

לאברהם

ויקראו ל'פניו אברהם (בראשית כ"ב)
 "זה יוסף שהו' אב בחכמה" (ר"ד)

מתורתו ומשנתו של
 שר התורה הגאון הקדוש
 רבי יוסף ענגיל זצ"ל

פרשת צו - שבת הגדול - חג הפסח תשפ"ו • שנה ו' - גליון רס"ח • מכון "אוהבי תורה" להוצאת ספרי רבינו זי"ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

אתון דאורייתא
 כלל א

הַנּוֹתֵרֶת מִפְּנֵי יֹאכְלוּ אֶהָרֹן וּבָנָיו (ו. ט).

כיצד הותרה הכנסת חולין למקום אכילת שיירי מנחות

תמורה (כג.), "יאכלו" (דכתיב גבי שירי מנחות) מה תלמוד לומר, מלמד שאם היתה אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה, כדי שתהיה נאכלת על השבוע. וברש"י (ד"ה יאכלו) ותוספות שם (ד"ה אוכלין) הוקשו, הא אסור להכניס חולין בעזרה, עיין שם.

ונראה לענ"ד ליישב, דהנה אסור הכנסת חולין בעזרה הרי אין לו שום מקור בפני עצמו, ומקורו בהכרח רק ממה שאסרה תורה לשחוט חולין בעזרה, כדרשנין בקידושין (יז) מוקראי, עיין שם.

והנה נראה פשוט, דענין אסור שחיטת חולין בעזרה, הוא רק שבזיון הוא לקדשים אם חולין נשחטים במקום המיוחד לשחיטת קדשים (ראה תוספות ר"ד בבא בתרא פא: ד"ה וניחוש). ולפי זה אם יהיה מקום בעזרה אשר איננו כשר לשחיטת קדשים, שפיר יהיה מותר לשחוט שם חולין - והוא הדין להכניס, ואף אם יהיה למקום ההוא דין עזרה לענין אכילת קדשי קדשים, וכמובן.

ולפי זה נראה, לפי המבואר בזבחים (יז), לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, כהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים, ואין שוחטין שם קדשים קלים וכו', יעוין שם היתב דמבואר שם דלשכות הנ"ל דין עזרה להם לענין שמונת לאכול שם קדשי קדשים, אבל לענין שחיטת קדשים אין להם דין עזרה, וילפינן ליה התם מוקראי. ולפי זה שפיר היו הכהנים יכולין לאכול שירי מנחות עם חולין בלשכות הנ"ל, דחשיבי עזרה לענין אכילה, ואלו להכניס בהם חולין שרי וכנ"ל, ודוק.

גליוני הש"ס
 ירושלמי יבמות

במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת לפני ד' (ו. יח).

הטעם שחטאת נשחטת במקום העולה • טעמים שעולה אינה גנות

בירושלמי יבמות (פ"ה ה"ג), 'במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת לפני ד' - שלא לפרסם את החטאים. ובפני משה (ד"ה שלא) כתב, דאף דעולה גם כן באה על הרהור הלב, מכל מקום אינו גנות כחטא במעשה.

הנה מה שכתב דעולה באה על הרהור הלב, זהו רק שיטת הירושלמי שלהי יומא (פ"ה ה"ז), אבל שיטת בבלי יומא (לז), דבא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה.

ומה שאין עולה גנות - אף דבאה על הרהור, יש לומר עוד, משום דהרהור עבירה הוא מדברים שאין אדם ניצול בכל יום (בבא בתרא קסד:). וזה יתכן גם לבבלי - דמכפר אעשה, דגם בעשה איתא בפרק קמא דזבחים (י. דאין

לך אדם מישראל שאינו מחויב עשה [ולא תעשה שניתק לעשה נמי, כיון דניתק לעשה - לה רק מדריגת עשה, וכמו שכתבתי בחידושי].

ובפשיטות גם כן אין קושיא ממה דעולה באה על הרהור כו', דעולה באה נדבה (ראה זבחים ח:), ואפילו לא היה לו חטא של הרהור גם כן יכול לנדב עולה, והיא נדבה גרידא, אלא שמכפרת גם כן, ועל כן אין בה היכיר גנות, ומה שאין כן חטאת דאינו בא רק על חטא, הרי גנותו ניכר, ולא דמי לעולה, וזה פשוט.

גבורות שמונים
 אות לט

וְאִם הָאָכַל יֹאכַל מִבֶּשֶׂר זָבַח שְׁלָמִיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה וְגו' פְּגוּל יְהִי וְהִנְפֵּשׁ הָאֲכָלֶת מִמֶּנּוּ עֹנֶה תִּשָּׂא (ז. יח).

טעם נפלא שפיגול בכרת יותר משאר פסולי קרבן

הנה יש להבין טיב טעם מדוע פסול פיגול הוא פסול חזק יותר משאר פסולי קרבן, דפיגול הוא בכרת ושאר הפסולים בלאו (פסחים כד:). ועיין מנחות (ג:) תנא דבי רבה בר אבוא הוא - דאמר אפילו פיגול טעון עיבור צורה. והיינו דפיגול הוא הפסול החמור יותר בכל הפסולים, ולכן נקט לרבותא 'אפילו פיגול' דייקא, וכן פירש רש"י שם (ד"ה אפילו).

וזה, דכיון דבפיגול יש הרצאה (ראה זבחים כח:) - מה שאיננו בכל הפסולים, דכך ענין זה הפסול, דיש בו הרצאה ועליו הוא שחל הפסול, ועל כן כיון שהיתה אל הקרבן כבר מעלה גְּעֻלָּה בהרצאה, ונדחה וירד על ידי הפיגול, לכן ייחדתו גדולה יותר, כי פעולת הגרעון הוא לפי גודל המעלה. ולכן מתי ישראל מטמאין גם באהל - מה שאין כן מתי עובדי כוכבים דמטמאין רק במגע ובמשא (יבמות סא:), כי הגרעון הבא בסילוק המעלה הוא גדול יותר. ויש לזה עוד דוגמאות רבות, וכמו שהארכתי כבר בזה בלקח טוב (כלל ו פסוקא יז-כה).

ועל כן גם כן גרעון ופסול הפיגול הבא על הרצאת

הקרבן, הוא חזק ועצום יותר מגרעון ופסול של שארי הפסולים שאינם על הרצאה, והם רק פסולים גרידא, וזו"ק היטב מאוד.

בית האוצר
 מערכת א כלל קנב

האימורים מתיירים הבשר או רק מעעכים היתר הזריקה

אימורים - דמבואר ביבמות (קד:) ובפסחים (טז): ובכמה דוכתי (שם עז: תורת כהנים פרשת צו פרק טז ברייתא ד-ה), דכי איתנהו מעכבי, וכי ליתנהו לא מעכבי. יש להסתפק, היכא דאיתנהו - אם הם מתיירים בעצם את הבשר, היינו שהזריקה וההקטרה שניהם יחד מתיירים את הבשר, או דילמא גם היכא דאיתנהו - הזריקה לבדה היא שמתרת את הבשר, והאימורים הם רק מעעכים היתר הזריקה, שהזריקה מעוכבת לעשות פעולתה בהיתר הבשר עד שיוקרבו האימורים, אבל אין האימורים משתתפים עם הזריקה בהתרת הבשר בעצם, והם רק מעכבי היתר - לא מתיירים בעצם, וזו"ק.

והנה מצאתי ראיתי בספר החינוך בפרשתנו (מצוה קמד ד"ה מדיני), וז"ל: מדיני המצוה, מה שאמרו ז"ל (זבחים מב: - מג.) שאין חיוב כרת אלא לאוכל מן הקרבן החלק שיש בו לאדם או למזבח ממנו, אבל מן החלק ממנו שמתיר לקרבן, אין חיובין עליו כרת משום פיגול. כיצד, הדם - החלק דמתיר הקרבן הוא, דלאחר זריקת הדם האימורין מותרין להקריב, ולא קודם לכן כו'. אבל האוכל כזית מבשר הקרבן או אפילו מהאימורין, חייב כרת משום פיגול, כי הדם הוא המתיר האימורין למזבח, ואחר מתיר ראשון אנו הולכין בדין זה לחייב האוכל בכל השאר, ולפיכך חייב האוכל אף מן האימורין. ואף על פי שהם גם כן מתיירין הבשר לאדם, אין בכך כלום, שאחר הדם שהוא מתיר ראשון אנו הולכים, כמו שאמרנו, עכ"ל ז"ל.

הנה דעת שפתיו ברור מללו, דהאימורים הם מתיירים בעצם לבשר כמו שהדם הוא מתיר בעצם, אלא דאף על פי כן יש באימורין משום פיגול, מפאת היותם מתיר שני ואינם מתיר ראשון כדם, וכאמור.

מרגינתא דיוסף

ענינים מופלאים, פניני חכמה ודעת ושכיית חמדה מתורת רבינו זי"ע

בריאת העולם אינה בגדר 'נס'

איתא בשבת (כג:), בעי רבא, נר חנוכה וקידוש היום מהו, קידוש היום עדיף דתדיר, או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא.

