

בנאות דשא

י"ט פסח תשפ"ו | שנה ו' | גליון רצז

דולה ומשקה מתורת רבוה"ק מפרשיסהא קאצק וגור זי"ע במשנת רבינו ראש הישיבה שליט"א

גליון מוגדל לכבוד י"ט פסח מצורף גליון לשביעי של פסח ופרשת שמני

אמרות רבותינו

השי"ת בוחר לכלל דור הסדר המיוחד הטוב לו

קורין ליל פסח 'סדר', וכן אומרים חסל 'סידור' פסח. ונראה לי פירוש 'סדר', לרמוז שגם כל תהלוכות הגלות היה הכל סדר מיוחד, שלא נאמר כי קרה סיבה ששלט פרעה על בני ישראל, רק הכל היה בכונה מכוונת, כמו שאמר לאברהם בברית בין הבתרים, ואפילו כל פרטי העינוים וקושי העבודה, היה הכל בסדר מיוחד. והלא כל סיפורי הגדה הם מתהלוכות עניינים וצעקותם, והוא בכלל סיפור יציאת מצרים שהכל היה בהשגחת השי"ת לטובת בני ישראל. לכן המצוה 'על מצות ומרורים', שיש לשבח על הגלות כמו על הגאולה. אך יש דורות שסדר הנכון להם הוא הגלות, ויש שמיוחדין אל החירות והגאולה, כפי דעת היודע תעלומות. ועל זה אמרו חז"ל (ברכות נד.) 'בכל מדה שמועד לך הוי מודה לו במאוד מאוד', שהקב"ה הוא היודע לסדר לכל דור סדר הטוב לו יותר מכל הסדרים, והכל בחסד כמ"ש 'הנוהג בחסדו כל דור'. (שפת אמת שבת הגדול תרנ"ד)

טעם המצוות לבוא ליחוד ה' והעצה להגיע לזה

שאלת הבן החכם הוא 'מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם'. היינו מה הוא תכלית כל המצוות, ומה הוא כוונתם בדרך קצרה, וכענין שאלת הגר להלל (שבת לא.) למדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. היינו טעם ופנימיות ותוכן כל המצוות - על מה הוטבעו אדניה.

והתשובה היא 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן', היינו שעיקרן של המצוות הוא למען לבוא ליחוד ה' ולזכרו תמיד, ולבל לשכוח אפילו רגע אחד, כאשר נמנה בספר החינוך (בהקדמה) למצוות עשה תמידית בלי הפסק, שטעם המצוה נועם עריבות ידידות מתיקות הרגשת קרבת אור פני מלך חיים בל ישכח מלוח לבו ולא ימוש מזכרונו.

ופלוגת רב ושמואל (פסחים קט"ז) הוא, דלרב עיקר הסגולה להשתות טעם וזכרון המצוה - הוא על ידי אהבת רעים ודיבוק חברים, ואפילו אם יאכל אח"כ - כיון שלא יצא מחבורה לחבורה, אוהביו ורעיניו ימצאו חן בעיניו, וישאר בלבו ומוחו טעם וזכרון המצוה. ולשמואל לא סגי בזה, כי הוא ענין קשה לזכות לאהבת חברים באמת, ולזאת חושש אף אם לא יצא מחבורה לחבורה ויאכל אח"כ מה, יפסיד לטעם המצוה, לכן ס"ל שאסור לאכול דבר אחר הפסח והמצוה.

(ישמח ישראל אות כז)

להשוות המצוות

שיש הנאה מהן לשאר מצוות

הלל היה כורך פסח מצה ומרור. "ל דאיתא בתורת כהנים (ר"פ קדושים) 'קדושים תהיו פרושים תהיו וכו', היינו דאע"ג שמצווין ועומדין אתם לעשות המצוה בדברים הגשמיים והמאויים, תשמרו שלא תהיו משוקעים בהם חלילה במחשבה גמורה, רק המוכרח. כמו במצות אכילת שבת שמצוה בעונג, ולא יהיה במחשבתו רק כמו מצות אכילת מרור, שאם בלעו אינו יוצא, כידוע שטעם המרירות הוא המצוה גופה ולא נהנה, ומברכין על אכילתו, והוא באמת פרוש במחשבתו מהתענג במרירתו, רק בנועם שמו ית' אשר צוה עליו. כך יהיה אצל האדם גם בדברים אשר מוכרח ומצווה שיהנה ויתענג בהם, שיהיה פרוש במחשבתו מתענוג שיש בו. וזה אפשר טעם הלל שהיה כורך פסח מצה ומרור, כי היו בכריכה אחת אצלו - כמות זה כן זה, וכן צריך האדם להיות בכל עניניו, עיניו למטה בהכרח, ולבו למעלה.

(איל מלאים להרב מבראק זצ"ל פרי קדושים)

'דיינו' - כי לא מגיע לנו כלום

בהגדה של פסח אומרים 'אילו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דיינו, אילו עשה בהם שפטים ולא עשה באלהיהם דינו', ובצורה זו ממשכים לפרט כל הטובות והחסדים שעשה עמנו השי"ת.

נוסח זה שקבץ מסדר ההגדה דורש הבנה ותשומת לב. נקל להבין הסיבה שפירט כל אחת מהטובות בפני עצמה, וזאת בכדי שנטייב להרגיש 'כמה מעלות טובות למקום עלינו'. אלא שיש להבין מדוע מזכירים תחילה כל אותן הטובות בנוסח של שלילה - 'אילו לא עשה בהם שפטים דינו', 'אילו לא עשה באלהיהם דינו', והלא די היה להזכירן בצורה חיובית, כל אחת בפני עצמה, ולהודות עליהן, בדומה לנוסח שאומרים בהמשך: 'על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת, שהוציאנו ממצרים, ועשה בהם שפטים וכו'. ביחוד תמוה, כשנשיים לב שעל הנוסח שלפנינו מתעוררות כמה שאלות, כדוגמת השאלה איזו תועלת היתה לנו אילו קרע לנו את היים ולא היה מעבירנו בתוכו בחרבה, וכן מה תתן ומה תוסיף העמידה לפני הר סיני ללא נתינת התורה, ושאלות נוספות על זו הדרך.

סיפרו לי שבאחת החלוקות של קמחא דפסחא היה חסר פרי מסוים, ואחד מהנוכחים שם התרעם על כך כלפי הגבאים, ואף הוסיף לכנותם בכינויי גנאי קשים. השומע סיפור כזה יחרה לו מאוד על התנהגות נלוזה וכפוית טובה מעין זו, שלא זה בלבד שאותו אחד לא הכיר טובה לאלו הגומלים חסד עם הציבור שלא על מנת לקבל פרס, עוד העיז פניו נגדם.

אמונים אנו על דברי הצדיקים זי"ע שלמדונו, שכאשר שומעים מעשה או רואים התרחשות, בטרם נלעג ונבוז למעשי הזולת, מוטל עלינו להתבונן פנימה, במעשינו אנו, ולבחון היטב האם אכן נקיים אנחנו ממעשים כאלו ודומיהם.

כאשר נעמיק תשוב נמצא, שהסיבה שאיש זה בא לידי התנהגות שפלה כזו היא, משום שהורגל כל שנותיו לקבל כל מחסורו מהזולת ביד רחבה, עד שהחל להרגיש שמגיע לו כן בדין וביושר, ובשל כך מְשָׁלָא קיבל כל משאלתו הביע תרעומת וטרוניה בצורה כה שפלה.

לבושתנו, ביחסנו כלפי הבורא ב"ה איננו שונים כלל. חיים אנו בהרגשה שהבורא ב"ה חייב לנו, ועליו להרעיף עלינו, ללא הרף, מאוצרו הטוב; פרנסה, בריאות, בנים וכל טוב. בידינו רשימה מליאת דרישות שאנו מצפים שהקב"ה, כביכול, ימלאן בשלימותן, וכאשר חסרים אנו דְּבַר-מָה

ההגדה יואר לנו באור יקרות כוונת בעל ההגדה שְׁמָנָה כל הטובות בְּלָשׁוֹן שלילה, שבא ללמדנו ענין זה; **ההודות ולשבח להקב"ה על כל פרט ופרט מטובותיו עמנו, אף אם לעינינו נראה שצרכינו טרם סופקו.** 'אילו נתן לנו את ממונם, ולא קרע לנו את היים, דיינו שנסבחו ונהללו בלי סוף, גם אם איננו רואים כל תועלת בקבלת הממון באופן זה, 'אילו שקע צרנו בתוכו ולא ספק צרכנו במדבר ארבעים שנה' - אמנם נשגב מבינתנו מלהבין מה יעשו 'יש מאות רגלי הגברים לבד מטף' במדבר הגדול והנורא ללא שיהיה מי שישפק צרכיהם, עם זאת אין בכך בכדי למעט במאומה את החובה להודות על הטובה הגדולה שישקע צרנו בתוכו, ובזו הדרך בכל הטובות המנויות כאן.

כאשר נשריש בתודעתנו אמונה זו, נבוא לידי השלמה מליאה עם הנהגת הבורא ב"ה עמנו ללא שתתעוררנה שאלות כלשהן על מאורעות הזמן, בידוענו שהכל ימד ה' האב הרחמן, ועוד ימלא פינו שבח והודיה על טובותיו ונפלאותיו שבכל עת. (מתוך ליל שביעי של פסח תשע"ה מאמר א - עבדי"ד פסח עמי קכא-קכג)

כנישתא הדא בתיובתא

בלב נשבר אמיתי מיעוט אחר מיעוט השי"ת אומר אני את דכא

החידושי הרי"מ ז"ע אמר לפרש המרומז במדה של 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', שכאשר האדם יודע שאין לו מעצמו כלום, מיעוט אחר מיעוט - כלשון התנא (אבות פ"ד מ"ד) 'מאוד מאוד' הוי שפל רוח, אזי **זוכה להגיע לריבוי הגדול של אלופו של עולם - השראת השכינה**, ומהאי טעמא לא נכתב בפירוש הריבוי, כי הריבוי אינו בא אלא ממיעוט אחר מיעוט, וככל הוא שפל וממעט את עצמו יותר ויותר, מאיר בו יותר אור, ועי"ז יש מקום הראוי להשראת השכינה, ומתקרב ביותר אל הקב"ה.

ונטמן ברמ"ז במה שכתבו **התוס'** (יומא ס. ד"ה תרי) שהטעם שצריך מיעוט אחר מיעוט כדי לרבות, דלכאורה מהיכי תיתי למעוטי דאיצטריך לרבות, אלא שהיו ממעטים מכח שום דרשה או קל וחומר או בנין אב, והמכוון ע"ד העבודה, קל וחומר - היינו שהוא מרגיש בעצמו חשיבות יותר מחבירו, שאחד קל ואחד חמור, ובנין אב - היינו יחוס אבות, וכל אלו צריכים לסלק, אלא מיעוט אחר מיעוט, ועי"ז זוכים לריבוי הגדול.

יסוד זה מצינו במצוה ראשונה של 'החודש הזה לכם' - שבני ישראל מוגין ללבנה, והקב"ה אמר ללבנה 'לכי ומעטי את עצמך' (חולין ס:), ויש להבין, וכי ח"ו יתכן לומר שהקב"ה לא ידע את החשבון שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, ולכאורה מתחילה היה צריך לברוא את הלבנה קטנה יותר מהחמה. אלא היה מוכרח שיהיה 'מעטי את עצמך' - פעולה של מיעוט וענוה. וזה המעלה של בני ישראל שמונין ללבנה, שממעטין את עצמם ואין להם

עצמיות, וכדכתיב (ואתחנן ז.ז.) 'כי אתם המעט', הקב"ה אומר לבני ישראל החביבות שלכם הוא שאתם ממעטין את עצמכם לפני (חולין פט.), וזה היה הכנה לגאולה ולהשראת השכינה.

וזה דבר ה' הגשמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי (ישעיה סו. א), הקב"ה מקומו של עולם, ואיך שייך להגביל שהקב"ה נמצא במקום אחד בלבד, ס'איז דאך נישט פארהאנען און עס עקזעסטירט דאך נישט גארנישט חוץ פון איהם - הרי אין ולא קיים שום דבר מבלעדי ה'. והתשובה היא, כמו שאומר הקב"ה (ישעיה שם, ב) 'ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי', כאשר האדם יודע שאין לו מעצמו כלום, ואין לו שום עצמיות, זה תנאי קודם למעשה - שעל ידי זה יהיה מקום להשראת השכינה.

בבעל הטורים בפרשת ויקרא (ב. א) עמד על מה שבעוף ומנחה לא נאמר לפני ה', כמו בבן בקר (א. ה). וחשבתי לפרש, כי עני שמביא עוף או מנחה הרי יש לו לב נשבר, והביטוי לפני ה' משמע שהמקריב עומד בצד אחד והוא בא לפני ה' שבכיכול בצד השני, אבל על לב נשבר ונדכה הקב"ה אומר 'אני את דכא', ולכן לא מתאים הלשון שבהביאו קרבן הוא לפני ה', כי אין זה בבחינת לפני ה', וייל דו ביסט דאך מיטען אייבערשטען - כי אתה בכיכול עם הבורא ית"ש, כשהנך מקריב בלב נשבר את העוף או את המנחה, ויאי דו שטייטס בין, איך מיט דיר - איפה שאתה עומד הנני אתך, אני את דכא.

(מתוך סי' יק"פ-החודש תשפ"ו מאמר א, ולחיים יום א' צו-שבעה"ז תשפ"ו)

לכות הרה"ח ר' קלמן הלר שליט"א והרה"ח ר' מנדל ורדיגר שליט"א

מילי דאורייתא

כלאו ד'ועצם לא תשברו בו' והפסד קדשים והמסתפק

בגמרא (פסחים פד:) נמנין על מה שבראש ואין נמנין על מה שבקולית, שאפשר להימנות על קרבן פסח על כזית המוח של העצמות שהוא ג"כ בשר, אבל על 'קולית' שהיא עצם סגורה מכל צדדיה אי אפשר להימנות, דהכיית שבתוכה אי אפשר לאוכלו, דהרי יש לאו של 'ועצם לא תשברו בו'.

ומקשינן שם בגמרא ונייתי גומרתא וניחות עליה ונקלה ונפקה למוח דידיה ונימני עליה, דהא תניא אבל השרוף בעצמות והמתך בגידין אין בו משום שבירת העצם. ומשני, אביי אמר משום פקע, ופירש רש"י שמא מחמת הגחלת יפקע במקום אחר, ואין זו שריפה אלא שבירה, ורבא אמר דאסור משום הפסד קדשים דקא מפסיד ליה בידיה דילמא אכיל נורא ממוח דידיה, ופירש רש"י שמפסיד המוח ושרופו בידיה, ומוטב שיפסל מאליו.

ומקשה רבי עקיבא איגר (שם ד"ה ניית) דהא אמרינן בחולין (א.) מגלן דאזלינן בתר רוב, מר בריה דרבינא אמר אתיא משבירת עצם בפסח דאמר רחמנא ועצם לא תשברו בו, וזיל תרוב, ודחה הגמ' ממאי דלמא דמנח גומרתא עליה וקלי ליה ובדיק ליה. וקשה דהא מבואר דאף בגומרתא אסור, לאביי משום פקע ולרבא משום פסידא קדשים (וס"ל לרעק"א שהוא איסור דאורייתא. ועי' תוס' והגהות הב"ח פה.).

ומתוך רעק"א, שהרי בטעמא דאביי כתב רש"י שמא מחמת הגחלת יפקע, משמע דהוי רק ספק שמא יפקע, וכן בההיא דרבא אמרינן בגמרא דילמא אכיל נורא ממוח דידיה, משמע גם כן דהוי רק ספק, אם כן כל כמה דלא ידעינן דאזלינן בתר רובא שפיר י"ל דבדיק ע"י גומרתא, משום דהוי ספק ספיקא,

ספק שמא לא יפקע ולא אכיל נורא ממוח, ואפילו את"ל שיפקע או יאכל נורא ממוח, מ"מ ספק שמא הוא טריפה ואין בו משום שבירת עצם ולא משום פסידא קדשים.

ויש להעיר, הרי בגמרא קאמר דהגם דלא אזלינן בתר רוב, אפשר דמנח גומרתא עליה, ולפ"ד רעק"א היינו טעמא דמותר משום דהוי ספק ספיקא, והוא נידון גדול באחרונים האתם ספק ספיקא הוא מטעם רוב, דהיינו שיש רוב צדדים להתיר, או מטעם אחר (עי' שב שמעתא ש"א פ"כ), וע"כ לומר דס"ל לרעק"א דהטעם דספק ספיקא מותר אינו מטעם רוב, אלא מטעמא אחרנא.

עוד יש לעיין אמאי אליבא דאמת דאזלינן בתר רוב אסור להניח גחלת, הרי עדיין יש להתיר מטעם ספק ספיקא, שהרי אפילו אם אזלינן בתר רוב, מ"מ הרי עדיין יש צד לומר דהוי טריפה. אך כונת הרעק"א הוא כדברי התוס' בכתובות (ט. ד"ה ואי) שבמקום רוב לא אמרינן ספק ספיקא, כי ב' הספקות צריכים להיות שקולים - שווים, אבל אם באחד מן הספקות אנו נוטים לומר שהוא ככלל אינו ספק, כגון רוב בהמות אינן טריפות, לא אמרי' ספק ספיקא.

