

תורה ודעת

גליון מורחב
לרגל
חג הפסח

יו"ל ע"י 'קהל עדת ירושלים' ❖ גליון 76 ❖ חג המצות ❖ ניסן תשס"ח

בעניינא דיוסא

ברכת השיר

מתורתו של רבינו הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א

גדרי ההלל והשירה וברכות יהללך וישתבח

א. דעות הראשונים בענין ברכת השיר

במשנה פרק ערבי פסחים: מזגו לו כוס שלישי, מברך על מזונו. רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר.

ובגמרא שם (פסחים קיח.) מאי ברכת השיר - רב יהודה אמר יהללך ה' אלוקינו, ורבי יוחנן אמר נשמת כל חי.

דברי הגמרא הללו המה חתומים. ועיין ברשב"ם ובתוס' ובראשונים שם שדנו האם לרבי יוחנן אמרינן רק נשמת כל חי או אמרינן תרווייהו. וכן דנו הראשונים במנהיגו מ"ט אמרינן שניהם.

אולם לא נתבאר לן במה נחלקו הני אמוראי, ומ"ט לא סבר רב יהודה להא דרבי יוחנן להא דרב יהודה. ואם שניהם נחשבים ברכת השיר יאמר כל אחד מה שלבו חפץ, ומדוע כל חד ס"ל שרק אחד מהם

הוא זה הנאמר בליל פסח. וזה צריך ביאור.

ותחילה יש להבין, את כל הענין מיסודו, מאיזה גדר חלה חובת אמירת שבח זה, ולמה נקרא שם השבח "ברכת השיר".

וכבר תמהו בזה בראשונים (עיין תוס' ד"ה מאי) למ"ד שברכת השיר היא "יהללך", מה רבותא באמירת 'יהללך' בלילה זה, יותר על שאר הלל שחותמים ביהללך, ומה בא התנא לאשמועינן. ועוד הקשו למה דווקא כאן נקרא שמה 'ברכת השיר', והרי לעולם היא ברכת ההלל (עיין בר"ן כו: בדפי הרי"ף, ועיין ברשב"ם שלפי פירושו לא קשה).

יתירה על כך תמהו בראשונים (עיין ר"ן שם) שהרי בהלל של שאר זמנים ומועדים, אמרו במשנה בפשטות - מקום שנהגו לברך אחריי ברכך (סוכה טז.) ולא שאלו בגמרא התם 'מאי מברך', דפשיטא להו שמברך יהללך שהוא הברכה לסיום ההלל.

ונראה, כי ברכת 'יהללך' אינו ביסודו 'ברכת ההלל' שלאחריה. וממשנתינו יש להוכיח כן שהרי אמרו בדרך חובה 'ואומר עליו ברכת השיר', ואילו בכל הלל אין אומרו רק במקום שנהגו, ואם הברכה כאן היא ברכת סיום ההלל, הרי היה הדבר תלוי במנהג. (ועיין בתוס' שכתבו דקמ"ל מתני' דבפסח אומרים אותו אפילו במקום שנהגו שלא לברך אחריו, והא גופא טעמא בעי.)

וכן יש להוכיח מהלכה זו עצמה, דהרי אמירת הברכה אחר ההלל בשאר המועדים תליא במנהגא, ובפשטות אם קבעו נוסח ומטבע לברכה (ומסתמא אנשי כנה"ג קבעוהו) הרי זה משום שיש חובת ברכה אחר ההלל, ואין נתלה הדבר במנהג.

אלא וודאי דתקנת 'ברכת יהללך' מעיקר הדין אינו אלא בליל פסח, ולא נתקנה ביסודה כ'ברכה' לאחריה של הלל, אלא הוא 'ברכת השיר' (למ"ד

בגליון

- בעניינא דיומא... ד-א. **ברכת השיר** מתורתו של רבינו שליט"א
- בעניינא דיומא... ד-ה. **שביעי של פסח** מתורתו של רבינו שליט"א
- הכמה ומוסר... ו-ז. **כנגד ארבעה בני דברה תורה** מתורתו של רבינו שליט"א
- ביאורי תורה... ח-ט. **פרשיות מצורע - אחרי** מתורתו של רבינו שליט"א
- מבי רבנן... י-יא. **סדר ערב פסח שחל בשבת** הגאון רבי מאיר ברנרסדופר שליט"א חבר בד"ץ העדה החרדית ובמח"ס קנה בשם
- מבי רבנן... יא-א. **גדר הפסולים דנאמרו במצה** הגאון רבי עמנואל טולידנו שליט"א ר"מ ישיבת 'שארית יוסף' באר יעקב
- מבי מדרשא... יב. **תפילין זכר ליציאת מצרים** הרב חיים יצחק פרוש
- ביאורי תפילה... ג. **ברכות קריאת שמע שחרית וערבית** מתוך שיעורי רבינו שליט"א
- ביורי הלכה... ד-טו. **הלכות הגעלת כלים** הרב ברוך ויספיש
- מעשה רב... טו-ז. **ליל הסדר במחיצת הגר"א זיע"א** א. ב. ח.
- שואלון ומושיבין... יח-יט.

ברכה עד בלי די

ברגשי גיל ובידידות נאמנה
הנני לשגר את ברכותי הלבביות
למורינו ורבינו שליט"א
ולחברי קהל עדת ירושלים
לרגל מלאת נ"ט שנה ליסוד הקהילה הקדושה
ולרגל הופעת הספר החשוב בן מלך
אשר תודה להשי"ת הקהילה פורחת וגדלה ומרחיבה את
שורותיה כה יתן ה' וכה יוסיף, ומפארת בשמה הטוב
ההולך לפנייה את היהדות החרדית.
יתן ה' ותברכנו ממקור הברכות בשפע רב ברוחניות
ובגשמיות, ותזכו להרבות פעלים לכבוד ה' ותורתו בהרחבת
גבולות הדעת והקדושה ונוכח להחגיג את חג הפסח בבנין בית
הבחירה בב"א.
בברכת חג פסח כשר ושמח
חיים מילר
יו"ד התנועה למען ירושלים ותושביה

טנא מלא ברכות

ברכת מזל טוב חמה ולבבית שלוחה בזה
לכבוד מורינו ורבינו שליט"א
ולחתנו
הגאון רבי אשר ליכטנשטיין שליט"א
לרגל השמחה השרויה במעונם
בהולדת הנינים / הנכדים
יהא רעוא מן שמיא שיזכו לרוות מהם רוב נחת
דקדושה ויארין ה' ימיו ושנותיו ויוסיף להנהיגנו
ולהפיץ מעיינות תורתו הברוכים
מתוך רוב שמחה והרחבת הדעת וכל מיילי דמיטב
קהל עדת ירושלים

הודעה

הננו להודיע ליציבור חכמי ורבני קהילתנו הקדושה שליט"א
כי הכרך השמיני של המאסף התורני
"מאורות ירושלים"
יוקדש בעז"ה על
עניני ראש השנה ויום הכיפורים
ומכאן אנו פונים לחכמי ורבני קהילתנו שליט"א, להגדיל תורה
ולהאדירה, להשתתף בכתובת מאמרים למאסף התורני, הן
בביאורי הלכה הן בביאורי שמעתיא (מסכתות ראש השנה
ויומא), והן במאמרי אגדה, הערות והארות, שאלות ותמיחות
וכו'.
כמו"כ אפשר לשלוח תגובות על מאמרים שנותרו סמוך בקובצים
הקודמים.
התאריך הסופי למשלוח מאמרים, ראש חודש אב תשס"ח
זמין מדרזין אלא למזנוזין
אפשר לשלוח חומר למערכת ע"י הנוצנים בבתי המדרש,
בכולים ובקהילות המקומיות.א ישירות ליד חבני המערכת,
וכן ללא פקס 15352-7633911
ביקרא דאורייתא
מכון "קהל עדת ירושלים"

שברכת השיר הוא יהללך) שחובת אמירתו היא בליל פסח, ותיקנו נוסח ומטבע 'יהללך' כברכה מיוחדת על שירת ההלל המיוחדת של ליל פסח. ומה שהוא מופיע תמיד כברכה לאחר אמירת ההלל, אינו אלא ממנהגא, וכמו שאמרו שם 'מקום שנהגו לברך אחריו יברך', שממנהגא השאלו ברכה זו גם לכל אמירת הלל.

וביאור הענין הוא, על פי יסוד שיטת רב האי גאון. שכתב (והובאו דבריו בר"ן שם) שאין מברכין על הלל בליל פסח, כי אין זו אמירה מדין 'קורין את ההלל', אלא ההלל בליל פסח גדרו מדין 'אומר שירה'. כלומר, שאף שאומרים אותם פרקים עצמם אולם זה ענין שונה לגמרי, דאיתם פרקים של ההלל, ניתן לאמרם בתורת 'קריאת הלל', וניתן לאמרם בתורת 'אמירת שירה'. ושונים אמירות אלו במהותן זו מזו. ובכל המועדים אומרים אותו מדין 'קריאת הלל', אך בליל פסח פרקים אלו נאמרים בתורת 'אומר שירה'. ועיין מה שביארנו בזה בארוכה במקו"א (תורת בקרבם פסח תשסב).

ולכן דווקא בליל פסח נתקנה ברכה זו של 'ברכת השיר', כי לא מצינו בכל השנה עוד אמירת הלל בתורת שירה, ולכן בכל הלל אין אמירת יהללך מעיקר הדין, רק ממנהגא. אבל בליל פסח אשר אמירת ההלל היא בתורת שירה, על כן חלה מעיקר הדין אמירת 'ברכת השיר', יהללך או נשמת, לכל מ"ד כדאית ליה. ומיושב בזה תמיהת הראשונים דזה הוא פשר השם 'ברכת השיר'. כי הוא ברכה ושבח שטבעו חכמים, לסיום אמירת השירה. אך בכל השנה שאין ההלל בא בתורת שירה, אומרים יהללך ממנהגא, ומקור תקנת מטבע הברכה הוא מליל פסח.

ונמצא דבאמירת הלל בתורת 'קורין את ההלל', יש ברכה לפניה, אבל אין ברכה לאחריה רק ממנהגא. ובאמירת הלל בתורת 'אומר שירה', יש ברכה לאחריה מעיקר הדין, אבל לפניה כתב רב האי גאון דכיון שהוא שירה אין לברך לפניה.

והטעם בזה, דכבר ביארנו במקו"א (שם) ההבדל בין הלל לשירה. כי ההלל הוא עבודת ה', של "עם זו יצאתי לי תהלתי יספרו". והיינו להלל את שם ה', לפרסם את טובו ואת גדלו, ולכן מתאים ברכה לפניה ככל שאר המצוות, כי הוא מצוה שחלה עלינו להלל את שמו, ברבות הטובה עלינו.

אבל כאשר פרקי ההלל נאמרים בתורת שירה, היא סוג ביטוי לפניה ה' של הבעת רגשות. אין אנו באים בזה לפרסם את הילולו לרבים, אלא אנו מביעים את רגשות הלב לפנינו בינינו לבין עצמינו. מרוב התרגשות על מה שהפליא לעשות עמנו. ובזה אין מתאים ברכה לפניה, כי אין מתאים לבטא ענין של רגש והשתפכות רגשות, בדרך של הכנה מראש. השירה היא ענין הבא מאליו.

וכענין שפירש רש"י על הפסוק "אז ישיר

– כשראה הנס אז עלה בלבו שיאמר שירה". כי שיר נאמר באופן של עלה בלבו, ויש לכתבו בלשון עתיד "אז ישיר".

ואילו בברכה לאחריה הדבר הוא להיפך. שמצד אמירת ההלל אין צריך להוסיף עוד ברכה על ההלל, כי לא מצאנו ברכת שבח לאחר המצוות. אבל בשירה, אחר שנתרגש ושורר בשיר לפני ה', ראוי להוסיף עוד ברכה לחתימת השיר, שהשיר יסתיים בצורה של ברכה.

אלא שיש מקומות דס"ל דמאחר שבכל הלל יש גם בחינת שירה, לכן יש מקום לברך גם עליו ברכת 'יהללך'.

ב. 'ברוך שאמר' נשמת' ו'ישתבח'

וכשם שאמירת יהללך להאי מ"ד היא חובה רק בליל פסח מדין ברכת השיר, ובכל הלל היא רק ממנהגא. כך ג' למ"ד דפליג עליה, וס"ל דברכת השיר הוא 'נשמת כל חי', הרי חובת אמירתה מעיקר הדין הוא רק בליל פסח, ונוסף ממנהגא לאומרו גם בפסוקי דזמרה של שבת ויום טוב.

ואם נדקדק נמצא שמן המנהג אנו אומרים בכל יום 'ברכת השיר'. שהרי נשמת כל חי לבד אינה ברכה אלא שישתבח הוא חלק בלתי נפרד מנשמת. ואם כן ישתבח הוא עיקרו של ברכת השיר, והנה ברכת סיומה ברוך אתה ה' א-ל מלך וכ' הבוחר בשירי זמרה מלך יחיד כו' היא עיקר 'ברכת השיר', וישתבח הוא פתיחה לברכה, ונשמת הוא הקדמה לברכה בהרחבה.

והיינו שכיון ש'פסוקי דזמרה' הם ענין של 'שירה' וזמרה כשמים, על כן נהגו חותמים אותם בברכת השיר. ובשבת אומרים את כולו מ'נשמת כל חי', ובחול אין אומרים אלא את סיומו וברכת החתימה. ולכן (בנוסח ספרד) הנוסח בשבת וי"ט הוא 'ובכן ישתבח', שאם היתה ברכה זו שבח בפני עצמה, מה מקום להוסיף מילת קישור 'ובכן'. אלא מאחר שהוא המשך אחד, על כן אומרים 'ובכן ישתבח' כהמשך למה שנאמר מקודם - 'שכן חובת כל היצורים לפניך וכו' להודות להלל וכו'. אולם בימות החול שמתחילים רק מ'ישתבח' השמיטו את תיבת 'ובכן'.

ולפי זה גם ברכת ישתבח, שאנו אומרים כל יום בסיום פסוקי דזמרה, מקורה הוא מברכת השיר של ליל פסח. אלא שאז הוא מעיקר הדין ואילו אמירת ישתבח בכל יום, הוא מנהג שנוסף אחר כך.

ואכן נפסק במגן אברהם (או"ח סימן נא סק"ג, והו"ד במ"ב סק"ב) דאם שמע אמן של שאר ברכות, באמצע ברכת ברוך שאמר או ישתבח צריך להפסיק, כיון שלא הוזכרה חובת ברכה זו בגמרא.

ונראה הביאור בזה, משום שמעיקר הדין אין שייך לתקן ברכה על אמירת פסוקי דזמרה, מאחר שכל אמירתם אינה חובה. ואינה אלא הידור וכדאיתא בגמרא "יהי חלקי עם אומרי הלל בכל יום" (שבת קיח:). וכמו שכתב הרמב"ם - **ושיבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהילים בכל יום ויום והן מתהלה לדוד עד סוף הספר** (הלכות תפלה פ"ז ה"ב). אלא כיון שנהגו לאומרו, הנהיגו גם ברכה על אמירת השיר והזמרה.

ולכן אין הברכה לפניה כברכת המצוות, בנוסח "אשר קדשנו במצוותיו וצונו". כי כל אמירת פסוקי דזמרה אינה חובה, רק ששבחוהו חכמים למי שאומרו. אלא תוכן ברכת 'ברוך שאמר' היינו, שמצינים בו שכן הוא המציאות, שעם ישראל משבח ומהלל את שם ה'. 'ברוך אתה ה' הא-ל האב הרחמן המהולל בפה עמו משובח ומפואר בלשון חסידיו ועבדיו'. כלומר קובעים ברכה על היות ה' מהולל בפה עמו, ומכיון שכן, 'ובשירי דוד עבדך נהללך ונשבחך בשבחות ובזמירות'. הברכה היא על ההילול אך לא כצווי, אלא כעובדה. אין שייך לברך את ה' על שצונו להלל, אך מברכים אותו על שעם ישראל זוכה לנהוג כן, לשבחו ולהללו.

ג. המחלוקת אם בליל פסח אומרים 'נשמת' או 'יהללך'

ומעתה שנתברר שורש אמירת "ברכת השיר", שהוא ברכה מיוחדת שנתקנה על אמירת ההלל דליל פסח שהיא מדין שירה. נבוא לבאר וליישב את אשר החילנו בו.

דוודאי לכו"ע שני הברכות, גם 'יהללך' וגם 'נשמת' הם בגדר 'ברכת השיר', ואכן יש קווים מקבילים בין נשמת ויהללך שבשניהם אומרים 'יודו ויברכו וישבחו ויפארו וישוררו וירוממו ויעריצו ויקדישו וימליכו' שזה עיקר תוכן ברכת השיר, אלא שנחלקו איזה מהם ראוי יותר לשמש כברכת השיר בלילה הזה.

אלא שנחלקו רב יהודה ורבי יוחנן לגבי ליל פסח, איזה ברכת השיר ראוי לאמרו אחר אמירת פרקי ההלל, כלומר דפליגי בגדר וסוג השירה של ליל פסח. אם היא שירה שמעניינה שייך יותר לחתום בנשמת וישתבח, והברכה תהא 'הבוחר בשירי זמרה'. או שהשיר של ליל פסח מתאים יותר לברכה של יהללך, החותם בברכת 'מלך מהולל בתשבחות'.

דשיטת רבי יוחנן היא לברך נשמת, דמאחר וכל האמירה של פרקי ההלל בלילה זה היא מגדר 'שירה'. משום כך ראוי לסיים בברכה של נשמת וישתבח המסתיימת ב'הבוחר בשירי זמרה', שהיא ברכה מיוחדת לחובת ברכת השיר. בברכה זו משבחים ומפארים על השיר ושבחה הלל

היה אומר פסוקים אלו כשהיה צריך להפסיק באמצע פסוקי דזמרה, היה אומר קודם ההפסק פסוקים אלו, וכן כשחזר להתחיל ממקום שפסק אומר תחילה פסוקים אלו, 'לפי שהם כמו ברכה'. כלומר כדי שיהיה ברכה לפני ולאחריה לכל הפסוקי דזמרה. ונראה דזה הטעם שקבעו פסוקים אלו בין הללויה לויברך דוד, דכיון שיש כאן שני חלקים בפסוקי דזמרה, תיקנו שיבואו פסוקים אלו בכדי שתהא מעין ברכה לאחריה על חלק ההילול ומעין ברכה לפני על חלק השירה. וזה כפתור ופרח (ועיין מה שנתחבטו בטעם הדבר בלבוש כאן, ובדברי חמודות פרק אין עומדין סימן ה אות ט).

ה. הלל הגדול

עוד מצינו בליל פסח דין נוסף, והוא אמירת 'הלל הגדול'. כדאיתא שם בגמרא - **תנו רבנן רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר הלל הגדול. דברי רבי טרפון ויש אומרים ה' רועי לא אחסר** (פסחים קיח).

"הלל הגדול" הוא מזמור 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו הודו לאלוקי האלוקים כל"ח וגו' (תהלים קלו). וענינו הוא הלל והודאה על טובו וחסדו של הקב"ה עם הבריה בכלל ועם עם ישראל בפרט. מתחיל מבריתא העולם לעשה השמים בתבונה, לרוקע הארץ, אורים גדולים, ואחר כך מהלל על הנהגת ה' המיוחדת לישראל, למכה מצרים בבכוריהם ויוצא ישראל מתוכם, לגזור ים סוף לגזרים, למוליק עמו במדבר. ושיאו של המזמור - "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו". וכמו שאמרו בגמרא - **ולמה נקרא שמו הלל הגדול, אמר רבי יוחנן מפני שהקדוש ברוך הוא יושב ברומו של עולם, ומחלק מזונות לכל בריה** (שם).

והלל זה מצינו חובת אמירתו בעוד מקום, והוא כאשר גזרו תענית ציבור על הגשמים וירדו להם גשמים לפני חצות. כמובא במשנה תענית - **מעשה שגזרו תענית בלוד וירדו להם גשמים קודם חצות, אמר להם רבי טרפון צאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב. ויצאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב, ובאו בין הערבים וקראו הלל הגדול** (תענית יט). וכן פסק ברמב"ם (הלכות תעניות פ"א הט"ז).

והיינו, כי הלל הגדול הוא שבח על הנהגת ה' המיוחדת כפי שזה מתבטא בנתינת המזון. ודבר זה נראה לעין במאורע של תענית ציבור על הגשמים, ומחמת תפילותיהם של ישראל נענה להם וירדו גשמים. רואים אז בעין את ההנהגה המיוחדת, של נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו.

ולדעת רבי טרפון - תיקנו גם לאמרו בליל חסדו. משום שנזכר בו ניסי יציאת מצרים למכה **המשך בעמוד הבא**

שבפסוקי דזמרה אנו משבחים על התחדשות הבריה ומלכות ה' והנהגתו בכל יום ויום, אם כן הוי הילול על מאורע שנעשה עתה, ולכן הוא גדר שירה.

ומאידך בגמרא (שבת קיח:) קראום חז"ל 'גומרי הלל בכל יום'. הרי שהוא גם הלל. וגם יש בו את העבודה הנעלית להלל את שמו בכל יום, הלל על הבריה ועל הנהגת ה' ומלכותו בעולם. באשר זה תפקידו של עם ישראל 'תהלתי יספרו'.

ומאחר שפסוקי דזמרה הם גם גדר שירה וגם גדר הלל. ממילא מבואר, שכאשר הנהיגו לברך על פסוקי דזמרה, נבחרו שני סוגי הברכות לבטא בזה את שני העניינים הכלולים באמירתם. הן ברכת השיר ישתבח - 'הבוחר בשירי זמרה', [וכאן לא נתלה הדבר במקום שנהגו, שהרי לכו"ע עיקר עניינם של פסוקי דזמרה הוא שירה וזמרה.] והן ברכת ההלל "מלך מהולל בתשבחות".

[אכן מכיון שהשיר וההלל כלולים ומאוחדים הם בפסוקי דזמרה, אזי גם בתוך ברוך שאמר שעיקר עניינו על ההילול, גם בו מזכירים את עניין השירה 'ובשירי דוד עבדך'. וכמו כן בברכת ישתבח שעיקר עניינו הוא על השירה, גם מזכירים בחתימתו עניין ההילול 'מלך גדול ומהולל בתשבחות'.]

ועוד יש בזה דבר נפלא, דהרי נתבאר שב'הלל' חל חובת ברכה רק לפניו, כמו בהלל של המועדים, ואין צריך ברכה לאחריה, ואמירת ההלל הוא רק ממנהגא. אבל ב'שירה' מתאים יותר ברכה לאחריה, כמו שמצינו בליל פסח שיש ברכה לאחריה, [ואילו לפניו הובא דברי רב האי גאון דאין לברך עליה]. ולכן 'ברוך שאמר' שהיא באה מצד חלק ה'הילול' שבפסוקי דזמרה קבעה לפני פסוקי דזמרה, כסדר ברכת הלל שהיא לפניו, אולם ברכת 'ישתבח' שכאמור באה מצד חלק ה'שירה' שבפסוקי דזמרה, קבעה לאחריה, כדין הברכה ב'שירה' שהיא באה לאחריה. וזה כפתור ופרח.