עיין שו"ת **שבות יעקב** (ח"ג סימן מט ד"ה ולי) הקשה, דקידוש היום נמי הא מעיד שברא הקדוש ברוך הוא עולמו יש מאין, ואין לך זכרון נס גדול מזה, עיין שם היטב כל התשובה.

וגוף הקושיא לא קשיא מידי. דאצלו יתברך בעל היכולת כולם לא שייך ענין נס כלל, ואך אחרי שנברא העולם והוקבע בו המנהג הטבעי, לכן כל מה שהקדוש ברוך הוא כביכול משנה הטבע הוא נס. ומה שאין כן הבריאה עצמה שלא היה עדיין טבע כלל אין זה בגדר נס. ומה שצריך להזכיר מעשה בראשית, הוא לפי שיש אפיקורסים מכחישין רחמנא ליצולן חידוש העולם, אבל באמת אינו נס כלל.

ערב פסח

אמירת מזמור לתודה מ'הריעו לד'

עיין שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן סט), שאלה, מי שקבל עליו לקרות כמה פסוקים של תהלים בכל יום, אם יעלה לו (פסוק) 'למנצח מזמור לדוד', וכן כל כיוצא, תשובה, מסתברא דלא עלה לו מן החשבון, שראינו 'תהלה לדוד ארוממך' (שם קמה, א) התחיל האלפא ביתא ביארוממך, אם כן 'תהלה לדוד' אינו מכלל המזמור, דמורה מקום הוא לו, עכ"ל.

ויש לספיקו קצת דמיון להך דמגילה (כא:), דפסוק יידבר ה' אל משה לאמור, גם כן אינו גוף הפרשה והמאמר כמובן¹.

ועיין מהרי"ל בסדר תפלות של פסח (עמוד קמו אות ח), וז"ל: ויש מקומות אין אומרים בפסח 'מזמור לתודה' (תהלים ק, א-ה), דאין תודה נקרכת בפסח כו', ואנו נוהגים לאומרו, והמדקדק בדבר ידלג אותם שתי תיבות ומתחיל 'הריעו לד' (שם שם, א) כו', עכ"ל.

ולדיעות דהא דכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינו ליה (תענית כז:) - הוא הדין בכתובים (ראה תוספות סוכה לח: ד"ה הוא אומר אנא; כל בו סימן נב), אם כן לכאורה אי אפשר לדלג 'מזמור לתודה' ולהתחיל 'הריעו'. ואולם להלכות קטנות הג"ל, תיבות 'מזמור לתודה' נמי מורה מקום הוא לו ואינם מן הפסוק, והתחלת המזמור מן 'הריעו', ודו"ק. ועיין עוד כדברי מהרי"ל הג"ל **ברוקח** (סימן שיט ד"ה מה) בדיני ברכות בשם הרב אליהו, עיין שם.

ביעור חמץ

חיוב נשים

עיין בה"ג הלכות פסח (סימן יא פ"ב עמוד קפ ד"ה ונשים), וז"ל: ונשים, אף על גב דכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות (קידושין כט:), לענין פסח מייחבין בכל מילי כגברי, לבעורי חמירא, ומיכל פטירא, ומישיתי הני ארבעי כסי דחמרא, דאמר רב יהושע כו' (פסחים קה:), נשים חייבות בארבע כוסות, שאף הן היו באותו הנס, עכ"ל. ומדכללו בהדי מיכל פטירא, מוכח כוונתו דמן התורה חייבות בביעור חמץ כמו בחיוב מצה. ומוכח דעתו, דטעמא דאף הן היו כו' מהני לחייבם מן התורה, ועיין תוספות מגילה (ד. ד"ה שאף)¹.

קרבת פסח

דיני הפסח רומזים על אחדות השם

הנה, מצרים מקום כשפים - גמרא מנחות (פה:), אמרו ליה יוחנא וממרא למשה, תבן אתה מכניס לעפריים. ובשבת (קד:), בן סטדא הוציא כשפים ממצרים. ובמועד קטן (יח:), פרעה שהיה בימי משה אגושי היה, ופירש רש"י (ד"ה אגושי) - מכשף.

וכשפים מכחישים פמליא של מעלה (סנהדרין סז:), **בערוך** (ראה מוסף הערוך ערך 'פמליא'), פמליא בלשון רומי - בני בית, כמו בלשון אשכנז 'פאמיליע', היינו איחוד וקשר המשפחה, שהאב מקשר יוצאי חלציו ומאחדם. 'בנים אתם לד' אלקיכם' (דברים יד, א) - לכן יש לכם להיות מאוחדים, ולכן 'לא תגודדו' (שם) - לא תעשו אגודות אגודות (בימות יג:), כי האב מאחד הבנים. וכך הבריאה כולה מאוחדת על ידי הבורא יתברך המאחד ומקשר נבראיו, וכשפים מכחישים זה - עניין קשר

(המשך בעמוד הבא) << <<

חג המצות

מתוך: אוצרות יוסף - דרשות; אוצרות יוסף - חידושי יו"ד ~

שבת הגדול

נקרא כן על שבפסח נתגלה ענין 'גדולה'

הנה כבר כתבתי (ראה אוצרות יוסף דרוש ד פסקא ה) כי בפסח נגלה עניין האחדות - קשר ואיחוד הבריאה. והנה שלש רגלים הם נגד השלשה אבות כמבואר במדרש (ראה שמו"ר לא, ב; טור או"ח סימן ת"ז), ונמצא פסח דעניינו אחדות הוא נגד אברהם דעניינו גם כן האחדות, וכמו שכתוב 'אחד היה אברהם' (יחזקאל לג, כד), 'הביטו אל אברהם אביכם וגו' כי אחד קראתיו' (ישעיה נא, ב), כי מדתו של אברהם הוא גמילות חסדים (ראה מיכה ז, כ; עיין תנחומא ישן פרשת חיי שרה סימן ב) - השפעה, שעניין המדה הזאת הוא לאחד, שהמשפיע והמקבל הם מתאחדים יחד. ובמדרש (שהש"ר ח, ט) על הכתוב 'שיר השירים ח, ח) 'אחות לנו קטנה' - זה אברהם שאיחה את כל העולם כולו להקדוש ברוך הוא, כאדם זה שהוא מאחה את הקרע, והיינו שמדתו האחדות - לאחד הנפרדים כאדם זה שהוא מאחה את הקרע.

וכבר כתבתי (ראה אוצרות יוסף שם פסקא יא-יב) דעניין איחוד הנפרדים נקרא 'גדולה', על פי ש"ס ברכות (נה). 'לך ד' הגדולה' - זו קריעת ים סוף, ועל פי דברי המהרי"ל ז"ל (באר הגולה באר הרביעי עמוד פג ד"ה עוד) דקשה זוגו של אדם - איחוד הנפרדים, כקריעת ים סוף (סוטה ב.) - פירוד המאוחד, דזה שקול כזה. ועל כן גם כן, כמו דקריעת ים סוף - פירוד המאוחד, נקרא 'גדולה', כך איחוד הנפרדים - כח האחדות שנגלה בפסח - דשקול כמוהו, נקרא גם כן 'גדולה'. וכל המתגלה בחול הוא בכח בשבת שלפניו (ראה זוה"ק בשלח טג: שער הכוונות סדר שבת דרוש א עמוד כ ד"ה הנה), ולכן נקרא שבת שלפני הפסח 'שבת הגדול'.

והנה יומתק זה ביותר להנ"ל דפסח הוא כנגד אברהם, ולפי המדרש הנ"ל על הכתוב 'אחות לנו קטנה' - זה אברהם שאיחה את כל העולם כולו, כאדם זה שהוא מאחה את הקרע, ועל כן כמו דקריעת ים סוף - היינו קריעת דבר המאוחד - נקרא 'גדולה', כך בפסח דהוא נגד אברהם, ונגלה עניין אברהם דעניינו איחוי הקרע דשקול כניגודו - קריעת המאוחד, לכן נקרא גם כן 'גדולה', ואם כן נגלה עניין 'גדולה' בפסח, וכל המתגלה בחול כו', ועל כן נקרא שבת שלפני הפסח 'שבת הגדול', ודו"ק.

מים שלנו

חשש סכנה במים שלנו ובאכילת מצוה

עיין אחרונים^א שהאריכו בדין מים שלנו למצת מצוה, אי חיישין לגילוי ולתקופה, דיש לומר דישומר מצוה לא ידע דבר רע' (קהלת ח, ה; עיין שבת סג:).

ועיין ספר **בכור שור** עירובין (ל), דכתב אהך (שם) דמערבין בצמים חיות, וכמה - סיני אומר שתים, ופירש רש"י שם, דסיני היינו רב יוסף (ראה ברכות סד:), וכתב, דאף דבש"ס פסחים (ק): אמר דשני בצמים הלכה למשה מסיני דהוה סכנתא, מכל מקום חשיב סעודה הראויה, דרב יוסף לטעמיה, דסבירא ליה (עירובין פב:) דאין

מערבין אלא לדבר מצוה, ולכן אין לחוש לזוגות, עיין שם.