באבני נזר (ח"מ ס"י ע"ד) כתב דקושיא מעיקרא ליתא, דקיי"ל בקרבן פסח דאף דאכילה לא מעכבא, מ"מ אם בשעת זריקה לא היה ראוי לאכילה הקרבן פסול, ואם כן לפי הו"א דגמרא דלא אזלינן בתר רוב, אסור לאכול את הקרבן עד שיפתח את הגלגולת ע"י גומרתא, שהרי אין סומכין על רוב בהמות אינן טריפות, אי"כ הרי ידוע מראש בשעת שחיטה שאינו ראוי לאכילה, אלא ע"כ שמונת להניח גחלת כדי לפתוח את הגלגולת. ואין לאסור משום הפסד קדשים, כי אם אי אפשר לבדוק את העצם הרי אינו ראוי לאכילה והקרבן פסול, ושוב

המשך מילי דאורייתא

מותר לאבדו בידי כדן קרבן פסול שיוצא לבית השריפה ואין צריך שתעובר צורתו. אלא ע"כ שאם אין סומכין על הרוב מותר להניח גחלת מכה ממי"ג הנ"ל. ואין זה מפסיד קדשים או שורף קדשים, אלא אדרבה כל הכשר הפסח הוא על ידי הגומרתא. ואין זה סכנת הגמרא שם במסקנא מכה דהיא דאי אפשר בענין אחר שאני, שאין כונת האבני"ז שאם לא נתיר להניח גחלת לא יקיים את המצוה של פסח, אלא מתירים מכה שאין זה שריפת קדשים אלא הכשר קדשים.

[ובמה דפשיטא ליה להאבני נזר דלא בעינן שתעובר צורתו, יש להעיר, דלכאורה י"ל דמקרי פסולו בבעלים דאמרינן בגמרא (פסחים פב.) דבעינן שתעובר צורתו, ונהי טריפה הוי פסולו בגופו, הא אינו אלא ספק טריפה, ומסקנא מחמתיה שלא לשרוף, רק מצד ודאות פסולו שאין ראוי לאכילה, וזה הוי פסול בבעלים, ועיין מאירי (פסחים עג.) מחלוקתו עם הרמב"ם. ומה דאמרינן (פסחים פה.) דכל דקמי שמאי גליא מסלק חסרון שאין ראוי לאכול, אין לומר כן גם בנד"ד בספק טריפה, דהא מבואר שם בסוגיא ובתוס' דבפסול קרבן ל"ש כן.]

והאבני נזר מביא ראיה לדבריו מדברי התוס' (עירובין לא: ד"ה ונתן, ב"מ נד. ד"ה הקדש) וחידושי הר"ן (ב"מ נז: ד"ה בנין) שהקשו אתה דאמרינן במעילה (יד.) בנין בחול ואחר כך מקדישין הדינו שמתחילין הקדש על הבנין, הרי אין הקדש מתחיל ע"ג קרקע, והרי תלוש ולבסוף חבירו חשוב כמחובר לחד מאן דאמר. ותרצו כיון דאם לא היה קודש סופו ליעקר מקרי תלוש. דהיינו כי מה דהבנין הוי כמחובר הוא בתנאי שהקדש יתחלל עליו, ואם לא הבית המקדש עומד לפירוק ולא חשוב כמחובר, ואם כן אין לומר שמה שחשוב כמחובר יעכב את החילול, שהרי אם אי אפשר לחלל לא חשוב הבנין כמחובר כי סופו ליעקר. וה"ה בנידון דידן שאם אוסרים להניח גחלת יהיה הקרבן פסול מעיקרא ושוב מותר לשרופו.

ויש מקום לפרש דברי התוס' בעירובין שם באופן אחר, שהרי הא דתלוש ולבסוף חבירו חשוב כמחובר הוא משום דדעת בני אדם לבטלו לקרקע, ולא לפרק הבנין, ובבנין בית המקדש אם אי אפשר לחלל עליו את הקדש לא היה בדעתם לבטלו לקרקע, ולא חשוב כמחובר עד אחרי החילול, כי רק אחרי החילול שהבנין מקודש או גמרו בדעתם לבטלו לקרקע ולהחשיבו כמחובר, ואז עשו אותו לבנין. ולשון הריטב"א (עירובין שם ד"ה ורחמנא) הרי הוא לענין זה כתלוש ולבסוף חבירו ולא ביטלו. ולשון הרשב"א (עירובין שם ד"ה ונתן) דלענין זה חשוב תלוש ולבסוף חבירו כתלוש, כיון דמעיקרא על דעת כן נבנית ואם לא שמחללין עליה את המעות עומדת ליסתר הליכך חשבינן לה כתלוש. ומצאתי בשו"ת הרי בשמים (ח"א סו"י ד' ומהד"ת סי' קלא) שמבאר כך דברי התוס' וב"ש. ולפי זה אין להביא ראיה מדברי התוס' לנידון דידן [ועי' הגהות מהרש"ם הנדמ"ח בש"ס (בחים גה.) מש"כ לדון במעיל שנטמא דיהא שרי לקרוע על פי דברי תוס' הנ"ל דמחללין על בנין, אך להאמרו על לוחות הראיה].

אך האבני"ז ביאר דברי התוס' שברגע שבנו את הביהמ"ק חשוב כמחובר, רק יש חידוש דין שאפשר לחלל על מחובר כי לענין זה הוי כתלוש וכנין [ועיין עוד משי"כ בפירוש התוס' באבני נזר יו"ד סימן י"ד סק"ד, ובארץ צבי ח"א סו"י סה, ובאר שמוח סו"פ"א מהלכות תרומות, ועיין חקני לב יו"ד ח"ד סימן קלה משי"כ בתירוץ הראשון דתוס' ומהו משמע הבנתו בתירוץ השני].

ומילתא דתמיאה קחזינא בהגהות רש"י (חולין יז:), שדן על השמטת הרמב"ם לדינא סוגיא דפסחים (שם) דכל פגימת עצם במשהו עובר משום שבירת עצם. וכתב לחדש דפליגי בזה הסוגיות, מדאמרינן (חולין יא.) בגזירת הכתוב דונתח אותה לנתחיה ולא נתחיה לנתחיה, דאסור לחלק נתח מחלוקת לשני חלקים, ומ"מ כל דלייף ומחוברין אהדדי אין איסור לעשות בהם חור או סדק, כן גם בפסח באיסור לא תשברו, היינו דווקא שבירה לשני חלקים, אך סדיקת או פגימת עצם מותרת, דמה לי נתוח מה לי שבירה, עת"ד.

והם נפלאים מאוד, חדא ממקומו בחולין (יא.) דעל פסח פריך רק מטעם אפשרות לפתוח בגומרתא, ולא לסדוק ולבקע כדפריך בעולה. ועוד מסוגיא דפסחים (פד:) דחיישינן לפסע מחמת החום, ולכאורה רק יסדוק ויבקע ולא יחולק לשנים, ופשוט לכאורה דאין דומה לעולה, דהתם דרשינן מלשון 'נתחיה', לא להוסיף נתחיה נוספים, ועל כן סידוק ובקיעה מותר, אך כאן שבירה כתיבא והכל בכלל [וכמו בלשון חכמים שברבה רגלה, אין הכוונה שחולק לשנים], ואטו נדחה סוגיות מפורשות מפני הך משמעות.

(ילקוט שיעורי סוגיות סי' ט: מתוך שיעור מכתבי התלמידים, חלק הראשון מהשיעור הובא בבנא"ד בעלפון תשפ"ג)

על המצוה להמשיך לבעור באדם גם אחר קיומה

'חכם מה הוא אומר מה העדות וכו', ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן'. יש לפרש שמלבד מה שתלמדנו את כל הלכות הפסח, תלמדנו גם כי לא די בקיום המצוות והיעיסוק בהן בשעת מצוותן, אלא יש לראות שישראל חמימות והארת המצוה אצלו גם לאחר זמן. ועל דרך שפירש הרבי רבי בונם מפרשיסחא ז"ע מה שאנו אומרים בברכת ישתבח 'הבוחר בשירי זמרה' - אל תקרי בשירי זמרה, אלא בשירי זמרה, שעיקר הזמר שחשוב לעילא הוא השירה שלא יצאה עדיין בכלי הדיבור וממשיכה לבעור ולשורר בקרבו להשיית. וכן הוא בכל המצוות, שעיקר ההארה הנקלטת באדם ומה שיקר בעיני ה' הוא מה שממשיך לבעור בקרבו ולהעסיק את מוחו ולבו גם אחר קיום המצוה, זה מה שמלווה את האדם לתמיד.

וזהו הרמז 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן', דאמנם טעם הגשמי מתפוגג אחר זמן, אבל עיקר הוא מה שנשאר 'צפון בתוך הלב, הבעירה לפנימיות המצוה, וע"ד דכתיב (משלי ב, א) 'ומצותי תצפון אתך', לשמור חוזק האמונה וההארה מימי הפסח להאמין בה' בכל התוקף.

וזה הביאור בדברי הספרי המובאים ברש"י על הפסוק (ואתחנן ה, ה) 'ואהבת את ה' אלקיך' - 'עשה דבריו מאהבה, אינו דומה עושה מאהבה לעושה מיראה, העושה אצל רבו מיראה, כשהוא מטיח עליו מניחו והולך לו'. ומקשה השפת אמת (ואתחנן תרל"ד) האין מניחו והולך לו, הלא ירא ממנו ית"ש. ויש לפרש שהעושה מיראה אכן מקיים תורה ומצוות, אבל אחרי שעושה המוטל עליו 'מניחו והולך לו', כי הוא מחכה לרגע שיהיה פטור, והמצוה אינה משאירה אצלו רושם. מה שאין כן העושה מאהבה אינו מניחו והולך לו, אלא גם אחרי שגמר לעשות המצוה, המצוה ממשיכה לבעור בלבו ומותירה אצלו רושם בלב ובנפש, כי אהבה היא אש ההתלהבות בלב איש ישראל הבורח תמיד בעומק הנפש.

(עי"פ נעילת החג ש"פ תשפ"ג מאמר ד - עב"ד עמ' פה. ואתחנן תשפ"ג מאמר א - עב"ד עמ' תקמ)

יהודי הוא מהות עצמית שלא ניתנת לשינוי

בהגדה של פסח גדול עצום כמה שנאמר ובני ישראל פרו וישראל וירבו ויעצמו במאד מאד. יש לפרש כי 'ויעצמו הוא מלשון 'עצמיות', שמורה כי הוא בעצמיות הדבר ולא שייך לשנותו מכמות שהוא, ועל דרך 'בעצם היום הזה', דק"ל דכל מקום דכתיב ביה 'בעצם היום הזה' הכונה היא שהדבר הוא כך ללא כל אפשרות לשינוי, וכדמצינו שיום הכיפורים לא ניתן להידחות דכתיב ביה 'בעצם היום הזה' (ועיי' ב"י אור"ח ס' אגן), וכן מצינו שבכמה מקומות בתורה כתוב 'בעצם היום הזה' והוא מורה שהדבר לא ניתן לשינוי, כגון בכניסת נח לתיבה (נח ז, יג), ביציאת בני ישראל ממצרים (בא יב, גא), ובמיתת מרע"ה (דברים לב, מח), ולמדו חז"ל שאמר הקב"ה הריני עושה ונראה מי

חרישה להכנת הנפש

בב"ק ל. חסידים הראשונים היו מצניעים קוצותיהם בתוך שדותיהן ג' טפחים שלא יעכב המחרישה, והרי היו שוהין ט' שעות בתפילה ומלאכתם מתברכת (ברכות לב:), ומה להם ולשדות, רק חמץ ג' טפחים - שלא יחפשו הכלב (פסחים לא:), כלבין דחציפין, ולא יעכב המחרישה - ההכנה, אל תזרעו אל קוצים (ירמיה ד, ג. ועיי' פסחים קז:).

וזה עומק הפתגם דחז"ל (יומא ג:): כי הווי בה רבי יוחנן וריש לקיש בפרה לא מסקי מינה אלא כמאי דמסיק תעלא מבי כרבא, שועל - פקח, תעלא בעידינה (מגילה טז:): - פירש הפני מנחם שיודע להכין בזמן הראוי, מבי כרבא - חרישה, ור"ל שאחרי כל ההכנות לא תפסו עומק פרשת פרה, אמרתי אחכמה (קהלת ז, כג. במ"ד יט, ג), ומי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב יד, ד. במ"ד יט, א).

והנה בארץ ישראל זרעי והדר כרבי (שבת עג:), כי כל השגה הכנה להשגה הבאה.

ובב"ק (נד:): אדם מותר לחרוש עם כולם, פפונאי ידעי, למנוחה הקשתיו ולא לדבר אחר, והפירושו: מי שיודע מבין שהכנת האדם - כמלאכים ולא כבהמה, והחרישה שונה, ועל כן יכול לומר שטן לשם שמים נתכוין - פפונאי (ב"ב טז:), כי אין חשש שיטעה אחריו, וזהו מים שלנו - פפונאי (פסחים מב:), הכנה דמצוה.

וזהו באיוב (א, יד) ומלאך בא אל איוב ויאמר הבקר היו חורשות וגוי, ומה לו להאריך בדבר של מה בכך ולא לספר העיקר, רק אם היה עומד לגמרי בנסיון היו אומרים 'אלקי איוב' כדאיאתא (ילקו"ש שם רמז תקקז), ורמזו לו [מלאך] שיש כאן הכנה וקבלת עול לקבל אלקות. וזה דכתיב שם והאתונות רועות על ידיהן, לשורקה בני אתונו (ויחי מט, יא), רוכבי אתונות צחורות (שופטים ה, י), אך לא נסתייע. וכן אחר כך (פסוק טז) עוד זה מדבר וזה בא ויאמר 'אש אלקים' וגוי, ולמה לא סתם אש. וכן 'כשדים שמו שלשה ראשים' (פסוק יז) - שלשה אבות שיוצאים מאור כשדים, ואתה הרביעי.

[ובהא דאמרין שתי פרות שהיו חורשות (פסחים יד:), אמרתי בזה בשנים עברו שהוא להזכיר הנס דעל גבי חרשו חורשים (סוטה יא:). גם איתא אין לך נאה בשור מכתפיו (רש"י ברכה לג, יב), והוא רמז לקבלת עול, כשור לעול. וכן הסימן דחלות תודה - הודאה, וקטר מחמץ תודה (ירושלמי תחילת ע"ז)].

ומש"כ ד"ד חרישה, ט"ו זריעה, וט"ז קצירה, יש לומר דלכן מצא חרוש אין חורש (מכות ה:): - כי כבר עברה ההכנה.

ובפסחים (נה:): ג' אומניות עושין מלאכה בערבי פסחים וכו', חייטין - מתקן לבוש, והספרים - קדקד שער מתהלך באשמיו (תהלים סח, כב), והכובסין - ינתנו לכובס (שבת קנב: אה"ח הק' ויחי מט, ג), רבי יוסי ברבי יהודה אומר אף רצענין - עולי רגלים מתקנין מנעלין (פסחים נה:), מה יפו פעמך בנעלים (שה"ש ז, א. חגיגה ג, ג), מנעי רגלך מיחף (יומא עז:), מנעלים לרגליו (שבת קכט:). ובגמרא שם למידן תחילת מלאכה מסוף מלאכה - לתקן היָשון, כל זכורך. (מתוך מכתב ח"ג ניסן תשס"ט - ספר כהלכות הפסח עמ' צא-צב)

שאלה: בהא שעשו סימן על השעות ע"י שתי פרות חורשות על הר המשחה וכו', לא הבנתי הרי רק לסימן היו ולמה היה צריכים שיהיו חורשות, ובפרט אם יש איסור מלאכה שסתם יעמדו שם, ובכלל מה היה הענין להוסיף עוד סימנים, אם לא היה מספיק חלות תודה אז שישמו משהו אחר בהר המשחה, ולמה היה דוקא פרות.

והשיב רבינו שליט"א: כבר הובא בהגדש"פ 'כהלכות הפסח' משמי טעמי בזה [וממילא מובן גם שאלתך השניה למה פרות דווקא, כי עגלה יפהפיה מצרים (ירמיה מו, כ)].

דבר שמתנועע יותר מושך את העין [וכמו להבדיל, בימינו שמים שלט עם אורות מתנועעים], וע"פ פנימיות, כי מקדשין העיר בשתי תודות כמ"ש בשבועות (טו:), ולרמז שאין זה קדושת וגאולת עולם, לקחו פרה נקיבה, כי כל השירות נקבה ורק לעתיד שיר חדש [והרי כל מעלת יציאת מצרים שבנה לנו בית הבחירה, כמ"ש בפיוט 'דיינו']].

(מתוך מכתב י' ניסן תשע"ד)

בירו למחות' (עיי' ספרי האזינו לב, מח), והיינו כנ"ל, שכאלו הכתוב אומר - כך יהיה הדבר הזה ולא יהיה שייך לשנותו.

וזה ג"כ הכוונה כאן - 'ויעצמו מורה שכך הוא הדבר בלא שום שינוי, שלמרות כל נסיונות המצריים לשנותם מכמות שהם, להחליש רוחם ולשנות דרכם, נשאר בני ישראל כמות שהם, והוכיחו כי יהודי הוא דבר עצמי שלא ניתן לשינוי, אלא יהודי תמיד נשאר יהודי ויעבור עליו מה, מהותו הפנימית לא תשתנה לעולם.

וגלות מצרים היתה הוראה לבני ישראל לדורות, שליהודי ניתן הכח להתייצב על שלו ולעמוד על הדרך הנכונה בתוקף בוודאות ובנחישות, דהגם 'כי אתם המעט', מ"מ ויעצמו במאוד מאוד. וגם כשנדמה לפעמים ליהודי כי אין זה בכוחו והוא מרגיש שאינו יכול עוד, עליו לידע כי כוחו של יהודי גדול מאוד, והאמת הוא שבידו לעשות רצון ה' בכל מצב ובכוחו להתגבר על כל קושי, ואדרבה ע"י ההתגברות מתוך הקושי בזה דייקא מתקיים בו 'ויעצמו' - זה רק מחזק ומעצים אותו ביותר, כי מכל עמידה בנסיון מתחזקים ומתעצמים.

(שמות תש"פ מאמר ב - עב"ד עמ' רמז)

להאיר אורו יתברך בתוך חשכת גלותו

בהגדה של פסח אנו מבקשים בסיום הסדר 'תאיר כאור יום חשכת לילה'. כפשוטו הכונה בזה כי אנו מבקשים כי יבוא כבר עת הגאולה, כי הגלות נקראת לילה כמ"ש חז"ל (ירושלמי תענית פ"א סוה"א) על הפסוק (ישעיה כא, יא) 'שומר מה מלילה', והגאולה נקראת אור, כמ"ש (זכריה יד, ז) 'והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה, והיה לעת ערב יהיה אור'. אך יש לדקדק דאי משום הא בלחוד, הול"ל 'תאיר אור יום ותעביר חשכת לילה', אבל מהלשון תאיר כאור יום חשכת לילה משמע שבקשתנו היא כי חשכת לילה עצמה תאיר כמו אור יום, ומאי האי.