עוד נראה שאף שכל הפסוקי דזמרה כלול משני העניינים גם שירה וגם הילול, אולם בחלקו הראשון שעד סיום ההללויה הוא יותר בגוון של הילול, שהרי אומרים 'הללויה' שהוא לשון הילול. ואילו מויברך דוד ואילך הוא יותר באופי של שירה, שהרי אומרים שירת הים. ועיין בבית יוסף (או"ח סימן נא) בשם אבודרהם שהטעם שכופלין כל הנשמה תהלל קה-ה כדי להודיע שנגמרו המזמורים של תהילים, וכן בשירת הים כופלין את הפסוק ה' ימלך מפני שהוא סוף השירה. ולפי דברינו הוא מבואר שפיר דבמקומות אלו מסתיימים שני החלקים של פסוקי דזמרה.

וכן נראה דזה הטעם להא שלפני ויברך דוד אומרים פסוקי 'ברוך ה' לעולם, ברוך ה' מציון, ברוך ה' אלוקים, וברוך שם כבודו'. והיינו לפי מה שכתב הבית יוסף (שם) בשם אבודרהם שהר"מ

וזמרה, ומסיימים בחתימה 'הבוחר בשירי זמרה מלך יחיד א-ל חי העולמים'. ואין מתאים עתה ברכת ההלל שחתימתה 'מלך מהולל בתשבחות' ואין נזכר בחתימת הברכה ענין השירה. [ולשיטת התוס' דעת רבי יוחנן שאומר שניהם גם נשמת וגם יהללך, והיינו דס"ל, שצריך לומר את כל הברכות של 'ברכת השיר'.]

אמנם שיטת רב יהודה, דמאחר שנקבעו לומר בליל פסח פרקי ההלל, אם כן אף שאין הוא כשאר הלל, כי אם הלל עם צורה וגוון של שירה. אולם מאחר שיש כאן גם 'הלל', לכן ראוי יותר לבחור את 'ברכת השיר' של 'ההללך' שחתימתה 'מלך מהולל בתשבחות'. אמנם גם ביהללך מוזכר עניין השירה 'ויברכו וישבחו וכו' וישוררו וכו' 'ולשמך נאה לזמר'.

כלומר שנחלקו בגדר הלל של ליל פסח. דלרבי יוחנן הוא 'שירה בצורת הלל', ולרב יהודה הוא 'הלל בצורת שירה'. והיינו כפי אשר נתבאר שגדר ההלל הוא בעיקרו לפרסם את שם ה', ואילו גדר השירה היא השתפכות והבעת רגשות פרטית. והנה רבי יוחנן ס"ל דאמירת הלל בליל פסח הוא מדין שירה גמורה, אלא שנשתמשו בפרקי ההלל, לבטא העניין של שירה. ואילו רב יהודה ס"ל, שאין הכוונה כאן להפקיעו מגדר הלל לגמרי. אלא שהלל זה נאמר באופן של שירה והשתפכות הנפש, אך מהותו של אמירה זו הוא "הלל", ולכן ראוי יותר לברך 'מלך מהולל בתשבחות'.

ד. פסוקי דזמרה - הלל ושירה

והנה יש להבחין, כי בברכות של פסוקי דזמרה. אנו אומרים שני ברכות, שהם מבוססים על שני השיטות של ברכת השיר. בברוך שאמר מסיימים כמו בברכת ההלל - 'מלך מהולל בתשבחות'. ובישתבח מסיימים את ברכת השיר של נשמת - 'הבוחר בשירי זמרה'. ולפי המבואר למעלה שני ברכות אלו תלויים בתוכן השירים, שאם העיקר הוא 'הלל', ברכתו הראויה היא - 'מלך מהולל בתשבחות'. ואם העיקר הוא 'שירה' של הבעת רגשות, ברכתו הראויה היא - 'הבוחר בשירי זמרה'.

ויש לומר, כי פסוקי דזמרה יש בהם שני הגדרים כאחד. שמצד אחד הם קרויים 'פסוקי דזמרה', והיינו שהם שירה וזמרה. כלומר שפסוקי דזמרה באים לבטא את הרגשות כאשר האדם מתעורר ליום חדש ורואה את מלכות ה' על העולם המחודש בטובו את מעשה בראשית, ומתמלאת נפשו ברגשות הומים ועולה בלבו לומר שירה.

ובפרט לפי מה שידוע בשם הגרי"ז (הבאנו דבריו בתורתו בקרבם הני"ל) שביאר שההבדל בין הלל לשירה הוא ששירה הוא דווקא על נס שנעשה עתה, והלל הוא על נס שנעשה בעבר. הנה מאחר

מצרים בבכוריהם כי לעולם חסדו, ויוצא ישראל מתוכם כי לעולם חסדו. וגו'

והנה מטעם זה לבד היה די לנו באמירת הלל המצרי, אך מה שנתוסף בהלל הגדול הוא שגם אומרים בו 'נותן לחם לכל בשר', והיינו על פי מה שנתבאר בארוכה (תורה ודעת גליון 49) ביסוד מצוות אכילת מצה, שהוא מורה על הקיום והמזון שנתן לנו ה' והוא ביטוי לחירותינו והיותינו עם ה', שלקחנו להיות עמו והסמיכנו על שולחנו. ליל פסח הוא הזמן בו מהללים את ה' על הנהגתו המיוחדת עם עם ישראל ועל אכילת מזון שהוא זון ומפרנס אותנו תמיד.

ולכן ס"ל לרבי טרפון שאומרים הלל הגדול שיש בו גם הזכרת ניסי יציאת מצרים וגם עניין 'נותן לחם לכל בשר'. אולם ה'יש אומרים' במשנה, ס"ל דאין לומר הלל הגדול אלא ה' רועי לא אחסר'. ונראה סברתם דמאחר שהטעם שלא סגי לן בהלל המצרי, הוא מצד דבעינן להזכיר עניין המזון שה' מפרנסנו, על כן יש לומר מזמור ה' רועי לא אחסר, שמתייחד כולו לעניין המזון שה' רועה אותנו. אבל עניין 'למכה מצרים בבכוריהם' אין צריך לחזור ולהלל עליו אחר שכבר הללנו בהלל המצרי.

*

ובשבת ויו"ט הוסיפו ממנהגא לומר הלל הגדול וגם נשמות. ובטעם אמירת נשמת נראה, דבהיות שהשבת הוא 'יום שירה' לה', אזי גם האופי של הפסוקי דזמרה שונה הוא מימות החול, ואם בימות החול הוא מורכב משני הגוונים גם שירה וגם הלל, הרי בשבת שולט בהם יותר הגוון של שירה, ולכן ראוי לחתום אותם ב'ברכת השיר' במלואו מ'נשמת' ולא רק מישתבח.

ואילו אמירת הלל הגדול בשבת נראה שהיינו משום שיום השבת הוא יום לרגל מעשה ה' בבריאה, על כן מוסיפים ממנהגא לאומרו מצד השבחים על הבריאה הכלולים בהלל הגדול - לעושה השמים בתבונה, לרוקע הארץ על המים, לעושה אורים גדולים. וגו'.

והנה הלל הגדול יש בו שלשה חלקי שבחים, א. על הבריאה. ב. על ניסי יציאת מצרים. ג. על נפלאות ההנהגה התמידית ונתינת המזון. ואמירתו בזמנים השונים באה בכל פעם מצד חלק אחר. שבתעניות שירדו להם גשמים אומרים אותו מצד 'נותן לחם לכל בשר'. ובפסח אומרים אותו גם מצד 'למכה מצרים בבכוריהם', לגזור ים סוף לגזרים וגו'. ובשבת אומרים אותו מצד 'לעושה השמים בתבונה, לרוקע הארץ על המים'.

נכתב ונערך ע"י הרב י. מ. ו.

שירת

– ששלימות מלכות ה' היתה מעת שישאל אמרו את שירת הים המתחלת ב'אז'. כדאיתא במדרש - 'אז ישיר משה - הה"ד נכון כסאך מאז, א"ר ברכיה בשם רבי אבהו אע"פ שמעולם אתה לא נתיישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה לכך נאמר נכון כסאך' (שמו"ר כגא). כלומר ששלימות מלכות ה' היא רק כאשר מקבלים בעולם את מלכות ה' בשמחה ומשוררים לשמו, או אז 'נכון כסאך'. אמנם ביום השישי כבר היה ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה. אבל רק באמירת שירת הים נעשה 'נכון כסאך מאז'. אך גם שלב זה איננו השלימות הסופית, כי עדיין אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. יש כמה שלבים בעניין של 'נכון כסאך'.

כל זמן שיש קיום לזרעו של עמלק ישנה הפרעה למלכות ה', העם הזה הוא נגד מלכות ה' ואין הכסא שלם. ורק כאשר באחרית הימים תושלם מחיית זרעו אז יהיה השם שלם והכסא שלם (ועיין מה שביארנו בזה בארוכה בקובץ תורת בקרבם פורים).

*

והנה לשלימות הגדולה שתהיה לעתיד לבוא לעומת מה שהיה בעת קריעת ים סוף, ישנם כמה ביטויים.

ראשית כל בקריעת ים סוף קיבלו את מלכות ה' רק עם ישראל, אולם לעתיד לבוא יבואו כל האומות לקבל את מלכות ה'. כמו שכתוב במזמורים של דוד המלך לרגל מלכות ה' לעתיד לבוא הבו לה' 'משפחות עמים' ה' מלך תגל הארץ' 'ישמחו איים רבים'. וגם שלא יקבלו את מלכותו רק מתוך יראה וכפיה, אלא כמו שבעת השירה אמרו ישראל את השירה 'בשמחה רבה', כך יהיה לעתיד לבוא שכל האומות יקבלו את מלכות ה' בשמחה. וכדכתיב במזמורים אלו 'שירו לה' שיר חדש', 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'.

עוד עניין נפלא שהיה בעת קריעת ים סוף ויתוסף פי כמה לעתיד לבוא הוא העניין של גילוי שכינה. 'מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה', 'ראתה שפחה על הים'. והגילוי הזה הוא שמביא אמירת שירה. וכדכתיב - **ותצא אש מלפני ה' וגו' וירא כל העם וירדו** (ויקרא). וכמו שאומרים בזמר 'לכה דודי' - **עורי עורי שיר דברי - כבוד ה' עליך נגלה**. וזה מה שהיה בקריעת ים סוף 'וירא ישראל את היד הגדולה וגו' - אז ישיר'

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת. – ברש"י מביא דרשת חז"ל על הלשון אז ישיר שמשמע לשון עתיד, דלעתיד לבוא אז ישיר גם כן משה ובני ישראל, ומכאן רמז לתחיית המתים מן התורה.

אכן הדבר צריך ביאור דלשם מה נחוץ כאן בעת השירה, לרמז כי תהיה לעתיד לבוא עוד שירה אחרת, ומה שייכותה של דרשה זו לשירה הנאמרת כאן.

ונראה שבאו כאן חז"ל לגלות יסוד עמוק במשמעות השירה הזאת. כי תוכן השירה כולה, היא בעצם שירה על מלכות ה'. 'ומלכותו ברצון קיבלו עליהם - משה ובני ישראל לך ענו שירה בשמחה רבה'. מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה - זה ק-לי ענו ואמר. וכמו שאמרו בסוף השירה שהוא תכלית פיסגתה – את ההכרזה ה' ימלוך לעולם ועד'. במאורע זה של קריעת ים סוף היה הגילוי הנפלא בעולם של מלכות ה', ונגלה לעיני כל העולם כי ה' מנהיג את העולם כולו ושולט עליו ומחולל ניסים באופן על טבעי והטביע את כל גבורי מצרים, והציל את עם ישראל. והיה בגילוי שכינה עצום עד שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי. ולרגל התגלות נוראה ואדירה זו של מלכות ה', נאמרה השירה הגדולה והנאדרה, שירת הים עד הכרזת ה' ימלוך לעולם ועד.

ברם, מלכות ה' בעולם הזה עדיין איננה מופיעה בכל הדר גאונה ושלימותה, ורק לעתיד לבוא אז יתקיים הכתוב – 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. וזה מה שבאה התורה לרמז לנו בדרשה זו של 'אז ישיר', כי אף שנאמרה שירה גדולה לרגל התגלות מלכות ה', אולם יבוא יום שתאמר שירה גדולה מזו ואז יהיה שלימות השיר. אילו היינו שומעים רק שירה זו, היה מקום לדמות כי זו היא כבר שלימותה של מלכות ה', ולכן רמזו לנו 'אז ישיר' עוד יבוא הזמן שבו ישירו פעם נוספת, ואז יהיה השיר השלם והמושלם על מלכות ה'.

והנה איתא בחז"ל שמלכות ה' בעולם החלה ביום השישי של הבריאה, ביום השישי אומרים הלויים בבית המקדש את המזמור ה' מלך, ואמרו בגמרא משום 'שהשלים מעשיו ומלך עליהם' (ר"ה לא). וכדאיתא במזמור זה 'נכון כסאך מאז' שמעתה היא נכון כסא מלכות ה' בעולם.

ולמרות זאת דרשו חז"ל נכון כסאך מ'אז'

הים - שירת מלכות ה'

והנה לעתיד לבוא יהיה גילוי נפלא פי כמה וכמה 'ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו' כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון. ולכן אז תהיה גם השירה הגדולה לרגל הגילוי הנשגב.

עוד ביטוי להתפתחות מקבילה בדרגה נעלית לעתיד לבוא לעומת התעלות המדרגה ביציאת מצרים. דהנה כאשר נתגלה הקב"ה למשה בסנה לשלחו אל בני ישראל לגאלם, הקשה מרע"ה כי יאמרו אלי בני ישראל מה שמו מה אומר עליהם, וכבר ביארנו במקור"א דהכוונה בזה לשאול באיזה התגלות ובאיזה הנהגה ינהיג אותם הקב"ה בגאולה זו. כי כל שם משמות הקודש הם ביטוי לבחינה מסויימת בהנהגת ה' ובגילוי כבודו יתברך. והיתה תשובת הקב"ה שעתה הוא בא לגאלם בשם הוי"ה, והיינו בהנהגה של שם העצם, בגילוי על טבעי נגד גדרי הטבע. וכן מפורש יותר בפרשת וארא שאמר הקב"ה למשה - אני הוי"ה - ואילו אל האבות נראה והתוודע רק בשם ק-ל ש-י 'ושמי ה' לא נודעתי להם'. והיינו שרק עתה בעת יציאת מצרים הגיע הזמן של גילוי שם הוי"ה, שהקב"ה מגלה את הנהגת שם העצם בעולם, ושמו הוי"ה מופיע ופועל בעולם.

ונראה שהגילוי המלא של שם הוי"ה ביציאת מצרים היה בעת קריעת ים סוף, וכמו שאמרו ישראל בשירה - 'הוי"ה איש מלחמה הוי"ה שמו'. דהנה שם הוי"ה עצמו יש בו כמה בחינות ואופני גילוי, ואיתא בכתבי הארז"ל שהדרגות השונות בהנהגת שם הוי"ה מתבטאות במילויים השונים של אותיות השם, שיש מילוי ביו"ד"ן כגון 'יו"ד ה"י וי"ו ה"י' ויש מילוי בהה"ן וכו', וערך המילוי הגדול ביותר הוא מילוי שמספרו ע"ב. והיינו ששם זה הוא פירוש והרחבה של שם הוי"ה בערך הגדול ביותר שלו. והרי ידוע מה שכתב רש"י בסוכה ששם בן ע"ב מרומז בפסוקים של קריעת ים סוף 'ויסע, ויבא, ויט'. הרי שבאותה שעה של בקיעת הים, נתגלה בעולם עוצם גודל שם הוי"ה בדרגה הכי נעלית שיש בעולם הזה.

אכן למרות הגילויים הגדולים, הרי עדיין גם בעניין של גילוי שם הוי"ה לא הגענו לשלימות, הננו מוגבלים בעולם הזה שאין השם נקרא ככתיבתו, ואסור לנו לומר את השם ככתיבתו, והיינו משום שבעולם הזה עדיין אין הנהגת שם הוי"ה כל כך ניכרת עד שנוכל להוציא בפנינו. אולם לעתיד לבא איתא בגמרא - **ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד - מאי אחד אטו האידנא לאו שמו אחד הוא, אמר רב נחמן בר יצחק לא בעולם הזה העולם 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 (פסחים נ.).

וכשם שכאמור אין הנהגת מלכותו יתברך נתגלית בכל שלימותה, שזה נרמז בדרשת חז"ל בפסוק כי יד על כס י-ה, 'אין הכסא שלם', והיינו מדכתיב 'כס', כך גם שמו יתברך אינו מופיע עדיין בשלימותו 'אין השם שלם' והיינו מדכתיב 'י-ה' ולא שם הוי"ה מלא. ורק לעתיד לבא יהיה השם שלם ויוכלו לקראו ככתיבתו. ועיין בעניין זה בתוס' ריש ברכות (ג. ד"ה ועונין) בפירוש הקדוש.

[ויתכן שדבר זה נרמז בשירה עצמה, בפסוק 'עזי וזמרת ק-ה', שלמרות ששירה זו באה לשורר על גילוי מלכותו, וגילוי שם הוי"ה, בכל זאת עדיין אין השם שלם, ולכן נזכר כאן השם 'ק-ה' שהוא שם שאינו שלם.]

וזה הטעם שאחרי אמירת השירה בכל יום, מוסיפים הפסוקים. 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה', ומוסיפים אח"כ את הפסוק 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. והיינו כי מציאותו של עמלק וזרעו של עשו פוגמים את שלימות מלכות ה', וכן עדיין לא שלם העניין של קריאת השם ככתיבתו, ועל כן כאשר מסיימים את השירה הגדולה על מלכות ה', מוסיפים לומר את שני העניינים שמצפים להם שיושלמו לעתיד לבוא, דהיינו שיכלה זרעו של עשו, ואז 'והיתה לה' המלוכה'. וכן 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' שיהיה שם ה' נקרא כשם שהוא נכתב, ואז תהיה השלימות המלאה של מלכותו יתברך. והי רצון שנזכה לכך במהרה בימינו.

*

והנה ישנם שני שירים מרכזיים בעם ישראל 'אז ישיר' ו'שיר השירים'. כי אף שישנם עוד שירים, שירת הבאר ושירת האזינו ושירת דבורה, הרי כל השירים הם על עניינים מסוימים פרטיים, אולם 'אז ישיר' ו'שיר השירים' הם שירים מרכזיים וכלליים. 'אז ישיר' הוא שיר על מלכות ה' על ישראל, דכאשר היה גילוי מלכות ה' על ישראל אז אמרו את השירה הזאת. מלכות היינו שהוא משגיח ומנהיג ומשפיע טובה.

'שיר השירים' הוא שיר על ידידות ה' עם ישראל, על הדביקות ועל הריעות, שיר על עצם הקירבה. אין בשיר זה תיאור על טובות ושפע שנותן הדוד לרעייה, או על מיני עבודה ושירות שעושה הרעייה לדודה. אלא עצם הדבר שהדוד

מפאר את הרעייה, והרעייה משבחת את הדוד. שיר על מציאות הידידות והדביקות הנשגבה והבלתי מושגת שיש בין קוב"ה וכנסת ישראל.

והנה, את השיר על מלכות ה' אמרו כאשר בא לידי ביטוי נרחב מלכות זו, כאמור שזהו מהותה של 'שירת הים' שנאמרה בעת קריעת ים סוף, כאשר היה 'מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה'. וכמו כן את שיר השירים איתא בזוהר ששלמה המלך אמרו בשעה שנשלם הבית, ובנה לפניו בית זבול מכון לשבתו עולמים, דהיינו כאשר ראו בעליל את השראת השכינה במקדש וראו את ביטוי הידידות הגדולה שהשכינה באה לשרות בתוכינו, אז שוררו את 'שיר השירים' על עצם הדביקות והידידות.

ואיתא בסידור הרוקח בשם המדרש שבשעה שעברו ישראל את הים ושוררו שירה אז אמרו המלאכים שיר השירים כדכתיב 'קדמו שרים אחר נוגנים'. ונראה פירושו כי עם ישראל אשר המה נמצאים בארץ רואים את רק את הגלוי לעין, אמנם המלאכים אשר בשמים המה רואים גם את העומק הפנימי הנסתר. והנה בשעת קריעת ים סוף, הרי מלכות ה' על ישראל היתה בגלוי, אמנם בפנימיותם של ישראל ובעומק העניינים כבר נתעוררו אז הניצנים של ידידות הקב"ה עם כנסת ישראל בבחינת דוד ורעייה, אלא שעם ישראל עדיין לא הבחינו זאת, אולם המלאכים כבר ראו זאת ואמרו 'שיר השירים'. אמנם אחר כך בימי שלמה כאשר עם ישראל התעלה במעלות הקדושה וקירבת ה', אזי גם לעם ישראל נגלה דרגת ידידות זו שהיא כחתן וכלה, ובאותה שעה עמדו על כך כי כבר למפרע זכו לקשר הזה בבחינה זו, ולכן בשיר השירים מתואר קירבה זו כבר מעת יציאת מצרים, כדכתיב 'לסוסתי ברכבי פרעה דימיתך רעיתי'. וכן אמר הנביא 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה' (ירמיה ב.).

וכשם שהשלימות של מלכות ה' תהיה בימות המשיח, ואז יאמר השיר השלם של מלכות ה'. כמו כן השלימות של הידידות, יהיה בעולם הבא כאשר יהיה 'צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה' 'אטייל עמכם בגן עדן' אז יהיה השלימות של שיר השירים. הוי אומר - שלימות מלכות ה' על ישראל יהיה בימות המשיח, ושלמות 'שיר השירים' יהיה בעולם הבא.

נכתב ונערך ע"י הרב י. מ. ו.

כנגד ארבעה בנים

ארבעה יסודות עוב

ויש לדעת כי מה שקיים לדאבונינו במצב כיום, אצל כאלו שקיימת אצלם חולשה בעבודת התפילה, בלימוד התורה, ורפיון כללי בכל החיות והרצון לקיום התורה והמצוות, חסר הלב והרגש הראוי. הרי הסיבה העיקרית אינה מחמת הקושי שבדבר. לא מחמת שקשה הוא להתפלל כהוגן, לא מחמת שקשה לברך ברכת המזון בכוונה כראוי. לא הקושי הוא הסיבה העיקרית. אלא מחמת שהשורש והיסוד לחיוב העבודה ולקיום המצוות רופפים אצלו, הרגש שצריך לדחוף את האדם לפעול, הוא רדום בלב. ה"ואמרתם זבח פסח הוא לה" ה"בעבור זה עשה ה' לי" ה"עבדים היינו ויוציאנו", אינו חי דיו בלבו. אילו היה הדבר מבורר אצלו לאשורו, אילו תמונת המצב היתה עומדת חיה לפניו. הרי ממילא היה מרגיש את חובת העבודה והיה זהיר בה ומקיימה כהלכה. והרי העבודה כשלעצמה, אינה כל כך כבידה.

לפעמים עולה קושי זה או אחר. אבל הטעם שאנו מתרשלים, ואיננו כפי שאנו צריכים להיות. אינה מחמת הקושי וכובד העבודה. ועל כל פנים, לא זה עיקר הסיבה. אנו עדיין נצרכים לתשובה של "ואמרתם זבח פסח", שעדיין איננה ברורה וחיה אצלנו דיה. ויש להתבונן ולעורר את עצמינו לכך.

חכם מה הוא אומר, מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלונינו אתכם. בעוד הבן הרשע, מתלונן על כללות העבודה ובא בטרוניה, מה העבודה הזאת לכם. הרי הבן החכם מבין שפיר מדוע מוטלת עלינו חובת עבודה, אלא מבקש דעת הוא, מבקש הוא להבין, מה תכלית ענינם של המצוות.