וצריך עיון קצת, מהך דפסחים (קט:), דפריך אארבע כוסות, דהיכי דמתקני רבנן מילתא דאתי בה לידי סכנה - משום זוגות, עיין שם. ויש לומר, דשם נהי דאחרי דתיקנו רבנן הוא מצוה, מכל מקום לא הוה להו לרבנן להתחיל לתקוני, ומה שאין כן בעירוב בשני בצים עבור מצוה אחרת עצמותית, אין חשש זוגות, ודו"ק.

ומצאתי עוד בשו"ת **רדב"ז** (ח"ב סימן תשנד) דכתב, דאף דאכילה בין מנחה למערב הוא סכנה (ראה תוספות פסחים קה. ד"ה והי"מ), מכל מקום בסעודה שלישית דשבת אין חשש, דישומר מצוה לא ידע דבר רע', עיין שם.

בדיקת חמץ

בדיקה קודם ארבעה עשר

בבה"ג הלכות פסח (סימן יא פרק א עמוד קעב ד"ה ומיחייבין), תנו רבנן, 'ושמרתם את היום הזה לדורותיכם' (שמות יב, יז) - שמרהו מלפניו מאור ארבעה עשר, מכאן אמרו (פסחים ב:), אור לארבעה עשר בודקין כו', עכ"ל. ועיין ירושלמי פסחים פ"א ה"א².

ועיין שו"ת **הלכות קטנות** (ח"א סימן קסג), דמותר לבדוק אפילו מראש השנה, דאקדומי מצוותא מקדמינן, עיין שם. ואולם ללימוד הנ"ל מיושמתם את היום, נראה דבעינן סמוך ליום, עיין **תוספות הרא"ש** ברכות (כו: ד"ה אומר), עיין שם היטב³, ואם הוא מופלג יותר מיום אחד לא הוי סמוך, וכל שכן לא מראש השנה. ועיין נדה (עג:), דמופלג יום אחד לא הוי סמוך, עיין שם.

ביטול חמץ

מקורות לדין ביטול - לפי הדעות שאינו מטעם הפקר

בגמרא פסחים (ד:), מדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה, וברש"י (ד"ה בביטול): דכתיב (שמות יב, טו) 'תשביתו' ולא כתיב 'תבערו', והשבתה דלב היא השבתה, עכ"ל. וכן הוא דעת **הבה"ג** הלכות פסח (סימן יא פרק א עמוד קעב ד"ה ומאן), וז"ל: ובתר דבדק מבטל ליה, דכתיב (שם) 'תשביתו שאור מבתיכם', עכ"ל.

ועיין ר"ן ריש פסחים (א. מדפי הרי"ף ד"ה הרי) דהביא דרש הספרי (פרשת ראה פסקא עז ד"ה לא ב:), 'לא יראה לך שאור' (דברים טז, ד) - בטל בלבך. ונראה כוונת הספרי גם כן על ביטול החשיבות, ולא מטעם הפקר (ראה תוספות פסחים שם ד"ה מדאורייתא), רק הכוונה שיבטל חשיבותו בלב - שלא יהא נחשב אצלו כלל רק כעפרא בעלמא, ו'לא יראה לך' - היינו שלא יהא נראה וחשוב בעיניך, כענין רואה אני את דברי אדמון (כתובות קה:).

ובלשון המקרא מצינו גם כן כזה - בבבא בתרא (ט:), 'כי תראה ערום וכסיתו' (ישעיה נח, ז) - כשיראה לך (שאינו רמאי, רש"י). היינו דאין כוונת 'כי תראה' על ראיית העין, רק הכוונה שיהיה נראה וספון לך, שתדע שאינו רמאי - רק עוני וראוי לך לכסותו, עיין שם ותבן.

(א) בהא דאיתא שם, דרב מצלי של שבת בערב שבת והיה אומר קדושה על הכוס: 'משום דכתיב (שמות כ: ז) 'זכור את יום השבת', דמשמע סמוך לכניסתו, מדלא כתיב 'זכור ביום השבת', הרי דאת יום פירושו סמוך ליום.

» » (המשך עמוד הקודם)

ואחדות הבראה. ועל כן כשפים שולטין רק בזוגות (ראה פסחים ק:) - שְׁנֵי תַּיִת!

ועל כן ביציאה ממצרים - ביטול מצרים, כישוף - שניות, היה זה עניינו שנתגלה כח אחדות השם המאחד הכל. וזהו 'אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' (שמות כ, ב) - ונגלה כח האחדות, לכן 'לא יהיה לך אלקים אחרים על פני' (שם שם, א). וזה שכתב המהר"ל ז"ל **בגבורות** (פרק לו ד"ה וצוה; שם פרק ס ד"ה רבן), דבגאולת מצרים נגלה כח אחדות השם, ולכן פסח - 'ראשו על כרעיו ועל קרבו' (שמות יב, ט), כולו דבר אחד ואינו מנותח. 'צלי אש' ולא בישול (שם שם, ח-ט), דבישול מרכז (ראה פירוש המשנה שבת פ"ז מ"ב) - שניות, מה שאין כן צלי אש מְקֻשָּׁה ונעשה גוף אחד - אחדות. ולכן אינו נאכל בשתי חבורות (שמות שם, מו; עיין פסחים פו.), שלא להיות שניות, עיין שם. ועל כן נאמר בפסח (שמות שם, כא) 'משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם' - משפחה (פאמיליע), היפוך כח מצרים - כשפים שמכחישין פמליא (פאמיליע) של מעלה.

ארבע כוסות

טעם שלא תיקנו ברכה עליהם

כתב במהרי"ל בסדר הגדה (אות יח) וז"ל: אמר מהר"י סג"ל, הא דלא מיחדוין ברכה על ארבע כוסות, כגון יצונו לשתות ארבע כוסות, נראה לו משום דהן מפוזרין, ולא מכונסין בפעם אחת. והיינו טעמא נמי דלא מברך על הלל דליל פסח, מאחר דמחולק - מקצתו קודם סעודה ומקצתו אחריה, עכ"ל.

כרפס

טעם הברכה

בספר הפרדס לרש"י (סימן קלא), דמה שמברכין על שאר ירקות 'בורא פרי האדמה', משום דאין יכול לברך 'בורא פרי האדמה' ועל אכילת מרורי על המרור בלבד, דאין עושין מצות חבילות חבילות (ברכות מט.), עכ"ל. וצריך עיון שלא הוזכר זה בכולה סוגיא (פסחים קטו.).

מגיד

הטעם דחיישינן לשבירת עצם רק בפסח ולא בחגיגה

בתוספות פסחים (קכ. ד"ה מפטירין) כתבו: מפרש בירושלמי (פסחים פ"ו ה"ד), דמשום הכי נאכל (הפסח) על השובע, שלא יבא לידי שבירת עצם (ראה שמות יב, מו) כו', וחגיגה הבאה עם הפסח, אף על גב דאיכא למאן דאמר (פסחים ע) דאית בה משום שבירת עצם, ואפילו הכי אינה נאכלת על השובע, היינו משום דפסח בן שנתו ורכיך וחיישינן לשבירת עצם, אבל חגיגה לא.

עיין במהרי"ל בסדר הגדה (עמוד קח אות ל) טעם אחר בזה, וז"ל: מהר"י סג"ל היה אומר 'מן הזבחים ומן הפסחים', משום דחגיגה נאכלת קודם הפסח (פסחים שם), דפסח נאכל על השובע (שם), דחיישינן לשבירת עצם. ואף על גב דסתם ההגדה כבן תימא דמקיש חגיגה לפסח - ואסורה נמי בשבירת עצם (שם), דגרסינן במתניתין דמה נשתנה (שם קטז.) 'הלילה הזה כולו צלי', דמשמע חגיגה נמי בצלייה, דהוקשו לפסח, והיינו כבן תימא (ראה שם ע), מכל מקום עיקר שבירת עצם לא

(ו) 'שניות' הוא הגדרה על ענינים שנופל בהם ריבוי והתחלוקת, ועל דברים שהם היפוך מאחדות הבורא - שהוא 'אחד'.

(ז) ודלא כמהר"ש שהובא במהרי"ל שם, שאמר 'ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים'. וטעם המהר"ש, כי פסחים באים בכל שנה ושנה, אבל זבחים אינם באים כשעורב פסח חל בשבת. כדאיתא בפסחים ע; עיין שם.

כתיב רק גבי פסח, עכ"ל.

ונראה כוונתו, דלא חשו לשבירת עצם רק בעבירת לאו מפורש, מה שאין כן דבר הנלמד בהיקיש קיל מדבר המפורש, ולא עשו בו סייג זה. ועיין תוספות יבמות (ו: ד"ה ואמר) ותוספות יומא (לד: ד"ה רבי) ומה שכתבתי **בגליון** שם, וברש"י זבחים (פס. ד"ה ועל) ¹, **ובכללים שלי** הארכתי ביותר, ודו"ק.