ויש לפרש כי אכן עיקר בקשתנו הוא שהגלות עצמה תאיר לנו, וכמו שפירשו צדיקים ז"ע במה שאנו מבקשים בליל שבת קודש 'שתרחמנו עוד בגלות לגאלנו', שעוד בתוך הגלות נהיה בבחינת גאולים, וביאור הדבר, כי אורו יתברך גנוז בתוך חשכת העולם הזה, ועיקר תכלית הגלות היא שנמצא את האור הזה המאיר תוך החשיכה של גשמיות העולם הזה, וכמו שכתב השפת אמת 'כי יותר ממה שיש לנו לבקש על הגאולה, עלינו לבקש כי נפיק הרצון של השי"ת מאיתנו בגלות, ונקיים המבוקש מעמנו'. ואז אין כבר גלות ואין חושך, כמ"ש 'כי אשב בחושך ה' אור ליי, וכמו שפירש החפ"ח היר"מ ז"ע שאם יושבים יחד עם השי"ת וזוכרים שהוא עמנו, שוב אין חושך ואין אפילה, כי ה' אור לי, ולילה אור בעדנו.

וזהו שאמר ההייליגע רוזינער ז"ע: 'רבונו של עולם, איך בין דיר מוחל דיין עולם הבא, איך בין דיר מוחל דער פון דין נאר דאס בעט איך פון דיר - באלייב פאר יודען די חשיכה! (רבש"ע: מוחל אני לך את העולם הבא ואת הגן עדן, רק זאת אבקש מאיתך - תאיר ליהודים את החשיכה!).

(עי"פ חנוכה תשנ"ד תשס"א תשס"ט בישפ"א, זאת חנוכה תשפ"ו ועוד)

מילי דמועד

הבאת מצה שלימה לחצותה

בהגדת עטרת משה מהגה"ק ממאקווא זצ"ל, מעיר על מה דאיתא (ש"ע א"ח ס"י תעג סעיף ו' ונו"כ) שהטעם שחוצים את המצה האמצעית בשעת יח'ץ הוא בכדי שיאמר את ההגדה על לחם עוני ודרכו של עני בפרוסה (פסחים קטו), דלכאורה יותר טוב היה לו להביא פרוסה לפתחלה, ויתקיים בזה יותר 'דרכו של עני בפרוסה', כי אם פורס משלימה שכתפניו אין ניכר העניות, **שהרי עני אין לו מצה שלמה בכדי לשוברה, אלא פרוסה.**

וכפשוטו היה נראה שאין כאן קושיא, שהרי בשעת ברכת הפת וההגדה בעינין לחם עוני, ומקודם לכך מה לנו אם תהא שלימה, והרי גם אם יביא לשלחן הסדר חצי מצה, **אכתי יש לו בביתו כל המצה.**

אמנם בשו"ע הרב (ס"י תנח סעיף ב') מבאר הטעם שמביאין לכתחילה מצה שלימה - שהוא משום **הידור מצוה** (ומקורו בחק יעקב ס"י תעה סק"ח בשם המהרש"ל ס"י פח).

ולמש"כ **בדעת זקנים** (בא יב, ח) ובארחות חיים (סדר ליל פסח) שיח'ץ הוא רמז על קריעת ים סוף, י"ל שאמנם יש ענין של פרוסה כדי לומר הגדה על לחם עוני, אך מאידך יש ענין לרמז על קריעת ים סוף, ולכן דייקא **יש להביא מראש שלימה ולחצותה.**

וע"ד העבודה י"ל, כי אילו אמרו להביא מלכתחלה פרוסה, היה יכול להיות ההרגשה שאחנה עניים, ואין לו דם להתלהך עם הרגשה שיגעבעך"ן אין לו אלא פרוסה, שהרי מי ששלם בבטחונו בהשי"ת אינו מרגיש מסכן ח"ו, ולכן **מראש מביאים מצה שלימה להורות שאנו עשירים באמונה**, ואנו יודעים ומאמינים באמונה שלימה שביד הקב"ה להושיע ולתת הכל בשלימות.

זאת ועוד, אע"פ שאנו יודעים שיש לפנינו מצה שלימה וקבלנו רק פרוסה, עם כל זאת אנו שמחים במה שקבלנו - בגלל שזהו רצון השי"ת. וכך גם בשאר דברים צריך להאמין שיש ביד הקב"ה לתת הכל בשלימות, אלא שמחמת רצונו ית' נתן לנו רק פרוסה, ודיינו בכך מפני שכך הוא רצונו.

(ליל שש"פ תשע"ח מאמר ג - עבד"ד פסח עמ' קנז)



עוד יש לפרש הטעם שאנו מביאים מצה שלימה מלכתחילה, ע"פ הא דאיתא (קה"ר א, לב) מי שיש לו מנה רוצה בלתיים, וכל שכן בעני שיש לו חצי פרוסה ולחמו לחם עני, שתמיד הוא תאב להיות לו לחם שלם, ותאוות העני להפוך לעשיר, ונמצא שאכן העני דרכו בפרוסה, אך חושב תמיד על פרוסה שלימה, ולכן אנו מביאים מצה שלימה, כי זה מבטא את עניותו, כי עניותו אינה רק מה שיש לו פרוסה בלבד, אלא מה שהוא מרגיש חסר ואינו מרוצה בחלקו ותאב תמיד להיות עשיר, ולכן מביאין שלימה וחוצים אותה, כי שני אלו מורים על העניות, הן מה שיש לו רק פרוסה, והן מה שמחשבתו תמיד על שלימה.

(יו"ט א' דפסח תשפ"ה)

הרבנות שהיו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה

בשפת אמת (תרי"מ ד"ה כל) מאי קמ"ל על הני תנאי שהיו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה, הלא פשיטא שקיימו כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, ותיירץ ב' אופנים, עיי"ש.

ו"ל עוד, דאיתא בגמרא (שבת קמ"ה) שלאחר החורבן אין לך כל רגל ורגל שלא באתה בולשת לציפורי לבטלן משמחת הרגל, ומבואר בגמרא (ביצה כא.) שכבר באו בכניסת היום טוב. וכל כינוס צדיקים - כיון שהוא דבר טוב להם ולעולם (סנהדרין ע"א), הבעל דבר מתגדל ומפריע לזה, וכל שכן כינוס של צדיקים בליל התקדש חג. וזהו הרבנות, שלא היתה להם הפרעה מהצד שכנגד, ויכולו לספר ביציאת כל אותה הלילה.

וע"ד הצחות קצת י"ל, ע"פ מה שדן הגר"ל שליט"א איך סיפרו התנאים ביציאת מצרים כשכבר הגיע זמן קריאת שמע של שחרית, הרי היו חייבים לברך ברכת התורה [בשפיור יצי"מ ע"פ מעורבים ד"ת פסוקים ומדרשים וכו']. ונוכח מה שאינו צריך להפסיק מלימודו ולברך ברכת התורה כשהאיר השחר, שדנו בה הפוסקים (ועי' משניב ס"י מ' סק"ח, וש"ת מהרש"ג ח"א ס"י סב.) ולפ"ז אפשר שזה גופא אכן הרבנות, דמשמיע לן ההלכה, שכאשר עוסק בתורה בלילה - כשמגיע היום אין צריך להפסיק.

אמנם קושית השפת אמת לא יתורץ בזה, שהרבנות צריך להיות בעצם סיפור יציאת מצרים - שהרי אומרים זאת בהגדה של פסח כחלק של סיפור יציאת מצרים, ולא מה דמשמיע לן אגב אורחא - הלכה בברכת התורה.

וע"פ חסידות מובן, שאצל התנאים שהיו דבקים ברבונם של עולם והתעלו מעל הזמן ומעל המקום, לא היו בגבולות הזמן לומר שנתחייבו בברכת התורה מחמת השינוי בעולם שהאיר השחר. ואולי י"ל שזה גופא הרבנות - ללמדנו גדול המדרגה שלהם בשעת סיפור יציאת מצרים בליל פסח.

א"ה: וכיוצ"ב אמר רבינו שליט"א (אמור תשפ"א - עב"ד עמ' קו) בדברי הוזה"ק (שמות טו.) דיתב רבי שמעון, ורבי אלעזר בריה קאים ומפרש מלי דרזי דחכמתא וכו', ולא הוה ידעין אי הוה ימא או ליליא. ולכאורה לא הפסיקו לקריאת שמע ב' ימים אלו. ובטעם הדבר י"ל, דקריאת שמע חייבים לקרות כשהם בגדר של 'בשכב ובקומן', וכמו שמשא רבינו ע"ה בארבעים יום שהיה למעלה מסתמא לא היה חייב בקריאת שמע (ועי' ש"ת רב פעלים ח"א סוד ישרים ס"ד), גם רבי שמעון ורבי אלעזר ב' ימים אלו היו במדרגה אחרת, ולא היה להם כלל עת שכיבה ועת קימה, והיו למעלה מדרגת הזמן, ומי ימר שהיו חייבים בקריאת שמע [איתא שם בווה"ק יכד נפקו ידעו דהוה תרין יומין דלא טעמו מידי, קרא על דא רבי שמעון ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכלן].

(יו"ט א' דפסח תשפ"ה)

מילי דאגרתא

מצה גזולה משום חסרון ברכה מתוך מכתב לרבינו הגר"ל שליט"א

בס"ד, ט' למטמוני"ם ע"ז לפ"ק.

ארהיב עוז להטריח רבינו שליט"א במה שנסתפקתי בליל פסח בהשתא. ידוע חידוש הגר"ש קלוגר (האלף לך שלמה ס"י שכ"א), שהאוכל מצה בלא ברכה, לא יצא, דהוי כמצה גזולה. ולשיטתו מיושבת קושית קמאי ובתראי באוכל מצה גזולה מחבירו למה לא יצא בקנין שינוי ע"י לעיסתו דהוי שלו, ולהג"ל, כיון שאין ברכה מועילה על גזל, הוי כגזול מצד חסרון ברכה לשמים, ופשוט דע"ז לא מהני שינוי, וגם הוי כגזולו שנית אחרי לעיסתו. [שוב העירני בני ריא"ל, דבתורת מיכאל ס"י א' דן דיועיל שינוי דלעיסה גם כלפי גזל לשמים].

אלא דנסתפקתי כיון דלא שייך לברך על גזל א"כ אין כאן גזל לשמים במה שאוכל בלא ברכה, ולא דמי לאוכל במקום מנוגף, שהחסרון במקום ולא בעצם המאכל. והעירוני מאבנ"ז א"ח"ל ל"ז סק"ח גבי בע"ק [=דשרי לאכול אע"ג דאינו יכול לברך, משום דאיסור מעילה באוכל בלא ברכה הוא רק במי שיכול ומחויב לברך], ויל"ד דאונס שאני ממי שהכניס עצמו לזה.

ועוד יש לדון בגוונא שיצא ידי חובתו בברכת אחר שאכל מאכל שאינו גזול, האם נחשב שומע כעונה כמנאץ אצלו, וא"כ משכחת שיהא לו חיוב ברכה ע"י אחר [ובשלמא על אכילת מאכל היתר דפוטר, י"ל דדנין על הך מאכל גזול מצד עצמו אין לו ברכה, ומשא"כ ע"י שומע כעונה].

ומצלאין אנה לאריכות ימי רבינו שליט"א בכריות גופא ונהורא מעליא

תלמידו מכבדו

שאול

דברים נוספים בזה ממכתב אחר:

בס"ד, א"ך טוב למטמונים, גאולה בשעת"ה לפ"ק, ירושלת"ו.

היי לי ספק במה דקיי"ל שגזולן שבירך על מאכל גזול אינו אלא מנאץ, ומבואר בפוסקים שאין הגזולן יכול לאכול דבר היתר שלו על סמך ברכתו הקודמת שאינה נחשבת ברכה כלל. מה הדין בגזולן שיצא מדין שומע כעונה ע"י ברכת אחר שבירך בהיתרא על שלו, והגזולן כיון לצאת בברכה, האם ג"כ חשיב כמנאץ וכאוכל בלי ברכה, ואת"ל שכן, אולי מ"מ יוכל לאכול אח"כ מידי דהיתרא על סמך הברכה ששמע.

ידידו אוהבו מרחוק מקום וקירוב הלב

שאול

בשולי דאגרתא

א. קושית קמאי ובתראי - ראה ריטב"א סוכה לה. ד"ה אלא, ומחמת קו"ז ס"ל דהבבלי לא ס"ל כן, והמצויין בס' המפתח רמב"ם ח"ו"מ פ"ו ה"ז ושפ"א פסחים לח. ד"ה והנה ועונג יו"ט ס"י לט, ועוד.

ב. בהסבר דאע"פ שע"י לעיסתו קנה בשינוי לא ייד"ח, משום דאין מברכין על דבר שקנה בגזילה, ולדברי הגרש"ק מבלי לברך הוי ליה גזל לשמיא ומיקרי מהב"ע, צ"ב, דהרי מפורש דהגזול חטים ועשאו מצה ייד"ח, והרי אין מברכין, ובשו"ע (ס"י תנ"ד) הובא ב' ההלכות יחד, דגזול מצה לא ייד"ח, וגזול חטים ייד"ח, ומציין שם לסי' תרמט דבכל גזל שקנה אין מברכין, וצ"ע.

ג. בהא דלא מהני שינוי כלפי גזל שמיא, הדבר מוכרח, שהרי השינוי רק יכול להועיל שדבר גזול תהא שלו, אבל כשהמאכל שייך לו לכל דבר [ויכול למוכרו לכרי שלא יעשה עליו ברכה, ויכול להשתמש בה לדבר שאין מברכין עליה], השינוי לא מוסיף תת לו בעלות, והא דאמרין דבלא ברכה הוי גזל, הוא רק כלפי הנאת אכילה, שלענין זה אינו בעלים עליו כ"ז שלא בירך עליו, ואחרי לעיסתו עדיין הוא לפני הנאת אכילה [ואף למדס"ל הנאת גרונו, וכמ' בריטב"א שם, ועי' במקור"ח (ס"י תנ"ד סק"א) באופן דבלע דאו הקנין רק לפני הנאת מעוין], וצריך הבנה מה מקום ספק יש בזה ומה דן בזה בתורת מיכאל.

ד. במ"ש דהוי כגזולו שנית אחר לעיסתו, לא בריא לן, דאי"נ דמועיל השינוי לגזילת שמיא, מאי שייך גזילה שנית, הרי שלו הוא לאחר שקנאו בשינוי, ומלבד הנידון דקצוה"ח ונתי"מ בגזילה אחר גזילה.

ה. בהסבר דכיון דההלכה הוא דעל דבר גזול לא ניתן לו לברך, א"כ מסתברא שלא יחשב גזל לשמיא, והעירו מדברי האבנ"ז. לפו"ר משמעות דברי האבנ"ז דאין איסור באכילה בלא ברכה, אלא מצוה שמוטלת עליו, עיי"ש, וא"כ בודאי לא ס"ל כחידוש הגרש"ק, וא"כ מאי מוכיח שס"ל לאבנ"ז חילוק בין יכול לברך וכו'. ואולי ההערה הוא, דאי הוי אמרינן דבלא שייך לברך שאני, א"כ מה הוכחת האבנ"ז דל"ה איסור אלא מצוה, הרי אפשר"ל דבכה"ג דאין אפשרות אזוי ל"ה איסור. ועי"י.

ו. בנידון הספיקא שהגזולן ייד"ח בשומע כעונה, אי מועיל עבור מידי ההיתרא, צ"ב אופן הספק, אי לפניו ב' הדברים, מה הצד דלא יועיל עבור הדבר היתר, ומאי שנא מכל שומע כעונה שמכוון לב' דברים, ומה לי שבאחד מהדברים לא הועיל הברכה, ואם האופן הוא שהפסיק באכילת דבר איסור, א"כ כיון שס"ל שהברכה ל"ח עבור הדבר איסור, א"כ אמאי לא הוי הפסק, ואולי בגוונא שהתכוון לאכול האיסור, ואח"כ ההיתר, ובסוף אכל רק ההיתר, וא"כ שהברכה חל דייקא על הדבר שאוכל סמוך להברכה והשאר נפטר בגזירה, וכיון שעל האיסור לא חל ברכה, א"כ לא יועיל על הגזירה, וצ"ת [וראה בה בירחון 'שמעתתא דמר' גליון ו, ביהדרא שמעתתא' עמ' פט מ"ש הגר"מ טעמפלער שליט"א].

(משלחן המערכת)

הדילוג מהטבע הנדרש באמירת ההלל

הלל, יש ללמוד על הרוממות הנדרשת בעת אמירת ההלל, ממה דאיאת בגמרא (תענית כח): 'רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא, סבר לאפסוקינהו, כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם'. ויש לרמז בדברי חכמים וחידותם, שרב ראה שגם בבבל שהוא מקום הגלות והחשכות אומרים הלל בראש חודש, והרי **כדי לומר הלל צריכים להיות בהתרוממות הנפש**, ולהרגיש בפנימיות הלב הודאה ושבח להשי"ת, ונצרך להתעלות מעט מעל הטבע, ולכן סבר רב לאפסוקינהו משום שבבבל אין הם במדרגה הראויה לומר הלל.

אבל 'כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי' - שאמרו את ההלל מתוך **דילוג וקפיצה מעל הטבע**, ומתוך התרוממות הנפש הראויה לאמירת הלל, אמר 'שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם' - שכמו שאבותיהם שהיו בזמן הבית אמרו את ההלל מתוך שמחה והתרוממות הנפש, כן הבנים ממשיכים בדרכי האבות.