שאלת החכם היא חצי תשובה "מה העדות והחוקים והמשפטים". בן זה אינו בא לשאול למה אנו מחוייבים. הסגנון "מה העבודה הזאת לכם", משמע לשם מה אתם צריכים, משום מה הטילו עלינו את עול העבודה. אבל בן זה מבין ויודע משום מה מוטל עלינו לעבוד את ה', אלא שאלתו היא, מהו הוא ענינם של כל העדות והחוקים. מה הכוונה בכל העדות והחוקים והמשפטים הללו, מהו רעיונם ותוכנם של כל החיובים שנצטוונו. מה מונח ביסודם של המצוות שציונו ה', מה היתה מטרתו של הקב"ה בכל הצוויים הללו. שאלה כזו, שייכת לבנים חכמים. הבן אף מבחין, כי אין כל התורה מקשה אחת. הוא כבר רואה שיש 'עדות', 'חוקים', 'משפטים', אלא שהוא רוצה להבין, משום מה

זהו היסוד הגדול, שכל הגאולה היתה רק בעקבות קבלת מלכותו, בזכות שקיבלנו עלינו את מלכותו משום כך גאל אותנו ממצרים. 'את ה' האמרת וה' האמירך'.

וכפי שפירש רש"י בפסוק בעבור זה עשה ה' לי, 'בעבור זה, שנקיים מצוותיו כגון פסח מצות ומרור הללו'. דהיינו שהמצוה לומר לבנים שכל תכלית הגאולה היתה רק בעבור העבודה.

וכן המענה שנאמר בתורה על שאלת 'מה העבודה הזאת לכם', הוא אותו תוכן - 'זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים ואת בתינו הציל'.

הקב"ה הוציא אותנו ממצרים בכדי שאנו נעבוד אותו. וכמו שכתב רש"י בכמה מצוות בהם נזכרת יציאת מצרים. על מנת כן הוצאתיך, כדי שתעבוד אותי ותקיים מצוותי. וזוהי הסיבה המחייבת את עבודת ה'. כי רק על מנת כן הוציא אותנו ממצרים. וכדכתיב - **כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים** (ויקרא כה, נה). ובמדרש - **א"ר טוביה ב"ר יצחק 'אנכי ה' אלוקיך' - שעל מנת כן הוצאתיך מארץ מצרים - שתקבל אל-הותי עליך** (שמו"ר כט, ג).

כך היתה היציאה מעבודתו והתהוות מציאותו לנו, רק מי שנכנס לעבודת ה' זכה לכך, ומי שלא קיבל עליו לא נגאל. במענה לשאלת הבן הרשע אשר בא בטרוניה, ורוצה לפרוק מעליו עול העבודה. יש למסור את החובה הבסיסית ביותר דהיינו שכל הגאולה באה בעקבות קבלת העבודת. ועל כן חלה עלינו חובת העבודה, משום שבעבורה ועל מנת כן יצאנו ממצרים.

פרשה זו חובה היא עלינו שתהיה מבוררת היטב. זה הוא ענין שרשי עבור כל יהודי, מחוייבים לדעת זאת ושיהיה הדבר ער ופועם בלבנו. ענין זה שהקב"ה עשאנו, הוא שגידלנו, כרת עמנו ברית. ומשום כך אנחנו עמו, ואנו חייבים להתמסר לעבודתו. רגש וידיעה אלו צריכים להיות פועלים בלבנו.

ואם אין הדבר כן, כפי שלדאבונינו מצוי לעיתים, ומחמת כך ישנה חולשה וקרידות בעבודה. הרי על זה נאמרה פרשה זו. 'רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם'. עד כמה שהאדם אינו ער לכך, והוא רחוק ומתרחש מן העבודה, על זה צריכה לבוא התשובה של פרשה זו. ואם אין מי שיעירנו לכך, יש לו בעצמו להתבונן.

כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם ואחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול.

ישנם ארבע פרשיות בתורה המלמדים אותנו כיצד להשיב לבנים המתעוררים לשאול על חובת העבודה, מה היא מהותה, ומדוע היא מוטלת דווקא עלינו. הבנים הם גם אנו בעצמינו, אם עולים שאלות בליבנו עלינו להגיד ולומר לעצמינו את תשובות התורה. והנה התורה נותנת לנו את התשובות המדויקות. ועלינו לעיין היטב בתשובות הללו שהם היסודות והסיבות המחייבות אותנו לעבודת ה'. התשובות הללו יש בהם כמה סוגים בהתאם לשאלות, אינו דומה תשובת הבן החכם לתשובת הבן הרשע. וכל אחד מהבנים של עם ישראל צריך לדעת את כל התשובות והסיבות לעבודת ה', ושיהיו ברורים במחשבתו ומתיישבים על לבו.

התשובה הבסיסית והמחייבת ביותר, היא התשובה שנאמרת לבן הרשע. "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו - אילו היה שם לא היה נגאל".

הקב"ה הוציא אותנו ממצרים, בגלל ובזכות שקיבלנו עלינו את מלכותו. הגאולה היתה תוצאה, בהיות והכרנו במלכותו ונכנסנו לעבודתו, הקרבנו קרבן פסח, והסכמנו ללכת אחריו במדבר. זו היתה קבלת מלכותו, הקרבת הפסח וההסכמה של עם ישראל ללכת אחר ה' במדבר. [ואכן הקב"ה זוכר תמיד לישראל את החסד הזה. "זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותייך לכתך אחרי במדבר"]. ואמנם היה חלק מסויים מבני ישראל שלא היה מוכן לזה, לא הסכימו ל"לכתך אחרי במדבר". ואלו אכן לא נגאלו, אלא מתו בשלשת ימי אפילה.

וכך היא התשובה לשאלת הבן הרשע, "אילו היה שם לא היה נגאל". כי כל הגאולה היתה רק בזכות מה שקיבלנו עלינו את מלכותו, וכל מי שלא קיבל עליו את מלכות ה' לא נגאל, ומפורש בחז"ל (מכילתא פרשה יב, כז במד"ר יא-ג) כי אילו היה בית מישראל שלא היה מקריב קרבן פסח היו מתים כולם, בהיות שכולם נחשבים בכורים כדכתיב 'בני בכורי ישראל'.

הבן בא ומתערעם "מה העבודה הזאת לכם". כלומר למה יש לנו כל כך להתאמץ, מדוע העם הזה צריך להתמסר לעבודה. ועל טענה זו אנו חייבים להתייחס ולהשיב לו - 'ואמרתם זבח פסח'. שמכיון שהקב"ה הצילנו ממצרים, על כן אנו מחוייבים בעבודתו.

ג' דורות ה' - לכל יהודי

ציוה ה' על כל אלו.

ומכיון שהוא כל כך נבון, הרי שהוא כבר יכול להבין מעלת החכמה והטוב. על זה אומרים לו, דע איפוא כי התורה היא המשפט הנכון שטוב לנהוג כן, זהו טוב וקדושה צדק ויושר, אנו נעשים צדיקים וטובים על ידי כך. וזה תוכנם של כל המצוות. חוקים ישרים ותורות אמת.

וכפי שמבואר בפרשת מה העדות והחוקים המענה הוא - **ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים, ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה. וגו' ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים, לחיותנו כהיום הזה. וצדקה תהיה לנו, כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר ציונו** (דברים ו).

התשובה פותחת 'עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו וגו'. דהיינו שמשום כך ה' הוא מלכנו וגואלנו. ועל כן בהיותו אלוהינו, נתן לנו ברוב טובו וחסדו, גם את המצוות והחוקים, לטוב לנו לחיותנו. מאחר והוא אלוהינו על כן נתן לנו כל החוקים הללו, להיטיב לנו בזה.

החכם הוא כבר בדרגה שיכול להבין שהתורה היא טוב וחיים. זהו כבר השלב המתקדם, האב מוסר לבנו החכם מענה המתאים לו. שהקב"ה חייב אותנו לקיים את התורה במטרה 'לטוב לנו' 'לחיותנו כיום הזה'. יש כאן נקודת מוצא נעלית, התורה היא מתנה טובה שניתנה לנו. אושר הוא עבורינו שזכינו לחוקי ה' ומצוותיו, דרך החיים הקדושה, הרוממות הנשגבה הזו.

תשובת הבן החכם היא התשובה הרוממה, בן זה כבר מסוגל להבין, כי המצוות שהקב"ה אבינו האב הרחמן מצוה עלינו, בוודאי שהם חוקים ומצוות טובים. "לטוב לנו" "לחיותנו" "וצדקה תהיה לנו". [ואכן תשובה זו, מקומה בספר דברים, "משנה תורה". שהיא שורש קצת לתורה שבעל פה.] כבר אין הוא מקיים רק מתוך כפיה והכרח, אלא הוא כבר מבין שמה שהקב"ה מצוה עלינו הוא טוב וחיים, מרצונו הוא כבר מקיים את התורה והמצוות.

תם מה הוא אומר - מה זאת. הוא רוצה לדעת את טעמים ועניינם של כל מצוה ומצוה שבתורה. הוא רוצה להבין מה היא משמעות מצוות פדיון בכור. ועל זה אומרים לו כי בחזקת יד וגו' ויהי כי הקשה פרעה וגו' שפדיון בכור הוא זכר למכת בכורות. ומצוה זו של הגדה שייכת בכל המצוות ובכל השנה. בכל עת שבן לעם היהודי,

תמה ושואל מה זאת. עלינו ליישב את הדבר על לבו. שידע מה הוא תוכן המצווה. האם מצווה זו באה לבטא הכנעה או שמחה. יושר או קדושה ורוממות, או גוון אחר במצוות ה'. ותשובת שאלה זו, ניתנה לנו במצוות פדיון בכור. כי עלינו להשכיל את הבן שידע בדיוק "מה זאת". מה מתרחש כאן. צריך להסביר לו באר היטב. "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים על כן אני זובח כל פטר רחם הזכרים לה' ואת כל בכור בני אפדה".

פדיון בכור היא מצוה שאין טעמה נגלה וברור כמו המשפטים והדינים שבתורה. ומשום כך הוא תמה "מה זאת". שאלה זו יכולה להשאל על כל המצוות שבתורה. אם הבן תמה על מצוות התורה, והמצוה נראית בעיניו תמוהה, כתוב כאן, שצריך להתייחס אליו ולענות לו. אין לנו לסתום טענותיו רק במענה שכך ציוה ה'. אלא צריך ליישב הדבר על לבו - ואמרת אליו בחזקת יד וכו'. יש לספר לו, את כל הרקע של המצוה. ומכאן יש ללמוד שעל כל מצוה יש לשאול 'מה זאת', ומצוה לברר את התשובה לכך.

והנה לכל אחד מאתנו, עד כמה שחסר לנו, בידיעת איזה ענין מן המצוות הרי לגבי זה אנו "תם". ועלינו למצוא את התשובה על כך. כתוב כאן בתורה, שראוי, שכל מצוות וענייני התורה, נדע 'מה זאת'. מה התוכן ומהו המשמעות.

ושאינו יודע לשאול את פתח לו - זהו הזמן להעביר את המסר לדורות הבאים. גם בלא לשאול, יש להודיע ולהבהיר לבנים מה מתרחש כאן, ממה נובעת כל יהדותנו. 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים'. "בעבור זה" בעבור שאקיים מצוותיו. בכדי שנהיה עבדי לשם כך הוציאנו ממצרים. אנו עם ה', הוא הוציאנו ממצרים, ומשום כך אנו מחוייבים לעבדו ולקיים מצוותיו.

יש גם אנשים מבוגרים שהם 'שאינו יודע לשאול', הוא חי בשיגרת מלומדה ואין הוא מתעורר לשאול, הוא מקיים את המצוות משום שכך הורגל מנעוריו ואינו שואל מאומה, למה ומדוע, את פתח לו, יש לעוררו ולהתמיהו, מה לך נרדם, התדע משום מה אנו מקיימים את כל המצוות.

דע לך בני - "עבדים היינו לפרעה וגו' למען הביא אותנו אל הארץ הטובה. ויתן לנו חוקים ומשפטים וגו'" - הקב"ה לקחנו להיות עמו מאהבתו. ומכיון שכך הרי "ויצונו לעשות את

כל החקים האלו לטוב לנו לחיותנו כיום הזה. וצדקה תהיה לנו". זה הגון וצדק, ואנו מצודקים על ידי זה ומרבים זכות. המטרה של המצווה עלינו היא, לטוב לנו לחיותנו כיום הזה. וכן כתיב 'כי לקח טוב נתתי לכם' (משלי ד, ב). 'ותתן להם משפטים ישרים ותורות אמת, חוקים ומצוות טובים' (נחמיה ט, ג). ואמרו 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות' (מסכת מכות כג:).

דבר זה צריך להיות מבוסס ואחוז בלב, לא רק כידיעה בעלמא, אלא לחיות עם זה, לחיות עם ההרגשה הזאת. שהתורה שציונו ה', היא "לטוב לנו" "לחיותנו" "וצדקה תהיה לנו". להכניס את זאת אל עצמינו וקרבינו. ראה נתתי לפניך את הטוב את החיים ובחרת בחיים.

יש כאן שלש סוגי שאלות ושלש תשובות השייכים לכל אחד, לכל הבנים של כלל ישראל. שלושה סוגי בירורים אלו נצרכים לכל אחד ואחד.

חכמים העמידו את שלושת התשובות, בחלוקה לכל סוגי הבנים. שלש סוגי תשובות המותאמים לכל תמיהות הבנים, כשלכל אחד מתאימים תשובה השייכת אליו, המענה אשר ידבר אל לבו. אמנם וודאי ששלושת הדברים הללו נכונים כלפי כל אחד.

ובאמת כל אחד ואחד מישראל, זקוק לכלל התשובות של כל הבנים. לפעמים כאשר נפשו שפלה עליו, הוא צריך למענה של הבן הרשע. לפעמים את תשובת התם. וכאשר נפשו נכונה ומרוממת, יוכל לקבל בעצמו את מענה הבן החכם. על כל אדם להיות מצוי במצב שתשובת החכם תהא מדברת אל לבו. אך יש שתשובה זו אינה מעוררת אותו. רגשותיו כבויים עתה. ואז נחוץ לו לשמוע, מעצמו, תשובה תקיפה ומחייבת. כנגד ארבעה בנים הוא כל אחד מאתנו. רגשות האדם ופתחת לבבו משתנית לפי העיתים, וכל אחד זקוק לכל התשובות הללו. וגם שלימות העבודה היא כשהיא באה מתוך כל הסיבות המחייבות אותה.

וליל הפסח הוא הזמן המרכזי להתעורר לשאול את השאלות ולהשיב את התשובות ולהתחזק ולהחיות בעצמינו את עבודת ה' מחמת סיבותיה האמיתיות, וכדי לקיים זאת כדבעי יש להתכונן מראש ולהתבונן בכל הדברים הללו, עד שיגיע לידי הרגשת חובת העבודה כאילו הוא יצא ממצרים.

פרשת

שבאו על 'בעל הבית', מן ההכרח שיהא הבית מוחזק בידי בעלי בבעלות מוחלטת, עד שיהיה משפט אחד לבית ולבעלי המחזיקים בו. ומידת בעלות זו אינה מתקיימת אלא לאחר גמר ירושה וישיבה, כשהושלמה החלוקה הפרטית לכל איש ואיש מישראל, וכל אחד 'מכיר את שלו' ורואה בביתו חלק בלתי נפרד מעמו, כי אז יש מקום שיבואו על האדם נגעים באמצעות ביתו, וכאשר יפרח הנגע בבית - יראה אותם בעל הבית כנגעי עצמו.

ונראה כי זהו גם הטעם לכך שפרשת נגעי הבתים אינה נוהגת בחוצה לארץ, כי דרגת בעלות מוחלטת כגון זו הנדרשת לנגעי בתים, אינה נתפסת אלא בארץ ישראל שנתנה הקב"ה לנו 'לאחוזתה', והבית הוא 'בית ארץ אחוזתכם', אך הקונה בית בארץ העמים, אין אחיזתו בו נחשבת כאחזיה מלאה וכבעלות מוחלטת לענין זה, ומידת הזיקה בינו לבין הבית שבו הוא מתגורר אינה מספקת בכדי שנגעי אותו בית יהיו מיוחסים לו ונידונים כנגעי עצמו.

ואם כן במקרא זה - "כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" - חוברים פשוטו ומדרשו לענין כללי אחד, שהרי במשמעותו הפשוטה בא הכתוב למעט חוצה לארץ שאין הנגעים מטמאים בה, ועל כך נתוסף מדרשו, שאף ארץ ישראל קודם ירושה וישיבה דינה כחוצה לארץ ואינה מטמאת בנגעים, ואף גם זאת מצינו, שאפילו בארץ ישראל לאחר ירושה וישיבה, ישנם מקומות מיוחדים שאין הנגעים נוהגים בהם, כמבואר בגמרא (יומא יא:), שאין הנגעים נוהגים בבית המקדש, ואין נוהגים בבתי כנסיות ובתי מדרשות, ולדברי האומר ירושלים לא נתחלקה לשבטים - אף כל העיר טהורה מנגעים. וכל אלה טעמים ועניינים אחד, לפי שהנגע בבית מכוון כלפי בעל הבית, וכל בית שאינו 'אחוזתה' הנתונה תחת ידי אדם מישראל בבעלות גמורה - אינו בכלל תורת נגעים.

*

עוד אמרו בגמרא (יומא שם): **בית הכנסת** [אם יש בו בית דירה, כמסקנת הגמרא שם] **ובית השותפין ובית האשה, מטמאין בנגעים. פשיטא, מהו דתימא 'ובא אשר לו הבית' - לו ולא לה, לו ולא להן, קא משמע לן. ואימא הכי נמי, אמר קרא 'בבית ארץ אחוזתכם'. אלא לו למה לי - מי שמיחד ביתו 'לו', שאינו רוצה להשאל כליו ואומר שאין לו, הקב"ה מפרסמו כשמפנה את ביתו; פרט למשאל כליו לאחרים.**

והנה מתוך קושיית הגמרא 'אלא לו למה לי' משמע לכאורה, כי לאחר שהשמיענו תנא דברייתא שמקרא זה אינו ממעט בית האשה והשותפין מטומאת נגעים, הריהו מיותר לדרשא, ומשמע שלא נותרה כל הלכה לדרוש ממנו, עד שהזקק התרצן להרחיק למדרש אגדה, ולומר שלא בא המקרא הזה אלא ללמד שהנגעים באים על צרות העין. והדבר תמוה ביותר, כי הלא רבות הלכות נדרשו ממקרא

אני חושב בנגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ, ולא הוצרך למעט מהן חוצה לארץ כי לא יארעו שם לעולם. ועדיין נראים הדברים כמופלאים, שלא מצינו זכר לכך בדברי חז"ל, שהלכות נגעי הבגדים יהיו נוהגים ומתקיימים רק בארץ ישראל. ומסתמית הדברים נראה כי רק נגעי בתים נתייחדו בענין זה, ואילו נגעי בגדים נוהגים בכל מקום.

כמו כן יש להבין, מה טעם הקפידה תורה במיוחד בנגעי בתים, שדווקא האדם 'אשר לו הבית' הוא אשר יבוא אל הכהן, מה שלא מצינו בנגעי בגדים, שתהא חובת ההבאה אל הכהן מוטלת על בעל הבגד דווקא, ומתוך שלא נתפרשו הדברים משמע שכל אחד ואחד יכול להביאו אל הכהן לטמאו או לטהרו.

ונראה לבאר בזה, כי נגעי הבתים אכן שונים מנגעי הבגדים במשמעותם ובגדרם, ובמידת ייחוסם אל האדם המחזיק בהם כבעלים.

הנה ידועים הדברים ומבוארים, הן בכתובים והן בדברי חז"ל, כי ענין הנגעים הוא עונש נידוי ונזיפה מן השמים, והם באים על חטאים שונים שחטא בהם האדם (ראה בזה הרחבת דברים - 'תורה ודעת' גליון 50 פרשת תזריע-מצורע תשס"ז). ונראה פשוט, שצרעת האדם - מכוונת אל האדם, ומשמעותה שהאדם לבדו לוקה בה, וצרעת הבגד - מכוונת אל הבגד, ומשמעותה שגם הבגד עצמו לוקה [ואפשר שנגעי הבגד באים על חטאים המיוחסים לבגד, כגון אלו שנעשו באמצעותו או מחמתו, ונגעי האדם באים על חטאים המיוחסים לגוף האדם, ואשר לכן גופו הוא הלוקה על ידם]. ולאור זאת היתה הדעת נותנת, שגם נגעי בתים תהא משמעותם דומה, שהנגע מכוון גם אל 'הבית' עצמו, והבית הוא הנידון כמי שלקה בנגעים.

ונראה כי בפרשה זו חידשה תורה, כי בשונה מנגעי הבגדים שעניינם מיוחס גם אל הבגד הנגוע עצמו, הרי שנגעי הבית אינם מתייחסים כלל אל הבית, אלא האדם המחזיק בבית הוא הנידון כבעל הנגע, והוא זה שלקה מן השמים בצרעת, כי יש והאדם לוקה באבריו ויש שהוא לוקה בבית מגוריו, אך גדר הדברים אחד הוא, כי לעולם אין הנגעים נידונים כמי שבאו על 'בית' בעלמא, אלא על 'ביתו של פלוני' הם באים, וכאשר לוקה 'הבית' - אין הדבר מכוון אלא כלפי 'בעל הבית'.

ומעתה יתבאר היטב, כי חובת 'ובא אל הכהן' אכן מוטלת על האדם 'אשר לו הבית', משום שהמדובר הוא בצרעתו שלו, וכשם שבנגעי הגוף פשוט שחובת הטומאה והטהרה מוטלת על המצורע, אף כאן מוטלים הדברים על בעל הבית המנוגע, מה שאין כן בנגעי בגדים, שכל מי שימצאהו יכול להביאו אל הכהן כמשפטו, לפי שאין נגעו מיוחס דווקא לבעליו, אלא גם אל הבגד עצמו.

אך על-מנת שנגעי 'הבית' יהיו נחשבים כנגעים

א. כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם; ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית (יד, לד-לה).

דרשו חכמים (תורת-כהנים מצורע ה'): **'כי תבואו', יכול משבאו לעבר הירדן, תלמוד לומר 'אל הארץ' - אל הארץ המיוחדת. יכול משבאו לעמון ומואב, תלמוד לומר 'אשר אני נותן לכם' - ולא עמון ומואב. 'לאחוזתה' - עד שיכבשו, מנין אתה אומר כיבשו אבל לא חילקו, חילקו למשפחות ולא חילקו לבית אבות ואין כל אחד ואחד מכיר את שלו, יכול יהו מטמאין בנגעים, תלמוד לומר 'ובא אשר לו הבית' - עד שיהא כל אחד מכיר את שלו. וכן שנינו בברייתא (יומא יב:): **'לאחוזתה' - עד שיכבשו אותה וכו'...** 'ובא אשר לו הבית', מי שמיחד לו, יצא אלו שאין מיוחדין לו.**

הלכה מיוחדת נתחדשה אפוא בפרשת נגעי בתים, שאינה נוהגת אלא בארץ ישראל ולאחר ירושה וישיבה בלבד, שכיון שתלתה תורה פרשה זו בנתינת הארץ 'לאחוזתה', למדנו שעל מנת להתחייב בנגעים צריך שתהא הארץ 'אחוזתה' בידי ישראל באופן מוחלט. ובנוסף על כך הדגיש הכתוב 'ובא אשר לו הבית', ללמד שאין די בירושת וישיבת הכלל, אלא צריך שיהיה כל פרט ופרט מחזיק בבית מיוחד משלו, וכל עוד שאין הדבר כן - עדיין אין נוהגים דיני נגעי בתים.