מצה

אם צריך שיטעום טעם מצה במועל

איתא בפסחים (קטו:), בלע מצה - יצא. קשה קצת, הא בעינן טעם מצה. ועיין רשב"ם (שם ד"ה בלע מצה) דכתב, דרק לכתחלה בעינן טעם מצה. וצריך עיון מברכות (לח:), דאפילו בדיעבד אין יוצאין במצה מבושלת, משום דבעינן טעם מצה וליכא.

ומצאתי בשו"ת **רדב"ז** (ח"ג סימן אלף י) דכתב, דאין



מדור

אם צריך 'משלכם'

עיין מהרי"ל בסדר הגדה (עמוד ק"ב ד"ה נשאל) דכתב: נשאל **למהר"ש**, על יהודי שהלך בגנו של עכו"ם וקצץ ירקות מרור, מהו לצאת בו, מי בעינן מרור דומיא דמצה - משלכם (ראה פסחים לה.), או דילמא כיון דמרור עכשיו לדידן דרבנן - שרי כו', עכ"ל.

וצריך עיון מפסחים (לו:), מהו שיצא אדם ידי חובתו במרור של מעשר שני בירושלים כו', במצה דאורייתא

(ח) שמבואר בכל מקומות אלו, דדבר שהנלמד בהיקש או בדרשה קיל יותר מדבר המפורש, עיין שם.

(ט) 'הוקשו יחד', רש"י פסחים שם.

(י) לשון הגמרא: "אמר להו... כי ובניתו אסא מעכו"ם, לא תגזוז אתו, אלא ליגזוזה אינהו ויהבו לכו. מאי טעמא, סתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא נינהו, וקרקעי אנהו נגולת, הלכך ליגזוזה אינהו כי היכי דליהוי

הוא דלא נפיק, אבל מרור דרבנן נפיק, או דילמא כו', אמר רבא, מסתברא - 'מצה' ו'מרורי' ².

ועיין מהר"י ווייל (סימן קצג עמוד רפג ד"ה מה"ר) מה שכתב שם: מהר"י **אנשי"ל ממרפורק ז"ל** נסתפק, כיון דמרור איתקש למצה, וגזול פסול (ירושלמי חלה פ"א ה"ה), אם כן ישראל לא יעקור מרור מן הקרקע, מידי דהוה אאסא, דאמר להו רבא להנהו דמזבני אסא כו' בפרק לולב הגזול (סוכה ל). ונראה לי דלא דמי, דהתם גבי אסא מתקיים בקרקע, משום הכי הוי כקרקע, עכ"ל. עיין שם שדבריו צריכים ביאור ³.

אפיקומן

תנאי נאכילתו אחר חצות

שמעתי בשם הגאון **הצדיק אב"ד דק"ק סאחאטשאוו שליט"א**, בענין אין מפטירין אחר מצה אפיקומן (פסחים קיט:), דאם הזמן קצר, ואין עוד שהות לאכול סעודה קודם חצות ולאכול אפיקומן אחריו, יכול לאכול כזית מצה ולכוון דאם הלכה כרבי אליעזר בן עזריה (שם קכ:), הוא אוכלו בתורת אפיקומן, ואם הלכה כרבנן (שם) ², אין אוכלו בתורת אפיקומן, רק אכילה גרידא.

ואחרי חצות יכול לאכול סעודתו ולאכול אפיקומן אחריו, דהא דאין מפטירין אחר מצה אפיקומן כדי שישאר טעם מצה בפיו (ראה שם קיט: ורשב"ם ד"ה אין), פשוט דזה שייך רק בזמן מצות אכילת מצה, דאז הוא הידור גם כן שיהיה הטעם מצה בפיו, ומה שאין כן אחרי זמן המצוה ודאי לא בעינן הרגש הטעם, דהא אין המצה אז עוד מצוה כלל, ואם כן גם טעם שלה שבפה לא שייך עניין הידור כלל שיהיה נרגש הטעם בפה, דאם לא כן גם ביום שאחר הלילה יהיה אסור לאכול משום העברת טעם מצה, וזה לא מצינו, ועל כרחק דלא שייך ענין הרגש הטעם רק בזמן המצוה ולא בזמן שאין המצה עוד מצוה כלל.

ואם כן אם עושה כנ"ל, ממה נפשך, אם הלכה כרבי אליעזר בן עזריה דאחר חצות אין עוד זמן המצוה, אם כן הא שפיר רשאי לאכול אחר חצות, ואם הלכה כרבנן, הא לא היה הכזית הקדום אפיקומן, וגם כן שפיר רשאי לאכול, דלרבנן הא הזמן כל הלילה, ואם כן יוצא שפיר ממה נפשך, ולא עבידי איסורא כלל, כך שמעתי בשמו (ראה שו"ת אבני נזר או"ח סימן שפא אות ד-ה).

ואולם יש לדון בזה, דיש לומר דאף דגוף זמן המצוה דאורייתא לרבי אליעזר בן עזריה הוא רק עד חצות, מכל מקום מה שאסרו חכמים לאכול אחר אכילת המצה דאפיקומן, האיסור ההוא נמשך כל הלילה, שלא לחלק בעונה אחת בעצמה, בדברבנן הא אמרינן כן - דאין לחלק בעונה אחת שיהיה מקצתה מותר ומקצתה אסור, כדאיתא בריש פסחים (ב:), וכי היכן מצינו יום שמקצתו אסור ומקצתו מותר, עיין שם היטב דלא חילקו חכמים בענין דרבנן באותה העונה עצמה בין קצתה לקצתה, עיין שם כולה סוגיא.

ואולם זה דומה לכאורה לשעות דרבנן ³, דכיון דהרחקה לדאורייתא הוא דעבוד, על כן שפיר יש לחלק בשעות - עיין שם היטב בפסחים, ואם כן הכא נמי, עניין ההידור שיהיה טעם המצה בפה, הוא גם כן רק הוספת חיוב דרבנן לגוף המצוה אכילה דאורייתא - דומנה עד חצות, והוסיפו חכמים גם חיוב הויית הטעם בפיו, ועל כן שפיר שייך לחלק גם בחיוב הדרבנן בין קודם חצות לאחר חצות, כיון דהוא רק הוספה על הדאורייתא - דהדאורייתא יש לו זמן ההוא, וכהך דשעות דרבנן הנ"ל - עיין שם היטב בפסחים.

יאוש בעלים בידיהו דידהו ושינוי הרשות בידיכיו"ו.

(יא) דסבירא ליה אכילת פסח עד חצות, ומצה איתקש לפסח.

(יב) דרבי אלעזר בן עזריה - היינו רבי עקיבא, דסבירא ליה אכילת פסח עד שיעלה עמוד השחר.

(יג) כלומר, השעות שהוסיפו רבנן באיסור אכילת חמץ בערב פסח.

שואלין ודורשי"ן

מתוך: קונטרס "ימים המבורכים"

שנדפס במבוא ל"תפארת יוסף - הגדה של פסח"

מן הקצה אל הקצה הוא ענין 'אחדות הבורא', ש"הבריאה כולה מאוחדת על ידי הבורא יתברך המאחד ומקשר נבראיו" (פיסקא א), וכל הקליפות והסטרא אחרא וכוחות הרע כופרים בענין זה וענינם ה'שנינות'. וזה היה ענין קליפת מצרים ולכן היתה מקום כשפים ששולטים רק בזוגות - שניות, ובגאולת מצרים "היה זה ענינו שנתגלה כח אחדות השם המאחד הכל" (פיסקא ה).

לאחר שרבינו מניח את היסוד ומבאר על פי זה טעם נפלא לקריאת שבת זו 'שבת הגדול', הוא ממשיך לבנות עליו נדבך על גבי נדבך, ומפליא לבאר איך שכל מהותו של חג הפסח וכל עניני חמץ ומצה, סיפור יציאת מצרים, קרבן פסח ועומר, קריעת ים סוף וספירת העומר, טובבים הולכים סביב ענין זה, ואיך שהרבה דרשות חז"ל מבוארים בזה כמין חומר.

ניתן לומר, כי יסוד גדול ממשנת רבינו על חג הפסח פרוש כשמלה בדרוש זה, ואכן חלק נכבד מאוצר רעיונותיו הקדושים המופיעים בספר זה על סדר ההגדה מקורם בדרוש זה.

בהמשך הדרוש יוצא רבינו לפלפל בהלכות החג, בענין הנוגע בו ביום (ערב פסח, שחל באותה שנה בשבת), שייכות איסור חמץ - בערב פסח ובזמן תוספת יום טוב - לזמן הקרבת הפסח; מבאר קרא ד'לא תאכל עליו חמץ' (דברים טו, ג) אי קאי על אכילת הפסח או על שחיטתו; מברר אם אכילת הפסח בלילה נמשכת אחר השחיטה ביום; ומבאר את כוונת הפסוק 'ממחרת הפסח' האם הכוונה למחרת שחיטתו או למחרת אכילתו. בסיום חלק הפלפול שב רבינו לעניני האגדה שעסק בהם קודם לכן.