(נר ז' דחנוכה תשע"ד - עבד"ד חנוכה עמ' קלג)

מכח יצי"מ יכולים להתעלות מעל מצבו ולשורר לה'

בצאת ישראל ממצרים. איתא בגמרא (פסחים ק"ז). 'הלל זה מי אמרו, רבי יוסי אומר אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים, וחלוקין עליו חביריו לומר שדוד אמרו, ונראין דבריו מדבריהן אפשר וכו' פסלו של מיכה עומד בבכי [ויש בזה ב' פיי, או שם של מקום, או שזה כינוי לגנאי וכלומר שהיה עומד בשמחה (עיי' רש"י בעין יעקב)] וישראל אומרים את ההלל'.

ובמהרש"א הקשה דאם משום פסל מיכה, אם כן גם על הים לא היה להם לאמרו מהאי טעמא, שהרי פסל מיכה עבר עמם בים. ועוד קשה שלכאורה בימי דוד כבר נתבטל פסל מיכה, ועכ"פ לא היה עומד אצלו (עיי' ריא"ף על עין יעקב שם).

אלא י"ל שפסלו של מיכה עומד בבכי, היינו הרגשת הצער ועגמת נפש שאין כלל ישראל מנוקה מפגם ע"ז, שבכו על זה הכשרים והיראים בימי דוד, והרי כדי לומר הלל צריכים להיות בהתרוממות הנפש, ולהרגיש בפנימיות הלב הודאה ושבח להשי"ת (עיי' שפת אמת חנוכה תרס"ד, ועיי' עבד"ד חנוכה עמ' כב), ולפעמים כשהאדם נמצא בעמקי הנסיונות והבוץ של עולם הזה, אינו מרגיש שיכול לומר הלל - מאשפות ירים אביון.

אך כשעלו ישראל מן הים, נתעלו מים התאווה של 'רשעים כים נגרש' (ישעיה נז, כ), והיה גילוי שכינה על הים לבטל כוחות הרע, באותה שעה ניתן כח לכל איש ישראל בכל הדורות, שבכל מצב שהוא יוכל להתעלות ולומר הלל, וכמו שפירש רש"י (בשלה טו, א) 'אז ישיר' - ישיר לשון עתיד, דהיינו שניתן כח לעתיד לכל הדורות, ואף שאינו מנוקה משימצא דע"ז - 'איזהו אֵל זר שיש בגופו של אדם הווי אומר זה יצר הרע' (שבת קה:), ולבו בוכה על פסל זה שבגופו, מ"מ מאשפות ירים אביון. וכל זה מכוון ש בני ישראל שעלו מן הים, שדקדקו המפרשים למה כאן נקט הלשון 'שעלו', ובהמשך הסוגיא שם הלשון 'בשעה שעמדו ישראל על הים', אלא המכוון שעלו ישראל מן הים, שנתעלו מעל הטבע וכנ"ל, ובכח זה אפילו כשהוא בבחינת בכי, יכול הוא להתעלות ולהיות הללידיג.

(ליל שבת חנוכה תשע"ז - עבד"ד חנוכה עמ' פח)

ישראל ממשלותיו - ישראל משיגינ' שכל העוה"ז הוא רק משל

היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו. יש לדקדק דלכאורה הול"ל ישראל 'ממשלתו' - שהרבונו של עולם נעשה מושל על בני ישראל, שמעתה הם תחת ממשלו ולא תחת ממשלת מצרים.

ויש לפרש, דהנה השפת אמת (פסח תרל"א מליל ב' ד"ה מה) מבאר שכל הענין של ספר שיר השירים הוא כל כולו משל, ובא לבאר שכל הרצונות האהבות החמדות והתאוות שישנם בעולם הזה הינם רק משל לאהבה וחמדה שצריך להיות להשי"ת, והנמשל היא האהבה שיש לנפש איש ישראל לרבונו של עולם. ועל האדם החכם להשכיל ולהבין

למצוא את ה' הנמצא עימו במיצר

מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה. בתולדות יעקב יוסף (פ"ר בשלה) בשם הבעל שם טוב, פירש ע"ד משל לשוטה הסובל מחולי מעיים, והוא בורח למקום אחר כדי להיפטר מהיסורים. והרי זה מעשה שטות, כי הצער הולך אחריו ועמו לכל מקום שהוא הולך. כך יש אנשים בעת שבאה עליהם איזה צרה, ברצונם לברוח מן הצרה ולהיפטר מן המיצר. וגם כאשר נודרים צדקה הרי זה בבחינת מס שנותנים למלך, וכביכול אומרים לרבונו של עולם, אם חלילה הכעסנו אותך והבאת עלינו צרה, תיקח את חלקך - הנדר, ותפטור אותנו מן המיצר. אבל באמת עצה היעוצה היא לא לברוח מן המיצר, אלא שהקריאה אל השי"ת תהיה מתוך המיצר עצמו, ועלינו לדעת שהקב"ה עמנו בתוך המיצר וכמ"ש (תהלים צא, טו) 'עמו אנכי בצרה', והוא רוצה שלא נברח ממנו אלא נהיה עמו בתוך המיצר. וזה כוונת הפסוק 'מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה', שאותו השם של הקב"ה הוא גם בתוך המיצר, וכשאין בורחים מן המיצר, ע"ז ענני במרחב.

ויש להוסיף, כי לכך נקט דוקא השם י-ה, מן המיצר קראתי י-ה, ענני במרחב י-ה, כי השם י-ה הוא הסוד של עולם הזה. ולכן השם י"ה מיוחד רק לחיים בהאי עולמא, וכדכתיב (ישעיה לח, יא) 'אמרת לא אראה י"ה', י"ה בארץ החיים'. וברש"י שם י"ה אשתמש עוד בשם של י"ה בארץ החיים, חיים משתמשין בו, אבל המתים אינם רשאים שנאמר (תהלים קטו, יח) 'לא המתים יהללו י-ה', חק למתים שאינם רשאים להזכיר שם י-ה' (ועיי' בעלי התוס' בשלה יז, טו). כי לעתיד יהיה ה' אחד ושמו אחד, אבל השם י-ה מיוחד להסתר דהאי עולמא. וזה 'מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה', לקרוא להשי"ת מתוך ההסתר של העולם הזה דוקא,

כי שם נמצא השי"ת עמנו יחד, ומשם יש לנו לפנות אליו ולזכור כי הוא עמנו יחד בכל פינות שאנו פונים בגלותנו, ועמו אנכי בצרה. וכשזוכרים שהשי"ת עמנו במיצר וקוראים דייקא מתוך אותו המיצר, אזי מתגלית קדושת שכינתו הנסתרת עמנו והמיצר מתרחב והופך למרחב.

(ס"ג מט"מ תשפ"ה מ"א)

השתוקקות הצדיקים לבוא בשערי הקדושה

פתחו לי שערי צדק אבוא בם אודה י-ה זה השער לה' צדיקים יבואו בו. יש לפרש כי פסוקים אלו אמרם דוד המלך על השתוקקותו הגדולה כל ימיו לבנות את בית המקדש ולבוא בשערי בית ה', ודוד המלך הוא הסמל של רצון השתוקקות אמת, ורצונות אלו הם הם דרך הצדיקים, והוא שאמר הכתוב 'זה השער לה' צדיקים יבואו בו, שהצדיקים הם עומדים תמיד בשערי הקדושה ומשתוקקין לבוא בשעריה, ורצונות אלו יקרים מאוד בשמים ואינם נאבדים לעולם.

וענין זה מרומז בגמרא (סוטה ט). במה שדרשו חז"ל על הפסוק (תהלים לג, א) 'רננו צדיקים בה' לישירים נאוה תהלה' - 'אל תקרי נאוה תהלה אלא נוה תהלה', אלו משה ודוד 'שלא שלטו שונאיהם במעשיהם', כי המקדשות נחרבו אבל המשכן שהקים משה רבינו נגנז ועומד לעד ולעולמי עולמים, וכן השערים שעשה דוד המלך לבית המקדש נשארו לתמיד כדכתיב (איכה ב, ט) 'טבעו בארץ שעריה' (עיי' מהרש"א ח"א"ג שם לפי חז"ל ברש"י איכה שם). ויש להבין מה תועלת יש משערים ללא כל הבית המקדש.

אלא המכוון הוא, כי השערים מסמלים את ההשתוקקות של דוד כל ימי חייו לבוא בשערי בית המקדש, וזהו שלימדונו כי העומד בשער ורוצה להיכנס ואינו מרפה אף שנמנע ממנו, רצון אמת כזה יקר מאוד למעלה ואינו נאבד לעולם, ואף שונאו הגדול הוא היצר, אינו יכול לו, 'לא שלטו שונאיהם במעשיהם'. ורצון זה נשאר נצחי לתמיד ומסייענו תמיד לבוא בשערי הקדושה.

(ע"פ ס"ג תרומה תש"פ מאמר א)

שכאשר מתאוה לדבר מה ומתעוררת בו אהבה לדבר גשמי, הרי זה כדי שיתעורר מכך לאהבת ה', ויבין כי כל אהבות וחמדות עולם הזה הם רק משל המלמדים לנו על האהבה האמיתית שיש בקרבנו, להתאוות למי שבאמת צריכים להתאוות אליו ולמי שהנפש חפצה להתאוות אליו - להבורא ית"ש. וזה הכח של בני ישראל - ישראל ממשלותיו, שיודעים וזוכרים שכל העולם הזה רק משל, ולא מתפתים להסתנוור מהברק הכוזב של עולם הזה.

(ליל שש"פ תשפ"ד מאמר א)

אמונה בעת הסתר

מה אישב לה' כל תגמולוהי עלי. פירוש תיבת 'תגמולוהי' היינו שעל כל תגמוליו שגמלני עלי להשיב, אך יש לדקדק, שלפי דקדוק בלשון הקודש היה צריך לומר 'תגמוליו', וכתבו המפרשים (אבן עזרא רד"ק ועוד) ש'תגמולוהי' הוא לשון ארמית. אך יש להבין אמאי נקט כאן דוד המלך ע"ה בלשון ארמית - כשהיה בידו לומר בלשון הקודש.

וי"ל על פי המעשה המובא בגמרא (ברכות ס:): שרבי עקיבא הלך בדרך, וכנס לעיר אחת וחיפש אכסניה ולא הכניסוהו, אמר 'כל דעביד רחמנא לטב'. הלך ולן בשדה, היה עמו תרנגול חמור ונר, באה רוח וכיבתה הנר, אמר רבי עקיבא שוב ושוב בא אריה ואכל את החמור, אמר 'כל דעביד רחמנא לטב'. באותו הלילה באו גייסות על העיר ושובו את כל בני העיר. אמר רבי עקיבא, וכי לא אמרתי לכם שכל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה. כי ע"י שלן בשדה ולקחו לו הנר התרנגול והחמור לא הרגישו בו האויבים. ויש להבין, דבתחילה כשארעו לרבי עקיבא צרות רבות - אמר רבי עקיבא שוב ושוב 'כל דעביד רחמנא לטב' - בלשון ארמי, ולבסוף כשראה את הישועה שאירעה לו ע"י כל המאורעות - שינה ואמר בלשון הקודש 'כל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה'.

והביאור בזה הוא ע"פ דברי המגיד מקאזניץ זי"ע בעבודת ישראל (אבות פ"א מ"ג) שלשון תרגום הוא אחרים מלשון הקודש, דלשון ארמי הוא ההסתר, ולשון הקודש הוא הגילוי. ולכן בעת ההסתר, לפני שנגלה כי הכל מסובב לטובתו, נקט רבי עקיבא בלשון ארמי, כי אכן רבי עקיבא ידע גם בעת ההסתר שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד. ואכן כשמתחזקים באמונה ברורה בהשי"ת בשעת ההסתר, אזי מתגלית הישועה ויכולים להודות הודאה בגלוי בלשון הקודש, ולומר 'כל מה שעושה הקב"ה הכל לטובה'.

ולכן אמר דוד י'מה אישב לה' כל תגמולוהי עלי - בלשון ארמי, כי דוד המלך ע"ה עבר שנים קשות, רדיפות וצרות שונות, ובמשך כל השנים האמין בהקב"ה שהכל ממנו ית"ש והכל לטובה, ולכן לו יאה לומר י'מה אישב לה' כל תגמולוהי עלי - בלשון ארמי, ולימד בזה לכל ישראל כי לא די להודות להשי"ת כשהישועה גלויה - בלשון הקודש, אלא יש להאמין בה' גם בשעת ההסתר, בעת שלשון ארמי שולטת. וכך נגלית הישועה ויכול להודות ולהלל לה' ולומר 'מה אישב לה' כל תגמולוהי עלי'.

(זאת חנוכה תשפ"ד מא"א)

בהיתר מכירה לנכרי בשעה חמישית

משנה (ר"פ כל שעה כא.) כל שעה שמותר לאכול מאכיל לבהמתו וכו' ומוכר לנכרי, ובגמרא מפרש דכל זמן שמותר לכהן לאכול תרומתו, והיינו בשעה חמישית, אזי מותר בהנאה. ובגמרא פרכינן, אהאי דינא דמתניתין דבשעה חמישית מוכר לנכרי, פשיטא, כיון שמותר בהנאה אמאי לא יהא רשאי למכור [ומתרץ, לאפוקי מדעת בית שמאי דאסור למכור לנכרי אם ישאר החמץ בעולם בפסח].

וכתב על זה החידושי הרי"מ: קשיא לי, הא לענין איסור אכילה החמירו ב' שעות קודם איסור דאורייתא, ולענין הנאה רק שעה א'. וא"כ למאי דאמר לקמן בסמוך (כא:) דמקדש באיסורי הנאה דרבנן ושעות דרבנן גם כן אין חוששין לקידושין, דאיסור דרבנן כו' אינו ברשותו כו', ולא מהני הביטול וקידושין מן התורה [וכמבואר לעיל (ז) וניכטליה בשית, וקאמר, כיון דאיסורא דרבנן עילייה כדאורייתא דמאי ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטיל, דאמר רב גידל וכו' המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קודניתא אין חוששין לקידושין, וברש"י כתב דמשש שעות ולמעלה היינו מתחלת שש, והוי זמן איסור חמץ דרבנן, ועג חמץ נוקשה דאיסורו דרבנן, ובתוס' (ו): ד"ה משש] בשם ר"ת דס"ל דרק מסוף שש קאמר דזמן איסור דאורייתא הוא, וגי' תוס' קידושין נח. ד"ה אלמא דלדעת רש"י אף בתרי דרבנן ל"מ].

ואם כן, לענין מכירה לנכרי, יש חשש טעות שעה אחת, שיחשוב דמותר בהנאה וימכור, ובאמת כבר אסור בהנאה מדרבנן ואינו יכול למכור, ולא מהני המכירה מן התורה, ויעבור בל יראה כל הפסח. ואם כן, אף דבהנאה לא אסור רק שעה אחת, מ"מ למכור לנכרי היה ראוי לאסור שעה קודם כמו אכילה כנ"ל, דליכא דטעי בשתי שעות כדאמר לעיל, עכ"פ מה 'פשיטא', גם באמת קשה [מאחר דידעינן דטעי אינשי לחשוב על שעה ששית שעדיין היא שעה חמישית] ואפילו יטעה בזמן מועט, שיחשוב שהוא בסוף שעה חמישית, ולפי האמת הוא כבר בתחלת שעה ששית, הו"ל לחז"ל לאסור למכור בשעה חמישית, ולהתיר למכור רק בשעה רביעית, שאז אף כשיטעה לחשוב על שעה חמישית שעדיין שעה רביעית הוא, הרי שעה חמישית מותר בהנאה, וברשותיה הוי למכור].

(חידושי הרי"מ בחידושי עמ"ס פסחים שם)

אמנם אחרי העיון - הדברים פשוטים, דלכפי השאלה לאסור למכור בשעה חמישית - דאולי כבר שעה ששית, ע"ז התשובה דעכ"פ ודאי אינו טועה לחשוב בשעה שביעית שעדיין חמישית, ולכן כשחושב שהיא שעה חמישית, ההנהגה בפועל הוא שאין צריך לפרוש מלהנות מספיקא [אף שלאמיתו של דבר הוי שעה ששית], וא"כ הוי בשליטתו וברשותו למכור.

[ומה שהערנו לעיל מאי קשיא ליה לחת"ס בחי' לשו"ע איך עוברים בב"י כיון שכבר יצא מרשותו, משעה שאסור רבנן, לדבריו כאן הרי לא אסור, אך כפי שנתבאר שכל דברי החת"ס הם רק כשחושב שהיא שעה חמישית, דאז מותר לו להנות, אבל בזמן שחושב שהוא ספק שביעית, אז אסור לו להנות, ועכ"פ כמה רגעין לפני שעה שביעית ודאי צריך לפרוש מספק - ומשום כך הוי אינו ברשותו, והיינו דקשיא ליה לחת"ס דכבר יצא מרשותו קודם שהגיע זמן איסור דאורייתא.

אלא שבכ"ז יש מקום להעיר, כיון שכל האיסור קודם זמנו אינו איסור עצמי וגזירה דרבנן, אלא מחמת ספיקא דאיסור בל יראה צריך לפרוש, א"כ אולי אינו דאין שמה פורש מחמת שלא יגיע לידי איסור, ימנע את עצם האיסור דבל יראה [ואולי נ"מ אי דינא דרבנן להחמיר בספיקא דאורייתא, א"כ ביותר ייחשב כאיסור נוסף, שמקדים גם לאיסור ב"י, אבל אם מן התורה לחומרא, א"כ מקדים גם הב"י מספיקא, וכעין דברי שו"ת הר"ן (סי' נא) לענין התרת הנדר ביה"ש דתלוי פלוגתא אי מהי"ת לחומרא או מדרבנן, גם אולי תלוי בענין פלוגתא דהפר"ח ורעק"א בגדר חיובי הספיקות שהוא להלן בהמשך], וצ"ח.

