקרנות כבושה מהולה בנויפה קלה, "שלוט בעצמך" לחש לו הרב ישראל רו. ישי עצר בעצמו.

הם התקרבו אל המעיין. ישבו על סלעים רחבים ליד המעיין, מקשיבים לפכפוך המים הזורמים לאיטם בנחת.

ציפיה דרוכה ריחפה בחלל האויר. מילה לא נאמרה. הייתה המתנה למוצא פיו של ישי. ישי שתק. עיניו כבושות היו באבנים הקטנטנות. פתאום קם על רגליו.

הניגון התפרץ ממנו בכוח איתנים, כאותם מים תת-קרקעיים המבקשים להם דרך החוצה ופורצים ממעבה האדמה בסילון דקיק הנקרא מעיין.

ישי יצא בריקוד מול עיניהם הנדהמות של בני הזוג מכטינגר. פיו מפזם את הניגון המרטיט. הנה בא הקטע המינורי העצוב, ושוב נעשה קולו קיצבי והלחן נעשה סוער ושמח. גופו התפתל שוב באותן תנועות גמישות וקלילות מלאות חן וחסד. הוא רקד לפני הכלה והוריה בלי שום התפעלות.

הורי הכלה הביטו בו משתאים עד אין קץ. אפרים וקלרה מכטינגר הביטו זה בפני זה במבט רב משמעות.

פניה של הכלה, דבי, היו לבנות לגמרי, פיה נפתח בעיגול דקיק שביקש לפזם גם הוא את הניגון ללא מילים אבל היא לא הצליחה. עיניה היו לחות.

הניגון הגיע אל סיומו. ישי דמם. הוא ישב על סלע מרוחק קמעא. עיניו נעוצות במי המעיין.

פתאום החל מדבר במשפטים מהירים. יורה מפיו שלהבות שקשה לעקוב אחריהן.

"קראתי לכולכם הנה כי אני רוצה לגלות כאן את סודי. סוד ורוז לאבא ואמא רו, וסוד למשפחת הכלה".

כל האוזניים נזקפו בפליאה. על מה הוא מדבר?

ישי לא נתן להם להמתין הרבה. והמשיך בסערת רגש, "אבא ואמא מחכים כבר עשרים שנה לשמוע את סודו של הניגון שלי. אני חייב להם הסבר".

ראשו נע כממטרה. הוא פנה שוב אל בני הזוג מכטינגר שישבו על סלע גדול ממול וידיהם ממוללות במבוכה גבעולי חרציות. "אני בן מאומץ. האנשים הנפלאים שאתם רואים, לקחו אותי לבן כשהייתי ילד בן שש. אלמלא הם לא הייתי כאן. אני חייב להם את כל עולמי, עולם הזה ועולם הבא שלי. אבל לפני שהכרתי אותם היה לי בית אחר. גרנו בעיר אחרת. היו לי הורים אחרים. היה לי אבא נהדר וטוב, שקט ועדין, ואמא עוד יותר שקטה. אמא חרשת-אילמת".

עיניו מלאו דמעות. הוא בלע גוש שחנק את גרונו והמשיך לדבר, "כשהייתי ילד בן שש קרה משהו לאבא שלי. יום אחד בא אלי והכה אותי בכל כוחו. לא ידעתי שמשהו היה משובש במוחו מאז שאירעה לו תאונה בילדותו. אבל גם לוא ידעתי, לא יכולתי להבין זאת. הייתי ילד קטן. המכות הלכו ותכפו עד שבפעם האחרונה הטיח את ראשי בקיר וכמעט ריסק את גולגלתי. איבדתי את ההכרה וכשהתעוררתי גיליתי שאין לי אבא, אין לי אמא ואין לי אחות. שני הורי מאושפזים עד היום בבתי-חולים ואילו אחותי דיצה, נמסרה כמוני לאימוץ, ומאז ועד היום לא ראיתיה ולא שמעתי עליה".

כעת הוא כבר בכה ללא מעצור. "אתם יודעים מה קורה לילד שברגע אחד נחרב כל עולמו והוא נשאר בלי כלום? שנה שלימה לא יכולתי לפתוח את הפה. רק אחרי שנה סיבבה ההשגחה העליונה שהרבי שלי בחיידר יבוא בדיוק למעיין הזה.

אבא שלי השאיר לי הרבה זכרונות מתוקים לפני שעזב אותי. הזכרון המתוק מכולם הוא "מים שלנו". שלוש פעמים הייתי איתו כאן. בגיל ארבע, חמש ושש. אבא היה בא לכאן בערב פסח, דווקא לכאן כי זהו מעיין לא ידוע וכמעט אף אחד לא בא לפה. הוא היה פוצח בניגון שלמד מאביו, סבא עזריאל בירין, ויוצא בריקוד שלמד ממנו. כנראה זהו ניגון עתיק שעבר במסורת המשפחתית מדור לדור ומביע שמחה של מצוה סביב אפיית מצות המצוה לפסח.