עוד דרשו חכמים ממקרא זה (תורת-כהנים שם): **'ובא אשר לו הבית' - שלא ישלח ביד שליח. יכול אפילו זקן ואפילו חולה, תלמוד לומר 'ובא והגיד לכהן'.** כלומר, דווקא הבעלים 'אשר לו הבית', הוא אשר צריך לבוא אל הכהן ולהגיד לו 'כנגע נראה לי בבית', והן אמנם ריבה הכתוב ולימד שאם היה זקן או חולה הריהו עושה שליח, מכל מקום אין זה אלא מדין שליחות, שכן ביסוד הדברים, חובת 'ובא אל הכהן' על הבעלים היא מוטלת.

והדברים הללו צריכים תלמוד, ראשונה יש להבין מדוע אכן נשתנו נגעי בתים משאר הנגעים, שכל סוגי הנגעים נוהגים בין בארץ ובין בחוצה לארץ, ואילו נגעי הבית אינם נוהגים אלא בארץ ישראל. ועיין אבן עזרא שכתב: **כי זה נוהג בארץ לבדה בעבור גודל מעלת הארץ כי המקדש בתוכם, והכבוד בתוך המקדש.** וכן כתב הרמב"ן (פרשת תזריע, לעיל יג, מז): **ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה.** אמנם אם משום טעם זה בלבד, הלא עדיין יש להבין למה נצרכה לשם כך ירושה וישיבה מלאה, עד כדי חלוקה אחרונה לכל פרט ופרט, וכיצד תלויה כלל פרשת הנגעים בסדרי ישיבת הארץ וחלוקתה.

וכבר נדרש לזה הרמב"ן שם בהמשך דבריו, וכתב: **והטעם, כי אז נתיישבה דעתם עליהם לדעת את ה' ותשרה שכינה בתוכם.** ומאותו הטעם כתב עוד: **וכן**

זה, וחלקן מבוארות באותה סוגיא עצמה, ולמה הניחה הגמרא מדרש הלכה ויצאה לדרוש באגדה.

וכתב הריטב"א: **לפום פשטיה דקרא אתא למעוטי בית דהפקר שאינו מטמא בנגעים, וכדאיתא בספרי, והכא חדא מינייהו נקט דאיך פשיטא, ובלאו הכי נמי ידעינן לה.** ואמנם כבר העירו האחרונים שלא נמצא דבר זה בספרי, וגם לא בשאר מדרשי חז"ל [ואף הרמב"ם לא הביא הלכה זו], והריטב"א לפום פשטיה דקרא למד כן.

ולפי האמור הטעם מבואר היטב, שבית של הפקר - דרגתו מועטת מן הכל, כי מאחר שכל עיקר נגעי הבית מכוונים אל הבעלים המחזיקים בו, הרי שבית שאין לו בעלים כלל - אין לנגעיו שום תוקף ומשמעות, לפי שאין להם למי להתייחס, עד שאין צריך תלמוד שאינו מטמא בנגעים. אולם בנגעי בגדים לעומת זאת, לא מצינו שמיעט הכתוב בגד ההפקר, ובוודאי אף הוא מטמא בנגעים, ולפי האמור מבואר הדבר היטב, לפי שהנגע מיוחס לבגד בכל אופן, ולכן בין בשיש לו בעלים ובין בשאין לו בעלים, הריהו מטמא וטעון שריפה.

[ואגב אורחא לימדנו הריטב"א כלל גדול בדרכי הלימוד, להבין דברי חכמים וחדותם, שכל מקום שאתה מוצא שפירשו חכמים את המקרא בדרך אגדה ומדרש, ואילו את פשוטו של מקרא לא הזכירו, אין להסיק מכך שהמקרא הזה אינו מתפרש כהוגן לפי פשוטו, ולא כתבתו תורה אלא למדרשו, אלא אדרבה, מאחר שפשוטו של מקרא זה פשוט וגלוי כל כך, לפיכך לא הוצרכו חכמים לפרשו כלל, שהרי **'בלאו הכי נמי ידעינן לה'**, ולא באו חכמים לפרש את המפורש במקרא עצמו. אלא שבנוסף על פשוטם של דברים - העולים ומתבארים מתוך הכתוב - הוסיפו חז"ל להשמיענו את מדרשו מפני החידוש שבו, להודיעך עומקה של תורה, שאף מעבר לפשטות משמעותה, אין קץ לסודותיה הגנוזים בה.]

והוא אשר אמרו חז"ל (חגיגה יא): **הלכות שבת - הרי הם כהררים התלויים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות וכו'...** נגעים - מקרא מרובה והלכות מועטות; אהליות - מקרא מועט והלכות מרובות. ומאי נפקא מינה, אי מספקא לך מילתא בנגעים - עיין בקראי; ואי מספקא לך מילתא באהליות - עיין במתניתין.

ב. ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה הנגע בקירות הבית; וצוה הכהן וחלצו את האבנים ... ואם ישוב הנגע ופרח בבית אחר חלץ את האבנים ... ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית צרעת ממארת הוא בבית טמא הוא (יד, לט-מד).

הרבה דנו המפרשים ליישב את הסתירה הבולטת, לכאורה, בכתובים העוסקים בקביעת טומאת נגע

הבית שהופיע בשנית. כתוב אחד אומר: **"ואם ישוב הנגע ופרח בבית"** - משמע שאין צריך שיפשה הנגע ויגדל מכפי שהיה בתחילה, אלא די בכך שחזר והופיע שוב כדי לקבוע טומאתו. וכתוב אחד אומר: **"ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית"** - והרי לכאורה מפורש כאן, שאין הכהן מטמא את הנגע אלא אם כן פשה, ומשמע שאם שב והופיע בכתחילה טהור הוא. ושני הכתובים נראים כמכחישים זה את זה.

ואמנם לפי מה שדרשו חז"ל (תורת כהנים ז, א), אין הנגע הזה צריך פשיון, כלומר אין צריך שבהופעתו השנית יהיה הנגע גדול בשטחו מכפי שהיה בתחילה, אלא כמשפט הכתוב הראשון יעשה לו - 'אם ישוב ופרח בבית' - אם אך חזר הנגע והופיע שוב, די בכך כדי לקבוע את הבית כטמא מוחלט. ואם כן, הכתוב השני הוא הצריך תלמוד ועיון רב, מהו זה שנאמר כאן - **"ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית"**.

ועיין רש"י שהאריך בזה, וכתב שיש להפך את סדר המקראות: **ובא הכהן וראה והנה פשה - יכול לא יהא החוזר טמא אלא אם כן פשה וכו'...** **טמא את החוזר אף על פי שאינו פושה, אם כן מה תלמוד לומר והנה פשה, אין כאן מקומו של מקרא זה, אלא יונתץ את הבית היה לו לכתוב אחר 'ואם ישוב הנגע וראה והנה פשה' וכו'.** ועיקר המתבאר בדבריו הוא, שהכתוב האומר 'והנה פשה' אינו ענין לכאן, אלא הוא מוסב על ענין אחר שאינו מפורש בכתוב. עיין שם.

אך הרמב"ן חולק על היפוך סדר המקראות - **שאי אפשר לחתכם בסכין להקדים ולאחר בדבר שאינו כלל במשמעם** - אלא מפרש - **'פשה' במקום הזה כטעם 'פרח', ושניהם ענין צמיחה, כי כשיש שם נגע יאמר פשה בגדולו והתפשטו, וכשאין שם נגע יאמר פשה בצמיחתו ושובו, כי הכל ענין גידול, וכן אונקלוס פתו בכולן 'אוסיף'. ולשון תוספת יאמר בדבר הגדל ונוסף על האחר...** **והנה ענינו שחזר הנגע.** כלומר, אף על פי שאין הכתוב מדבר על נגע שפשה והתפשט, הרי שאין לתמוה על לשון 'פשה' שנקט הכתוב כאן, שלשון זה נופל גם על הצמיחה החוזרת, ואכן 'פשה' זה שונה במשמעותו מכל 'פשה' האמור בפרשה, שכאן אין כוונת הכתוב אלא שחזר הנגע ושב להופיע בבית.

אולם ככלות הכל, עדיין הדבר הזה אומר דרשני, כי אף אם אמנם יצאנו ידי חובת תיקון הלשון, ולמדנו שלשון 'פשה' נכון להיאמר גם לגבי עצם הופעת נגע בבית בפעם השנית, מכל מקום עדיין יש לתהות, מה ראה הכתוב להשתמש כאן דווקא בלשון זה, המשמש בכל הפרשה במשמעות של התפשטות הנגע וגידולו, ואף כאן, מספר פסוקים קודם לכן, נאמר **'ושב הכהן וראה והנה פשה'**, כשהכוונה היא על פשיון כפשוטו. ומדוע אפוא לא נקט הכתוב לשון שאין מקום לטעות בו, וכדרך שאמר: **'ואם ישוב הנגע ופרח בבית'**, כן יוסיף ויאמר: **'ובא הכהן וראה והנה שב הנגע ופרח'**

בבית'. הנה כי כן, אם בכל זאת שינה הכתוב מלשון, והקפיד ונקט כאן לשון 'פשה' דווקא, הרי ודאי לשון למודים הוא, ולהעיר אוזן בא הדבר.

והנראה בזה, כי לאמיתו של דבר, בכדי שנגעי הבית יהיו מטמאים, לעולם צריך שיהיה בהם גדר של 'פשיון', שכל נגע שלא פשה אינו מטמא. אולם כאשר נדקדק בלשון הכתובים נמצא, שגדר הפשיון בהסגר השני - שונה לחלוטין מגדרו בהסגר הראשון, כשם שההסגרים עצמם שונים במטרתם ובתכליתם זה מזה.

בפעם הראשונה שבה מוסגר הבית מפני הנגע שנתגלה בו, אין הכתוב מונה אותו **"נגע בבית"** אלא מתארו **"נגע בקירות הבית"**. כלומר, עדיין אין דנים על משפט הבית כולו, אלא הנגע עצמו שנמצא על הקירות הוא הנידון כאן, וההסגר הראשון נועד לבחון את מראהו של הנגע, אם הוא פושה או לאו. ומאחר שאין הנידון אלא הנגע עצמו, הרי שאף אם פשה הנגע בתום שבעת הימים, אין זה מחייב נתיצת הבית כולו, כי אם חליצת האבנים שבמקום הנגע, והבאת אבנים אחרות תחתיהן.

אך ההסגר השני הבא אחריו, אין מטרתו לבחון את 'הנגע', שהרי הנגע כבר סולק ואיננו, אלא מטרתו היא לבחון את 'הבית' עצמו, אם הוא 'בית טהור' שהנגע שהיה בו הינו מקרה יחיד, אלא שמא 'בית מנוגע' הוא, שהנגעים חוזרים ומופיעים בו שוב ושוב. ולכן כאשר נתברר בתום ההסגר כי הנגע חוזר ומופיע בשנית, שוב אין הנגע מתואר **"נגע בקירות הבית"**, אלא **"ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית"**.

ולפי האמור יבואר, כי בהסגר הראשון, כשהנידון הוא הנגע לבדו, גדר הפשיון הוא התפשטות והתרחבות שטחו של הנגע, כשמידת גדלו עכשיו נמדדת לעומת מידת גדלו ביום הסגרתו, אם הוסיף או נתמעט. אבל בהסגר השני, כשהנידון הוא 'הבית' ותדירות הנגעים הבאים עליו, כדי לקבוע אם הוא 'בית מנוגע' או לאו, הרי שעצם חזרת הנגע והופעתו שנית, זהו פשיונו של 'הבית המנוגע', כלומר שהנגיעות שבו פושה ומתרבה, ומוסיפה עוד על הראשונות.

ולכן דקדק הכתוב לומר 'והנה פשה הנגע', כי אכן זוהי סיבת הטומאה שחלה על הבית, משום שהנגע שהופיע בו נידון כנגע שפשה. ומעתה אין הכתובים נסתרים אלא באים כהמשך זה אחר זה: **"ואם ישוב הנגע ופרח בבית..."** ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית". כלומר, אם אך ישוב הנגע ופרח בבית, יראה בו הכהן גדר של 'פשיון', ומשום כך יטמאנו. ולא אמר הכתוב **"וראה הכהן והנה שב הנגע אל הבית"**, כי טומאתו של הבית אינה נובעת מחמת הנגע הנמצא בו עכשיו, אלא משום שהוא נחשב כבית שפשו בו נגעי, ותורת הפשיון שבו - היא המהוה סיבה לטמאו ולקבעו כ'בית מנוגע'.

נערך ע"י הרב דוד אנשין

סדר ערב פסח שחל בשבת

סדר סעודות היום

סעודות שבת זו חייב לעשותם בפת כמו בכל שבתות השנה. אך סעודה שלישית אינו יכול לקיים בשבת זו בפת כמו שרגיל בכל שבת, ועל כן הנכון לנהוג בסעודות היום, שיאכל שתי סעודות בפת קודם סוף זמן אכילת חמץ, על ידי שמחלק סעודת שחרית לשתיים. ואחר חצות יאכל עוד סעודה של בשר ודגים ושאר מאכלי פסח, ובזה יצא ידי מצות שלש סעודות על הצד הנכון ביותר.

ורבים נוהגים שבשתי סעודות אלו של בוקר, אוכלים רק מאכלים קרים של חמץ, ובסעודה שעושים אחר חצות, אוכלים תבשילים חמים שנתבשלו בכלים של פסח.

והמנהג בשבת כזו להתפלל מנחה בעוד היום גדול, ורק אחר מנחה אוכלים את הסעודה בבשר ודגים ומאכלים החמים, כי יש אומרים שאי אפשר לצאת מצות סעודה שלישית קודם המנחה.

כשמחלק את סעודת שחרית לשתיים על ידי שמברך ברכת המזון בין זו לזו, טוב שיעשה הפסקה קצת בין שתי הסעודות אחר ברכת המזון בדברי תורה או בטיול קצת, וטוב גם כן לקום ולילך מעט ולא להשאר יושב במקומו אף שמפסיק מעט בדברי תורה כדי שלא יהא נראה שהכל סעודה אחת. אך אם אין לו פנאי אין צריך לעשות הפסקה אלא יכול לחזור וליטול ידיו מיד.

גם מי שחושש שאם יאכל חמץ בשבת זו, יצטרך לעמוד אחר כך הרבה לנקות את שיניו מהחמץ, (כגון שיש לו חורים בשיניו), עם כל זה אינו יכול לפטור את עצמו מאכילת פת חמץ בסעודות שבת, ולומר דסעודות שבת לעונג ניתנו ולא לצער, מאחר ועצם האכילה עריבה עליו אלא שמחמת סיבה צדדית אינו רוצה לאכול, ולפיכך חייב לאכול פת בסעודות השבת. אך לענין סעודה שלישית יכול להקל ולאכול רק סעודה אחת בבוקר, ואחר מנחה יאכל סעודת בשר ודגים וכמבואר.

ועל כל אחד להשגיח גם על בניו הקטנים שהגיעו לחינוך, שגם הם יאכלו פת בסעודות שבת זו, ויקיימו סעודות השבת כהלכתן, ולא ישגיח על הטורח שיהיה לו אח"כ לנקות את כולם מהחמץ.

מי שהוא איסטניס (=איש מפונק), שאם אוכל ביום אינו תאב לאכול בלילה, אע"פ שבכל שנה אינו אוכל בערב פסח כלל, כדי שיוכל לאכול מצה בלילה לתיאבון, אך בשבת זו אין כדאי לדחות לגמרי סעודת שבת בשביל זה, רק יזהר לאכול מעט לצאת ידי סעודת מצוה לבד.

ביעור החמץ וביטולו בשבת

החמץ שנשאר מסעודות שבת, מבכרו בשבת קודם סוף שעה חמישית. והאופן הנוהג ביותר לבערו, לזרוקו לתוך האסלה של בית הכסא ולהוריד את המים.

אם הוא במקום שיש עירוב, אפשר להוציא

את החמץ מביתו ומרשותו לזרוק ולהפקירו, ע"י שמניחו במקום הפקר.

הקדירות שנתבשלו בהם מאכלי השבת, והקערות והצלחות וכל הכלים שאוכלים בהם את סעודות השבת, יש לנקותם מן פירורי החמץ שנפלו בהם, ע"י קינוח וללא חילול שבת כנ"ל.

צריך לדקדק שלא ישאר שום חמץ בביתו וברשותו, ובמיוחד צריך לזהר בזה כשהולך לאכול במקום אחר, שלא ישכח לבער משם את כל החמץ.

ויזהר מאד שלא ישכח לבטל את חמצו קודם סוף זמן איסורו, ובפרט בשנה זו ששריפת החמץ הוא בערב שבת, הוא עלול לשכוח מלבטל חמצו בשבת כיון שאין לו היכר שיזכירהו.

עד שעה שישית מותר לטלטל החמץ, ואע"פ שאסור לאוכלו מסוף שעה רביעית, יכול לטלטלו כדי לזרוקו לאסלה. אבל אם נשאר לו חמץ עד תחילת שעה שישית שנאסר החמץ בהנאה, הרי הוא מוקצה ואסור בטלטול אפילו ע"י דבר אחר כגון לדוחפו בקנה, אלא אם כן צריך למקומו שאז מותר לדוחפו בקנה. ולכן יכפה עליו כלי עד מוצאי יו"ט ומבערו.

ניקיון הפה והשיניים

ידיח פיו וינקה היטב את השיניים קודם סוף זמן איסור אכילת חמץ. והנקיון לא יעשה ע"י מברשת שיש לחוש בה משום עקירת נימין, או שמא יוציא דם מהחניכיים, אלא ע"י קיסמי שיניים, ובלבד שיזהר לעשות בעדינות שלא יעשה חבורה ויוציא דם.

נקיון הגוף והחלפת הבגדים

ינקה עצמו וינער בגדיו (הכיסים וקיפולי הבגדים) מפירורי חמץ שנפלו עליהם. ומותר גם להחליף בגדיו בבגדים נקיים לפסח. ואף שאסור להכין משבת ליום טוב, אין לאסור משום כך ללבוש בשבת את הבגדים הנקיים של פסח, כי מאחר שהדרך הוא שאחר ביעור החמץ מנקה עצמו מחמץ על ידי החלפת הבגדים שאכל עמהם חמץ, נמצא שהחלפת הבגדים צורך השבת הם.

דינים הנוהגים משעה עשירית ולמעלה

כל הדינים שיש בכל שנה בערב פסח מה שאסור לאכול משעה עשירית ולמעלה, נוהגים גם בשנה זו בשבת שהוא ערב פסח.

ולכן כשאוכל אחר שעה עשירית, צריך להיזהר כמו בכל שנה שלא ימלא כריסו בשר ודגים, ולא יוכל לאכול בלילה את המצה בתיאבון.

מצה שרויה, או מצה שחזרו ואפו אותה מערב שבת או טיגנוה עם סוכר או דבש, אסורה באכילה בשבת זו במשך כל היום. אבל אם הכין קניידלעך מבושלים מקמח של מצה, מותרים באכילה עד שעה עשירית.

בסעודה שלישית מותר לשתות מעט יין אם הוא שותה פחות מכוס או מרוב כוס, דמעט יין כזה לא סעיד ושרי.

איסור הכנה בשבת לצורך הלילה

כשחל פסח במוצאי שבת, אסור להכין בשבת בשביל ליל הסדר, אלא ימתין עד מוצאי שבת. והחכם עיניו בראשו להכין כבר מערב שבת את כל צרכי הסדר, הקערה ומי מלח, וכל מה שצריך לליל פסח, כדי שלא ימשך הרבה במוצאי שבת בהכנת הסדר.

ומי שאפשר לו (כגון שאוכל החמץ חוץ לביתו), יכין כבר מערב שבת גם את השולחן הערוך לליל הסדר, גם המטות מוצעות והכסאות להסיבה עבור כל המסובים, היין והכוסות, והכל כדי שיוכל להתחיל את הסדר במוצאי שבת מיד כשיבא מבית הכנסת בלילה.

אין לטבול עצמו בשבת במקוה לכבוד יום טוב

אסור לילך בשבת לפנות ערב לטבול עצמו במקוה לכבוד יום טוב, משום דהוי כמכין משבת לחול. ומלבד זאת גם עצם הדבר לטבול עצמו בשבת לכבוד הרגל הוי זלזול גדול בכבוד יום השבת. ולכן אם רוצה לטבול ימתין עד מוצאי שבת, ואז יטבול בליל יו"ט.

והוא הדין בשנה שחל יום שביעי של פסח להיות בערב שבת, שאין לילך ביו"ט לפנות ערב לטבול במקוה לכבוד שבת, או משום איסור הכנה, או מטעם שהוא זלזול יו"ט לטבול ביו"ט לכבוד שבת.

הכנת הסדר

יראה להכין ולבדוק את עלי החסה לליל הסדר מערב שבת, ויכול לשמרם במקרר כדי שלא יכמשו. אך יזהר להחזיק אותם אחר הרחיצה והשטיפה בתוך כלי שיש בו חורים מתחתיתו, שאם לא יעשה כן, אפשר שישירו מעת-לעת עד הפסח במי השטיפה שיצטברו בתחתית הכלי, וכל מה שיהיה שרוי מעת-לעת במים אין יוצאים בו משום דהוי מרור כבוש.

וכן את התמכא (=חזרת - חריין) יראה לפורר מערב שבת, וצריך להניחו בכלי סגור ואטום היטב עד הסדר, כדי לשמרו שלא יפוג חריפותו ומרירותו.

אם לא הכין את החריין מערב שבת, יפרר אותו במוצאי שבת בבואו מבית הכנסת. ומפררו על גבי רי"ב אייז"ן (=מגדרת), וע"י שינוי קצת כגון שמחפך אותה, או שאינו מפרר לתוך קערה אלא על השולחן או לתוך מפה. (ולא יעשה אלא ליום אחד בלבד). ואח"כ עם התחלת הסדר יפזר אותו על קערה, כדי שתפוג קצת חריפותו.

יכין את הכרפס ואת המי מלח מערב שבת. ואם לא הכין מי מלח אפשר להכנים בליל יום טוב, ואי"צ לעשותם ע"י שינוי.

הפסולים דנאמרו במצה האם פוסלים המצה לגמרי או דלזכר לחפזון כשרים

בכור וגו' שכ"ז ודאי נאמר לפני מכת בכורות, וא"כ ע"כ חיוב דאכילת הפסח על מצות ומרורים שנאמר שם, הוא רק משום הלחם עוני (כמו שהמרור הוא על מה שמיררו חייהם) ולא על החפזון שלא הספיק בצקם, שזה עוד לא נעשה כלל עד סוף ליל ה"ט, והם אכלו הפסח על מצות ומרורים בתחילת הלילה. ולפי"ז, נראה פשוט, שגם המשך הפרשה, ושמרתם את המצות, וכן בכל מושבותיכם תאכלו מצות שמיניה ילפינן דביכורים פסולים למצה, וכן קרא דשבעת ימים מצות תאכלו שמיניה ילפי רב יוסף דבעינן מצה הראויה לשבעה, הכל הוא בנוגע לחיוב מצה זכר לעוני, שע"ז הולכת כל הפרשה ההיא שנאמרה לפני ט"ו דפסח מצרים, אבל בנוגע לחיוב מצה זכר לחפזון ליתא לכל הני מיעוטי, וגם מצה שאינה ראויה כל שבעה, ושאינה נאכלת בכל המושבות, ושנילושה שלא לשם מצוה ג"כ כשרה לזכר לחפזון.