[ודברי החת"ס סופר (בחידושי למס' פסחים יא: הנ"ל) צריכים לימוד ועיון מעמיק, ולראות אי כן הוא מסקנתו להלכה. ופירוש החת"ס בלשונם 'שאסור רבנן' מתאים רק ברמב"ם לשיטתו דספיקא דאורייתא רק מדרבנן לחומרא. ופשטות לשונם דקמאי ובתראי משמע דרבנן הם שאסור שעה ששית בהנאה. אמנם צ"ב, אמאי אכן הוצרכו חכמים לאסור, כיון שגם בלי הגזירה פשוט אינשי מדין ספיקא דאורייתא לחומרא, ואולי חששו מליתן תורת כ"א בידו, אם בכלל יחשוש ועד כמה זמן מהשעה יחשוש לעצמו לפרוש, אלא שיל"ע אי מה"ט צריכים לגזור, ואמאי לא מספיק הודיע שיש לחוש בששית לספיקא, ואולי י"ל דהגזירה הוא באמת יותר ממה שצריך כל אחד לחשוש את עצמו בטועה מעיקר הדין, ואכמ"ל].

בחידושי הרי"מ - בכדי לתרץ הקושיא - כתב לחדש, דאפשריל דכסוסבר שהיא עדיין שעה חמישית אף דלפי האמת היא כבר ששית חל המכירה, דלא אמרו חז"ל על חמץ בזמן איסורו דאינו שלו אלא דאינו ברשותו, ולכן יש מקום לומר כשחושב שמותר בהנאה גם כשהוא בטעות חשיב ברשותו.

אלא שיוקשה א"כ בקידושין בכה"ג שסובר שמותר בהנאה תהא מקודשת ולא אישתמיט בפוסקים למימר הכי, אמנם י"ל דבקידושין ל"מ משום דאינו שוה כלום ולא נתן לה דבר ששוה כסף להתקדש ביה, או דעכ"פ כשיוודע שהיא כבר שעה ששית תהא אינו ברשותו, ואנה"ג אם אכלתו קודם שנודע לה מקודשת, דאף שלפי האמת הוי דבר שאסור בהנאה, הלא קי"ל (תו"מ סי' רלד סי' א) דאכל דבר שאסור מדרבנן חשיב נהנה וחייב לשלם. אך סיים החידושי הרי"מ דאכתי לא מתיישב, דעכ"פ חידוש יש כאן, ומאי פשיטא דפר"ך.

וילה"ע בתירוצו מכמה צדדים, יסוד הדבר שמדייק דחמץ שאסור בהנאה מוגדר רק כאינו ברשותו ולא כאינו שלו, תלוי באשלי רברבי, וכנודע הנידון אי איסורי הנאה חשיב אינו ברשותו גרידא או גם אינו שלו. ובעיקר ליה"ע, שלענין חמץ, אף שאמרו חז"ל דאינו ברשותו, כתב רש"י בכמ"ק (ו) ד"ה אפילו: ו ד"ה דלא: ו ד"ה כדאורייתא) דהמכונן הוא שאינו שלו. והחידושי הרי"מ באבן העזר (סי' קכ"ב) הכריח דבעל כרחך לפרש כן בחמץ, דאם נימא דהוי רק אינו ברשותו, א"כ גם בלא החידוש שעשאה הכתוב כאילו ברשותו היה עובר בכל יראה - שאיסורו משום 'לך', והטעם דחמץ שאני משאר איסוריה, משום שחמץ מצוה להשביחו - לכן לכו"ע אינו שלו, עייש שהאריך בזה. וא"כ לכאורה דבריו כאן הם שלא כמו שביאר בחידושו לאה"ע, וכנ"ל.

גם מה שר"ל דטעמא דקידושין ל"מ משום שאינו שוה, אכן יש שפירשו כן, אך הפשטות דמביא ראייה

שבת (סי' שד"מ סוסק"ג) כתב דאף להרמב"ם אסור בהא מה"ת, ומחתת"ס מבואר דס"ל דלרמב"ם מדרבנן הוא. ותו ילה"ע, דברמב"ם (שם ה"י) כתב דהאוכל בששית מכין אותו מ"מ, ולחת"ס הוא על מה שעבר על החיוב הכללי מדרבנן הספקות אסורות, ונראה כחידוש.]

ויש להתבונן, דלפי"ד החת"ס דעל שעה ששית לא הוי גזירה דרבנן לאסור בהנאה [ועוד לא היו גזורים לאסור בהנאה מחשש תקלה, וכנ"ל], א"כ בזמנינו שידועים לכוון השעות, ורובא דאינשי יש להם מורה שעות, ואין דרכם לטעות אלא ברגעים, יתא מותר למכור החמץ גם בשעה ששית [ולומר דמאחר שנהגו בו איסור צריך להמשיך בזה, שיש לחוש דאולי יפסק המציאות שיהא מורה שעות באיזה זמן, כיז דוחק, וצריך להיות מפורש שתיקנו כן, ומעצמו לכאורה ל"ח ע"ז מנהג אבות לחייב דורות הבאים].

ותו, אף בזמן חז"ל המבטל או מוכר בשעה ששית יחול הביטול והמכירה מספק, דהרי עד שעה שביעית דלא נאסר בהנאה הוי ברשותו, אלא שיש חשש אולי הוי כבר שביעית, ומידי ספיקא לא נפקא, ואין יבואר לסוברים דאין חוששין כלל לקידושין ולביטול שנעשה בשעה ששית.

עוד יש להעיר, דלכאורה דברי החת"ס סופר הם דלא כדבריו בחידושי לשו"ע (סי' תלד קס"ו) שהקשה איך עוברים על בל יראה מן התורה, כיון שכבר קודם זמן איסור תורה יצא מרשותו מדרבנן, והובא ב'תמיהות' - פסח תשפ"ד (עמ' מז בספר בנאי"ד) והארבנו בזה טובא, ולפי"ד כאן הרי לא אסור רבנן כלל, וא"כ לא יצא מרשותו, ולק"מ. ואי נימא דכיון דסו"ס בפועל אינו יכול להשתמש בו מחמת הספק, ולכן הוי אינו ברשותו, א"כ ה"ה בענינינו יש לחוש שלא ימכור, בשעה ששית שלמעשה אסור לו להנות.

עיקר דברי החת"ס לפו"ד צריכים הבנה, דמאי לי אם גזירה דרבנן לאסר בהנאה או איסור כללי לחוש לספיקא, סו"ס אסור לו להנות מהחמץ, והמציאות שאסור לו להנות מונע ממנו שליטתו על החמץ והוי אינו ברשותו, והחת"ס סופר הוסיף בתליון לבאר דבריו, שהרי אי יבא אליהו ויאמר שהוא ששית הרי היא מותר לגמרי, כי לא אסרו חכמים כלל, נמצא אי נמי טועה ומוכר בתחלת ששית כי סובר שהוא חמישית, אינו פוגע בשום איסור דרבנן, כי בטוחים אנחנו שאותה שעה לא היתה שביעית, כי בין ה' לז' לא טעו אינשי, ורק ספק ה' ספק ו', אבל ספק ז' לא הוה, והוי כאילו אמר אליהו הנביא שאין זה ספק ז', ואין כאן בית מיוחש. עכ"ד.

ואכתי צריך תוספת ביאור, שהרי בעוונותינו אלהו עוד לא בא, וההנהגה בפועל בשעה ששית הוא שאסור לו להשתמש עם החמץ, וא"כ אין הדבר ברשותו, ואין יחול הביטול והמכירה.

בחתם סופר (בחידושי למס' פסחים יא:) עמד על מדוכה זו, וחידד הדברים, שהחשש שיעבור בכל יראה הוא תוצאה ממה דשעה ששית אסור בהנאה, דלולא כן המוכר בשעה שסובר שהוא שעה חמישית אף שטועה, אבל שעה שביעית ודאי אינו, דביתר משעה לא טעי אינשי, ואיך שיהיה חל המכירה, ורק מחמת שאסור בהנאה משעה ששית יעבור בב"י, וא"כ בודאי הו"ל לחז"ל לגזור שלא ימכור אלא בשעה רביעית, שלא תצא מכשול מזה שאסור בהנאה שעה ששית.

וכתב החת"ס סופר, דבאן חז"ל חששו שלא תצא תקלה מגזירותיהם, דלכאורה פלא אמאי לא אסור בשעת חמישית גם בהנאה [ועי' בפני יהושע (שם יא: ד"ה ותולין) שעמד בזה, אמאי חילקו בין איסור אכילה שאסור בשעה חמישית, לאיסור הנאה שאסור רק משעה ששית, והרי תרווייהו אסורים מדאורייתא מחצות ואילך, וכתב דמה שחששו לטעות של שתי שעות הוי מיעוטא דמיעוטא, ומשום פסידא לא החמירו כל כך, והרש"ש כתב דאיסור אכילה חמיר טפי, ויל"ד בראיותיו אי שייך לענינינו, ואכמ"ל], אלא מחמת החשש שתהא מזה מכשול למי שמבטל או ימכור בשעה שסובר שהיא שעה רביעית ובאמת היא שעה חמישית, ואי הוי אסור אז בהנאה לא יחול הביטול והמכירה, ולכן לא אסרו בהנאה [א"ה: ושיגורו רבנן דאסור למכור בשעה רביעית, אולי היה נראה בעיני העולם כדבר זר שאסור למכור בזמן שמותר באכילה, והעדיף לא לאסור שעה חמישית בהנאה].

אמנם מה שבשעה ששית אסור בהנאה אין לחוש לתקלה, משום דמה דאסור בשעה ששית אינו מחמת גזירה דרבנן שאסור בהנאה, אלא כיון דטעי אינשי בשעה, על כן מוטל על כל אחד מעצמו לפרוש שעה אחת בין באכילה ובין בהנאה - מספיקא דאולי הוי כבר שעה שביעית וכשל באיסור דאורייתא [ושעה חמישית, אין חשש ספיקא דאורייתא, דבתרי שעות לא טעי אינשי, ורבנן גזרו מחמת יום המעונן], אך כל זה כסוסבר שהשעה היא שעה ששית, אזי יש לחוש דדילמא שעה שביעית היא, אבל כסוסבר שהיא שעה חמישית, אף שטועה ובאמת כבר ששית, לית לן בה, כיון שזה ברור שאינו שעה שביעית, שהרי בתרי שעות לא טעי אינשי, וא"כ לפי האמת חל הביטול והמכירה בשופי, מאחר דאף בשעה ששית לא גזרו ביה רבנן לאוסרו בהנאה.

[וכתב החת"ס לדייק מדברי הרמב"ם (פ"א מחו"מ ה"ט) שכתב, אסרו חכמים לאכול חמץ מתחלת שעה ששית, כדי שלא יגיע לאיסור תורה, ושוב כתב, שעה חמישית אין אוכלין משום יום המעונן וכו', ומשמעות הדברים שב' ענינים הם, ורק שעה חמישית הוי גזירה, משא"כ שעה ששית מחמת חשש ספק איסור, ומש"כ הרמב"ם 'איסור חכמים' הוא שליטתו דספיקא דאורייתא מדברי סופרים הוא דאסור.

וילה"ע, דהאחרונים דנו א"ה דחסרון ידיעה ל"ח ספק מה"ת היא, ועי' יד יהודה (סי' קג סקכ"ז), ובתוספת

שגם באיסור דרבנן אינו נחשב כבעלים שבשליטתו להקנות ולבטלו, ועיי' שפת אמת ד"ה בגמ' דא"ר גידל [ובגמ' ח"י הרי"מ ושפ"א (שם) דבאכלה תהא קידושין, משום דבאיסור דרבנן נחשב כנהנה, יל"ע, דלכאורה רק באיסור אכילה אמרינן כן, אבל באיסוריה מה לי חשיב אכילה, אבל לא יצטרך לשלם ע"ה, כיון דלא שוה לבעלים כלום, וא"כ אין במה לקדשה, וצ"ע]. **ובחינושי הרי"מ** אה"עו (שם) כתב בסגנון אחר הראיה מר"ג, דמיידי **בשוה שלא כדרך הנאתו, או האפר שו"פ** - וכמ"ש תוס' והראשונים קידושין נו; ובכה"ג הטעם דל"מ הוא רק מטעם שאינו שלו [ואולי דברי החי' הרי"מ דבאכילה הוא קידושין, הם רק לטעם השני שמדובר כששניהם אינם יודעים, ועיי'].



בעיקר החידוש של החידוש הרי"מ דכיון שסובר שמותר בהנאה חשיב ברשותו, צריך הבנה, דמה לי שלפי טעותו חושב שמותר בהנאה, והרי לפי האמת הדבר אינו מותר בהנאה, ואינו בשליטתו להקנותו ולבטלו, וכי נימא אם יקדיש או ימכור חפץ שאינו יודע **שגג במנו, וכי יחול הקדש והקנין** משום שחושב שהוא ברשותו, ואם נחלק קניני גניבה מפיקעים את רשותו, מה נימא לסוברים דאבידה ג"כ נקרא אינו ברשותו ואינו יכול להקדישו, באינו יודע שנאבד ממנו וכי יכול להקדישו, וכמו"כ יל"ד אף שיוודע שכעת שעה ששית אבל אינו יודע שאיסור נקראים אינו ברשותו, האם נימא שנחשב ברשותו כיון שחושב שהוא ברשותו, אך מסתברא דרק כאשר מחמת טעותו מתנהג בפועל כבעלים ונהנה, ככה"ג ס"ל לחי' הרי"מ ד"ל שנחשב ברשותו, אבל מה שאינו יודע שאיסוריה הוא אינו ברשותו לא מעלה ולא מוריד. ואכתי יל"ע ביודע שאסור בהנאה אבל בפועל משתמש בו, האם ייחשב ברשותו, ובדאי לא ניתן להיאמר, וא"כ מאי שנא כשטועה וחושב שמותר בהנאה, סו"ס טועה הוא.

ואולי סברת החי' הרי"מ ניתן להיאמר רק באיסור דרבנן, דהאיסור על הגברא, וכשטועה ואינו יודע מהאיסור, ככה"ג אמרינן שנחשב ברשותו, ואכתי יל"ע אי כשאינו יודע שהחפץ אסור בהנאה, ומתנהג בו כבעלים, האם גם בה"ס ס"ל לחי' הרי"מ שייחשב ברשותו עכ"פ באיסוריה מדרבנן. [ומה שעמדנו לעיל דחייב על אכילת איסור דרבנן ל"ש באיסוריה, אולי כוונת החי' הרי"מ רק ללמוד משם את ההשראה שברבנן דייגנן רק לפי הידיעות במקומו ובשעתו, ואינו נהפך להיות איסור למפרע [אלא דאם החפץ בעין בהכרח נהפך לאיסור, כיון שנוגע גם להבא]. וכ"ז צ"ת].



בחמדת שלמה (שו"ת או"ח סי' ד) דן בשאלה למעשה באחד שמכר חמצו לאחר שעה ששית שהיה סובר שעדיין לא הגיע שעה ששית, וכתב החמד"ש, ד"ל דהא דלא היה ברשותו בשעות דרבנן ואין חוששין לקידושין, היינו בודאי שעות דרבנן, אבל בספק כיון דספיקא דרבנן לקולא, ואין שום איסור במה שנהנה ממנו, ממילא הוא ברשותו ומכירתו מכירה, ואע"ג שא"כ נתברר שהיה כבר לאחר זמן איסורו, מ"מ לא אמרינן בזה איגלא מילתא למפרע דלא היה ברשותו, כיון דחכמים לא אסרו הספק, וע"כ עדיין היה ברשותו, וגם לענין קידושי אשה יש להסתפק בכעין זה, ד"ל דהוי קידושין כיון דהיתה יכולה להנות אז מן החפץ בהיתר - כיון דספיקא דרבנן לקולא, וצ"ע.

ובדברי החמד"ש איכא חידוש, דאף שכעת נתברר לן שלפי האמת היה אז איסור בהנאה, אבל כיון שבזמן המכירה היה מותר ע"פ דינא להנות ממנו, הוי היתר גמור, וחשיב ברשותו. - ולפ"ד יתורץ קו' החי' הרי"מ דכיון דהוי ספיקא דרבנן מותר לכתחילה למכור אז.

וכיוצ"ב כתב הגאון רבי עקיבא איגר ע"ד המגן אברהם (סי' תמג סק"ג) דכשהיום ארוך נחלקו הפוסקים מתי מתחילה שעה ששית, ובדיעבד יש לסמוך על המקילים למכור עד חמש שעות ומחצה, והעיר רעק"א דנהי דלענין איסור הנאה הוי שעות דרבנן ובדרבנן סמכינן להקל, מ"מ אחר שיגיע זמן שעות דאורייתא, יהיה ספק דאורייתא לענין חיוב תשביתו, דשמא אזלינן בתר ערך היום, ומכירתו ליה מכירה ומחויב לבערו. ומתוך רעק"א [בתירוץ השני] דספק דרבנן לקולא הוי ודאי היתר הנאה, ומקרי שלו, והוי מכירה מעליא להפקיע איסור דאורייתא.



ולפ"ד אולי היי אפשר להעמיס בחי' הרי"מ שכוונתו כחמד"ש ורעק"א, אך אין כן משמעות לשונו, דלא הול"ל דכסוסבר שמותר חשיב ברשותו הגם שהוא בטעות, דלפ"ד החמד"ש ורעק"א אין כאן טעות אלא כך דינא דמספיקא מותר. ודוחק לפרש שמיקרי טעות כיון שלפי האמת הוי השעה שבאסור, דכן הוא בכל ספק שיש צד לאיסור - ובכ"ז בספיקא דרבנן מותר. ותו, הרי כתב החי' הרי"מ דכשנוודע האיסור ל"ח הקידושין, ולסברת החמד"ש ורעק"א דמותר לגמרי, א"כ אינו משתנה כשנוודע, וגם כ"ד החי' הרי"מ בהקדם דהוי רק אינו ברשותו ואז שייך הסברא דבאינו יודע מתנהג כבעלים ונחשב שבמציאות הוי ברשותו, אבל אי אינו שלו, א"כ לא יועיל מה שאינו יודע, ולדברי החמד"ש ורעק"א גם איסוריה אינו שלו בספיקא דרבנן הוי שלו, וכנ"ל [ובגוף הדבר, אולי יש חילוק בדבריהם, דבחמד"ש מדגיש דחכמים לא אסרו הספק, וברעק"א המשמעות דעצם הדבר שהתנהגה בפועל הוא לקולא הוי כמו ודאי היתר, אבל לא דבאמת הוי ודאי היתר, וידוע מה שנחלקו הפר"ח ורעק"א (ת' תיב ס"ל בסופו) בספיקא דאורייתא לחומרא אי חשיב ודאי קיום או מוגדר ספק, והיה יל"ד לענין ספד"ר לקולא אי הוי פטור ודאי או פטור ספק, והאריך בזה הגה"ק מקאויגלוב בשיח השדה (שער ברכת די' סי' ו), ואם ספיקא דרבנן הוי פטור ודאי, ביותר ל"ש למיקרי טעות, ועיי' [גם יל"ע דבעובדא חמד"ש והנידון דרעק"א ידע האדם דספק לפניו, משא"כ שאלת החיהרי"מ דטעה ודאי כלל שיש ספק לפניו, ובהעדר ידיעה שבה אינו נשאל ולית ביה הודאה, ואולי לא ע"ז נאמר ספיקא לקולא, ואכמ"ל].