ג. הדרוש השלישי לשבת הגדול מופיע ב'אוצרות יוסף' דרוש ו, ובשונה משאר הדרשות לשבת הגדול אין דרוש זה עוסק כלל בעניני החג, אלא כפי שרשם רבינו בראשו: **"רשימת הרעיונות לדרשת חינוך בית המדרש דברי שלמה דייכעס ע"ה בשבת הגדול תרע"א"**. דרוש זה גם לא נאמר בבית הכנסת הישן, כי אם בבית המדרש החדש שנתחנך אז.

בית המדרש זה נחנך בשבת הגדול שנת תרע"א, ולרגל המאורע נשא שם רבינו דרשה זו שהוקדשה כל כולה לעניני בית הכנסת ובית המדרש. בראש דבריו משבח רבינו את המנוח על ש"דאג לנפשו להשאיר לו מצוה קבוע לדורות, ובנה בית המדרש קבוע לדורות" (פיסקא א). ומציין לשבח על ש"עתה באו המשתתפים בהבניין הזה, בסיוע כחות של יוצאי חלציו של המנוח רבי שלמה דייכעס ע"ה, ובנו בית תפלה המפואר הזה, וייפו אותו עד מאוד, ועוד חיברו לזה גם כן עניין גמילות חסדים, וראו שישאר מן הממון שהתנדבו לזה גם כן סך מסוים לגמילות חסדים - לעשות חסד עם ישראל" (שם).

ד. הדרוש הרביעי לשבת הגדול מופיע ב'אוצרות יוסף' דרוש ז, ורבינו לא רשם בראשו כי אם 'קונטרס א', ללא ציון השנה והמקום שבו נאמר (וראה מה שכתבנו במבוא 'ספרי דבי רבי' לאוצרות יוסף - דרשות עמוד 43 הערה מ).

במשך שנים רבות כסגן ראש הקהל בקראקא יועץ במועצת העיר. רבינו מעיד על ר' שלמה בדרוש זה (פיסקא א) ש"היה איש ירא ומקיים מצוות התורה ועשה צדקה בממונו". הוא התפרסם במיוחד בזכות תרומה גדולה שנתן להקמת בנין בית החולים היהודי בעיר, וקיבל על כך אות כבוד מאת הקיסר שניתן בדרך כלל לשרים ורוזנים גדולים.

לאחר פטירתו ביום כ"ה תמוז שנת תרמ"ג לפ"ק, בנו צאצאיו בית מדרש ברחוב ברזוזובה (6 awozzob) בקראקא, וגם יסודו קופת גמ"ח, וכל זה על פי צוואתו של אביהם שהועיד לשם כך סכום נכבד מעזובו.

מנחם מענדל מארגנשטערן זצ"ל הי"ד. בשנת תשע"ט זכינו לחדש אורו של ספר זה ברוב פאר והדר.¹

בשורות הבאות ננסה לסקור בקצרה תמצית דברי רבינו בדרשותיו בשבת הגדול. כמובן שלא נוכל במסגרת יריעה קצרה זו להקיף את כל דברי רבינו אשר הינם כמעין הנובע ומסתעפים לענינים רבים, רק ננסה להזכיר בשורות אחדות את עיקרי הדברים בלבד, ללא כל נובלות החכמה. דברי רבינו הינם עניים במקום זה ועשירים במקומם, והרוצה להחכים יכנס נא לאוצרות יוסף וימלא את אסמיו בר כאשר יוכל שאת.

א. הדרוש הראשון לשבת הגדול מופיע ב'אוצרות יוסף' דרוש ב, ובראשו רשם רבינו: **"רשימת דרשת שבת הגדול תרס"ח בבית הכנסת הישן פה קראקא"**.

בדרוש זה, המיוסד כולו על הפסוק (שמות יב, ב) 'החודש הזה לכם', מבאר רבינו את ענין שעבוד מצרים, שהיה שעבוד הצורה לחומר ומה השתלשל ובא שעבוד הגוף, וגאולת מצרים היתה "גם בהאדם עצמו, שלא יהיה הראש משועבד לתאוות הגוף" (פיסקא א). שעבוד זה לא היה רק אז, אלא "היתה אז הופעת ענין זה, ובגלגול הזמן מתגלה בכל שנה דבר זה" (פיסקא ב). משם יוצא רבינו לבאר את ענין חירות וגאולת הצורה מהשתעבדות לחומר וממשלת הראש על הגוף, ומבאר את ענין עבודת ה' בחומר שהיא נחלתם של בני ישראל בלבד: "כי ישראל יש להם העבודה בצורה ובחומר, ומה שאין כן העכו"ם עבודתם בצורה בלבד ולא בחומר" (פיסקא ג), ומונה את כל המעלות שזוכין ישראל בשביל כך, כשכל דבריו נתמכים על יסודות מדברי חז"ל וראיות מכל התורה כולה כדרכו בקודש.

בתוך דבריו יוצא רבינו גם לפלפל בביאור הכתוב (במדבר ג, ג; יהושע ה, יא) 'ממחרת הפסח', אם הוא מחרת שחיטתו או אכילתו. בסיום הדרשה מבאר רבינו את ענין זיכרון החומר לעתיד לבא וביטול המיתה, "כי כאשר לא יהיה הגוף מסך המבדיל, תוכל הנפש לקבל השפעתו יתברך גם בהיותה בגוף ולא תצטרך עוד להיפרד ממנו" (פיסקא ט).

ב. הדרוש השני לשבת הגדול מופיע ב'אוצרות יוסף' דרוש ד, ובראשו רשם רבינו: **"רשימת הרעיונות לדרשת שבת הגדול (שחל להיות בערב פסח) שנת עת"ר בבית הכנסת הישן פה קראקא"**.

דרשה זו רבת הכמות והאיכות, הינה בנין גדול ומפואר בנוי לתלפיות, אשר הבריח התיכון המברית

הורו לנו חכמינו ז"ל (פסחים ו:ו) להיות "שואלין ודורשי"ן בהלכות הפסח קודם הפסח", ונפסק כן להלכה (מגן אברהם או"ח סימן תכט סק"א) שהרב דורש בהלכות הפסח בשבת הגדול להורות העם את המעשה אשר יעשו. יתירה מכך, כפי שמביא רבינו (גלינוי הש"ס ראש השנה כא. ד"ה יומא, הובא להלן שערי המועד מאמר טו) בשם הראשונים והקדמונים, גם השם 'שבת הגדול' עצמו נגזר מכך "שהחכם דורש הלכות פסח ושוהים העם הרבה בבית הכנסת ונראה להם היום ארוך וגדול", וגם "על דרך שנקרא יום כיפורים 'צומא רבא' לפי שמאריכין בו בתפלה ובתחינות, כך מאריכין שבת הגדול בדרשה".

רבינו, כדורש טוב לעמו אשר הפליא לעשות בדרשותיו בכל עת מצוא, התבקש מתוקף תפקידו כראב"ד קראקא וכממלא מקום המרא דאתרא לשאת את דרשת שבת הגדול בכל שנה ושנה. ואכן בדרשותיו אלו גלי לדריעה ונפל נהורא בי מדרשא, להאיר דברים מכבשנו של עולם ולבאר את מהותו הפנימי של החג אשר עובר כחוט השני בכל הלכותיו ועניניו, תוך שהוא שוזר וקושר נימא לנימא, הלכה ואגדה, פלפול ודרוש, נגלה וגם נסתר יחדיו, והיו הדברים שמחים ומאירים כנתינתן מסיני.

הרבה מדרשותיו של רבינו היו מיוסדות על דבריו העמוקים של המהר"ל² ועליהם השתית את דרשותיו המפוארות הבנויות לתלפיות.

וכך סיפר הגאון המפורסם בעל 'שבט הלוי' זצ"ל: "שמעתי מפיו של תלמיד רבינו הרה"ג ר' דוד כהן ז"ל, שעוד בהיות רבינו בקראקא זכה לשמוע כמה דרשות מפה קדשו בשבת הגדול ובשבת שובה, כי רבינו היה 'חסיד' גדול של דרך הדרוש של מהר"ל מפראג, שכל כולו 'מחשבה'. וזכור לו כמה פעמים מנהגו של רבינו, שכאשר התחיל לדבר, היה מצטט תחלה בעל פה פרק שלם מדברי מהר"ל ז"ל, ועליו בנה את כל בנין חידושיו"³.

רבינו היה נושא בדרך כלל את דרשות שבת הגדול ושבת שובה בהיכל בית הכנסת הישן (שנקרא "די אלטע שוהל"), אף שמקום תפילתו הקבוע של רבינו היה בבית-תפילה מיוחד שבביתו. בית הכנסת זה, אשר היה הגדול והמרכזי בעיר קראקא, שימש במשך מאות שנים כמרכז החיים היהודיים בעיר הגדולה לאלוקים⁴.