ואף דכתיב בפרשת ראה 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת וגו' (דברים טז, ג) וא"כ נימא דבעינן ראויה כל שבעה גם לזכר לחפזון. נראה, דרק מקרא דפרשת בא דכתיב 'שבעת ימים מצות תאכלו' דהוי ליה למיכתב, 'שבעת ימים תאכלו מצות', שמקדים פעולה לנפעל, ואין דרך להקדים נפעל לפעולה, לכן אמרינן דאתא לסמוך 'שבעת ימים מצות' מצה הראויה לשבעה כשרה שאינה ראויה לשבעה פסולה. [אבל בפרשת ראה דכתיב שבעת ימים תאכלו מצות אין לדרוש זה]. וכיון דכל הפרשה דפרשת בא נאמרה על המצה זכר לעוני, יש לנו לומר דכל המיעוטים שנאמרו בה נאמרו רק לגבי דינא דלחם עוני, ולא לגבי דינא דזכר לחפזון.

ד) ואל תתמה על הדבר, דמצה שאינה ראויה לשבעה ושאינה נאכלת בכל המושבות פסולה רק לזכר דעוני, ולא לחפזון, ומאי שנא. די"ל, דזה דמיעוטו אינה ראויה לשבעה ואינה נאכלת בכל המושבות, הוא, משום קדושתם דביכורים ולחמי תודה. וגדר הדבר, שצריך לחם עוני בלא שום חשיבות והני דקדושים בקדושת קדשים קלים וקדושת ביכורים [ולכן יש בהם דינים דאינם נאכלים בכל המושבות או נאכלים רק ליום ולילה אחד] חשיבי נינהו. וזה פסול ששייך רק לגבי הלחם עוני, אבל לגבי הזכר לחפזון מה איכפת לן דהוא לחם חשוב [וכמו שמצה עשירה פסולה רק ללחם עוני ולא לזכר לחפזון למחר"ל].

[וראיה לזה דמשום קדושתם הוא, מהא דמבואר בגמרא (לז): דמצה של מע"ש בירושלים כשרה, אף דאינה נאכלת חוץ לירושלים וגם לפדותה א"א משקלטה מחיצות, מ"מ כיון דאם טיטמא, נוכל לפדותה ולאוכלה בכל מקום, אינה דומה לביכורים דמיעוטו משום דאינם נאכלים בכל המושבות. ובדף לח. מסקינן דיוצאים גם בחלת מע"ש בירושלים, אף דמעתה אין בה שום אפשרות שתיאכל בכל מקום, דכל זמן שלא נטמאת אין לה פדיון, וחייבת להאכל רק בירושלים. ואם נטמאת אסורה מצד חלה טמאה גם בירושלים. וקאמר בגמרא דהיינו טעמא, הואיל ואילו לא היה קורא עליה שם חלה היתה נאכלת בכל מקום אם נטמאת, כשרה. ובאיור הדבר, שאין מה שאינה נאכלת בכ"מ סיבת הפסול למצה, אלא מיעוט תורה בזה מצה קדושה אם גורמת קדושתה שלא תאכל בכ"מ. ולכן חלת מע"ש, כיון דמצד קדושת מע"ש לחוד לא התמעטה, ומצד חלה ג"כ לא התמעטה, לא איכפת לן מה שבפועל אינה נאכלת בכל המושבות.]

א) כתב המהר"ל בגבורות ה' פרק מ"ח, שאסור לאכול מצה עשירה בערב פסח, משום דבשעת הדחק מי שאין לו מצה עניה בלילה, יוצא ידי"ח גם במצה עשירה. ודבריו תמוהים, כיון דמקרא ילפינן דאין אדם יוצא ידי"ח בעשירה, ודאי שגם בשעת הדחק פסולה. ונראה בביאור דבריו, דשני דינים יש במצות מצה. א. זכר לעוני. ב. זכר לחפזון. וכדכתיב בקרא 'שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים וגו' (דברים טז, ג). [והיינו דאמרינן בהגדה, הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים וביאר האבן עזרא דהוי נותנים להם לחם מצה שקשה לעיכול ומעייף, וגם כדי שלא יאכלו הרבה. ואח"כ אומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ וגאלם מיד. וסותר לכאורה מה שאמר קודם דהוא משום דזהו הלחם שאכלו אבותינו במצרים. אולם אין שום סתירה, דתרווייהו איתנייהו במצות מצה, א. לחם עוני זכר לעוני ולשעבוד. ב. זכר לחפזון שלא יכלו להתמהמה ולא הספיק בצקם להחמיץ]. וס"ל למהר"ל דשני חלקי מצוה אלה דמצה, אינם מעכבים זה את זה, ומי שיש לו רק מצה עשירה בליל פסח, יאכלנה עם ברכה לקיים זכר לחפזון, אף דאינו מקיים זכר לעוני, דמצה עשירה אף דעשאוה [בלא מים ונעשתה ע"ז] מצה, אינה לחם עוני אבל זכר לחפזון מיהא הויה. ולכן אסר המהר"ל לאכל מצה עשירה בערב פסח דהויה ראויה בלילה למי שאין לו אלא מצה עשירה. והביא דבריו המג"א סימן תע"א סק"ה. ודלא כר"ת דהתיר לאכל מצה עשירה בער"פ (תוס' לה: ד"ה מי פירות), ומשום דס"ל דמצה עשירה אינה ראויה כלל למצות הלילה, דשני חלקי המצוה מעכבין זא"ז, והכל חד, דמעוני זה יצאנו בחפזון, וא"א לקיים זכר לחפזון בלא זכר לעוני. ולמהר"ל אפשר לקיים זכר לחפזון גם בלא לחם עוני.

ב) ואולם ק"ל טובא על המהר"ל, דדין לחם עוני אינו מעכב בדין זכר לחפזון, ומי שאין לו אלא מצה עשירה בליל פסח, חייב לאוכלה (עם ברכה, כן נראה פשוט) לקיים עשה דזכר לחפזון, מהגמרא (פסחים לח:), דפליגי רבה ורב יוסף בטעמא דמתני', דלחמי תודה שעשאן לעצמו, אינו יוצא בהם ידי"ח מצה בליל פסח. רבה אמר דבעינן שימור לשמה בעשיית מצות מקרא דשמרתם את המצות, ולחמי תודה שנעשו לשם תודה ולא לשם מצות מצה, פסולים למצה. ור"י אמר, משום דכתיב שבעת ימים תאכל מצות, מצה הראויה לשבעה, ולחמי תודה ששחט עליהם התודה בער"פ שחרית, הריהם כתודה עצמה שאינם נאכלים אלא ליום ולילה אחד, ואינם ראויים לשבעה. ופריך שם בגמרא, ותיפוק ליה שלחמי תודה הם מצה עשירה [שנותן בהם שמן] עיי"ש. ולדברי מהר"ל מאי קושיא, משום מצה עשירה אינו יוצא ידי"ח לחם עוני, אבל ידי זכר לחפזון יוצא, ולכן קאמרי רבה ור"י טעם דשלא לשמה ושאינה ראויה כל שבעה שהם טעמים הפוסלים גם לזכר לחפזון. [שוב הראוני שעמד בזה המג"א סימן תע"א סק"ה].

ג) והנראה לומר, דהנה הפרשה בציווי אכילת המצות לדורות (שמות יב מפסוק יד והלאה), נאמרה כולה לפני העשור לחדש ניסן לפני יציאתם ממצרים, דכל הפרשה היא המשך למה שנאמר בתחילתה 'בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו' (שם פסוק ג') ובפסוק י"ב נאמר ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל

יכין את החרוסת מערב שבת. אם שכח יכול לעשותו בליל יום טוב, ויחתך את הפירות אפילו דק דק ומותר. וכן נותן לתוכו היין ביו"ט. אך אם צריך לרסק את התבלין יעשנה ע"י שינוי קצת.

הזרוע יצלה אותו מערב שבת, ואם שכח יכול לצלותו בליל יום טוב, אך יזהר לאכול את הזרוע ביו"ט למחרת. ויקח ביצה מבושלת, והוא הדין צלויה. ואם לא הכין ביצה צלויה מערב שבת מותר לצלותה בליל יו"ט ויאכלנה בלילה, או למחרת ביו"ט ראשון.

יש לזכור מערב שבת להפריש הפרשת-חלה מן המצות, ולהפריש תרומות ומעשרות מכל דבר שחייב בהפרשת תרומות ומעשרות.

וכן יש לזכור מערב שבת, להוריד מעל פי בקבוקי היין את החותמות והקפסולים, שיש איסור לקורעם בשבת ויו"ט. וכן יזכור לפתוח מערב שבת את הפקקים המתברגים, שיש איסור בפתיחתם בשבת ויו"ט, מאחר ובשעת פתיחתם מופרדת מהם הטבעת.

תפלת ערבית

במוצאי שבת כשמגיע זמן תפלת ערבית, מתפללים ערבית של יום טוב ואומרים "ותודיענו". והנשים הרוצות לבשל התבשילים לליל הסדר ולהדליק נרות של יו"ט, יאמרו תחילה "ברוך המבדיל בין קודש לקודש" (בלא שם ומלכות), אם אינן מתפללות.

קידוש והבדלה בליל הסדר

מקדשים ומבדילים על כוס אחד (הכוס הראשון), ואומר יקנה"ז, שהוא: יין קידוש נ"ר ה'בדלה ז'מן. ואין מברכים על הבשמים.

יש נוהגים שכל המסובים כולם אומרים הקידוש בליל הסדר ביחד עם בעל הבית. ולפי מה שנוהגות הנשים בכל מוצאי שבת שאין מבדילות לעצמן, גם הלילה אף על פי שאומרות כל סדר הקידוש בעצמן, אבל ברכת הבדלה לא יאמרו בעצמן כי אם ישמעו מן האיש.

ויזהרו גם שלא לברך שנית ברכת "שהחיינו" כיון שכבר בירכו "שהחיינו" בהדלקת הנרות.

כשמברך על הנר, יזהר שלא להטות הנר הדולק של חֶלֶב (פארפי"ן) או של שעוה וינטף מן השעוה הנימס שבראש הנר, משום שיש לחשוש בזה לאיסור כבוי, - ובמקום הצורך כגון כשצריך להדליק ממנו נר אחר או לצורך סיבה אחרת, יש להקל.

ויהי רצון שנעלה ירושלם ברינה, ונחוג את חג המצות בדיצה, ונזכה לאכול מן הפסחים ומן הזבחים במהרה בימינו, אמן.

תפילין זכר ליציאת מצרים

הידיעה שיצאנו ע"י מדת אלקים אנחנו מחויבים לעובדו, כי אתם חלק ה', וזה תכלית כל היציאה של הד' חלקי הגאולה. וזה נתברר דוקא ע"י שהניסים נעשו לעיני כל העמים, שבזה נתגלה עיקר תכלית הבריאה שהיא נבראה בכדי להכיר טובה לה' ולעובדו לשמו, וזה מתקיים ע"י עבדיו שהם עמו ישראל, וכמו שהארץ הרמב"ן בזה בפרשת האזינו (לב, כו).

נתבאר דתכלית יציאת מצרים היה בכדי להיות עבדי ה' ולעבדו בכל לב. והנה בתפילין איתא בגמרא (ברכות יד:): אמר ר"י הרוצה לקבל עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל וזהו מלכות שמים שלימה. ופירש שם רבינו יונה – 'טעם הדבר, מפני שבתפילין שבראש, אדם משעבד לבורא יתברך הנשמה שהיא במוח, ובתפילין שבזרוע אדם משעבד גופו. ומפני כך ציוו להשים אותם כנגד הלב, שהלב הוא עיקר התאוות והמחשבות, ובה זכור את הבורא וימעט הנאותיו... וכשקורא ק"ש ומתפלל בענין שמשעבד לו נשמתו וגופו זו היא מלכות שמים שלימה'. (וכן אנו אומרים בלשם יחוד שקודם הנחת תפילין, כנפסק בשו"ע סימן כ"ה סעיף ה'). נמצא דכל ענין התפילין שמחויב להיות מעוטר בק"ש ובתפילה, הוא להורות דמשועבד בנשמתו וגופו להיות עבד ה' ולעבדו, ולא רק בשביל בקשת צרכיו, ובה מראה העבדות השלימה.

ובזה נמצא שתכלית יציאת מצרים, שהיה בכדי להיות עבדי ה' ולעבדו, ותכלית הנחת תפילין שהוא לשעבד עצמו כולו להיות עבד ה', שוים בתוכם. ולכן נתייחדה מצות תפילין יותר מכל המצוות, שהם זכר ליצי"מ, דרך בזה מצינו שכל המטרה היא ההשתעבדות כולו לה'. וזה הענין הדגישה התורה בעיקר החיוב סיפור היציאה לבנים לדעת התכלית.

וא"כ למה לא הזכיר בעל ההגדה את התפילין. אולי לפי הנ"ל זה כבר נכלל בכלל מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, כלומר דחלק מעצם הסיפור הוא לומר דה' הוציאנו ממצרים להיות עבדיו, וזה כולל כל המשמעויות מזה.

ובזה יואר לנו עומק הכוונה בפשט במה מבטא מצות תפילין את הזכר ליציאת מצרים.

זאת, והא המטרה היא הצלת ישראל ועונש המצרים.

והנה איתא בחז"ל (ברכות ד:): איזהו בן העולם הבא, זה הסומך גאולה לתפלה. וכתב שם רבינו יונה בפירושו – 'וכי מפני שסומך גאולה לתפילה יש לו שכר כ"כ שיהיה בן העולם הבא. ואומר מורי הרב שהטעם שזוכה לשכר גדול כזה, מפני כשה' הוציאנו ממצרים, היה להיותנו לו לעבדים, שנאמר כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, ובברכת גאל ישראל מזכיר בה החסד שעשה עמנו הבורא. והתפילה היא עבודה כדאמרין 'ועבדתם את ה' אלהיכם זו היא תפילה', וכשהוא מזכיר יציאת מצרים ומתפלל מיד, מראה שכמו שעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו, כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא ושהוא עבדו ועובד אותו, וכיון שהוא מכיר שהוא עבדו מפני שגאלו ועושה רצונו ומצותיו, נמצא בעבור זה זוכה לחיי העולם הבא'.

שמענו חידוש נפלא מדבריו, דגודל חשיבות סמיכות גאולה לתפילה הוא, דבזה מראים שאנו מכירים דעיקר המטרה של יציאת מצרים היתה בכדי לעבד את ה', עי"ז שמזכיר הגאולה ומיד אח"כ עובד את ה', וע"כ גדול שכרו כ"כ.

ובאמת לכאורה ניתן היה להבין את יצי"מ כדבר בפני עצמו, שהמטרה היתה לשחרר את ישראל מהעבדות הקשה ושיהיו בני חורין, בלא שום קשר וחיוב לעבוד את ה'. וכשקבלו את התורה בסיני אז קבלו ונהיו עבדי ה', אבל בצאתם ממצרים אז היו סתם בני חורין, ובסמיכת הגאול"ת מגלים דעומק כוונת היציאה היה אך ורק שיהיו מיד עבדי ה'.

ומעין זה כתב הרמב"ן בפרשת יתרו בביאור הדיבור הראשון – 'וטעם מבית עבדים, שהיו עומדים במצרים בבית עבדים שבויים לפרעה, ואמר להם זה שהם חייבין שיהיה השם הגדול הגבור והנורא הזה להם לאלהים, שיעבדוהו, כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים וכו'.' הרי מפורש דתכלית היציאה היה בכדי לעבוד את ה'. משמע מדבריו דע"י שנגלה עליהם בשם אלקים הוא מחייב את ישראל לעובדו דהוא אדונם והם עבדיו.

ובזה נבין דבריו הנ"ל בפרשת וארא, דלכך וידעתם כי אני ה' אלקיכם, דהיינו בגלל

בפרשת בא (יג, ח-ט) נאמר: **והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים.** ובהמשך שם (יד-טז) נאמר: **והיה כי ישאלך בנך וגו' והיה לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים.** הרי רואים שכל עיקר מצות התפילין הוא זכר ליציאת מצרים, ובה מתבטא גם עיקר חיוב סיפור האב לבן את הניסים. ואכן מכניסים בבתים פרשיות קדש והיה כי יביאך, שמוזכר בהם יצי"מ. וצריך לבאר מה באמת הקשר ההדוק בין יצי"מ לתפילין שנבחרה בזה לספר סיפור היציאה לבנים, והלא יש הרבה מצות שהן זכר ליצי"מ, ולא מצינו בזה חיוב לספר לבנים. (ועי' בפרי מגדים או"ח סימן כה א"א סק"ה שתפילין מלשון "פלא" או "פלה" פירושו הבדל, שבזה הבדילנו ה' מן הגוים) ועוד יש להעיר למה באמת בהגדה לא מוזכר ענין מצות התפילין.

ונראה לבאר הענין, כי הנה בפרשת וארא (ו-ז) נאמר ד' לשונות גאולה ביצי"מ, **והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה... ולקחתני לי לעם... וידעתם כי אני... המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים.** וכתב שם הרמב"ן – 'והוצאתי... הבטיחם שיוציא אותם מארצם ולא יסבלו עוד כובד משאם. והצלתי, שלא ימשלו בהם כלל להיות להם במקומם למס עובד, וגאלתי, כי יעשה בהם שפטים עד שיאמרו המצרים הנה לך ישראל בפדיון נפשנו. בזרוע נטויה, שתהיה ידו נטויה עליהם עד שיוציאם. ולקחתני... בבואכם אל הר סיני ותקבלו התורה. וידעתם... שיאמר כאשר אגאל אתכם בזרוע נטויה שיראו אותה כל העמים תדעו כי אני ה' העושה אותות ומופתים מחודשים בעולם... ובעבורכם עשיתי כי אתם חלק השם'.

נמצא לפי דברי הרמב"ן שהיו ד' שלבים בגאולה, א' שלא יסבלו כובד העול. ב' שלא ישלטו המצרים עליהם. ג' שיעשה בהם שפטים עד שישחררו אותם. ד' שיבואו לסיני ויקבלו התורה. ועי"ז יהיה וידעתם כי אני וגו', שזה קאי על הד' חלקים. וזה יהיה לדבריו לעיני כל העמים, ולא רק להמצרים. וצ"ב קצת מהיכן לקח הרמב"ן שזה קאי על כל העמים, ומה המעלה בזה שהעמים ידעו

ברכות קריאת שמע שחרית וערבית

עולם של שחרית לזה של ערבית, שבשחרית מאריכים בה בבקשות על הבנת התורה וקיומה, ואילו בערבית אין בה בקשה כלל, אלא דברי שבח והודאה על תורתו אשר נתן לנו. משום שבתחילת היום קודם לימוד התורה, מבקשים אנו על הארת עינינו בתורתו להבין ולהשכיל, אבל בסוף היום אחר שזכינו כבר ללמוד את תורתו, מודים אנו ומשבחים על תורתו – **תורה ומצות חוקים ומשפטים אותנו למדת... ונשמח בדברי תלמוד תורתך** וכו'. וכמו שמצינו בברכות קריאת התורה אשר קודם הקריאה מברכים – **אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו**. ואחר הקריאה מברכים – **אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו**. כלומר שאחר הלימוד התורה היא כבר בתוכינו.

ולגבי ברכת 'גאל ישראל' עיין גמרא ברכות (יב.) – אמר רבה בר חנינא סבא משמיה דרב, כל שלא אמר אמת ויצב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו, שנאמר 'להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות'. וברש"י שם – ברכת אמת ויצב כולה על חסד שעשה עם אבותינו היא, שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם, וברכת אמת ואמונה מדבר בה אף על העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים, ולשום נפשנו בחיים ולהדריכנו על במות אויבינו, כל אלה הניסים תמיד. ע"כ. ויש לבאר בדבריו, כי ב'אמת ואמונה' מזכירים הרבה את המלחמה במלכים ובעריצים שונאינו ואויבי נפשנו, והיינו שאנו מצפים שיקיים הבטחתו בעת הגלות. ואילו ב'אמת ויצב' מזכירים רק את עצם היותו אלוקינו ואלוקי אבותינו, גואלנו וגואל אבותינו.

הרי שגם בברכה זו קיים אותו הבדל כמו בברכת 'אהבת עולם'. כי בבוקר אנו מזכירים את חסדו אשר עשה עמנו ונעורינו, כשהוציאנו ממצרים ופדאנו מבית עבדים. ובלילה אנו מוסיפים להזכיר אמונתו והבטחתו להיות תמיד עמנו בארץ אויבינו ולהדריכנו על במותם. וכמש"נ שבשחרית מזכירים יסוד הדבר ותחילתו, ובערב מוסיפים להזכיר המשך הדבר וקיומו. ויש להוסיף עוד, כי הלילה מסמל ומזכיר את הגלות, ולכן מזכירים בו האמונה בהיותו גואלנו לעד.

בחז"ל, כי שלושת הברכות של שחרית עם ארבע הברכות שבערבית, נחשבות כחטיבה אחת. וכמו שאמרו בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה) – בשחר מברך שנים לפניו ואחת לאחריה ובערב מברך שנים לפניו ושנים צדקך. הרי דהם נחשבים כאן חטיבה אחת של שבע ברכות. נמצא, כי הברכות של שחרית הם תחילתן של שבע ברכות אלו, ושל ערבית הן המשך להן ומשלימין לשבע. ולכן בתחילת היום – כשמתחילים אנו לברך לאלוקינו, אנו מזכירים בעיקר את תחילת אהבתו, וחסדו אלינו מאז. ובהמשך הברכות לעת ערב, אז אנו מזכירים את המשך וקיום אהבתו אותנו לעולם – גם בשעה שאין אנו ראויים לכך.

ומעתה יתבאר לנו היטב ההבדלים במטבע הברכות בין שחרית לערבית.

בברכת 'אהבת עולם' של שחרית אנו מזכירים את תחילת בחירתנו בנו – **ובנו בחרת מכל עם ולשון וקרבנתו מלכנו לשמן הגדול** וכו'. וחותמים – **הבוחר בעמו ישראל באהבה**. ובערבית מזכירים אנו את המשך אהבתו אותנו לעולם – **אוהב עמו ישראל**. וכן מבקשים בה – **ואהבתך אל תסיר ממנו לעולמים**. וכן יש לבאר בזה שיטת הגאונים [עיין תוס' ברכות יא: ד"ה ורבנן, ובטור ריש סימן ס] שהכריעו לומר 'אהבה רבה' בבוקר ו'אהבת עולם' בערב. כי בבוקר אנו אכן מזכירים את **האהבה הרבה** שאהב את אבותינו ובוחר בהם להיות עמו, שאז נתגלתה אהבתו הגדולה אלינו. ואילו בערב מזכירים אנו את המשך אהבתו אותנו – **אהבת עולם**, כדברי הנביא – 'ואהבת עולם אהבתך על כן משכתך חסד'.