אך יל"ע, דלכאורה כשטועה ואינו יודע השעה, אין בו היתר דספיקא דרבנן לקולא, דבכה"ג חשיב חסרון ידיעה, דל"א ביה ספיקא לקולא כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' צ"א), ובשלמא בנידון המג"א דהוי ספיקא דפלוטא אף ד"מא שגם זה חשיב כחסרון ידיעה, אבל סוגיא דעלמא דל"ה כחסרון ידיעה, אבל כשטועה וסובר שעדיין לא הגיע שעה ששית, אין מקום לומר דמותר מספק [וביותר קשה ההגדרה של החמד"ש דלא אסרו בספק, שהרי אין כאן ספק], ובש"ד חמד



אות ח"י ד"ה ומי הביא שבס' דרכי הוראה העיר כן ע"ד החמד"ש [ואולי י"ל דבכל איסורין שאסרו דבר זה, ומי שאינו יודע אם זה דבר הנאסר אמרינן ליה לשאל היודעים ולי"ה ספק, אבל כאן שכל האיסור דששית נובע משום הבטלי יודעים - אם כבר שעה שביעית, וכשאנו יודע אם שעה ששית ע"ז כבר לא גזרו לאיסור. ויל"ע היטב בסברא המחודשת אם ניתן להיאמר, וכן יל"ע דלכאורה נראה שהיא סברא הפוכה מדברי המ"מ דבדיקת חפץ שתקנו על הספק אין בזה היתר דספיקא דרבנן לקולא, ואכמ"ל].

אמנם אולי לענין קושית החידושי הרי"מ נימא, דכיון דאמרינן דטעי אינשי בשעה ייחשב כחסרון ידיעה לכל העולם, ואית ביה היתר דספיקא, אלא שבפשוטו אין הכוונה שכולם טועים, אלא שעלולים לטעות, וגם בשעה זו שהוא טועה - יש אנשים שיוודעים שהשעה כבר שעה ששית, וכ"ה בעובדא דחמד"ש, עיי"ש בשאלה, וכן מפורש בחתם סופר (פסחים יא): בסוגיא דטעות בשעות, דכיון שאחרים יודעים, אינו בגדר ספק כלל.



בחידושי הרי"מ הוציע כמה פתרונות לשאלתו, ואחד מהם הוא, דיתכן דחשש בל יראה ליכא כיון דאיכא ביטול, ואף

דמה שמוכר לאו בכלל הביטול דליל י"ד, שהרי אינו אלא על מה דלא חזיתיה, בכ"ז כיון שלא חל המכירה, אולי נכלל ביטול, ועיי"ש שדחה. וילה"ע דלמשי"כ הר"ן בראש פסחים (ד"ה אלא כד) דתנא דמתניתין לא בעי ביטול כלל אלא בדיקה, ורב הוא שתיקן דהבודק צריך שיבטל, ולפ"ד א"א לתרץ היתר משנתנו למכור בשעה חמישית מטעם ביטול [גם יל"ע, דהשפת אמת (ו): כתב דדווקא נקט רק שהבודק צריך שיבטל, אבל מי שאין יודע לו שיש לו חפץ, אינו צריך לבטל, וכ"כ בבית מאיר (ת.ו. ועיי' חק יעקב סי' תלג סקט"ו וסקי"ט ובית מאיר שם סי' ח), וא"כ אף לדידן לא תמיד חייב לבטל, וא"כ א"א לסמוך היתר המכירה בשעה חמישית בסתמא משום דודאי ביטול].



בגוף הקושיא שהעיר החת"ס והחי' הרי"מ אמאי אין חוששין שיטעה וימכור בשעה ששית ויעבור בכל יראה, יש לציין שלפמ"ש הפרי מגדים (סי' תמג מ"ז סק"ג א"א סק"ו וסי' תמח מ"ז סק"ה) שבדיעבד חל המכירה לנכרי אף לאחר חצות, א"כ כמובן דל"ק"מ, ונרמז דהדבר בד' החי' יר"מ, עש"ה [ועיי' ביאור הלכה סי' תמג ד"ה אסרוהו, לענין הקנס דחפץ שעבר עה"פ].

אלא הקושיא הוא לסוברים דגם בדיעבד לא מהני המכירה לאפוקי מאיסור ב"י, וכדס"ל למקור חיים (סי' תמ סק"ה ד"ה וא"ש [ולפמ"ש וכי ואם עבר ומכר וכו']), וכן מוכח מקושית רעק"א ע"ד המג"א סי' תמג סק"ג, ודעת הגר"ע ביהודה (תנינא או"ח סי' סג) דבכסף לחוד ל"מ, ונודע דעת החתם סופר (ת' או"ח סי' קיב וסי' קיד) דאף אם הקנין חל לנכרי לא נפק מהישראל איסור ב"י וחייבו להשבות, וכ"כ בשפת אמת (ו: סוד"ה ע"י ברא"ש) דמשמע בפוסקים שעובר [אמנם כשמכר בשעות דרבנן אולי ל"ה קאמר החת"ס חידושו. וכדמות ראייה מדברי השפת אמת (כא. ד"ה תוס' ד"ה עבר זמנו) שדן דמותר למכור לגוי באופן שהגוי ישליך המעות לים, ומשמע דלא יעבור הישראל אב"י, ולכאורה סותר ד"ע, וצריך לחלק כנ"ל [ויל"ד דאולי גם לאחר חצות דליכא ב"י עדיין יכול למכור]. ועיי' בהגהות רעק"א הנ"ל בתירוץ הראשון].

(משלחן המערכת)

חדש!

להשקות צמאי חסדך

בנאות דשא ויקרא

שנים תשפ"א-תשפ"ה

הספר מכיל כששים עמודים על חג הפסח

מנהר היוצא מעדן הנובע מרבותינו מצוקי ארץ מפרשיסחא קאצק ונור ז"ע דולה ומשקה מרחבי פור"ס התורה

רבנו ראש הישיבה שליט"א

פניי חכמה מרחבי ים התורה לכן הישיבה הלמדן

אמרות מחודדות לחרף המפוסל

שבי"ב מוסר מאוצרות האגדה למשתוקק ליראת את ה'

מאמרי הררכה מאירי דעת לטובל במעיין החסידות

נאספו והוגשו מאוצרות "בנאות דשא" הנקרא בשקיקה מדי שבוע ע"י רבבות

הכפזה ראשית "קרוין" 054-848-6555

להשיג בחניות הספרים המבחרת

כך שני בסדרה

בנאות דשא

שביעי של פסח ופרשת שמיני תשפ"ו | שנה ו' | גליון רחצ

דולה ומשקה מתורת רבוה"ק מפרשיסהא קאצק וגור זי"ע במשנת רבינו ראש הישיבה שליט"א

אמרות רבותינו

קריעת ים סוף

שלא יהיה מסך מבדיל לעבודת ה'

איתא בירושלמי (פ"ק דברכות) שקריעת ים סוף מחויב כל אחד ואחר לזכור כל ימי חייו, משמע שקריעת ים סוף הוא בכל יום, והיינו דענין קריעת ים סוף הוא שעברו במקום שאין דרך לעבור, וזה יש תמיד - כח קריעת ים סוף שמעביר כל המסכים והמבדילים, **שלא יהיה שום מסך מבדיל לעבודת ה' שאי אפשר לעבור אותו**, ועל זה נאמר (ישעיה מג, מז) 'הנותן בים דרך' ונאמר (שם נא, ט) 'השִׁמָּה מְעַמְקֵי ים דרך לעבור גאולים'.

(רבינו החידושי הרי"מ זי"ע ליקוטי הרי"מ)

בגאולה מתברר טובת ומעלת צער הגלות

אז ישיר (בשלה טו, א). הוא לשון עתיד רש"י (שם), כי באמת כל ענין הגלות היה עיקר המכוון לזה הסוף של הגאולה והשירה, ובני ישראל הכירו עתה למפרע איך שהיה כל תהלוכות הקב"ה עמהם לטובה גדולה, וזה שנאמר (שם יד, לא) 'וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה' - שהכירו כל תהלוכות ה' שהיו במצרים עם בני ישראל מראש עד סוף. ולכן איתא 'את מצרים מת' (שם, ל), מתים ולא מתים, עי"ש במדרשים שהכירו כל אחד הרשעים שעבדו עמהם בפרך (ראה מכילתא שם, ופדרי"א פמ"ב), הענין כנ"ל, שראו למפרע התיקון שגולד על ידי כל מכה וכל עבודה שעבדו עמהם המצרים.

וזה שנאמר (שה"ש א, ט) 'לסוסתי ברכבי פרעה דמיתך רעיתי', שעתה שתקו והודו להשי"ת על כל הגלות - מה שהיו מהרהרין מקודם בצער העשבור. והנה באמת כל עבודת בני ישראל במצרים, בשמים היה הכל תכשיתין לבני ישראל, שראה השי"ת שמוכנים על ידי זה לכמה מעלות טובות, כמו שכתוב (יחזקאל טו, ז) 'ותבואי בעדי עדיים וגו' ויראך מתבוססת בדמך ואומר לך בדמך חיי, שיבואו על ידי זה הצער לחיות חדש. רק בני ישראל בעודם בגלות לא שמעו מקוצר רוח, ועתה ראו והבינו איך נגמר מכל זה תקונים לבני ישראל לדורות.

(שפת אמת תרמ"ג)

גדלות היום בתשובה מאהבה

ובמסירות נפש לעבודת ה'

איתא בספרי (ע"י קדושת לוי פ"ר בשלה) 'יוסע מלאך האלקים ההולך לפני מחנה ישראל' (בשלה יד, ט) - שתימיד הולך קודם ישראל, ועתה 'וילך מאחריהם' (שם) - שהגיעו ביום זה למדרגה גדולה יותר ממלאך. וכן הגיד כ"ק אאז"ל [האמרי אמת זי"ע] בשם החידושי הרי"מ ז"ל על מה שאין מצוה מיוחדת ביום הזה, כי קדושת היום וגדולתו מאוד שאין נצרך מצוה מיוחדת.

ונראה טעם הדבר, כי היה בו תשועת ישראל, כדכתיב (בשלה יד, יג) 'התיצבו וראו את ישועת ה', וזה גדולתו - התיצבו לכל הדורות לראות ישועת ה', וכן כתיב אחר כך (שם, ל) 'ויושע ה' ביום ההוא את ישראל, וזה ענין גדלות היום - ישועות ישראל מיד מצרים, וכיום הזה נקבע להתגבר על כל המצרים את ישראל לכל הדורות - יהי ילחם לכם'. ואולי מעלת היום, דאיתא (שמו"ר כא, ה) 'ופרעה הקריב' (בשלה יד, ד) - שהקריב את בני ישראל לתשובה נפש, יפה היתה קריבת ממאה צומות ותפלות', וזה ענין תשובה מאהבה - שזכו בני ישראל אז, וגם זאת נשאר לדורות, כדאיתא בספרים שהזמן יותר גדול מתשרי (עי' שפ"א שקלים תרל"א, וליקוטים לרי"ח אדר), וזה ענין הישועה הגדולה. וגם בו זכו בני ישראל לעבוד את השם במסירת נפש, שקפץ נחשון כדאיתא (סוטה לו, א), וגם זאת נשאר לכל הדורות - למסור את נפשם לדי' בעבודתם, וזה הכח היותר גדול אצל עובדי השם - להתהפך מן הקצה אל הקצה, שבמצרים לא השכילו - וכרגע נהפכו למדרגה גדולה מאוד, וזה גדלות היום.

(בית ישראל תשכ"ב)

'נתנו עיניהם לומר שירה' שמירת העינים בקדושה ובטהרה

בגמרא (סוטה ל:) מובאת ברייתא המפרטת כמה שיטות תנאים שנחלקו באופן בו אמרו בני ישראל השירה כשעלו מן הים, והברייתא פותחת 'בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה'. לשון זו - 'נתנו עיניהם' מפליא מאוד, משום שלא מצאנו כן בדברי חז"ל אלא כאשר נתנו עיניהם 'בדבר מסוים, דוגמת לשון הברייתא (סוטה מה:) 'נתנו חכמים עיניהם בשמואל הקטן, וכן 'נתנו חכמים עיניהם בהלל הזקן' (סנהדרין יא, א) אבל לענין אמירת השירה, לכאורה, מתאים יותר היה לומר 'נתנו דעתם' או 'נתנו לבם', ומה ענין העינים' לכאן.

נראה שדבר גדול למדונו חכמינו ז"ל כאן. באותה שעה שנקרע הים, זכו בני ישראל להתגלות השכינה בצורה הכי נעלית, עד שאמרו 'זה קלי ואנוהו' - שהקב"ה ביבכבודו נגלה עליהם והיו מראין אותו באצבע, ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים' (בשלה טו, ב וברש"י). אמנם לא ראו אז ראייה גשמית, שהרי הקב"ה אין לו דמות הגוף ואינו גוף, אלא היתה זו ראייה שכלית והבנה רוחנית, שזכו אז להשגה אלוקית הגבוהה ביותר שיכול בשר ודם לזכות בעודו חי בעולם הזה.

ואולם, כדי להיות ראויים להשגה כה נשגבה, תנאי יש בדבר - להיות נקיים מכל ראייה אסורה המזהמת ומטמאת את הנפש. בגמרא (ב"ב נו:)

דרשו את הפסוק (ישעיה לג, טו) 'וְעַצְם עֵינָיו מִרְאוֹת בָּרַעַ' על מי ששומר עיניו בקדושה ובטהרה מלהסתכל בראיות אסורות, ואמרו במדרש (ויקיר כג, יג) שכל מי שרואה דבר ערוה ואינו זן עיניו ממנה זוכה להקביל פני השכינה, שנאמר 'וְעַצְם עֵינָיו מִרְאוֹת בָּרַעַ', ולאחר מכן נאמר (שם, יז) 'מִלֶּךְ בִּיפְיוֹ תחזינה עיניך תראינה ארץ מרחקים'. היו אומר, הזכות הכבירה להקביל פני שכינה ולראות מלך ביפיו, תלויה ועומדת בעצימת העינים מראות ברע. זהו שרמזו חז"ל בלשונם 'בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם', שבאותה שעה בני ישראל היו מוכנים לוותר על כל הראיות הגשמיות שהעין חומדתן ומתאוה להסתכל בהן, ונתנו עיניהם' ומסרו אותן להקב"ה בקבלה איתנה לקדשן ולשומרן כראוי. הביטוי 'נתנו עיניהם' מתאימה עם לשון הירושלמי הידועה (ברכות פ"א ה"ה) 'תנה

ענין זה מתעורר בכל שנה ושנה בשביעי של פסח, היום בו בני ישראל נתנו עיניהם' ונתקדשו בקדושה של מעלה, ויפה היא השעה להתחזקות בשמירת העינים בקדושה ובטהרה, ולעשות נחת רוח לבוראנו.

(נעילת החג שביעי של פסח תשפ"ג מאמר

ג - עבד"ד עמ' פכ-פד)

שמו במ דברי אותותיו - החדרת האותות ע"י 'ודברת במ'
 בשפת אמת כתב כי שירת הים היא בבחינת תורה שבעל פה, שכיונו כל ישראל לדברי תורה ונעשה משירתם תורה. ויש להוסיף כי בעת קריעת ים סוף שאז נשלמו מופתי יציאת מצרים, אז הוצרכו לבוא לכה התורה, כי רק התורה מחדירה את המופתים באדם שתהיה השפעתם ברת קיימא, ויבואר בהקדם מה דכתיב בתהלים (קה, כז) **'שמו במ דברי אותותיו ומופתים בארץ חם'**, ויש לדקדק, דהמופתים נתפרשו בקרא שניתנו במצרים - בארץ חם, ועל האותות נאמר שניתנו **'בם'** - ולא נתפרשו היכן ניתנו, ולפי פשטא דקרא הכוונה במצרים, אך אמאי באותות נאמר 'בם' - ולא מפורש מצרים או ארץ חם.

ויתכן לפרש דקאי על בני ישראל, ולפי מאמר החידושי הרי"מ זי"ע שבעשרה מאמרות נברא העולם, ועל ידי העשר מכות נתבררו העשרה מאמרות ונהפכו לעשרת הדברות, שנתגלתה התורה. וזהו **'שמו במ' - בבני ישראל, דברי אותותיו - היינו העשרת הדברות שנתגלו ע"י העשר מכות**, והמכות כפשוטם היו במצרים - ומופתים בארץ חם. אבל השפעת האותות בישראל, היה ע"י **'שמו במ דברי אותותיו'**, דהיינו שעל ידי התורה דכתיב בה 'ודברת במ', בזה אנו מתבדלים מהמצרים, כי מי שעוסק בתורה ומי ששייך לתורה, הרי הוא יכול להתרומם מהטבעה בשקרא דהאי עלמא.

(ע"פ ליל שש"פ תשפ"ה מאמר ב)

דיינו בהשגה שאנו תמיד ביד ה'

בהגדה של פסח אמרנו **'אילו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה דיינו'**, והדקדוק ידוע מה תועלת יש בקריעת הים אם לא העבירנו בתוכו בחרבה. ואדרבה, יותר טוב אם לא היה קורע את הים, שאז יכולים להטביע את מצרים בתוכו בנחשול שיעלה עליהם להטביעם, אבל ביבוש הים ונסיגתו, מה תועלת וישועה יש בה לישראל ממיצריהם.