זכינו ונשארו לנו לפליטה ארבע דרשות שדרש רבינו בשבת הגדול בשבתו בקראקא, והם נדפסו בספר דרשותיו של רבינו 'אוצרות יוסף' שיצא לאור אחרי פטירת רבינו על ידי חתנו הגה"צ רבי יצחק

(א) וכמו שרבינו גילה פעם למקורביו, שהושפע בדרך הלימוד שלו בעיקר מספרי רבותינו הרמ"ע מפאנו ומהר"ל מפראג זצ"ל. ראה ספר 'מרבצי תורה מעולם החסידות' ח"ב עמוד ריט. וראה עוד הקדמת הג"ר מנחם מנדל כשר ז"ל לספר 'מעננה צפונות' עמוד לג הערה יט.

(ב) קונטרס 'אלה תולדות יוסף' בסוף ספר 'תפארת יוסף' בראשית עמוד 93.

(ג) בית הכנסת זה עומד בבנינו עד עצם היום הזה והוא כיום בית הכנסת העתיק ביותר בפולין. יש אומרים שנוסד בשנות הס'

ויש אומרים שנבנה רק בשנת רנ"ד. מיקומו הוא ברחוב שירוקה (Szeroka 24), הרחוב הראשי של קוזימיר (Kazimierz), שהיה בתחלה פרבר של העיר קראקא ולימים אחת משכונות העיר, בה התגוררו רוב היהודים ובה נמצא הרובע היהודי של קראקא.

(ד) ושוב במהדורה מתוקנת יותר בשנת תשפ"ג.

(ה) 'שניות' הוא הגדרה על ענינים שנופל בהם ריבוי והתחלקות, ועל דברים שהם היפוך מאחדות הבורא - שהיא 'אחד'.

(ו) בית המדרש זה נבנה מעזובו של הנגיד ר' שלמה דייכעס ז"ל, שנולד בשנת תקס"ה בעיר קראקא לאביו רבי אהרן ז"ל, ושימש

שביעי של פסח וקריעת ים סוף

מתוך: אוצרות יוסף - דרשות; מאמרים ~

בשביעי של פסח נשלם גילוי האחדות

הנה שבעת ימי הפסח הם נגד שבעת ימי בראשית, ושביעי של פסח נגד שבת, כמבואר במדרש (שמו"ד יט, ז) - הובא **בגבורות** למהר"ל ז"ל (פרק לט ד"ה ולא). והיינו דשביעי של פסח - קריעת ים סוף - גמר גאולת מצרים כמבואר **בגבורות** (פרק לו ד"ה וישא), וכן בגמרא ברכות (נח). מביא איציאת מצרים קרא דקריעת ים סוף, עיין שם, ובגמרא הגאולה דעניינה התגלות האחדות (ראה אוצרות יוסף דרוש ד פיסקא ה-ו: ?), נשלם התגלות האחדות, דעתה - שכבר יש נבראים רבים - עניין האחדות דהם מתאחדים יחד (ראה שם פיסקא טו: יד).

וזהו נגד שבת הזכיר שם מלא על עולם מלא (ראה ב"ר יג, ג). דאחרי שנבראו נבראים רבים בשבת ימי בראשית, נתקשרו ונתאחדו כולם ביום שבת, ולכן הזכיר שם מלא - שם החסד - על עולם מלא, דהתאחדות הנבראים הוא חסד המאחד, שעושים חסד זה עם זה, וזהו הקשר הנבראים זה עם זה, שמתאחדים בהם כולם, העֵלָה עם העלול, שהעלה עושה חסד עם העלול, והגדול עם הקטן - להשפיע, והעלול והקטן מקבל, כמבואר מזה **בתורת העולה** (חלק ג פרק כ ד"ה ונראה) דזה עניין השבת ועניין הזכיר שם מלא על עולם מלא, עיין שם היטב.

ועל כן השבת גם כן עניינה אחדות, וכשיש יותר אחדות הנה הוא עניין השבת ביותר, ואזי יותר מחייב השביתה ואוסר מלאכות, ולכן השלמת האחדות הוא השלמת איסור המלאכות - מלאכת מוציא, דהיא האחרונה בלי"ט מלאכות (ראה שבת עג). והמשלמת, דכל המלאכות - ניגוד השבת דהוא אחדות - הוא 'ציאה' מאחדות לשניות, ולכן מחלל שבת כעובד עכו"ם (ראה עירובין טו: רש"י חולין ה. ד"ה אלא), דעבודה זרה הוא שניות (ראה אוצרות יוסף שם פיסקא ג), ומלאכת מוציא האחרונה כוללת כולם, והיא טעם כולם, ולכן נזכרת באחרונה דהיא טעם כולם, דכולם עניינם הציאה מאחדות לפירוד, ומוציא מרשות היחיד - אחדות, לרשות הרבים - פירוד (ראה שער הקדמות עמוד רכט ד"ה והנה; שער המצות פרשת בשלח דרוש א ד"ה מצות), הוא זה בפרטיות.

וזהו בירושלמי שבת פרק כלל גדול (פ"ז ה"ב), תני רבי שמעון בן יוחאי, 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לדי' אלקיך לא תעשה מלאכה' (דברים טו, ח) - הרי זה בא להשלים ארבעים חסר אחת מלאכות שכתוב בתורה, עכ"ל הירושלמי. והוא כנ"ל, דשביעי של פסח - גמר השלמת גילוי האחדות שביציאת מצרים, השלמת האחדות בו - הוא איסור מלאכה האחרונה והמשלמת מלאכת מוציא, ודו"ק היטיב מאוד.

ויש לומר עוד בפשיטות, על פי מה שכתבו תוספות בערבי פסחים (פסחים ק"ז: ד"ה למען) דשבת שבת הוא זכר ליציאת מצרים, ששיעבדו בהם בלי"ט מלאכות, וזהו עבודת פרך (ראה שמות א, יג), שכן פר"ך בא"ת

ב"ש - וג"ל, גימטריא ל"ט, עיין שם. ועל כן בשביעי של פסח - קריעת ים סוף - דהיה גמר הציאה וכמו שכתבתי כבר, לכן נשלם אז עניין השביתה ממלאכה, ולכן 'יום השביעי עצרת לא תעשה מלאכה' משלים ללי"ט מלאכות, כיון דאז הוא דנשלם עניין השביתה ממלאכה, ודו"ק.

ועל כן בשביעי של פסח - גמר גילוי האחדות, נפל הניגוד - מצרים ששיעבדו בישראל, דהשיעבוד הוא שניות (ראה אוצרות יוסף שם פיסקא ו), ולכן אמרו 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון' (שמות א, כב) - לסלק האחדות ולהגביר השניות, דהנקבה הוא שניות (ראה שם פיסקא ו), ולכן מדה כנגד מדה היה זה עונשם שנקרע הים² ונפרד, ונפלו בתוכו, והוא שורש השניות - יום שני דימי בראשית דנגלה שניות בראשונה, דשני הוא שניות, והיה בו גם כן דבר זה - מחלוקת המים, רקיע המבדיל בין מים עליונים לתחתונים (בראשית א, ו).

טעם שבזכות אברהם אבינו נקרע הים

במכילתא (פרשת בשלח מסכת דויהי פרשה ג ד"ה מה), דבזכות אברהם נקרע הים. והעניין, כמו שכתבתי כבר (אוצרות יוסף דרוש ד פיסקא טו) דקריעת ים סוף - גמר הגאולה, דעניינה אחדות - חסד מדת אברהם (ראה שם פיסקא טו).

ועוד טעם, דמדת חסד הוא מים כנודע (ראה זוה"ק שמיני מא: שם פנחס רנה), ולכן מושל על המים. ועל כן גם כן היתה הצלת בתו של נחוניא כו' מן המים על ידי אברהם - עיין יבמות (קכא: וברש"י ד"ה זקן), עיין שם היטב.³

ועוד טעם, דמדת חסד - אחדות, ולכן עשה מן הים דהוא כרמלית (ראה שבת ו). - רשות היחיד, על ידי שנבקע והיה להם חומה מימנם ומשמאלם (שמות יד, כב), היינו דנעשה מחיצה, ומחיצה הוא רשות היחיד (שבת שם) [ועיין שבת (צט:)], לאחרים עושה מחיצה, לעצמו לא כל שכן, וזהו כח האחדות, דעל ידי כח האחדות נעשה רשות היחיד, ודו"ק.

ומוכן בזה דרש (שמו"ר כא, ו) 'וישב הים לפנות בוקר לאיתנו' (שמות שם, כז) - לתנאו. ולמה הוצרך בההשבה תנאי, הרי ההשבה טבעית, ורק הבקיעה היה צריך תנאי. אך דהבקיעה נעשה רק על ידי שנעשה מחיצה - דהוא רשות היחיד, אך דהא הוא מחיצה שאין מתקיימת ולא חשיב מחיצה כמבואר בכמה דוכתי⁴, ועל כן הוצרך שיושם כח זה בהמים - שיהיה הבקיעה תמיד ויהיה תמיד חומה כו' כי היכא דיהיה מחיצה מתקיימת, ואך דשב אחר כך לאיתנו מכח תנאי בפירוש שהיה על ההשבה, אבל מצד עצמו - לולי התנאי - היה טבעו להיות כן תמיד, ועל כן שפיר הוי מחיצה מתקיימת, ודו"ק.