[ולאלו שנוהגים לומר 'אהבת עולם' בין בשחרית ובין בערבית (עפ"י הרי"ף והרמב"ם), נראה לבאר הטעם, משום שבהיותנו עתה בגלות אין מתגלה לנו מידת ה'אהבה רבה' אשר נתגלתה לאבותינו בשעתם, ולכן אין אנו מזכירים אלא מידת 'אהבת עולם' – שאוהב אותנו לעולם גם כאשר אינו ראויים לכך. ולכן בשבת נוהגים לומר 'אהבה רבה', כי בשבת זוכים אנו לשלמות האהבה כפי שהיה קודם גלותינו. ופשוט כי לעתיד לבוא כשנזכה שוב לשלמות האהבה, נשוב לומר 'אהבה רבה' אף בימות החול.]

ועוד יש הבדל בין נוסח ברכת 'אהבת

שלוש ברכות קריאת שמע, אינן שוות במטבע נוסחתן בשחרית ובערבית. כי בשחרית באות כל הברכות באריכות ובריבוי דברים, ואילו בערבית כל שלושת הברכות קצרות הן בהרבה מהברכות המקבילות להן בשחרית.

והנה לגבי הברכה הראשונה ביאור ההבדל הוא פשוט, שהרי בבוקר אנו מברכים על יצירת האור – המתחדש בטובו בכל יום תמיד, ומשום כך מאריכים בו ומוסיפים לשבחו על מידת חסדו וטובו. משא"כ ברכת המערב ערבים הבאה על שום שינוי הזמן וביאת הלילה, אין מקום להאריך בה כל כך. אבל לגבי ברכות – 'אהבת עולם' ו'גאל ישראל' שתוכנם וענינם שווה בשחרית ובערבית, יש לעיין מפני מה נשתנה מטבע נוסחתן בין שחרית לערבית.

ונראה כי עיקר ההבדל ביניהם נובע, מצד שביום הוא יותר זמן שבח וברכה מבלילה, וכדאיתא בגמרא לגבי קריאת המגילה שחייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולשנותה ביום, דילפינן מהא דכתיב 'למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלוקי לעולם אודך', וברש"י שם: יזמרך כבוד, ביום. ולא ידום, בלילה. הרי דעיקר הזמן לזמר לפניו לשבחו ולברכו, הוא ביום, אבל גם בלילה בעינן שעל כל פנים 'לא ידום'. וכן מצינו שתפילת ערבית אינה חובה אלא רשות [מעיקר הדין]. ולכן ביום מאריכים בברכות אלו ומרבים בדברי שבחו, אבל בלילה שאינו כ"כ זמן של תפילה, אין מאריכים בתוכן הברכות אלא מזכירים את עיקר הברכה ותו לא.

אמנם לכשתבונן נמצא, כי עוד יש הבדל ביניהם גם בעיקר תוכן הברכות. וכגון החתימה בברכת 'אהבת עולם' אשר בשחרית חותמין – **בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה**, ואילו בערבית החתימה היא – **בא"י אוהב עמו ישראל**. וכן לגבי ברכת 'גאל ישראל' מבואר בגמרא (ברכות יב.) כי שונה היא בתוכנה בין שחרית לערבית. ועוד כמה וכמה הבדלים כאשר יבואר להלן. ויש לבאר מהו שורש ההבדל בברכות אלו בין שחרית לערבית.

והנראה בזה – בהתבוננות בתוכן הברכות, כי בשחרית אנו מזכירים בברכות אלו את תחילת ויסוד הדברים, דהיינו מה שבחר בנו להיות עמו, וגאל אותנו ממצרים. ואילו בערבית מזכירים אנו היות דברים אלו קיימים ונמשכים לעולם, וכשי"ת.

ונראה הביאור בזה, על פי מה שמצאנו

הלכות ה

סגי. וכן אם אוזח הכלי בצבת יגלגל הכלי ולא יסמוך על זה שיגיעו לשם המים, ומ"מ טוב יותר ע"י כלי מנוקב.

ה. נהגו לשטוף את הכלי לאחר ההגעלה במים קרים כדי שלא יחזור ויבלע את פליטת האיסור ע"י המים הרוחנין שעליו, וכל זה לכתחילה ואינו מעכב בדיעבד.

ו. במקום שסגי בחום שהי"ב בעינין את שיעור החום היותר גדול והוא 71 מעלות (שו"ת אג"מ אור"ח ח"ד סימן עד). אך במקום שידוע מה היה שיעור החום בשעת הבליעה סגי בהגעלה באותו שיעור ממ"נ דאם הוא פחות מחום שהי"ב הרי לא בלע ואם הוא חום שהי"ב סגי כדי לפלוט האיסור.

ז. מעיקר הדין אפשר להגעיל כלי חלב כדי להשתמש בו בשר. ועיין מג"א (תק"ט י"א) שנהגו שלא להגעיל מבשרי לחלבי או להיפך, משום דאם יהיה לו כלי אחד ויתרגל להשתמש בזה ע"י הגעלה חיישינן שמא ישכח פעם אחת. וכתבו בשו"ת חת"ס (סימן ק"י) והפמ"ג (תנ"א א"א סק"ל) דאם מגעיל הכלי לצורך פסח או להוציא מפליטת איסור יכול כבר לשנות הכלי מבשר לחלב. והפמ"ג בס"י תק"ט שם כתב דנהגו להטריפו ולהגעילו. ודבר שדרך תשמישו שמלבנין אותו ואח"כ נותנין עליו את המאכל לכו"ע שרי. ואם אפשר לשנות הכלי ע"י ליבון דעת הפמ"ג (תנ"א שם) דאסור, ובשער המלך (פ"ד מיו"ט ה"ח) משמע דמותר ועיין במהרש"ם (ח"ב סי' רמ"א) שהביאו ופסק כוותיה, וכמו"כ נחלקו האחרונים אי שרי להעביר את הכלי לפרווה (עי' מהרש"ם הנ"ל). וכלי פרווה שנשפך עליו בטעות בשר או חלב מותר להחזירו למצבו. וכמו"כ יש מקילין בקבל מתנה מחבירו כלי חלבי דמותר למקבל לשנותו ע"י הגעלה לשימוש בשר, ובשעת הדחק כתב הפמ"ג (תנ"ב א"א י"ג) דהכל שרי. ובכה"ג שמגעיל מהיתר להיתר מעיקר הדין אין צריך להקפיד שלא יהא בן יומו, דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, אכן לפי המנהג יש להקפיד על כל מה שמגעיל שיהא אינו ב". אבל במגעיל ב' כלים אחד בשרי ואחד חלבי יש להקפיד שלא יהא בן יומו מעיקר הדין דחיישינן שמא יתערבו ב' הטעמים קודם שיכנסו למים ויהיה טעם איסור, ולדעת הרמ"א (יו"ד צ"ה ס"ג) אסור אף בדיעבד אם שניהם בני יומן ולא היה שישים במים נגד כלי אחד וכן נקטינן לדינא.

ח. בכלי גדול שאינו יכול להכניסו לתוך כלי איתא בגמ' שיעשה לו שפה וימלא את כולו במים וכשירתיח יעלו המים על שפתו, וברש"י מבואר דהוא משום דחיישינן שניתז איסור על שפה מלמעלה ובשעת ההגעלה לא יעלו מי הרתיחה על השפה וכשיעשה לו שפה יעלו המים עד השפה למעלה, וכ"ה במ"ב תנ"ב ל"א. ובמ"מ (פ"ה מחו"מ) משמע דהוא כדי שיבואו מים על אחורי הכלי דחיישינן שהכלי בלע גם בחוץ וע"י השפה ישפך המים גם על דופני הכלי בחוץ, ולפי"ז היה צריך שיגלשו המים על כל הדפנות. ועי' חזו"א (ק"כ ה') דגם המ"מ נתכוון להשפה וכפירש"י הנ"ל, והוסיף החזו"א דזה פשוט שאי"צ שישפכו מים לצד החיצון של הכלי דהרתיחה שבפנים מהני להגעיל את עובי הדפנות אלא דחיישינן שלמעלה לא יגיעו כלל מים ולכן צריך שפה וכנ"ל. וכ"ז מועיל רק אם בליעת הכלי נעשה דרך הצד הפנימי שבו אך אם הכניס את הכלי לתוך כלי אחר ובלע איסור אינו יכול להכשירו באופן זה דכבולעו כך פולטו. ומש"כ החזו"א הוא רק בהגעלה ולא בליבון, דגדר הגעלה הוא שהוא שואב את הבליעה, אך ליבון הוא שריפה ששורף את הבליעה רק במקום שהוא מלבן. והנה כל הנ"ל הוא מחשש שניתז ניצוצות בחוץ ואם יודע שלא ניתז ניצוצות על דופני הכלי שמבחוץ אין צריך לכאורה להקפיד שיגלשו המים בשעת ההגעלה (אפילו לפי משמעות המ"מ בפשטותו). וע"ע פ"ת יו"ד צ"ב סק"ג, ובחזו"א.

ט. דבר שבליעתו באור כגון שפוד ובלע איסור אינו פולט אלא בליבון

א. כתוב בתורה - 'אך את הזהב ואת הכסף את הנחושת את הברזל את הבדיל ואת העופרת כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא יבוא באש תעבירו במים' (במדבר לא, כב). ודרשו חז"ל 'אך' למעט, דהיינו שרק את הזהב וגו' שיש בו בליעות של איסור יגעילו במים ולא מועיל הגעלה על איסור עצמו שהוא בעין, ולכן צריך להסיר כל חלודה מהכלי, דכשיש עליו חלודה יש לחוש שמא יש שם משהו מהאיסור והחלודה מכסהו, (עיין משנ"ב סימן תנא ס"ק כ"ב). ודוקא שיש עליו ממשות של עפרורית דחיישינן שמא יש ממשות איסור בין העפר לכלי. וכמו"כ ביש ממשות של אוכלין כגון שומנים וכדומה. שגם הם בלעו מהאיסור ואין הגעלה לאוכלים אלא לכלים. אכן ליבון מהני אפילו כשיש חלודה או לכלוך כיון שהאש יעביר את הכל ולכן אם יש גומות בכלי שא"א לנקות את האיסור או הלכלוך שהוא בעין אפשר ללבן את אותו מקום, ולכתחילה בעינין שילבנו קודם ההגעלה, ובדיעבד סגי אם ילבנו אח"כ, ובהו סגי בליבון קל, והליבון יהיה במקום החלודה או הלכלוך אבל לא בצד השני של הכלי.

ב. הא דסגי הגעלה במים שהם מפליטים את בליעת האיסור ולא חיישינן שהכלי יחזור ויבלע, יש לזה ב' אופנים. א. שיהיה במים ס' כנגד הבליעה שיבטלו את טעם הבליעה, ולא חיישינן להא שאין מבטלין איסור לכתחילה, כיון שאינו מתכוון ליהנות מהאיסור אלא להוציאו מן הכלי. וכשמגעיל כלים בער"פ מחמת שבלעו חמץ אם הוא לפני שעה חמישית אי"צ שיהיה ס' נגד הכלים דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, משא"כ לאחר שעה חמישית דהוי כבר איסורא ונ"ט בר נ"ט דאיסורא אסור. וי"א דחמץ כיון ששמו עליו דגם עכשיו יש לו שם חמץ וכשמגיע זמן האיסור נתעורר האיסור למפרע הוי לעולם נ"ט בר נ"ט דאיסורא, ולכן צריך לעולם ס', ואם מגעיל כמה כלים צריך ס' נגד כל הכלים דאל"כ חוזר וניעור. ב. שיהא הכלי אינו בן יומו, דאז הטעם שנכנס מהכלי למים כבר נפגם וטעם פגום אינו אוסר את הכלי, וכן נהגו שלא להגעיל בין מאיסור ובין מחמץ כשמגעיל לפסח רק כלי שאינו בן יומו דגזרינן שמא יגעיל כלי איסור בפחות מס', אבל באינו בן יומו שוב לא יבוא לידי מכשול. ולא גזרו חז"ל טעם פגום שאינו בן יומו אטו בן יומו רק שכאשר נבלע בדפני הכלי היה טעמו מושבח, אבל אם בשעת בליעתו היה פגום לא גזרו בכה"ג. עוד עצה יש והוא דאפשר לפגום את טעם המים, דבכה"ג הטעם שיכנס למים ייפגם, ואין נוהגין כן לכתחילה.

ג. חום המים, צריך שיעלו המים אבעבועות ולא סגי ביד סולדת ואף שבלע בחום של יד סולדת, וכמו"כ אף אם הבליעה היתה בשיעור חום העולה על רתיחת היורה סגי בזה, דלא אמרינן כבולעו כך פולטו לענין מדת החום אלא לענין גדר החום דהיינו כלי ראשון ושני או ע"י עירוי וכדומה, ואם בלע בכלי ראשון שהוסר מן האש דהכשרו הוא גם בכלי ראשון שהוסר מן האש, אם רוב תשמישו הוא בכלי ראשון אף שהוסר מן האש צריך לכתחילה שיעלה רתיחות ובדיעבד כתב הפמ"ג (משב"ז ט') דסגי בחום שהי"ס"ב. ובכלי שרוב תשמישו בכלי שני אף שנאסר ע"י כלי ראשון שהוסר מן האש כגון סכינים סגי בחום שהי"ס"ב, כן מבואר בדברי המ"א לפי ביאור הלב"ש העתיקו המ"ב (ס"ק כ'). ועיין חזו"א (אור"ח קכ"ב ה') דנקט דכל שלע מכ"ר שהוסר מע"ג האש סגי בחום שיש"ב אף שאינו מעלה רתיחות. וצריך להקפיד שיגיע מי הרתיחה לכל חלקי הכלי, ועיין בסעיף י"א דבכלי גדול שא"א להכניס כולו למים אפשר להגעילו ב' פעמים, וצריך להשהותו במים שיעלו רתיחה כי הכלי מצנן את המים ומפסיקין רתיחתו.

ד. לא יניח כמה כלים יחד אם נוגעים זה בזה דבמקום נגיעתם לא סלקי הרתיחה, ולא דמי לטבילה דהתם בעינין רק שיגיעו המים ובהגעלה בעינין שיגיעו המים עם כח רתיחה. ואם נותן הכלים בכלי מנוקב שנכנסים מים לתוך כלי ומשהה אותם תוך המים ומנענעה ועי"ז מגיעים המים לכל הכלים

געלט כלים

כן משתמש בהם בחמים ואינו חושש להכניסם למים רותחים ה"נ הוא יכול להגעילם בכה"ג. וכלי דורלקס ופירקס יש שחששו שדינם ככלי זכוכית.

יג. איכא מחלוקת הפוסקים אם אמרינן 'חם מקצתו חם כולו', ולהלכה נקטינן דלא אמרינן חם מקצתו חם כולו, וכגון כף חלבי שהכניס לקדירה של בשר אינו בולע בכולו, כדאיתא ביו"ד סי' צ"ד ס"א, ולכן סגי שיעגיל רק את אותו חלק שנכנס לקדירה, ודין זה הוא אפילו בכלי מתכות. ועיין יד אברהם (יור"ד סי' צ"ד) שכתב דודאי אמרינן חם מקצתו חם כולו אלא אמרינן כבולעו כך פולטו, ולכן אם הגעיל הכלי בלי היד שוב אין היד אוסר, אבל אם לא הגעיל הכלי כלל ותחב לתבשיל אפילו רק את היד נאסר התבשיל על ידו, וכ"פ המ"ב כאן סקס"ט. אבל אם נתחמם כולו, מבואר ביו"ד סי' צ"ב ס"ה דחיישינן שבלע בכולו שהאיסור מפעפע בו, ולכן כתב בחו"ד שם (ביאורים ס"ק ט"ז) דצריך להגעיל את כולו אפילו בכלי עץ, ולכן בידית הכלי אם היה חם צריך להגעילו ואם לאו אי"צ. ולכתחילה נוהגים לעולם להגעיל את כולו. וכ"ז בידית שהוא מגוף הכלי אבל אם הוא דבר נפרד שחיברו לכלי, נקטינן דאין האיסור עובר מקדירה לקדירה בלא רוטב, ולכן אף אם היה יד הכלי חם שהי"ס"ב אין צריך להגעילו.

יד. אם בלע בעירוי מכלי ראשון שלא נפסק הקילוח צריך להגעילו ג"כ בכה"ג שלא יפסק הקילוח דכבולעו כך פולטו, וצריך להקפיד שהעירוי של מי ההגעלה יגיעו לאותו מקום שבלע האיסור, ועל שאר המקומות שבלע האיסור ע"י שנתפשט אח"כ סגי ג"כ בהגעלה בכה"ג. ובכלי בשר שהערה עליו חלב מכלי ראשון שפסק הקילוח בולע רק כדי קליפה וצריך להגעילו בכה"ג. ולכתחילה צריך לזהר שיהא הכלי אינו בן יומו, ובדיעבד אין להקפיד בזה, אך אם מכשירו בכלי ראשון שלא פסק הקילוח יש להקפיד יותר דהוא חוזר ובולע, ומ"מ סגי אם יש ס' כנגד קליפת הכלי או שלא יהא בן יומו.

טו. בלע מכלי שני פליטתו בכלי שני, וה"ה כשבלע ע"י עירוי מכלי שני סגי להכשירו כן, ולענין בליעה מכלי שלישי אי סגי בהגעלה בכלי רביעי, לענין פסח יש מחמירין, ועיין פמ"ג (תנ"א משב"ז ט') דכלי שני ושלישי אין בליעתו שווה. עוד כתב שם דאם בלע הכלי ע"י דבר גוש דינו ככלי ראשון וא"א להגעילו ע"י עירוי מכלי ראשון, דמים הבאים בעירוי מתקררים יותר מדבר גוש. ובבלע ע"י כבוס אע"פ דקיי"ל שכולע בכולו מ"מ סגי בהגעלה בכלי ראשון שהוסר מן האש אף אם אין מעלה רתיחה. ואם בלע ע"י מליחה א"א להגעילו ע"י עירוי דע"י המליחה הוא ודאי בולע כדי קליפה ולא רק מספק משא"כ עירוי שכולע ומפליט רק מספק. ובכלי שבלע בכלי ראשון לאחר שהוסר מן האש א"א להגעילו אלא בכלי שהוא עצמו היה על האש והוסר ממנו, אבל לא סגי להגעילו בכף שהכניס לתוך היורה שעל האש, דאין דרגתם שווה.

טז. דעת המחבר (תנ"א ס"ו) דבכל הכלים אזלינן בתר רוב תשמישים לענין דרגת פליטתם ואפילו שלפעמים משתמשים בו בדרגה יותר גבוהה, והיינו כשלא ידוע שנשתמש בו חמץ או איסור תוך כ"ד שעות דכל החשש כאן הוא מחמת הגזרה אינו בן יומו אטו בן יומו ולא גזרינן אינו בן יומו אטו בן יומו אלא בבליעת רוב התשמיש אבל לא בדבר שהוא רק לפעמים, וכשידוע שנשתמשו תוך מעל"ע בחמץ או איסור בכ"ר ממש צריך הגעלה בכלי ראשון. ולפי"ז כתב החזו"א שם דאם רוצה להשתמש בו בדבר חריף דבזה אין מעלה דאינו בן יומו דהוא משביח את הטעם הפגום, א"כ צריך להוציא את האיסור ע"י השימוש החמור שהיה בכלי אף שהוא מיעוט תשמישו. עוד כתב שם דאפילו בספק צריך להקפיד שיעבור מעל"ע מעת השימוש בחום החמור שבליעתו יהא נותן טעם לפגם, ומהמ"ב משמע דבספק יש להקל. ומנהגו הוא בין כה להחמיר כדעת הרמ"א שם דיש להחמיר לעולם להכשירו כשימוש החמור אף אם הוא מיעוט תשמישו.

חמור ע"י אור עד שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו, ואם בלע היתירא סגי בהגעלה (או בליבון קל כדלהלן), ולגבי חמץ תלוי במחלוקת הפוסקים אי מיקרי היתירא או איסורא ולגבי זה נקטינן כדעת הסברא ראשונה בשו"ע דמיקרי איסורא בלע. והחילוק בין היתירא לאיסורא הוא דבבלע היתר ונעשה אח"כ איסור סגי במה שנקלש טעמו כדי שלא יחול עליו האיסור ולכן סגי בהגעלה או בליבון קל שע"ז נקלש טעמו, אבל בבלע איסור צריך להוציאו לגמרי ולכן צריך ליבון חמור כדי לשרוף לגמרי את האיסור. ובדבר שסגי בהגעלה יכול להפליט האיסור ע"י ליבון קל שהוא ג"כ מפליט האיסור, ושיעור ליבון קל י"א דסגי בזה שבצד השני יגיע לחום שהיד סולדת בו, וי"א דבעינן שבצד השני יהא קש נשרף בו, ועי' בהגר"ז תנ"א סט"ז שכתב דמעיקר הדין סגי בחום שהי"ס"ב אלא דנהגו להחמיר להשהות עד שיהא קש נשרף עליו מבחוץ וכמש"כ רמ"א, אכן בלבוש (יו"ד קכ"א ס"ד) מבואר דדרגת החום לכו"ע הוא יס"ב וסגי בהכי אלא דכדי לידע שהגיע החום לכל הכלי בודקין אותו ע"י שקש ישרף מבחוץ יעו"ש. ועיין בהגר"ז הנ"ל דלאו דוקא בקש וה"ה בחוט שנשרף בקל. ובליבון אי"צ להקפיד שלא יהיה בן יומו דאינו חוזר ובולע את טעם האיסור.

י. איתא בגמ' (ע"ז דף ע"ו) דאם בשעה שבלע באור היה עדיין הטעם היתר, כגון נותר שבשעה שנבלע היה תוך זמנו, ולמחר שנעשה נותר הוא כבר רק טעם שנאסר (שלא נכנס איסור בעין) אפשר להגעילו במים. ובחמץ שנבלע בזמן היתר דהיינו קודם הפסח, עיין ביה"ל (תנ"ב ד"ה שאין) שכתב דהמחבר והרמ"א סתמו דהוי היתירא בלע לענין נ"ט בר נ"ט ואפשר להגעילם כשהם בני יומם, וכן לענין סכינים שדחפם לאור ובלעו חמץ שאפשר להגעילם במים, יעו"ש. [מיהו מעיקר הדין ס"ל להמחבר דחמץ מיקרי איסורא בלע דשמו עליו (עמ"ב סקכ"ח ובי' הגר"א יור"ד קכ"א ססק"ט)] ויש חולקים ע"ז וע"כ נהגו להחמיר.

יא. מחבת שיוצקים בו קצת שמן עיין בשו"ע סעיף י"א דאפשר להגעילו במים, מכיון שיוצקים בו שמן לא מיקרי בלע ע"י האור, ואפילו אם נדבק ונשרף עדיין יש בו לחלוות משקה. ורמ"א כתב ד"א דבעי ליבון דלפעמים הוא מתייבש ונאפה רק על המחבת, וכתב דלכתחילה נהגו ללבן ע"י ליבון קל, ועיין ביה"ל דיש מחמירין שמעיקר הדין צריך ליבון. וכ"ז רק בהרבה להשתמש בו אבל השתמש רק פעם אחת ויודע שהיה כל הזמן שמן שפיר מיקרי שבלע ע"י משקין. ועיין יו"ד קכ"א ס"ד שפסק המחבר דלענין שאר איסורים צריך במחבת ליבון, ועיי"ש בביאור הגר"א סק"ט דמעיקר הדין פסק המחבר כהרא"ש דסגי בהגעלה אלא דבשאר איסורים החמיר כהרשב"א להצריך ליבון, מיהו בפסח צריך המחבר את הסברא דהיתירא בלע ולכן כתב שם דסגי בהגעלה.