אמנם סוד קריעת ים סוף היא שבה השגנו את הידיעה הברורה שבכל מקום אנו נמצאים ביד ה', דהנה לפני שבני ישראל עברו את הים כתיב (בשלח כא, כב) **'ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה'**, שכאשר נכנסו בתוך הים נהפך להם ליבשה שיוכלו ללכת בתוכו, ואחרי שהמים שבו לכסות את הרכב ואת הפרשים, כתיב (שם, כט) **'ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים'**, ומבואר בספ"ק (ע"י לקוטי שושנה ד"ה או יאמר ע"ד שפרשתי ובני ישראל) שהכוונה היא **שגם אחרי שעלו ליבשה היתה להם אותה הרגשה שהקב"ה טוענם ומנהיגם כמו בשעה שהלכו בתוך הים**. כי בדרך כלל כל אחד שנמצא בלב ים מרגיש בסכנה וכשכא ליבשה הרגשתו שבה לארץ מבטחים. אבל בשעת קריעת הים ההכרה והגילוי אלוקות היו כ"כ חזקים וברורים שהשיגו על הים של זה קלי ואנוהו שהפליגו חז"ל כי ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, היינו שבעת שנקרע להם הים השיגו הרגשת אמת זו שהם תמיד בידיו של מקום ברוך הוא.

וזה מה שאומרים אילו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה דינו, אילו קרע לנו את הים היינו הגילוי שכינה שראתה שפחה על הים, שכל אחד הראה באצבע זה קלי ואנוהו, ואחרי שנתאמת ונתברר זאת אצל האדם, מה לו אם העבירנו בתוכו בחרבה או לא, שהרי דינו בגילוי אלוקות והרגשה זו שהשיגו האמת בקריעת הים.

(שש"פ תשפ"ה נעילת החג מאמר א - עבד"ד עמ' ל)

'לא תוסיפון לראותם עוד'

שכיעורה של מצרים לא תמצא חן בעיניך

כי אשר ראייתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם (יד, ג), ויש לפרש לא תוסיפו לראותם מלשון **'רואה אני את דברי אדמון'** (כתובות קח: ועוד), שהדברים המכוערים של מצרים לא יראו ללבתיכם ולא ישאו חן בעיניכם, שהרי הייתם במצרים, וראיתם את ערות הארץ וכל התאוות המגוננות, אבל אשר ראייתם את מצרים, לא תוסיפו לראותם עד עולם - שלא ימצא כלל חן בעיניכם, ולא תרצו אותם כלל.

(ליל שש"פ תשפ"ה מאמר ב)

יציאת מצרים מעלה את האדם מן השאול

בעל הטורים (כי תשא לג, א) כתב **'העלית ג' במסורה'**, בפרשת כי תשא (שם) **'וידבר ה' אל משה לך עלה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים'** וגו', בפרשת שלח (יד, ג) **'ויאמר משה אל ה' ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו'**, ובתהלים (ל, ד) **'ה' העלית מן שאול נפשי חייטני מירדי בור'**.

ויש לפרש שמרומז בזה, שגם מי שפחות וגומך - בשאול, מ"מ על ידי יציאת מצרים יש עליה לכל אחד ואחד - מכל מדרגה שהוא, ומי שמנצל את ההזדמנות ותופס את עצמו יש לו עליה ויציאה מהמצר.

(שש"פ תשפ"ה נעילת החג מאמר ב)

בני ישראל נתהפכו לטוב בקריעת ים סוף

בפיוט יום ליבשה 'נהפכו מצולים', יש לפרש שבנ"י השקועים במצולות ים התאוה ונשתקעו בגשמיות חומר ולבנים, בעת קריעת ים סוף הם נהפכו ונשתנו לטוב ונעשו אנשים אחרים, ונתעלו במעלות הקדושה עד שמי רום.

(שש"פ תשפ"ה נעילת החג מאמר ב)

לנצל את היד המושטת להיכנס בשערי קדושה

בפיוט ובכח ויושע אומרים **'נושעים מפי' קצרי יד'**, המצרים נקראים קצרי יד, ונאמרו בזה הרבה פירושים. ויש לפרש, על דרך שכתב הר"ן (נדרים ב.) **בביאור ענין ידות נדרים**, שמתחיל במקצת דיבורו של נדר והוא כאילו נודר כל השלמות הדיבור, **כאדם האוחז כלי בביד יד שלו ועי"ז מטלטל את כוולו. לפעמים נותנים מן השמים הזדמנות לאדם שיתפוס את עצמו ויתעורר לטוב**, אבל המצרים אין מנצלים זאת, כי הם 'קצרי יד', ולא רק שאין להם הדעת לתפוס את הידי' של הכלי, אלא גם כאשר יש להם יכולת לאחוז את הכלי בעצמו, אין מנצלים את הזדמנות, גם כאשר קבלו המכות לא התעוררו ליראה אמיתית מאת ה', וכמו שפירש הרבי ר' בונם זי"ע (ע"י קול שמחה סוף ווארא) מה שאמר משה רבינו ע"ה (ווארא טו, ל) **'ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלקים'**, והיטרים' המשיך גם אחרי כל העשר מכות [שהרי גם הירא את דבר ה', נתן בהמותיו לרדוף אחרי בני ישראל בים (רש"י בשלח יד, ז), נמצא כי לעולם לא התעוררו ליראה אמיתית].

אבל לא כן בני ישראל, מיד כאשר ראו יד ה' התעוררו ליראת שמים, כדכתיב (בשלח יד, לא) **'וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ויראו העם את ה''**, ואפילו מי שאינו ראוי לתפוס את הכלי בעצמו, מ"מ בני ישראל משכילים לתפוס את היד - שע"ז יהיה להם נגיעה ושייכות לאורות והשפעות של יום טוב, שלא ילכו לריק.

(שש"פ תשפ"ה נעילת החג מאמר ב)

ההכרה כי לכל אחד מסלול מיוחד משלו

'בשומו מעמקי ים, אורח ומסלול מסין, מסין להעביר כל חילו, וינער באמץ גדלו', ופירושו, שהרבונו של עולם העביר את בני ישראל בים בדרך מסוימת, וכמ"ש חז"ל (מכילתא בשלח יד, טו) שהים נגזר ליי"ב גזירים כנגד י"ב שבטים - שביל נפרד לכל שבט ושבט, וזהו דכתיב (תהלים קלו, ג) **'לגזור ים סוף לגזרים'**.

ובשפת אמת (סוף תרס"ד) מפרש הפסוק (תהלים עד, ג) **'אתה פוררת בעוז ים, דמשמע לפירורין'**, דלא זו בלבד שכל שבט כדאי לגזור הים בשבילו, אלא כל איש ישראל ראוי לקרוע הים בשבילו, ולכל אחד ואחד מבני ישראל היה חלק בקריעת ים סוף. והיינו מבחינה הרוחנית של קריעת ים סוף, שלכל איש ישראל יש דרך נפרדת משלו - כל אחד ואחד עובר בימי חייו באורח ומסלול מסוים.

ויש לפרש המכון באמרו אורח ומסלול 'מסוים', שפירושו הוא **'על שנחלקו קמאי** (ביק"ט סג.) **לפרש דבר המסוים, שרש"י מפרש דהיינו דבר שיש בו סימן, ותוסי' מפרשים דהיינו דבר שלם ולא חצי דבר**. כלומר על כל אחד לדעת שהקשיים והנסיגות שלו אינם באים במקרה, אלא הם דבר המסוים - דבר מיוחד ושלם המיועד לו משמיא. וזה עומק כוונת אמרם ז"ל (אבות פ"ד מ"ג) **'אין לך אדם שאין לו שעה'**, דהיינו שאין לך אדם שלא נועד לו דרך ומסלול המיוחד עבורו, כי לא לחינם בראו הבורא ית"ש, ולא במקרה פוגשים אותו נסיגות, אלא הנסיגות והקשיים הם האורח והמסלול המסוים שעליו ללכת בו.

והדרך ללכת באורח ומסלול המסוים - להחזיק מעמד בכל הנסיגות, הוא על ידי שיהיה בנו 'סימן', שע"ז לא נאבד את הכיוון ואת הדרך בבחינת 'תעיתי כשה אובד' (תהלים קיט, קעז), על ידי שיהיו בנו האותות והסימנים של איש ישראל וכמ"ש בפיוט יום ליבשה 'רואה אותותם לכל רואי אותם', והציצית הם זכר יציאת מצרים, וכמ"ש רש"י בסוף פרשת שלח על תתיל תכלת ושמונה חוטים, אבל לא בלבישה בלבד, אלא על ידי שזוכרים בלב את הרוממות מעולם הזה, ושלכל אחד ואחד יש דרך משלו, דרך של יציאת ומצרים ובקיעת הים, ע"ז נוכל לקיים כל המוטל עלינו לעשות בהאי עלמא.

(שש"פ תשפ"ה נעילת החג מאמר ג)

ביציאת מצרים נתקנו כל חלקי הבריאה

'שם יקרא פכתיבתו, מחציו תתמלא תבתו', שם יקרא ככתיבתו - כפשוטו הכוונה כדאייתא בגמרא (פסחים ג.) **'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'** - ילא כעולם הזה צילרעם הבא, העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם הבא כולו אחד - נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י, ומחציו תתמלא' - כי אין השם שלם עד שימחה שמו של עמלק.

ויש לפרש עוד אמרו **'שם יקרא ככתיבתו'**, דהנה יש י"ב צירופי שם הו"ה, ובחודש ניסן הצירוף הוא כסדרו, ויוצא מהפסוק (תהלים צו, יא) **'ישמחו השמים ותגל הארץ ירעם הים ומלואו'**, והשם ככתיבתו מורה שהכל מתוקן - כך יהיה לעתיד שהשם יקרא ככתיבתו, ולא עם צירופים שלא כסדרן - שזה מורה על הסתרות כשהשם לא בגלוי.

הפסוק 'ישמחו השמים ותגל הארץ ירעם הים ומלואו' - שממנו יוצא צירוף השם של חודש ניסן, יש לו שייכות ליום טוב פסח שחל בחודש ניסן. דהנה מבואר בשפת אמת (תרמ"ג ד"ה בענין) **כי הבריאה מתחלקת לשלשה חלקים - שמים וארץ וים**, הים הוא התחתון ומדרגה השפילה - דהיינו חלק הרע וכמ"ש (ישעיה כז, ב) **'הרשעים כימ נגרש'**, (ע"י מהרש"א סוטה טו, ז), והיבשה יותר מתוקנת מהים, והשמים הם חלק הרוחני, ובמכות במצרים וביציאת מצרים וקריעת ים סוף היה תיקון בכל השלשה מדרגות. ומבאר עוד (סוף תרס"ד) שבני ישראל נתברכו כחול הים, שיש לכל איש ישראל חלק בשמים ובארץ ובים - דהיינו בתיקון הרוחני בג' המדרגות, ולכן הם עדים על השי"ת שעשה השמים וארץ והים, שהם כלל כל הבריאה. וזה שייכות לפסוק הנ"ל - שמוזכר בו שמים ארץ וים, ושהכל היה מתוקן, ועל כן השם כסדרו.

(שש"פ תשפ"ה נעילת החג מאמר ד)

אמרי דשא

לזכות הרה"ח ר' יוסף שטרייכר שליט"א

הבשר מוציא את דמו. ותיירץ דלא איירי על הדם הממשי היוצא מהבשר, אלא על איסור הדם, שהוא אריה דרביע על החתיכה שלא נמלחה [הגם שאיסור דם אינו איסור בעצם, ולא היו חתיכה הראויה להתכבד, אבל מ"מ הרי יש עליו איסור], והיינו אין הבשר יוצא מידי איסור דמו אלא אם כן וכו'.

ושיבח מאוד החידושי הרי"מ זי"ע את הפירוש הזה. ולכן עם הארץ אסור לאכול בשר, כי עם הארץ רואה לפניו רק את החלק החומרי שבאכילת בשר, אלא שיש כמה 'בעיות' ומניעות שיש לסדרם קודם שיעלו לאכול, שחטיטה, מליחה והדחה וכו', ולפי זה באמת הול"ל אין הדם יוצא מהבשר, כי אצלו העיקר הוא הבשר, אלא שנצרך להוציא ממנו הדם המונע בעדו את האכילה. אבל תלמיד חכם העוסק בתורה אוכל בצורה ואופן נעלה יותר, אצלו אכילת בשר זה רק היכי תמצוי לקיים רצון ה' של שחטיטה, מליחה, וכו', לקיים 'תורת הבהמה והעוף', כי כל העיסוק בגשמיות לא נועד אלא בכדי לבוא ע"י לקיום מצוות.

(במעמד חלוקת תעודות הוראה שעי"י רשת הכוללים קארלין במסולין בביתר - מוצי"ק פקודי אור לוי אדר ב' תשפ"ד)

'לא בקיאנון בחסירות ויתירות' מתי להשפיל רוחו ומתי לרוממה

כל הולך על גחון. מובא בספרים על מה דאמרין בגמרא (קידושין ל.) 'וא"ו דגחון' (שמייני יא. מב) חציין של אותיות של ספר תורה, שמרמו בשם האדם למד חצי תורה ויכל עוד להתגאות ולילך בלתי שלמד הרה, אומרים לו שישפיל עצמו שלא ילך עם בטן מלאה, אלא הולך על גחון - להשפיל עצמו.

ויש להוסיף דזה מה דאמרין שם בגמרא 'אינו בקיא בחסירות ויתירות אנו לא בקיאנון', כי כל אחד צריך ב' המדות. ולפעמים צריך האדם חיוון ועידוד מה שזכה ללמוד, וכדכתיב (קהלת ב.) 'לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו', ומאמר העולם שהחכם מסתכל על מה שכבר הספיק ללמוד [הדפים שבצד ימין]. וזה נותן לו כח להמשיך עוד, והכח מסתכל על מה שעדיין לא למד [הדפים שבשמאלו], ומרפה את ידיו.

וזו מהעבודות הקשות שבמקדש - כי אנו לא בקיאנון בחסירות ויתירות, דהיינו מתי צריכים להשתמש בחסירות - לזכור את החסר לנו ועיי"א לבוא לידי גאות. ומתי עלינו להשתמש ביתירות - כלומר להתעודד ממה שכן יש לנו, וצריכים תמיד לשחק עם ב' הכוחות, ומזה וגם מזה אל תנח ידך.

(הנחת תפילין ובר מצוה פרשת תרועה תשפ"ב)

ההשפעה להרבות שלום בשתיקה

וידום אהרן (י. א.) איתא בשפת אמת (סוכות תרנ"ד ד"ה קבעו) דאמרן חז"ל (ויקרא יד.) שהערבה דומה לשפתים ופה, ולוקחים ב' ערבות, כי יש ב' שפתים, והרמו בזה, כי בפה יש ב' כוחות - כח הדיבור וכח השתיקה, ומפרש בזה מה דאיתא בגמרא (מגילה יח.) 'מילה בסלע משתוקא בתרין' - דהיינו מזה גופא שיש ב' שפתים מוכח שמלבד כח הדיבור צריכים גם כח השתיקה. וב' השפתים הם בחינת משה רבינו ואהרן הכהן, משה רבינו היה כח הדיבור - שמסר התורה לישראל, ואהרן הכהן היה כח השתיקה - 'וידום אהרן'.

ויש להוסיף שמחמת כח השתיקה היה אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום (אבות פ"א מ"ב), כי בשתיקתו ובעצם מהותו הוא מרבה שלום. ולכן השתיקה נרמזת גם היא בשפתים, כי יש שני אופני דיבור והשפעה, אחד בדיבורו, ואחד בשתיקתו, שגם היא דרך השפעה ואמירה רבה יש בה על סביבתו, שילמדו מתי עת לדבר ומתי עת לשתוק, והאדם שניכר בין הבריות בשתיקתו במקום הראוי לשתוק, רבה השפעתו על סביבו לא פחות מהמשתמש בדיבורו להשפיע טוב לישראל.

(שבת חז"מ סוכות תשפ"ב בקיוד"ר)

רביבי דשא

העתיד להיטהר - טהור

אשר לא כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ (יא. כא). איתא בגמרא (חולין סה.) - שאחד מסימני טהרה של חגיבתו הוא מי שיש לו שתי רגלים שכשרוצה לעוף ולקפוץ מן הארץ מתחזק באותן שתי כרעים לנתר בהן, שיש קרי וכתוב, כתיב לא עם אל"ף וקרינון ביה לו עם וי"ו, ודרשין דאף על פי שאין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן, הרי זה סימן טהרה.

ומרומז בזה כי גם מי שאין לו עכשיו כרעים לנתר בהן מעל הארץ - והוא עדיין שקוע בבויץ ובארציות, מ"מ אם הוא עתיד לגדל כרעים לנתר לאחר זמן, הוא חפץ ומבקש שיוכל לקפוץ ולהתרומם מעל הגשמיות והארציות, ומשתוקק שיהיו לו סימני טהרה, אזי כבר מעתה יש בו טהרה.

(ס"ג כי תבא תשפ"ב מאמר ד)

אמרות רבותינו

הגזירות ביהד עם השמחה בתורה ועבודה

ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך (ט. ד.) פירש רש"י 'שהיה אהרן בוש וירא לגשת, אמר לו משה למה אתה בוש - לכך נבחרת'. והרמב"ן הביא 'אהרן היה רואה את המזבח כתבנית שור והיה מתיירא, אמר לו משה אהרן אחי הגס דעתך ובוא קרב אל המזבח'. ולכאורה תמוה הלא מדת הבושה טובה הוא מאד, ומה זה למה אתה בוש, וכן הגס דעתך.