כשבאתי לכאן עם הכיתה והרבי ניסן שמלצר, נזכרתי בניגון הזה, ומשהו בנשמתי המתה קם לתחיה. פתאום היה לי זכרון להאחו בו ולחייך אל חיי המתים אחרי שנה של עצב וריק. גם לי היה אבא, וגם הוא עשה דברים טובים לפני שמחלתו התגברה ושיבשה את דעתו. הניגון הזה החזיק אותי בחיים והחזיר אותי לחיים. לכן אני משתדל לבוא לכאן פעם אחת בשנה, לשיר אותו ולהזכר שגם לי היה פעם עולם אחר, כמו לכולם. לכן ביקשתי מכם שתבואו לכאן. שתתוודעו לעולמי הפנימי יחד עם הגילוי של סודי האישי ומעמדי".

פרק שמיני

סודו של ניגון "שלנו"

המילים האחרונות נבלעו בקול יבבה דקיקה. הכלה דבי כמעט התעלפה. היא בכתה בקול נשנק. "הניגון, הניגון, זהו הניגון" מלמלה אל הוריה בקול קטוע. "הניגון שסיפרתי לכם, הוא מכיר אותנו".

שעה ארוכה הרטיטו כתפיה בבכי סוער. היא לא יכלה לדבר.

קלרה מכטינגר התנדבה לדבר במקומה. היא לא עשתה זאת בחדוה, גמגום ארוך ומוזר מילא את מקומם של המילים שרצתה לומר. רק במאמץ רב השתלטה על עצמה ודיברה שוב. "לכאורה אנחנו צריכים לכעוס עליכם, איך אתם ניגשים לשידוך בלי לספר דבר בסיסי כל כך כמו זה שהחתן הוא בן מאומץ. ובאמת, השידוך הזה לא יוכל לצאת אל הפועל" - -

הייתה יותר מדקת דומיה. ישי הבין שהגדיש את הסאה בספורו. "זה בגלל מה שספרתי, נכון?" שאל בכאב. "או אולי להיפך, אתם מענישים אותנו בגלל מה שלא סיפרנו".

"נכון", אישרה קלרה, "בגלל מה שספרת, אבל לא מה שאתה חושב, אלא בגלל משהו אחר. אתה מביין? התורה לא מרשה לאח ואחות להתחתן" - - -

אילו נפלה במקום פצצה בת מאה טונות, לא הייתה יכולה להלום בהם יותר ממה שהלמו המלים האלו.

"מה אמרת?" שאל הרב ישראל רז. הוא לא שאל אלא לחש. במאמץ רב צירף הברה להברה.

אביה של הכלה, אפרים מכטינגר, ביקש את רשות הדיבור, "אני רוצה להתוודות. גם אנחנו לא הוריה האמיתיים של דבי. היא נמסרה לידינו כשהייתה ילדה בת שש, לאחר שמשפחה אומנת בחיפה שקיבלה אותה לאימוץ לא הצליחה לגדל אותה כראוי. העבירו אותה לארה"ב, שם עברה כמה גלגולים עד שהגיעה אלינו. היא הייתה ילדה עצובה מאד ושתקנית, שנים עברו עד שהצלחנו להפוך אותה למה שהיא היום, נערה עליזה ומלאת שמחת-חיים. רק זכרונות הילדות העיבו מדי פעם על אושרה. בניגוד לאחיה שספג מכות וטראומה והדחיק את כל עברו פנימה, אחותו לא הדחיקה. תמיד סיפרה לנו שיש לה איזשהו זכרון על ניגון מעורפל המנקר בנשמתה מדי פעם, היא לא הצליחה לשחזרו אבל ידעה במעומעם שהוא קשור לפסח ולמצות. כששמענו פה את סיפורו של ישי, הבנו מיד כי מן השמים סיבבו כך את הדברים כדי שחלילה לא יקרה מכשול".

"זה לא יכול להיות" צעק ישי, "לאחותי קראו דיצה, לא דבי".

קלרה מכטינגר חייכה, "אולי אינך יודע זאת כי היית ילד קטן, שמה המלא הוא דיצה דבורה בירין. אהבנו את השם דבורה וקיצרנו אותו לדבי".

ישי הביט באחותו בהלם גמור. אחרי שתיקה ממושכת אמר לה, "שנים חיפשתי אותך ולא ידעתי איך אוכל למצוא אותך. הזהירו אותי שיש לך סיכוי קלוש מאד ולא התיאשתי. שנים ידעתי כי הניגון שלי הוא רק שלי. הסוד שלי. היום מצאתי את אחותי האובדת, וגיליתי גם שהניגון שלי הוא הניגון שלנו, של שנינו, והוא גם "ניגון שלנו" ניגונם של "מים שלנו".