יב. הגעלה מועילה בכלי מתכות ובכלי אבן ועץ ועצם. והפמ"ג כתב דבכלי עור נמי מועיל הגעלה. ובכלי ניילון ופלסטיק ופורמייקה, בשו"ת אגרות משה החמיר דאין אנו יודעים שמועיל בהם הגעלה, ובחלקת יעקב ומנחת יצחק כתבו להקל אך דוקא באופן שאינו חס עליהם, ולמעשה נהגו להחמיר. ובכלי אדמה שנתייבשו בחמה, עיין פמ"ג (הובא במ"ב סקי"ח) שהבין במג"א דס"ל דמועיל הגעלה, ובמחמה"ש מסתפק בזה, ועיין חזו"א. ובכלי חרס שנתייבש בתנור אין מועיל בהו הגעלה. ובכלי זכוכית המחבר פסק דהוא חלק ואינו בולע ודי בשטיפה, והרמ"א כתב דדינו ככלי חרס ואפילו הגעלה לא מועיל להם, והנה לענין יין נסך כתב רמ"א להקל, ולענין שאר איסורים יש שלמדו דהרמ"א החמיר רק בחמץ כדחזינן שלא השיג על המחבר בה"ל יין נסך, ויש שלמדו דרך ביין נסך הקיל הרמ"א משום שבליעתו הוא רק בצונן, אבל בשאר איסורים ס"ל דאין מועיל בהו הגעלה. ועיין בשעה"צ (ס"ק קצ"ו) שהביא מכמה ראשונים דהוא בולע ופולט אלא דהגעלה לא מועיל להם דחס עליהם שלא ישברו, ועיי"ש דשאר פוסקים שלא חשו לזה הוא מכיון שכל השנה גם

ליל הסדר במחיצתו

היה משובח ומהודר כשר וראוי לנסכים, יין המצוה הטיב וייחד ליבם לשבח והודאה בקול שירה וזמרה.

מבעוד יום פקד הגר"א על כל רב ביתו להכין סעודה גדולה וחשובה, כיאות למשתה כלולות יקר כזה, של דוד ורעה נכבדים אשר אין כמותם, ובעת הזו המעדנים המשובחים והיקרים המתינו לעלות על השולחן אשר לפני ה' לעת 'שולחן עורך'.

הגאון נלהב מאד, מדברי סיפור היציאה, נשמתו דבקה בעולמות טמירים, ולא ידע כי נפשו נשאת למרכבת העליונים, הרחק ממחוז קוטר זמן ושעה, שעת חצות קרבה, ועדיין לא פתחו בסעודת החג, נשמתו ממשיכה וממריאה לערבות שמים, נדחקה השעה וכבר כמעט לא נותר זמן לעצם מצות מצות ומורוין, סובב וסובב סביב הכלה, שריו בעולמות נפלאים, בתמורות קטורת סממני ההגדה, מור ולבונה מכל אבקת זמר ושבחה.

בהעלות הענן עלה עמו כל המחנה אשר לו. כבר כמעט אבד סברם, מלעשות הפסח, בפועל, ע"י אכילת גבוה, ככל חוקותיו ומשפטיו.

נתקרבה ובאה השעה הנשגבה של מרכז הלילה אשר לה, שעת חצות ממשמשת ובאה, קול דודי דופק פתחי לי, כי הגיעה שעת גאולתך, והמה נדדו הלכו, רחקה דרכם, מי ישיבם בטרם דודם חמק עבר, מי יעלה לנו השמים ויורידם.

במתיבתא דרקייעא, רעשו ופחדו שמא יפסידו כח מצוות החג, כזיתי מצה ומרור העולים לרצון לפניו, ומוסיפים כח בפמליא של מעלה. ליל שימורים הוא לה' ורגלי חסידיו ישמור, ובאופן ניסי ובדרך פלא קמה סערה לדממה ויחשו גליהם, וישמחו כי ישתוקו וינחם אל מחוז חפצם, וישאו סביב עיניהם, ומבטם נאחז בגוף מורה השעות, וידעו כי לרגעים תבוא שעת חצות, מיד חטפו מצות ומרורים בחיפזון נורא, סעדו נוצצים עוגות מצות, ואל האפיקומן רצו זכר ערך פסח, מאש חשקם ולהב חמדתם, עלתה בידם כהרף עין לסיים הכזיתים.

כל המגדנות המטעמים והמשקאות, שהוכנו ברטס, נותרו מיותמים, ואף כי לא זכו, לקיים מצוות הסעודה היקרה, שמחו כי לכה"פ בדרך נס ופלא, לא חדלו מעשות הפסח במועדו, את המשתה הפסדנו אך הכלה לא חמקה מאתנו, מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים.

ג

כזיתא מצה והלילה פקע איגרא, קול רינת ההלל בוקע רקיעים, קדמו שרים אחר נוגנים, שירת ההלל בהתרפקות עזה, נשמתם מטפסת ועולה למעונות אראלים, מתמזגת עם שירת מלאכים, הגר"א מרחיב ומבאר את שיר ההלל במילין יקרין ברזא דמהימנותא ושיר לא-ל חי, וכך דיברה כנור נשמתו בהתעטף רוחו בשירת זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו - **צדיק נקרא הדבוק בה' ואינו מחליף מדריגתו, עומד הוא בצדקתו ואינו מחדש מאומה, אך החכם מגלה תמיד בחינות ומדריגות חדשות, מחדש ענינים חדשים ונעימים, ומרבה שמחה לאביו שבשמים יותר מן הצדיק, וזהו שנאמר נגילה ונשמחה בו, הגילה הוא כאשר נזכה להתעדן מזיו שכינתו ללא הפסק, והשמחה תהיה על התחדשות והתגלות עמקי סודותיה, עד אין קץ, ונוסיף לדעת אותו יותר ויותר, ותתגבר תשוקת הנפש ותהיה עוזפת והלכת רגע אחרי רגע בהשגת אלוקותו יתברך.**

כל העת היה ניכר כי נשמת הגר"א מתרפקת אל דודה, נשאבת אל מקורה כברזל אחר אבן השואבת, מחולי האהבה והחזיונות אשר נפשו טובלת בהם, אך גופו מתגבר, ובמאמצים כבירים, מחזק בריחי שעריו להצטמצם לעולמם של הקרואים, כמצות ה' לספר ביציאת מצרים בשפה ברורה ונעימה.

ואכן ככל שנמשך הסדר, כך נתעדנו הגיגיו של הגר"א, בסודות לחש, רזין דרזין אשר תשגב אוזן משמוע ועין מהביט תכליתם, ובפזמם 'חד גדיא' נפתר המשל בפיו, בעומק עניני משיח וסודות הגאולה העתידה.

בתום אמירת 'חד גדיא' פנה לאלתר אל הנוכחים בתחנונים ואמר כי אינו יכול להתאפק אל כל הניצבים עליו, והוא נאלץ לבקשם להוציא כל איש מעליו, כי איני יכול, איני יכול.

כל הנוכחים עשו כמצותו ויצאו מעם הבית, אך נערו של ר' חיים בא בערמה,

א

אבי הישיבות הגאון רבי חיים מואליזין צ"ל שם לדרך פעמיו, לעלות ולחזות פני רבו ורובם של כל בית ישראל, רבנו אליהו החסיד נ"ע מוילנא, במועד חג הפסח, וישגרו עמו עלם מלא חכמת חן אשר נהירין לו שבילי תלמודו עם שבילי ומסילות ארץ, וילוה אל רבי חיים, לשמשו ולהכין לו הדרך. והנער נער.

בדרכם הפליג רבי חיים לספר באזני הנער, על גודל הזכיה להסב על שולחן הסדר בהיכלו של גאון תפארת ישראל, ההשגות והמדריגות, אשר מתעטרים בהם שותי מבועי חכמתו, והצופים בקלסתו אור פניו.

ויהי בדרך, ויפגע בהם פרנס אחד איש המוני ופשוט, וישאל את רבי חיים, אי מזה באת ואנה תלך, ויענהו כי יש לו שאלה לרבו, וישאלהו האיש למה מהרת לעזוב את עירך בפרוס החג האין יכול להמתין עד לאחר החג, ויאמר לו שאלתי נוגעת לחג עצמו. ויען האיש ויאמר עתה ידעתי כי לבטח על ה'קניידלך' שאלתך, בזמן האחרון יצאו מערערים כנגד המאכל הלזה הנאכל במסורת, ואני תמה ואומר איזה טעם יש לפסח בלעד, אכן אם רבן ימצא היתר בשופי ל'קניידלך' הרי זה כבר דבר גדול מאד, שמע הנער דברי האיש ומילא שחוק פיו, אך רבי חיים בענוותנותו ענהו בסבר פנים יפות, ואמר לו אכן צדקו דברך כי כל בירור הלכה חביב ויקר לפני הקב"ה, ואכן בבואי לפני רבי אברר אצלו משפט הקניידלך.

עלם החמודות שהיה מעורב עם הבריות, שמח במילתא דבדיחותא שקנה, וכל איש תורני אשר נקלע בדרכם, היה מספר לו על אותו פרנס אשר סף ההשגה שלו מסתיים בקניידלך.

תמה תפילת יום טוב בליל התקדש חג, רבי חיים מיהר אל בית רבו, הנער התממהה לתת שלום ולהשיב שלום. לאחר רגעים אחדים, ביקש לדעת היכן בית הגר"א, ויאמרו לו השקף אל בתי בני ישראל וראית בית מוקף אורה הוא הבית אשר אתה מבקש, וישא עיניו וירא בירה דולקת ובוהקת באור יקרות, ומי הוא בעל הבירה הלא הוא 'הגאון', אשר מבעוד יום גידל וניפץ פתילות משובחות, להאיר ולהצהיר בנר מצוה, ובאורן לראות אור - כי את כל הפתילות המצויות בשוק, ואף אשר נלגד שולחן מלכים יאירו, פסל והרחיק, באמרו כי אין אורן מזוקק דיין בכדי ליאות לאורן באור פני מלך חיים, האור אין סוף ברוך הוא.

ויבוא העלם בשערי האורה, והנה הגאון עומד ומנצח על מלאכת האורה, מרבה מאורות ללא גבול וקצבה, בכל צד ופינה, וזיו אורם גובר שבעתים, מהאור החוזר ומנצנץ מהכלים המפוארים, המקשטים תכא דרחמנא, כיאה ונאה לעבדא דאפיק ליה מריה לחירותא ויהיב ליה כספא ודהבא.

כראות הגאון את האור כי טוב, ובכל החדר יהל אור, ביפיפיותו ונעימותו, אזי הבהיקו פניו, ומפיו מתמתקת הקריאה 'קדש'.

מה רבתה ונשגבה, יקוד השמחה, והעונג הרוחני והשמימי בהיכל הסדר במחיצת הגר"א, הוא אשר נמנע מלמלאות פיו בדברי ההגדה בשבת הגדול בהנמיקו 'כדי שתאמר ההגדה לתאבון' הנה עתה נעתק הלב ממקומו, מרוב חמדת תאות מצות ההגדה, ומסב הגר"א ומספר באזני בניו ותלמידיו, מאורעות גאולת ישראל, ותחזינה עיניהם בכל האותות והמופתים שפעל עמנו מלכנו דודינו, בעת אשר נגלה עלינו מלך מלכי המלכים בעת גאולתנו ופדותנו נפשינו.

מרוב עליצות חירות השמחה, היה נותן סימנים וכינויים מעודנים למצוות החג, המצה היתה קרויה בפיו 'כלה', כיסוי המצות 'הינומא' את הברכות כינה 'שבע ברכות' ואשר גאלנו מכונה 'ברכה אחרייתא'. בכך נתעצמה והומחשה תוקף השמחה, כאשר פעם אחר פעם נשמע מפיו הקריאה 'גלו פני כלה' 'כסו פני כלה'.

זרקורי האורה בשפעת טהרתם הכפילו הודם כאשר הכריז הגר"א במתק קולו "כי השעות הללו, אין בהם שום בחינת לילה כלל וכלל".

ב

גביע היין של הגר"א, היה מעוטר בששה כוסות יין, כנהוג בזמן התלמוד. היין

תו של הגר"א זיע"א

וישער בנפשו כי הגר"א אינו מבחין בנעשה סביבו, וישב אל מול פני הגר"א.

ספון בחדרו פתח הגר"א דרור לנפשו ויקרא במגילת שיר השירים, בלהט שרפי מעלה, בסופת ערגה וסערת האהבה, דברי דודים בלשון נוכח, כלפי השכינה הקדושה, והוד קול הדוד נשמע מתוך גרונו משיב אהבה וחיבת עולמים.

הנער כבר לא יכל לסבול, וליבו החל פועם בחזקה מתוקף האהבה אשר נמשכה עליו, ביקש לברוח אך לא אחר חיל, ויאטום אזניו משמוע הקול המתגבר.

נפש הגר"א המריאה לשחקים, בוצינא קדישא סלקא לרקיעא, נמשה הנפש מהגוף ונאחזה בעץ החיים.

עיני הנער רואות כי לא נותר אות חיים על פני הגר"א, וגופו מונח כאבן, וקלסתר פניו ללא מבע וניד, והיה סבור כי הסתלקה נשמתו, ויחרד חרדה גדולה, וירץ בבהלה, אל מעונו של רבי חיים, אשר עסק בשעה זו בקריאת שיר השירים, ויספר לו את כל אשר ראו עיניו, וישיבנו רבי חיים, בא וראה כי פשרו של המראה הנורא אשר ראתה נפשך, הרי הוא מקרא מלא ופסוק מפורש, והוא הפסוק 'כי עזה כמוות אהבה', וזכה לכך רבינו כי בכוח כל ההתעלות במעלות ליל התקדש חג, נפשו מתדבקת באהבה לעילא ולעילא, וכבר אינו מפעיל את גידי מבע הפנים שלו, כי כל משאבי כוחותיו ותנועותיו רתומים למרכבת אש האהבה העזה והנשגבה.

ד

ההשגות התכופות אשר נאחז בהם הגר"א לא היו עיקר תעודתו, ואדרבא היה דוגל בכך שעיקר תכליתו של היהודי הוא לעמוד על משמרתו בעולם המעשה, ואכן אית ליה מזלא להאי טליא כאשר מיהר לברוח, כי אחר זמן מה שבה אליו רוחו בטללי תחיה.

הגר"א שב לעלמא הדין אל מעשה איש ופקודות וישים אל ליבו להכין עצמו לקראת אלוהים, לתפלת השחר, וידע כי יין המצוה של הד' כוסות, מזקיטו להתנמנם מעט, ויאמר חד פסוקי דרחמי דאיהו ניהו בידך אפקיד רוחי וגו' ורסיסי שערפיו חזו בכוס החמישית אשר שתי כתות אוחזין בה, ונגזר עליה להיות מונחת עד שיבוא אליהו, נפלה עליו תרדמה וישא עיניו וירא והנה אליהו הנביא לקראתו, ויבשרהו כי בא להשקותו כוס סוד הכמוס דרזא ד'והבאתי', וילמדהו טיבה של ארץ ה' גן עדן ועולם הבא, צירופי שם מ"ב העולים מן המסעות אשר מן 'וגאלתי' – 'לוהבאתי'. ארוגים ומשתקפים בפסוקי ד'עלו זה בנגב', ויוסיף לגלותו מסתורין וגנזי מעלה אשר עליהם הושתת בריאת בראשית ותכונת כל חי וצומח אשר בה.

מימים ימימה כאשר ניעור הגר"א משנתו, היה מתגבר כארי להמנע מלהרהר בדברי תורה בטרם יברך ברכות התורה, ועתה לא עלתה בידו, ולא היה יכול לה לאהבה שתקפה אותו, ויתבונן הגר"א ויהגה בליבו סדרן של תורות והארות, אשר קנה בנשיקת פי אליהו, אשר טובו דודיו מיין, וזאת עוד בטרם בירך בתורה תחילה.

הקב"ה דקדק עם חסידו, ומיד נשכח ממנו החלום ורוב דבריו, נשרפו עליותיו ולא ניכר רישומי אורן.

ה

רבינו הגר"א לא ידע כי זכה למה שזכה והפסיד מה שהפסיד, ויגש אל עבודת היום ברוב חדוה ושמחה עצומה, ויבוא בשערי בית הכנסת הוא ההיכל המכונה 'דעם חסיד' קלויז' אשר כל סדרי תפילותיו ישק על פיו.

לכבוד שמחת יום טוב ניגש הגר"א בעצמו לפני התיבה לשיר ולהלל את ה' ב'פסוקי דזמרא', ויפתח פיו בקול נעים וגנינה עדינה מעוררת לב השומע רוח דעת ויראת ה', הלב הקשה היה נמס כדונג מאור כונתו, שהיה מכין בכל מילה ומילה, ומוציא כל הגה ונאום, בצלצול נעים ורוח כביר.

בהמשך התפילה ניגש הש"ץ, והגאון מראה באצבעו שוב ושוב לתבל קולו בנגינה, לרנן ולפזז בשיר והלל לה'.

כי סבר הגר"א 'שכל המרבה נגינה בתפילתו הרי זה משובח', וחלק הארי מסדר

התפילה עסק בשירה ופיוט בקול ערב ומלבב.

הקדיש אשר נאמר תדיר ברטט זיע ובקול מתחטא, הרי שעתה בשמחת גאולים, הורה הגר"א לחזן לשורר בו בלחן עליז ושמח. כדבריו עשה החזן וכל העם גועה עמו בשירה אדירה ומתוקה. סיימו תפילתם, והנה החמה באמצע הרקיע, ויאמר הגר"א אף כי עדיין לא שעת מנחה קטנה, אך סעודה גדולה ויקרה כזו, אין מתחילין בה אפילו במנחה גדולה, כי כל בעל נפש אשר שמחת החג מפעיימתו עלול להמשך בה עד הערב. ויעמדו ויתפללו תפילת המנחה בהתרוממות הנפש והרוח.

בתום התפילה צעד הגר"א אל עבר ביתו פניו מאירות באור נשגב, כל הרחוב נתמלא עד אפס מקום מאנשים הבאים לחזות תואר פני קדשו, לשאוב מלא חפניים ממעינות שמחת הרגל הנסוכה עליו.

ו

סעודת יום טוב נחוג בדיצה במעונו של הגר"א, הביצה אשר נשתירה בהאי שתא בקערת הסדר הוגשה לפני הגר"א, ולפתע הועם זהרו, והיה ניכר כי דבר מה מעיב על שמחתו, סברו התלמידים כי הביצה המזכרת אבילות היא גרמה, ולשאלת פי רבם, ענה להם כי חס מלהזכיר דברי האומרים כי הביצה בקערת הסדר באה לעלות את חורבן ירושלים על ראש שמחתנו, ולא היא, וסעודת הסדר כל כולה אורה ושמחה ולא מעלים בה שום דבר יגון וצער.

דברי הגר"א הגבירו תמיהתם ויחרדו לדעת מה זה ועל מה זה, הושבתה השמחה, ולרוב הפצרתם, נענה הגר"א ואמר הנני עומד לספר לכם את אשר לא הסכנתי לספר כהנה לאיש, אך היות ועצת חז"ל כי דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים, והיות ומצווה אני בשמחת יום טוב, מוכרח אני לספר לכם.

אז ציוה הגר"א להגיף התריסין להדליק נרות והדלת סגר בעדם.

ויאמר להם, בראותי את הביצה הנותרת מקערת הסדר נתקשרה דעתי עם יקוד האורה אשר זכינו לה, וחוט מחשבתי הובילני לזכור כי על משכבי בלילה בקשתי את שאהבה נפשי, היא בחינת 'והבאתי', ויבוא אליהו וישקני מיין הרקח, תורה סתימאה, ואני אכלתים בוסר, בטרם ברכה, ועל זה עגמה נפשי כי יצאתי נקי מהאוצרות החדשים, בניתי בית חדש ולא חנכתיו. המסובים נצטערו בצער רבם, ולא ידעו במה לנחמו.

בין כך ובין כך, נכנס נערו של ר' חיים, אשר עד עתה הפליג בשיחת רעים, ועתה בא להשתתף בסעודה, וירא כי פני הגר"א נפולות, ויספר לפניו מילתא דבדיחותא, על אותו פרנס בעל הקניידלך. והגר"א ענה ואמר מה זאת עשית, לקוב אויבי הנפש קראתיך, והנה ברכת ברך בדברי ליצנות והיתול, אף שגער בו מ"מ התפוגג במעט צערו של הגר"א. עודם מדברים, ויגישו בני הבית מאכל הקניידלך, ויפן הגר"א אל רבי חיים, וירצה לפניו שיטתו הבהירה, ויוציא כאור משפטן כי אין בהם שום בית מיחוש, והתולין עצמן להחמיר על פי דברי מר זוטרא, בטעות יסודן כי באפיו לא קאמר וכו' וכו'. רבי חיים שמח לשמוע פי רבו המתגבר בהלכה בחדותא דשמעתתא.

וישב הגר"א וישנס מתניו בכוחות איתנים לגרש צערו, ותשב עליו רוח השמחה כבראשונה, חדות ה' מפעמתו ויפזז ויכרכר בכל עוז.

בעצם לבת השמחה זרחו פני הגר"א, והוד קולו נשמע בשמחה מרקעת שחקים: הנה עתה ע"י שכבשתי צערי לשמוח בשמחת יום טוב, הוזהרה לי אבדתי, ואתם אהובי, אשר השתתפתם בצערי מן הדין שתשמחו בשמחתי ואף כי את גוף הסודות אין לי רשות לגלות אך זאת אומר לכם, כי היו בהם, אלפיים מאתיים ושישים טעמים וגונים, אשר על פי כל אחד מהן נודע ומתברר כוחות הבריות כולן על אמיתתן.

והמשיך הגר"א ואמר כי כאשר עושה אדם כל מה שבכחו, בא החלום להשלימו ולאלפו מה שלמעלה מכוחו, וזה הוא בחינת הגילויים שזכיתי אמש אשר אחר שזכינו לשתות ד' כוסות, בא אליהו להטעים את הכוס החמישית אשר לא נוכל לה.

א.ב.ח.

שאלות

בתשובה לשאלת הבן [החכם] 'מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלוֹקינו אתכם', נאמר בתורה (דברים ו כא-כה): 'ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה; ויתן ה' אותות ומופתים גדולים ורעים במצרים בפרעה ובכל ביתו לעינינו; ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו; ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלוֹקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה; וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלוֹקינו כאשר צונו'. ולכאורה מסדר ההגדה של פסח נראה, שהז"ל קבעו לומר בליל פסח ד' האמירות לבנים האמורות בתורה כנגד ארבעה בנים. ותמוה, למה לא תיקנו בסדר ההגדה לומר תשובה זו במלואה כפי שנאמרה בתורה, שבה נאמר יסוד ושורש ענין סיפור יציאת מצרים, ללמד הבנים על חובת עבודתנו לה' - לשמור מצוותיו וליראה אותו, משום שהוציאנו ממצרים. וכן שהעדות והחוקים שציונו ה' הם לטוב לנו כל הימים ולחיותנו כהיום הזה וגו'.