אך הענין בזה, כי האיש היודע בצר נפשו ומכיר את נגעי לבבו ומתמרמר מאד בעצב גדול על גודל התרחקותו מאור החיים, אם מגיע לתורה ועבודה צריך להסיר דעתו מזה העצב ולהיות בשמחה, כמ"ש (תהלים ק. ב) 'עבדו את ה' בשמחה', שהאדם נבחר לתורה ועבודה, גם היא איך שיהיה מחויב לעבוד אותו יתברך בשמחה ובטוב לב יותר מרוב כל. ולא שיעזוב המרירות מהעדר לגמרי, רק כמבואר בזה"ק (חגי עה.) 'בכיה תקיע בלבאי מסטרא דא וחדיה מסטרא דא, מצד אחד יסמח ויגיל על שזכה לעבוד את אלקים, ועיי"ו יזכה להתקרבות, ומצד אחד יצער בנפשו על התרחקותו מקודם. וזה (צו. ב) 'במקום אשר ישחטו את העולה' - כלומר בזה המקום עצמו שצריך שמחה, כלומר בתורה ועבודה בחינת עולה, ישחטו את האשם' - כלומר בזה המקום עצמו צריך להיות בלב נשבר ונדכה בחינת אשם.

וזה קרב אל המזבח ועשה את חטאתך - בחינת לב נשבר ונדכה, 'ואת עולתך' - בחינת תורה ועבודה, היינו שיהיו שניהם ביחד אצל האדם, בכיה מסטרא דא וחדיה מסטרא דא.

(אור אליהו מהרה"ח רבי אליהו אבד"ק ויסקי תלמיד הרבי מקאצק זי"ע)

הקושי וההסתה מראה מה צריך לתקן

איתא בתורת כהנים (בפישתן) שהיה אהרן רואה את המזבח כתבנית שור והיה מתיירא וכו', לכך נאמר 'קרב אל המזבח. איתא בשם ה"ח ויטאל ז"ל וגם בספרים שקדמו לו, שלכל אדם יש דבר מיוחד לתקן, ועל אותה הנקודה המיוחדת אליו לתקנה - יש לו הסתר יותר ויותר, שעל הדבר הזה משתדל היצר הרע לקטרגו, ומזה ההסתר ויכל אדם להכיר כי זאת היא הנקודה המיוחדת לו לתקן. וזה שאמר משה לאהרן 'קרב אל המזבח, שאדרבה מזה ההסתר שהיצר הרע מסנוור עיניך נועד לך שלה נבראת. ולמה אתה בוש, 'לכך נבחרת' - שזה הוא מה שעליך לתקן.

(אמרי אמת תרע"ג)

מדרגת קדושת הגוף בנוסף לקדושת הנפש

בפרשה יש אריכות גדולה מענין מאכלות אסורות, מה שיותר לאכול ומה שאסור, והתורה מפרסת את כל המינים, ונשנה במשנה תורה. ויש לדקדק מה השייכות של פרשה זו למלואים ולתורת כהנים. אלא דאיתא בשל"ה שקדושת הגוף היא גם כן מדרגה גדולה, ומאכלות אסורות היינו קדושת הגוף, שלא להסתפק בקדושת הנפש בלבד, רק צריך גם קדושת הגוף, דמה שהאדם אוכל זהו חיותו. וזו השייכות מאכלות אסורות לקדשים. ומביא שם דברי השי"ע והפוסקים (וי"ד סי' פד) שישנם במאכלים נקודות הנקראים מילבי"ן, ונדמה שאינם כלום, אולם נעשה מזה תולעים, שאח"כ הם מקלקלים הכל, ונותנים ריח לא טוב, וכך הוא בהאדם באכילתו ושאר בניו, שעושה פנים אחרים וחדוד ושונה, נדמה לו שאין זה כלום, ואינו מרגיש שנעשה מזה אח"כ תולעים ושאר הזיקות, וצריך להשיג ולהתבונן האם זה מותר או שאינו צריך זאת, והאם זה באמת רצון השי"ת.

(פני מנחם עמ' ז)

קרבן יחיד שבא בכנופיא

בס"ד, בפרוס הפסח שימו שלום ואהבה ואחוזה לפ"ק לידידינו אנ"ש מתפללי ביהח"ס, ד' עליהם יחיו.

שמחתי לשמוע שזכיתם לכלי חדש, כלי מחזיק ברכה שהוא השלום כמ"ש חז"ל, והרי כל ענין קרבן פסח שנקרא קרבן ציבור משום דאתי בכנופיא, אף שכל אחד וקרבונו לעצמו.

ויהי רצון שתתברכו בכל עניינים לטובה בגשמיות ורוחניות, ואחריתכם ישגא מאוד. אוהבכם המברככם בברכת החג הבעל"ט בשמחה ובכשרות שאול אלטר

בגבול ההשתדלות הנדרשת מהאדם

בס"ד

לר' נ"י. אחד"ש.

שאלתך בענין השתדלות הנדרשת ממך לנישואי יוצאי חלציק.

שאלה עמוקה [ונכונה לכל צרכי אדם, כמה גבול השתדלות], וגבול ההשתדלות תלוי בדרגת הבטחון של האדם [מבחוץ אי אפשר לדעת זאת, ואף האדם עצמו קשה לו לידע הדבר לאשורו].

וכמדומני שלפי הענין, שהנך מתנהל בלי פזרנות, והנך חושש מחובות שיבטלו שלוות נפשך [וממילא יזיקו לרוחניות], תוכל לסמוך על הקב"ה שיזמין לך צרכיך בכבוד. וכמובן, לא לשכוח השתדלות האמיתית - תפלה, והשי"ת יקבל תפלתך.

נחת מכל יוצאי חלציק בעז"ה.

שאול

בלא גוזמאות כדרך שלימדו רבוה"ק מפשיסחא והלאה

בס"ד

ה' לסדר אש תמיד

למערכת בנאו"ד. שלמכון יסגא.

אחת ממעלותיו הרבות של הגליון, שאין בו גוזמאות [וכדרך שלימדו רבוה"ק מפשיסחא והלאה].

ותבל שנתקלקל על ידי הגליון דפרשת צו.

אומרים בקרו טלה, ואכן ההתמדה בהוצאת סולת מנופה עם העמל הנדרש לכך, נותנת חשיבות מיוחדת לגליון, ויהי ד' עמכם בהמשך.

חג הפסח בכשרות ושמחה

מוקיר פעולתכם

שאול

כל המכות כנגד תרי"ג

בס"ד, שלום רב לאהובי ומאהבי וורתך!

יש"כ על הגליון השבועי הנפלא, מלא תורה ועבודה ויר"ש.

במה שהקשתם ב'להבין שמועות' (עמ' מ בספר בנאו"ד) על דברי השפת אמת זי"ע שמחשב שסך כל השיטות במספר המכות יחד הוא תרי"ג, והקשיטם הא אותן י' מכות נחשבו שנית למ"ד שמי' היו וכו' ואיך כופלים את החשבון.

ונדמה שהבנה בדברי השפ"א הוא אחרת, ועפ"י הקושיא ליתא. כי צ"ב מה הקשר בין המכות לתרי"ג מצוות.

אלא כידוע המכות באו ללמד בני' אמונה בה' וביכולתו ובהשגחתו הפרטית. וכל מכה בא ללמד לימוד נוסף, כידוע מהמפרשים [שה' שליט באור ובארץ ובחיות ובבריאות ובאור ובהמות וכו', ראה כלי יקר ועו"ר]. ורבי יהודה מחדש שגם יש ג' לימודים כלליים במכות, ולכן חילקם לג' [ראה ספורנו שמות ה, ב שמבאר זאת], ולשאר תנאים יש מ' או נ' לימודים בפרטי המכות. ואי"כ בוודאי אינו כפל, כי אם לימוד נוסף בדיעת ה'!

בכבוד רב, צבי ארי' זילבער - מנשטר

ברכה על מצוה שהיא שכלית

בעהשי"ת, לכבוד מערכת הגליון הנפלא בנאות דשא, המלא וגדוש בנועם זיו תורה ודעת, תזכו להרבות תורה ולהגדילה ולהנעימה על לומדיה.

בגליון ג"א במדור 'להבין שמועות' (עמ' מ בספר בנאו"ד) הבאתם חידושו של השפת

אמת זי"ע שאין לברך על מצות סיפור יצי"מ משום שהיא מצוה שכלית, וכתבתם לתמוה שאדרכא מטעם זה שפיר יש לברך לומר שאינו מקיים המצוה מצד השכל

אלא כאשר צוה הה'. ואכן סברא זו נכונה לענין הגברא שעליו לקיים את מעשה המצוה בכוונה זו, אבל א"א לומר בברכת המצוה 'וצונו' לעשות מצוה זו כאשר גם

בלאו ציווי ה' היה עושה כן. ויתרה מזו, הרי כל צציווי ה' בא להשלים את החיוב השכלי, כמו שאנו אומרים בהגדה לאחך שמפרטים הניסים והחסדים שעשו עמנו

השי"ת אנו אומרים 'לפיכך אנתנו חייבים להודות להלל לשבח וכו' למי שעשה לנו את כל הניסים האלו, וזוהי באמת החיוב הלל בלילה הזה מתורת שירה כנ"ל,

דהיינו שירה מתוך הכרת הטוב, ולכן כתבו האחרונים שאף שכתב המג"א בסי' ס"ב שיוצא יד"ח קריאת הלל אף כשאינו מביין מה שאומר, אבל הלל הנאמרת בתורת

שירה יש חיוב להבין דבריו ובלא"ה אינו הלל.

ודוגמא לכך היא מצות כיבוד א"א, שגם זו היא מצוה שכלית, והמצוה היא הכרת הטוב על שגדלוהו ותכבדו כמ"ש החינוך, ומתוך הערכה עמוקה להביע תודה וכבוד במעשי כיבוד, ומי שיעשה מצוה זו רק כאשר צוה אותו אלקים ללא חלק

השכלי הרי חסר מנשמת המצוה. וכמו"כ מצות סיפור יצי"מ, המצוה היא להביע עומק וקורתו להשי"ת ע"י הלל ושירה.

בכבוד וביקר, דוד יונה רונבוים ירושלים ת"ו

הברכה על הלל כול סיפור יצי"מ

בס"ד, למערכת בנאות דשא, שלום רב אחר התודה והברכה על זיכוי הרבים באופן כה נפלא, להוות מוקד ללומדי וצמאי התורה במשנת רבותינו

בדבר אמי הקשיטם (עמ' מ בספר בנאו"ד) על דברי האמרי אמת זי"ע שברכת הלל פוסרת סיפור יצי"מ, י"ל ע"פ מה דברי המהר"ל (גבורה ה' פרק סב) שהביא דעת

הרשב"א שטעם שאין מברכים על סיפור יצי"מ שהוא לפי שאין שיעור לדבר, ואפי' אמר דבר אחד סגי. והקשה המהר"ל שם 'ואין זה דבר מספיק דמה בכך שיוצא

בספור אחד וכי בשביל כך לא יברך'. ועי"ש מה שתיירץ. וע"פ דברי האי"א אפשר לומר שאכן כיון שמזכירין בהלל 'בצאת ישראל ממצרים' וגו' [ועי' רשימת שיעורים

ברכות יד. ד"ה ונראה דלשיטת], ובפרט לפי מה שכתב החינוך (מצוה כא) 'לספר בענין יציאת מצרים בליל ט"ו בניסן כל אחד כפי צחות לשונו ולהלל ולשבח השם יתברך

על כל הססים שעשה לנו שם' - שההלל הוא מענין סיפור יצי"מ, הרי שברכת ההלל קאי גם על זה ופוסרת אותו הסיפור. ובהו יוצאים יד"ח. ומכאן ואילך מה שמוסיפים, אין לו קצבה. ואין שייך לברך עליו עוד. או כפי שכתב המהר"ל שם

שכיון שחיוב סיפור יצי"מ תלוי בהבנת הלב, לכך לא שייך לברך עליו. ואי"כ ע"פ דברי י"ל שכיון שהלל תלוי בקריאה, גם אם הוא בלי הבנה, ואומרים בו מענין יצי"מ, לכן י"ל שסיפור יצי"מ נכלל בו, מאחר שלא ניתן לברך עליו בפני"ע. שהוא

תלוי בהבנת הלב. אמנם מה שהקשיטם מה שייכות ברכת הלל לברכת סיפור יצי"מ, שהם שני דברים, יש לומר ע"פ דברי הגר"י ענגיל (גליוני השי"ע על פסחים צט: בסופו) שהליל הוא ברכה (עי' ברכות לה), ואי"כ הלל גופיה הוא כברכה על סיפור יצי"מ [ונכ"ל בדברי

הגר"י ענגיל], אלא שמה שצרכים מטבע של ברכה, לזה י"ל שברכת הלל עם ההלל הוא כברכה על סיפור יצי"מ.

אברהם מרדכי טאומן

ליל שביעי של פסח אי"ה יתקיים טיש בשעה 23:00

טיש נעילת חג - לאחר תפלת מנחה בשעה 18:30

פרי שמיני לא יתקיים טיש סעודה שלישית

בשורה משמחת לשוחרי התורה אי"ה בחול המועד פסח הבעל"ט יתקיים שיעור מרבינו ראש הישיבה שליט"א

בענין המוצא חמץ בפסח במקום שאין מכניסין חמץ אי עבר למפרע

בבית המדרש 'פני מנחם' בירושלים רח' יוסף זיו 3

יום ראשון ג' דחול המועד בשעה 7:00 בערב

מנחה בשעה 6:45 בערב

[בשפת האידיש]

מראי מקומות:

ר"ן פסחים דף א. מדר"ר ד"ה אלא, גליון מהרש"א שם, אור גדול במשניות פסחים פ"א מ"א סוד"ה כדקון,

ספר העיקרים לר"ש אינר כרך א עמ' רלו מדר"ה אבל ער ד"ה גם לכאורה, לקט יושר (מכון ירושלים)

ח"ב יו"ד עמ' צב אות ו, אבני נזר או"ח סי' שיו סק"י, שפת אמת פסחים ה' ד"ה עוד נ"ל דברי,

קונטרס אחרון לרד"ה"ז מוועד ע"ש כסוף מקור חיים אות א

הגושך עלי דשא

ראיית השפחה על הים

בעז"ה, לכי עורכי הגליון הנפלא אשר ב'דבריו נאה, א'מרותיו ו'פניני תורותיו, ד'ביים ש'מלהיבים איש, מ'רפי דעת את אלקי

אבותינו לעבדו בלב מתעורר ובמח בהיר, כה לחי, יישר ה' חילכם, תחזקנה ידיכם ותהיינה תושיה ליראת ה' ולמחשבת שמו.

בגליון ל'שש"פ (עמ' סט בספר בנאו"ד) הבאתם דברי רבינו הפני מנחם זי"ע על גליון הגדה להגרש"ם זי"ע, בהערה עמ"ש הגאון

בצעירותו. וביארתם את סוף דבריו, והוספתם להביא מרבינו שליט"א ביאור על תחלת דבריו.

ואמרתו להוסיף נקודה קטנה של ביאור בכוונת דבריו, וכנראה לא כתבתם זאת מרוב הפשיטות, אכן שמא יסיפו הדברים מעט בהירות למתקשים, והיה זה שכרי.

הגרש"ם המשיל את המראה שזכר לו כל ישראל בקר"ס למכתב הנשלח לאיזה יעד ע"י שליח, ועל כך יסד את ביאורו, אשר

ליחזקאל הנביא לא היו יכולים לגלות כל כך, כי אז היה 'השליח נושא המכתב מבין מה שכתבו בתוכו, משא"כ לשפחה על הים.

ועל כך מביא רבינו הפני"מ כי אכן כל דברי הנביאים שם דוגמת מכתב הנשלח לאיזה יעד, כי הנביא נשלח למסור את דברי

ה' אל מי שנשלח אליו. ועל כך הוא מסיים "כי המשל קולע על השליחות לאמר" דהיינו אשר המשל של הגרש"ם קולע אל

השערה בענין זה שדברי נבואה הם שליחות, כי הם שליחות לאמר להגיד את דברי הנבואה. ומבאר יותר, כי אכן גם כל ישראל

שהתנבאו באותה שעה [-ולכא"ו אל מי שנשלחו, הרי כולם היו שם - עכ"פ בני דורם הנבואה, אכן -] היה זה לשם שליחות לומר את

הדברים האלו זה א' ואנוהו, ואח"כ הוקבע מנהג שבנ"י יאמרוהו בכל יום, וכל אחד משיג דהיינו שבוכות דברי הנבואה שנשלחו אלינו ע"י כלל ישראל שבאותו הדור, וזכה כל אחד מישראל להשיג איזה השגה ביזה א' ואנוהו [נכ"ש בתחלת דבריו, שהיא

השגה רוחנית, כמ"ש במכילתא שם]. ומסיק רבינו וזהו הנמשל של השליחות היינו אשר בענין זה נכונם דבריו של הגרש"ם, שהיתה השירה נמשלת לדברי שליחות וכנ"ל.

אכן כאן הוא בא לסייג את דבריו, ולחלוק על מקצת מדברי הנמשל, ועל כך כתב אבל הנמשל שיוחזקאל הנביא ח"ו יגלה יותר מדאי, דהיינו שא"א לפרש ממש שהוא נמשל למסופר בדברי הגרש"ם, שלא שולחים מכתב עם בחור היודע לקרוא, כי

יבין יותר מדי, וכמו כן לומר כאן שלא נתגלה גילוי כזה ליחזקאל הנביא מפני החשש שיגלה יותר מדאי, כי אי"א לומר כן, ועל כך באו דבריו בהמשך.

ואחתום ואכפול תודתי על הגליון הנפלא וגודש מדי שבת בשבתו בדברים ערבים ומתוקים, ובחזא מחתא גם מעוררים את הנפש, ועל של עתה ביותר, גליונות מיוחדים לימי המועדים המרוממים, המסייעים ללבבות ישראל להיות משתוקקים אל המועדות, כמו שזכינו לשמוע אתמול. ויהי' שיהיו דברים מתקבלים על הלבבות ופועלים פעולות לטובה, ותזכו להרבות קדושה וטהרה בשמחה וטוב לבב מרוב כל.

בהכרת הטוב מרובה על הגליון הנפלא שמחה בונם שלאס