בזכות ירושלים המאחדת הנבראים נקרע הים שהוא פירוד המאוחד

בירושלמי בבא קמא פרק מרובה (פ"ז ה"ז), 'כעיר שחוברה לה יחדיו' (תהלים קכב, ג) - עיר שמחברת ישראל זה לזה. והיינו, כי בירושלים היה דבר זה בסגולה בקדושת ירושלים - שאנשים שבה היו מחוברים ומאוחדים יחד והיו אוהבים זה לזה.

וזהו במכילתא (פרשת בשלח מסכתא דויהי פרשה ג אות א ד"ה מה) - הובא **בגבורות** למהר"ל (פרק מ ד"ה מה) - דבזכות ירושלים נקרע הים. היינו, דבזכות ירושלים שמאחד הנפרדים, נקרע הים שהוא פירוד דבר המאוחד, כמו שכתב המהר"ל ז"ל **בבאר הגולה** (באר הרביעי עמוד פג ד"ה עוד) כזה על 'קשה זווגו של אדם כקריעת ים סוף' (סוטה ב), דזווג - איחוד הנפרדים, שקול כקריעת ים סוף דהוא פירוד המאוחד, דהים הוא דבר אחד ואי אפשר לחתכו, רק הכל דבר אחד, עיין שם.

בזכות ירושלים נקרע הים כי שניהם בחינת המלכות

נודע בכמה (ראה זוה"ק בהעלותך קנ: שערי אורה שער א תרגמ דף ו), דספירת המלכות נקראת 'ים', וזה סוד הכתוב (קהלת א, ז) 'כל הנחלים הולכים אל הים', כי ספירת המלכות הוא הספירה האחרונה מן הספירות (ראה זוה"ק ויקרא רע"מ ז: שערי אורה שער א דף טו), וכולם משפיעים בה, וזהו 'כל הנחלים הולכים אל הים'

ועיין עוד מדרש רבה בראשית (ה, א) על הכתוב (בראשית א, ט) 'קווי המים מתחת השמים', וז"ל: יַעֲשֶׂה מדה למים, הִיךְ מה דאת אמר (זכריה א, טו) 'יקו ינטה על ירושלים', עכ"ל. הנה שדימה קיווי המים שנקרא - אחר הקיווי - 'ים', וכמו שכתוב (בראשית שם, י) 'למקוה המים קרא ימים', ודימה אותו לעניין קו הנטוי על ירושלים, וכבר ידעת (ראה אוצרות יוסף מאמר לבנה פיסקא כב) כי ירושלים היא בחינת המלכות.

והנה תמצא עוד במקום אחר התייחסות הים לירושלים, והוא במכילתא פרשת בשלח (מסכתא דויהי פרשה ג אות א ד"ה מה), על הכתוב (שמות יד, טו) 'מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו', וז"ל: רבי ישמעאל אומר, בזכות ירושלים אני קורע להם את הים, שבאמר (ישעיה נב, א) 'עורי עורי לבשי עוזך ציון לבשי בגדי תפארתך ירושלים', ואומר (שם נא, ט-י) 'עורי עורי לבשי עוז זרוע ד', עורי כימי קדם דורות עולמים, הלא את היא המחרבת ים כו', עכ"ל, והכוונה, כי בכח ירושלים סוד המלכות - היא הים שלמעלה, נבקע הים שלמטה, ודו"ק.

ועיין עוד בספרי פרשת וזאת הברכה (פיסקא יג ד"ה כי שפע) והובא **בילקוט שם** (רמז תתקס"ד ד"ה עמים) על הכתוב (לג, יט) 'כי שפע ימים יינקו', וז"ל: שנים נוטלין ונותנין בשפע - ים ומלכות, ים נוטל בשפע ונותן בשפע, מלכות נוטלת בשפע ונותנת בשפע, עכ"ל.

ומפורש בזה כי הים הוא בחינת המלכות. ופנימיות המאמר הוא בבחינת המלכות העליונה, הנוטלת שפע הספירות כולם, ומחלקת השפע ההוא ונותנתה להעולמות שלמטה הם הנבראים כולם (ראה זוה"ק בהעלותך קנ: שערי אורה שער א דף יב), וזהו עניין נטילתה בשפע ונותנתה בשפע.

(א) **המשך לשונו**: "עיין עירובין (ח), כיון דאילו נשב ביה זיקא כו', ושם (כג), מחיצת אדרכתין כו', ועוד בכמה דוכתי (ראה סוכה כג: שם כד:)."

(ב) דבתו של נחוניא חופר שיחין נפלה לבור הגדול, ואחרי שעלתה מן הבור אמרה לרבי חנינא בן דוסא, זכר של רחלים נזדמן לי וזקן מנהיגו והוא העלה אותי מן הבור, וברש"י שם דהזקן היה אברהם.

(א) **המשך לשונו**: "דמים עניינם החיבור, דמאחדים ומחברים, עיין מנחות (כד) - צירוף כלי וחיבור מים, ועיין שם בתוספות (ד"ה צירוף כלי, ובזבחים (קה:), עיין שם היטב."

בשבת הגדול שנת תרע"א לפ"ק נתחנך בקראקא בית המדרש על שם רבי שלמה דייכעס ז"ל, ולרגל המאורע נשא שם רבינו ז"ע את דרשת שבת הגדול. הדרשה נדפסה בספר 'אוצרות יוסף' דרוש ו, ובראשו רשם רבינו: "רשימת הרעיונות לדרשת חינוך בית המדרש דרבי שלמה דייכעס ע"ה בשבת הגדול תרע"א".

הנגיד ר' שלמה דייכעס ז"ל נולד בשנת תקס"ה בעיר קראקא לאביו רבי אהרן ז"ל, ושימש במשך שנים רבות כסגן ראש הקהל בקראקא ויועץ במועצת העיר. רבינו העיד עליו בדרשתו (שם פסקא א), ש"היה איש ירא ומקיים מצוות התורה ועשה צדקה בממונו". הוא התפרסם במיוחד בזכות תרומה גדולה שנתן להקמת בנין בית החולים היהודי בעיר, וקיבל על כך אות כבוד מאת הקיסר שניתנה בדרך כלל לשרים ורוזנים גדולים. נפטר ביום כ"ה תמוז שנת תרמ"ג לפ"ק.

לאחר פטירתו בנו צאצאיו בית מדרש מפואר ברחוב ברזוובה 6 בקראקא, על פי צוואתו של אביהם שהועיד לשם כך סכום נכבד מעזובו. רבינו כותב על כך (שם): "דאג לנפשו להשאיר לו מצוה קבוע לדורות, ובנה בית המדרש קבוע לדורות. ועתה באו המשתתפים בהבניין הזה, בסיוע כחות של יוצאי חלציו של המנוח רבי שלמה דייכעס ע"ה, ובנו בית תפלה המפואר הזה, ויפיו אותו עד מאוד, ועוד חיברו לזה גם כן עניין גמילות חסדים, וראו שישאר מן הממון שהתנדבו לזה גם כן סך מסוים לגמילות חסדים - לעשות חסד עם ישראל".

בדם אמר לעיל שם דכשרותו מפאת דבר נתינה הוא, עיין שם. וצריך לומר, דמכל מקום אש המזבח מתיכו ונעשה לח מיד - הן בדם קרוש והן ביין קרוש, ולכן בעינינו גם לעבודה זרה דומיא דהכי - דבר הנקטר (ראה עבודה זרה שם), שבהקטרו יהיה לח, ומה שאין כן במקל ועטרות של שבילים.

ואולם בפרכילי ענבים עדיין קשה, דהם לחים מבפנים, דמה שבפנים הוא משקה, ואם האש שורף הקליפה החיצונה גם כן נעשים לחים מיד, ואף על פי כן אמר בעבודה זרה שם (אג) דלא הוי זריקה משתברת, עיין שם, ובאתי רק להעיר.

פתיחה רומז לשניות

במשנה (ע"ה), כל המנחות הנעשות בכלי טעונות פתיחה. דפתיחה הוא שְׁנִיּוֹת וריבוי, ועל כן רק הנעשות בכלי, דכלי מצרף (לעיל כד). ויש איחוד השניות (ראה אוצרות יוסף דרוש ד פסקא לד), לכן טעונות פתיחה, ודו"ק.

ולהלן (ע"ה): איתא, 'אותה' (ויקרא ב, ו) לפתיחים - ולא פתיחים לפתיחים. והיינו, דאף שיצא ריבוי מן השם יתברך (ראה אוצרות יוסף שם פסקא ט; פה; קה), מכל מקום יצא בגבול, שאמר לעולמו די (ראה חגיגה יב) - שלא יצא יותר מדאי בריבוי והרחקה מאחודותו יתברך, וזהו הרמז 'ולא פתיחים לפתיחים', ודו"ק.