הרב יהודה אקער

תשובות

בשאלת הבה"ח שלום רוטמן בברכה שמברכין לפני ברכת כהנים אשר קדשנו בקדושתו של

אהרן למה השמיטו ממשבע הברכה הנוסח 'אשר קדשנו במצוותיו', דהא גם זה הוא אחת מהמצוות.

א. הנה יש לחקור בכל ברכת המצוות בנוסח ממשבע הברכה "אשר קדשנו במצוותיו", האם הכוונה שאנו משבחים להשי"ת על ה"סיבה" לקיום מצוה זו, והיא שקדש את עם ישראל בציוויים אלו. או שהכוונה לשבח על הקדושה שאנו זוכים לה על ידי כללות המצוות. ומנוסח ברכה זו לכאורה עולה כהצד הראשון, שהשבח הוא על קדושת ישראל שהקב"ה מקדש אותנו בציווי שזה הסיבה למצוות, ומשו"ה במצוה זו שסיבה המצוות היא רק לבני אהרן לכן אין מברכים אשר קדשנו במצוותיו. דאם הכוונה היא לקדושה שהמצוות גורמות, אם כן אין הבדל מה היא סיבת המצוה, וגם אם סיבת המצוה היא קדושתו של אהרן, סוף סוף זוכים גם לקדושה הכללית שהמצוות גורמות "קדשנו במצוותיו".

הרב יחיאל משה ורטהימר

ב. מצאתי שהקשה כן בספר "לשמוע בלימודים" על אגדות הש"ס (רבי יצחק אליהו לנדא מוילנא) וכתב על זה יישוב נפלא, דאיתא בילקוט על הפסוק וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, באותה שעה זכה בנשיאות כפים לו ולזרעו עד עולם, הרי דבפעם הראשונה שבירך אהרן לא נצטווה על זה, רק עשה זאת מדעת עצמו מאהבתו את ישראל, ובשכר זאת זכה לנשיאות כפים, לכן אין מברכים אשר קדשנו במצוותיו לפי שלא נצטוו תחילה למצוה, ומיידחסים הברכה לקדושתו של אהרן בלבד.

ודפח"ח. אולם עדיין קשה כי הרמב"ם כתב כן נוסח הברכה גם באכילת תרומות ומעשרות, וכן מצאתי שהקשה כן בספר "יכהן פאר" (רבי חנוך הכהן לוויין מבענדין), ונשאר בצ"ע.

הרב ישעיה הרצל

במה שישאל הרב דוד מינצברג מדוע בחטאת המלואים בשונה משאר חטאות החיצוניות אין כתוב לקחת הדם באצבע וכתוב בה רק מתן דמים באצבע, ומדוע נשתנתה מתן דמים זו משאר חטאת דכתיב כן לקחת דם באצבע. ושאל גם האם בחטאת המלואים כיון דלא כתיב בה לקחת דם באצבע לא יעכב בה נתן קוף על אצבע הכהן ונתן הוא ע"ג המזבח, כיון דמהא דכתיב אצבע בלקיחה דרשינן לפסול לקחת קוף.

והנה בדומה לחטאת המלואים אף בחטאת פר ושעיר דיום הכפורים לא כתוב לקחת אצבע אלא רק מתן דם באצבע, ולקח הכהן מדם הפר והזה באצבעו. ונראה דהמשותף בשני הקרבנות הוא דשניהם באים במטרה למזבח ולקודש. במלואים כתיב "ויחטא את המזבח" (ויקרא ח טו) ובחטאת יום הכפורים כתיב "וכפר על הקודש" (ויקרא טז טז) וכיון שכך עיקר הדגש בפסוק הוא שצריך ליתן הדם באצבע על המזבח שצריך לחטאתו או לקדשו מטומאות. אכן לענין עכוב בנתן קוף מסתבר דכדרכם של חז"ל ללמוד דין קרבן אחד מחברו ואף בחטאות אלו אולי למדו דין לקיחה באצבע משאר חטאות, ועוד אפשר לומר דאין עיקר הדרשה לפסול לקחת קוף מדכתיב לקיחה באצבע אלא מעצם הא דכתיב "ולקח".

ניתן להעביר הודעות למערכת 'תורה ודעת' דרך הטלפון: התקשר ל-02-5022852

והקלט באופן ברור מה שברצונך להעביר למערכת.

או בפקס מס' 15352-7633911

<p>ברכת מזל טוב</p> <p>שלוחה לידדי הנחת חן בענין אלוֹקים ואדם הרה"ג ר' יהודה הירשמן שליט"א ר"כ קנין תורה לרגל הולדת הבן אורי הולצמן</p>	<p>מייטב הברכות</p> <p>אשגר לידדי הנאמן איש הרוח והמעש הרה"ג ר' שמעון קירשנבונים שליט"א לרגל הולדת הבת אריה קרישבסקי</p>	<p>ברכות ואיחולים</p> <p>נשגר לידדי הנאמן איש החסד הנדע הרה"ח חיים יוסף גפנר שליט"א לרגל ארוסי בנו בשעתו"מ יהושע בקר מרדכי דייטש</p>	<p>ברכות מאלפיות</p> <p>נשגר להאי גברא רבא איש חי ורב פעלים הרה"ג ר' שמעון רבינוביץ שליט"א להולדת הבת משה קירשנבונים אריה ברנד אהרן תפילנסקי</p>	<p>מייטב הברכות</p> <p>נשגר לחברינו היקר הולץ בעומק של תורה הבה"ח צבי גפנר הי"ו לרגל אירוסיו בשעתו"מ משה אקער יונתן פרסברגר שמעון קרישבסקי שלמה למברגר דוד רוזנברג</p>
<p>כנס תנחומים</p> <p>אנו משגרים לידדי אמת איש המעש ורב פעלים הרב ישעיה סירוטה שליט"א על הסתלקותו של אחיו הרב מאיר סירוטה זצ"ל יהושע בקר מרדכי דייטש חיים יוסף גפנר</p>	<p>ברכת מזל טוב ורוב נחת</p> <p>שלוחה לאחינו וגיסנו החשוב הרב פנחס פרידמן שליט"א לרגל הולדת הבת משפחת פרידמן</p>	<p>ברכות לבביות</p> <p>נשגר להאי גברא רבא איש החסד הנדע הרב חיים יוסף גפנר שליט"א לרגל ארוסי בנו משה צבי רובינפין אברהם וובר חיים גרינוולד</p>	<p>ברכת מזל טוב</p> <p>שלוחה לידדי היקר רב המעש הרה"ג ר' שמעון רבינוביץ שליט"א להולדת הבת שמואל חשין</p>	<p>ברכת מזל טוב לבבית</p> <p>הבה"ח צבי גפנר הי"ו לרגל אירוסיו בשעתו"מ משה גפנר</p>
<p>לעילוי נשמת</p> <p>הרה"ח ר' משה אייזיק בלוי זצ"ל בן יבלחט"א הרה"ח ר' עמרם בלוי שליט"א נלב"ע י' ניסן תשס"ו הונצח ע"י בנו יוסף קדיש</p>	<p>ברכת מזל טוב חמה ולבבית</p> <p>אשגר לידדי החשוב רב המעלות הרב צבי מיכל רוטמן שליט"א לרגל שמחת הבר מצוה של בנו הי"ו דוד דולובסקי</p>	<p>מייטב הברכות</p> <p>אשגר לידדי היקר איש הרוח והמעש הרה"ג ר' שמעון רבינוביץ שליט"א להולדת הבת חיים בר"ב הירשמן</p>	<p>ברכות לבביות</p> <p>אשגר לדעי החשוב הרה"ח ר' שמעון רבינוביץ שליט"א לרגל הולדת הבת דוד סופר</p>	<p>ברכת מזל טוב חמה ולבבית</p> <p>שלוחה לידדי היקר הולץ בעומק של תורה ועובד את ה' בכל מאורו ה"ה הרב"ח צבי גפנר הי"ו לרגל אירוסיו בשעתו"מ דוב קולנסקי</p>

בעריכת הרב אלימלך הירשמן

וידוע בנפשו ומכיר מה שהוא עושה, הרי שהלב נוטה מעצמו ופונה מאליו להיות כרוך ומשועבד למעשהו ופעולת ידיו, ואילו מחשבותיו הזרות, הריהו מיוחסן כאקראיים וארעיים בלבד. [אבל באמת, אם אכן אינו מודע למה שעושה, כגון שטרוד במחשבותיו עד כדי שאינו מרגיש ששפתותיו נעות וכמעט שהדיבור יוצא מאליו, ידוע בזה דעת הגרשז"א שנוטה לומר שלא יצא]

והוא מתכונת האדם להיות מכוון ומפנה לבו כלפי מעשיו יותר ממחשבותיו [וכמו"כ יש לבאר בכל המצוות אשר האדם – בעת קיומה – לא שת לבו לכוון תוכן ענינה ומשמעות מעשיו. דלכאורה יש לתמוה בזה היאך יוצא ידי חובתו דכי מאי אהנו מעשיו מבלי היותן ממשיכים את לבו ונפשו מידי כעין הנ"ל] ומקורו מדברי החינוך (מצוה ט"ז): דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עוסק בהם אם טוב ואם רע ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות ואפילו שלא לשם שמים מיד ינטה אל הטוב ומתוך שלא לשמה בא לשמה ובכח מעשיו ימית היצה"ר כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות... כי ידוע הדבר ואמת שכל אדם נפעל כפי פעולותיו (יתכן ואפשר כי אף גם זאת כונת הכותב אולם מחובתי להבהיר את הדברים כפי השגתי בעז"ה).

הרב ברוך אנשין

לבאר היאך יוצא האדם ידי חובת מצות תפילה כאשר מתפלל בלא כונה עיי"ש.

הנה הן אמת וכנים דבריו שכל שעומד האדם בדברי תפילה, ואפי' בלא כונה, הרי שהגדרת הדברים שמבטא ומביע הגיוני לבו, הלכך, תפילתו נדונית ונחשבת כמי שישנה כונה ודעה תחת הדברים. אך מ"מ לענ"ד אכתי לא נתחוויר לן היכי תסגי בזה, שכן כל אריכות דבריו אינה אלא לבאר היאך נדון ונחשב הדבר בהתבוננות בו וכפי שנראה ומצטייר לעין, ואולם, אף עתה הרי האמת והנכון לא זו ממקומו, והוא, שזה המתפלל שלא בכונה הרי שדברי התפילה לא נגעו מידי למערכי לבו בקרבן ולא גררו בטווי שפתיו את מצפוני נפשו, והשתא אטו מי נענה אחריו שקיים 'מצות עבודה שבלב' ושהפנה את לבבו נכח פני ה', ולכאורה עדיין הקושיא על מקומה עומדת היאך המתפלל ולא כוון לבו יוצא ידי חובתו, ובמה השיג את הנצרך ואת המבוקש, וצ"ב. [ואף אם אמנם כיון לבו כאילו שכינה כנגדו, מ"מ כל ברכה וברכה אשר אינו מכוון בה פי' משמעות ענינה היא כמי שדילגה וחסירה ופשוט].

והנראה בביאור הדבר ע"פ דבריו שמכיון שמצד עצם המעשה והגדרת הפעולה נחשב הדבר כאילו ישנה לכונה והסכמה תחת דברי התפילה, ומכח מעשיו מראה וממציא את עצמו כמי שמושעבד לבו לשמים, הרי שמצד טבען של דברים שאף גם לבו נמשך ונגרר בתר מעשיו. ואע"פ שבעת תפילת מהרהר ומחשב בדברים אחרים שלא מענין תפילה, מ"מ כיון שישנו בתודעתו והכרתו תוכן וענין מעשיו,

ובמה ששאל על הא דכתיב בחטאת שמיני למלואים טבילת אצבע בדם דלא כשאר חטאות חצוניות דכתיב לקיחה ולא טבילה. אם אפשר לפגל בטבילה זו כשאר חטאות פנימיות או לא. יש צד לומר דדין טבילת אצבע כאן אינו כשאר חטאות הפנימיות דהתם הטבילה הוא מעצם צורת עבודת הכהנים בקרבן ולא צורת הקרבן עצמו, וכמו דכתיב בה "וימציאו בני אהרן הכהנים את הדם אליו" ומשמע דענין הכתוב לומר דהם היו שותפים בעבודת החטאת ואינו דין מדיני החטאת שהם צריכים להמציא דם, ולכן נראה דטבילת אצבע דכתיב בה הוא רק שיהיה היכר שאהרן הוא העובד בה משום דאית בה ענין מלואים ולא דין הקרבן.

הרב אהרן מינצברג

במה שתמה הרב שמואל חשין על מה שנוסח קדיש דרבנן משתנה בסיום מסכתא ומוסיפים בעלמא דעתיך לאתחדתא וכו'

ראיתי מובא בשם הג"ר ראובן מרגליות זצ"ל לבאר בזה דבעצם נוסח זה אומרים גם בברכת אבלים כמו"כ במסכת סופרים סוף פ"ט, והרמב"ן מבאר דעניינו משום תחיית המתים שמוזכר בנוסח זה שאומרים ולאחייא מתא, ולפי"ז בסיום מסכתא שעל זה נאמר בגמרא (כתובות קיא:): שטל תורה מחייהו, גם אומרים נוסח זה משום שמוזכר בו תחיית המתים.

הרב חיים (בר"מ) הירשמן

תגובות

במה שכתב הרב דוד לוי שליט"א במאמרו (בגליון 73) בבאור גדר מצות תפילה והאריך שם

קהל עדת ירושלים, שמעתי הדקל ביתר עילית

טנא מלא ברכות

שלוחה בזה קדם האי גברא רבה המאיר את עינינו בסוגיות ים התלמוד בבביות ובשורות הגאון רבי נפתלי אנשין שליט"א ראש הקהילה לרגל שמחת הבר מצווה של בנו בנימין הי"ו חברי הקהילה

ברכת מזל טוב

לאחינו היקר הרב דוד מינצברג שליט"א לרגל השמחה השרויה במעונו בהולדת הבת משפחת מינצברג

מייטב הברכות

לאיש האשכולות ורב תבונות הרב דוד מינצברג שליט"א לרגל הולדת הבת יהושע בקר חיים יוסף גפני

טנא מלא ברכות

נשגור לידידנו היקר רב המעש והפעלים לתורה ולתעודה

הרב דוד מינצברג שליט"א

לרגל הולדת הבת

יה"ר שיזכה לרוות נחת ממנה

ומכל יוצ"ח וימשיך בפעליו

הברוכים מתוך שמחה והרחבת

הדעת

צוות המשרד

תודתנו וברכותינו

נתנה לידידנו הדגול הרב דוד מינצברג שליט"א אשר תרם עבור הוצאת הגליון לרגל השמחה השרויה במעונו בהולדת הבת

ברכת מזל טוב

שלוחה בזה לידידנו החברותא היקר הרה"ג ר' דוד מינצברג שליט"א לרגל הולדת הבת חיים הירשמן

טנא מלא ברכות

נשגור להאי גברא רבה ויקרא איש חי ורב פעלים למען התורה ולומדיה ומוסר את נפשו למען הצלחת מוסדותינו הקד' הי"ה

הרה"ח ר' מרדכי אלבום שליט"א

לרגל השמחה השרויה במעונו בהכנס בנו לעול המצוות

יה"ר שיזכה לרוות רוב נחת ממנו ומכל יוצ"ח וימשיך בפעליו הכבירים מתוך שמחה והרחבת הדעת תמיד

מעומקא דליבא

ידידיך ומוקירך בשכונת רמת שלמה

מייטב הברכות

אשגור להאי גברא רבה רעי כלבבי הרב מרדכי אלבום שליט"א לרגל שמחת הבר מצווה של בנו שיחי מאיר רוזנברג

ברכת מזל טוב לבבית

אשגור לרעי כלבבי הרב דוד מינצברג שליט"א לרגל הולדת הבת חיים יוסף גוטליב

טנא מלא ברכות

נשגור קדם רענו הדגול הפועל רבות וגדולות ברוב תושיה ותבונה למען צרכי קהילתנו

הרב מרדכי אלבום שליט"א לרגל שמחת הבר מצווה של בנו הי"ו

חיים צבי אייזנבך אלימלך מינצברג שלמה קרישעבסקי ראובן קרישעבסקי חיים אורי רוזנברג

ברכת מזל טוב לבבית

אשגור להאי גברא רבה איש הרוח והמעש הרב מרדכי אלבום שליט"א לרגל שמחת הבר מצווה של בנו שיחי ישראל אהרן קלצקין

מייטב הברכות

אשגור לרעי כלבבי הרב מרדכי אלבום שליט"א לרגל שמחת הבר מצווה של בנו הי"ו מעשוק חלב דוד מינצברג

בית הכנסת קהל עדת ירושלים - שכונת הדקל ביתר עילית



שישו ושמחו בשמחת תורה ותנו כבוד לתורה

הרינו להזמין את כל הקהל הקדוש הי"ו לשוש איתנו
משוש ולהשתתף בשמחת התורה בחגיגת

הכנסת ספר תורה

שתתקיים אי"ה ביום רביעי ג' דחזה"מ פסח תשס"ח
בהשתתפות מורינו ורבנו ורבני העיר שליט"א

התהלוכה לכבודה של תורה בקול רינה והמון חוגג
תצא בשעה 7.00 בערב
מבית ידידנו משפחת קליין הי"ו רח' אם הבנים 2 ביתר
לבית מדרשינו רח' ר' יוחנן בן זכאי 17

בהיכל בית המדרש תימשך החגיגה לכבודה של תורה
ולשמחת החג

נגיל ונשיש בזאת התורה
כי היא לנו עוז ואורה

טנא מלא ברכות

נשגר לרעינו החשוב איש חי ורב
פעלים המוסר את נפשו
למען התורה ולומדיה
הרב מרדכי אלבוס שליט"א
לרגל שמחת הבר מצווה
של בנו הי"ו

יה"ר משמאי שיוכה לרוות נחת
ממנו ומכל יוצ"ח וימשיך במעשיו
הברוכים מתוך שמחה והרחבת
הדעת
המברכים
צוות המשרד

פלא יועץ

ברכת מזל טוב נאמנה

נביע מעומק לבנו, מיטב אהולינו וברכותינו, לכבוד מנהלנו הנערץ, אשר מקדיש את לבבו נפשו מאדו,
עיתו וזמנו, לטובתם הגשמיית והרוחנית של אחינו בני המצויים במעור ובמזוק, הכיבם ואיש אמונם
של כל גדולי הדור שליט"א, העומד על ימיו לסוכנו, מן המסד ועד הטפחות
הרה"ח רבי חיים יוסף גפנר שליט"א
מנהל איגוד פלא-יועץ
לרגל השמחה השרויה במעונו, עם בוא בנו הקיור, מתמיד ושוקר על תלמודו,
אשר יראתו קודמת להכמתו, עדין הנפש ואציל המידות,
כמה צבי הי"ו בברית האירוסין בשעט"מ

עתירתנו קדם בורא עולם בקנין, שישלים זה הבנו, ויהא לבנו עדי עד לתפארת
ולך יוסף הקב"ה חיים של שלום טובה וברכה, כך נדבר נכבדות, ושמן נכבד בשירי ידיות, כי זכות
מסירות נפשך לכל דבר שבקדושה, יעמדו לך לדורות עולם במדה גדושה, לאורך ימים ושנים טובים,
תזכה להמשיך במעשיך הכבירים והחשובים, לתועלת כלל ישראל.

המברכים מקרב לב

הרב דוד לוי

צוות העוסקים במלאכת הקודש

לב התורה

ישיבה לצעירים כלל חסדי שעי" מוסדות "עטרת התורה"
בנשיאות הגאון הרב אברהם הלוי שאר שליט"א
רח' ריינס 61 ירושלים

מזל טוב

לידיד ה' וידיד עמו, איש אמונם של גדולי ישראל

אבי החסד והצדקה

נושא בעול ישיבתנו הקדושה במסירות נפש

הרה"ג רבי חיים יוסף גפנר שליט"א

לשמחת אירוסיו בנו הבחור החשוב כמר צבי הי"ו עב"ג בשעט"מ

יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם

ותוכו לרוות נחת דקדושה ממנו ומכל יו"ח שיחיו

מתוך הרחבת הדעת ומנוחת הנפש

התלמידים

הצוות

1111 כל עמי ארץ
כי שם ה' יקרא עליך

בשבח והודיה לבורא עולם
מתכבדים אנו להזמיןכם
להשתתף בשמחת הבר מצוה
של בנו היקר

יעקב נ"י

שתתקיים אי"ה ביום חמישי
פרשת קדושים, כ"ו ניסן תשס"ח
באולמי 'חינוך ירושלים'
קבלת אורחים משעה 8:00 בערב
נשמח לראותכם משתתפים בשמחתנו

בברכה

רפאל צבי מיכל ווטמן

הזמנות פרטיות לא נשלחו!

יפה נוף



הננו להודיע לכל תלמידי הקהילה הקדושה

ולכל שוחרי התורה

כי הופיע ויצא לאור

קונטרס 'בן מלך'

לקט שיחות ומאמרים

מרבנו הגאון

רבי לייב מינצברג שליט"א

על חג המצות

ושאר מצוות החג

את הספר ניתן להשיג אצל נציגי הקהילות ובחנויות המובחרות

המוחזר: 25 ₪

1599-581-581

הודעה משמחת

הננו להודיע, כי בעזרת ה' הופיע ויצא לאור עולם

אוגדן גליוני הבטאון התורני

תורה ודעת

כרך ב' - לשנת תשס"ז - גליונות א-ה

ויהיה ניתן להשיגו אצל נציגי הקהילות

לפרטים: הרב משה מרדכי שטיינברג - 057-3165544

מוחזר איגדן: 50 ₪



להלן נציגי הקהילות
במחיר הכנסת ש"ח קהילתנו הקדושה
מנחת יצחק - עבודת ישראל
הרב משה מרדכי שטיינברג - 057-3165544
המחיר: 5867976
הרב ברוך קונלמן - 057-3196492
הרב נחמה מרי חסין - 057-3193105
הרב ברוך ווישניץ - 052-7616155
הרב משהלם גבירין - 052-7653301
הרב יצחק וילס - 052-7653301

הודעה משמחת

ניתן להאזין

לשיעורו השבועי של רבינו

הגאון הגדול

רבי לייב מינצברג שליט"א

בקול הלשון

בטלפון הישיר 03-6171091

בברכת התורה

לציבור הקוראים

ניתן להצטרף כמנוי קבוע לבטאון

תורה ודעת

תמורת 10 ש"ח לחודש

נא להשאיר הודעה

בתא קולי 02-5022852 שלוחה 3

שעי" קהל עדת ירושלים - בית שמש

כוס תנחומים

אנו משגרים את תנחומינו
לאיש האשכולות ורב תבונות
המאיר את עינינו בסוגיות התלמוד

הגאון רבי שמעון סירוטה שליט"א

ראש הכולל

ולאחיו הדגול הארי שבחבורה

הרה"ג ר' ישעיה סירוטה שליט"א

על הסתלקותו של אחיהם

הרה"ג ר' מאיר סירוטה זצ"ל

אברכי הכולל

בית הכנסת קהל עדת ירושלים

שכונת נחלה ומונחת - בית שמש

כוס תנחומים

אנו משגרים לידידנו היקר
האריז שבחבורה
הרה"ג ר'

שמעון סירוטה שליט"א

הרה"ג ר' ישעיה סירוטה שליט"א

על הסתלקותו של אחיהם החשוב

הרה"ג ר' מאיר סירוטה זצ"ל

המקום ינחם אתכם

בתוך שאר אבלי ציון וירושלים