וכן בעולה, ולא נתחיה לנתחים (ראה חולין יא), דניתוח העולה גם כן עניין השניות והריבוי שיצא מהאחד יתברך, ובהקרבו על גבי המזבח חוזר ומתאחד, וכמו שכתבתי כבר (ראה שם פסקא ג; אג).

אין השבת מועדו כלל, דגם הערב שבת הרי הוא מועדו. ועל כרחק דדיעבד אין קרוי זמן, ועל כן השבת לבד הוא דהוי מועדו, ועל כן אלו היה כתוב קרא 'דיבמועדו' בעומר גופיה שפיר היתה הקצירה בכלל, מה שאין כן השתא דמתמיד ילפינן, לא הוי דומיא דתמיד.

ואולם יש לדחות, דנהי דדיעבד קרוי זמן, ונחשב הערב שבת גם כן 'מועדו', עם כל זה הרי השבת הוא גם כן מועדו. ואדרבה, השבת הרי הוא 'מועדו' גם לפי הלכתחלה, מה שאין כן הערב שבת הוא 'מועדו' רק מפאת הדיעבד. ואם כן מה בכך דזמנו גם בערב שבת, עם כל זה כיון דהשבת גם כן זמנו, שפיר הוא בכלל קרא 'דיבמועדו' לענין דחיית שבת. ואפשר לעשות מאתמול הא לא חשוב, כיון דלכתחלה מצוות בשבת וכמו שכתבו התוספות הנ"ל, ומעלת זמן קבוע שפיר הרי יש לו, שיהי זמנו ומועדו קבוע באמת, והוא בכלל קרא 'דיבמועדו'. ונהי דהזמן מתחיל בחול, עם כל זה - זה איננו מפסיד כלל כיון דגומר בשבת, וגם השבת הוא זמנו וכנ"ל.

ויש לומר עוד בטעם התוספות, דנהי דדיעבד קרוי זמן, עם כל זה הלכתחלה הרי הוא דבר בפני עצמו מלבד הדיעבד. ואם כן הלכתחלה שהוא רק בליה לבד הרי שפיר זמנו קבוע בשבת לבד, ושפיר ראוי שידחה שבת - ולולי דדומיא דתמיד בעינן, דנהי דנקצר ביום כשר ודיעבד קרוי זמן, זהו רק בגוף מצות הקצירה, דגוף מצות הקצירה זמנה גם בערב שבת כיון דנקצר ביום כשר, אבל הלכתחלה של הקצירה הוא דבר בפני עצמו, והלכתחלה הרי שפיר זמנו קבוע בשבת לבד, ודו"ק, ובאתי בכל זה רק להעיר.

אם יכול להתנדב יין קרוש ולקומצו

בסוכה (יב), יין קרוש הבא משניר, שהוא דומה לעיגולי דבילה.

קצת קשה בתוספות בסוגיין (עד: ד"ה קומצו), אהך דמתנדב שמן קומצו ושיריו נאכלין, דכתבו: אבל יין - צלול הוא ואי אפשר לקומצו, עיין שם. וקשה, דאם כן מתנדב יין קרוש מיהת דאפשר בקמיצה, יהא טעון קמיצה ויתאכלו שיריו, וזו לא מועדו, דכלל כילל שמואל דמתנדב יין מביאו ומזלפו כו.

ויש לומר, דכיון דבינו מצינו 'ניסוך' בקרא (ראה במדבר כה, ד), לכן אין קרב למזבח רק בניסוך, וזילוף הוא גם כן בכלל ניסוך, ומה שאין כן קרוש הוא הקטרה, ולא מיקרי 'ניסוך'.

ועיין לעיל (כא), דדם חטאת פנימית שקרש פסול, משום דכתיב לשון 'הזאה' (ראה ויקרא ד, ו), וקרוש לאו בר הזאה הוא. רק נתינה, עיין שם.

ועיין עבודה זרה (נא), בשלמא יינות שמנים וסלתות איכא כעין פנים, ואיכא כעין זריקה משתברת כו', ומשמע כנ"ל, דין קרוש פסול לניסוך. ואולם גם כן דם אמר שם כן (ג), ואילו דם קרוש אמר לעיל (כא), דכשר בפנים לזריקה בחטאות החיצוניות. וצריך לומר, דגם דם קרוש כשזורקין אותו משתבר לחלקים, ואם כן גם ביין קרוש יש לומר כן.

ויש לעיין עדיין בזה, דהא אפשר לתתו על גבי המזבח שלא בזריקה, ואז ודאי דאינו משתבר, וגם

טומאת נבלת עוף טהור - בתורת 'אכילה' או בתורת 'מגע'

יש להסתפק בטומאת נבילת עוף טהור דטומא בבית הבליעה (ראה טהרות פ"א מ"א), אם ענין הטומאה הוא בתורת אכילה, שגזירת הכתוב היא שאכילת נבילת עוף טהור מטמא, או דילמא גם היא טומאת מגע היא, אלא דשאר המטמאים במגע - מטמא בכל מקום שיגע מן הגוף (ראה רמב"ם הלכות טומאת מת פ"א ה"ג), ונבילת עוף טהור גילתה תורה דאינה מטמאה במגע רק במקום מיוחד - בבית הבליעה, וגזירת הכתוב הוא שמטמאה על ידי מגע בית הסתרים (ראה רש"י חולין לד. ד"ה חידוש), ועל כל פנים רק מטעם מגע היא - לא מטעם אכילה, ודו"ק.

ונראה לענ"ד מוכח דהיא רק מטעם אכילה, מסוגיין (ע). דבעי למימר דאם הכניס פיו למעי נבילת עוף טהור ואכל הבצים אשר בפנים, אינו טמא כדן האוכל נבלת עוף טהור, משום דלא עבידי אינשי דאכלי הכי, ובטלה דעתו אצל כל אדם, ומסיק דעבידי אינשי דאכלי הכי, עיין שם.

ומוכח, דהטומאה היא מטעם אכילה. דאי נימא דמטעם מגע היא, אם כן מה בכך דלא עבידי אינשי דאכלי הכי, הא סוף סוף גנע הנבלת עוף טהור בבית הבליעה ויש כאן מגע, ועל כרחק דרק השם 'אכילה' מטמאה, ועל כן כיון דלא עבידי אינשי דאכלי הכי והוי שלא כדרך אכילתו ולא חשיב אכילה (ראה פסחים כד:), על כן שפיר ראוי שיהיה טהור.

ועיין עוד בביצה (ו), דאהא דתניא דהאוכל מנבלת עוף טהור מן האשכול של ביצים מן הקורקבן ובני מעיים טמא, קאמר בגמרא דאף על גב דבשר גינהו, עם כל זה כיון דאיכא אינשי דלא אכלי להו לאשכול וקורקבן כו' משום הכי איצטריך לאשמעינן דמטמא, עיין שם. ומוכח גם מזה, דהטומאה היא מפאת אכילה, ועל כן כיון דאיכא אינשי דלא אכלי, הוה אמינא דחשיב שלא כדרך אכילתו ולא הוי אכילה ואינו מטמא וכנ"ל.

אם דיעבד נחשב זמן

יש לעיין בענין אי דיעבד קרוי זמן, בתוספות בסוגיין (עב), דאהא דפריך ואי סלקא דעתך נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת, נקצרי (לעומר) מערב שבת וכו', כתבו הם ז"ל (ד"ה אמאי) וז"ל: אף על גב דלכתחלה מצותה בליה (לעיל עא) - כיון דדיעבד כשר מערב שבת (שם) לא הוי דומיא דתמיד דכתיב ביה (במדבר כה, ב) 'במועדו' לומר דדחי שבת (ראה להלן עב), ומסתברא דדומיא דתמיד בעינן, עכ"ל.

ומוכח מזה, דרק כיון דדחיית שבת - מתמיד ילפינן, ובתמיד הרי הלכתחלה וגם הדיעבד הם רק בשבת, לכן בעומר דקצירתו כשירה בדיעבד מערב שבת, לכן אין קצירתו דוחה שבת, משום דלא הוי דומיא דתמיד, מה שאין כן אלו היה נכתב קרא 'דיבמועדו' בעומר גופיה - לומר דקרבן העומר דוחה שבת, אזי היתה גם קצירתו בכלל, ואף על גב דנקצר מערב שבת כשר.

ואם כן, אי נימא דדיעבד קרוי זמן אם כן הרי זמן הקצירה הוא גם בערב שבת, ואם כן הרי אין הקצירה בכלל קרא 'דיבמועדו' כלל, כיון דלענין הקצירה הרי

(א) 'שניות' הוא הגדרה על ענינים שנופל בהם ריבוי והתחלקות, ועל דברים שהם היפוך מאחדות הבורא - שהוא 'אחד'.

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושד בעולם העליון"

(הבטחתו של רבינו ז"ע סמוך להסתלקותו, באוני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל - מייסד וראש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית), לקבלת הגליון ולהתרומות:
טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com