

פסח תשס"ג-ס"ד

במה שניטל אחד מהם, והניח בצ"ע [ואף דאכילת מעט מהקמח מועיל בכדי שיהיה ספק ספיקא, וכמ"ש בנשמת אדם (טלה ג), מ"מ עיקר קושית החי' הרי"מ הוא דלא דמי לדינא דתולים, דשם העיקר הוא להוציא ממצב ודאית (ועי' צמח מאיר לו"ס טס)].

וי"ל ע"ד העבודה, ובהקדם מה שנסתפק המנחת חינוך (מלו ט) מהי המצות עשה של תשביתו, האם המצוה היא שהחמץ יהא מושבת, דהיינו שאפילו אם אין לו חמץ הוא מקיים המצות עשה בשב ואל תעשה, או שהמצוה היא בקום ועשה שישבית ויבער את החמץ. והאבני נזר (לו"ס סי טים) כתב דאי אפשר לקיים מצות תשביתו אלא אם כן השביתו בידים. והמנחת חינוך מוסיף עוד יותר מזה, דלפי הצד דמצות תשביתו הוא בקום ועשה, מי שאין לו חמץ מחויב לקנות חמץ כדי לקיים מצות תשביתו, ועי"ש עוד נפק"מ. ובכמה ראשונים משמע¹ שהחייב הוא בקום ועשה, וכן מבואר באורך באור זרוע (סל' פסחים סימן רנו) שיש ליזהר לא לשרוף את החמץ לפני זמן האיסור. וכן משמע מה דכתב הרמ"א (סי' תלד סעיף ג) 'ואין לבטלו ביום אלא לאחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו' [ועי' במקור חיים (סי' תלד דיני נדיקה וצט"ל לו"ס ג) שכתב בתו"ד דאם יבטלנו נהי דלא יעבור אעשה דתשביתו וכו'], מ"מ הוי כאילו לא קיים המצות עשה, לכך בעינן שיבער קודם שיבטל, כדי שיקיים

כתב המגן אברהם (לו"ס סי' תל) שהמהרש"ל היה דורש שכל אחד יאכל מעט קודם פסח מקמח של פסח, כי שמא היה שם חשש חימוץ, ותולים שאכל האיסור, כדקיי"ל ביורה דעה דאם ניטל א' מהם תולים שניטל האיסור [ועי"ש במג"א ובפוסקים מה שדנו בדברי המהרש"ל דקמח הוי לח בלח וצריך ששים, והמג"א מסיים דיש להחמיר הואיל ויצא מפי אותו צדיק, אך החק יעקב ס"ל דמדינא קאמר, עי"ש].

ובחידושי הרי"מ (צמח' לו"ס הנדפס בסוף סי' סוגיות לו"ס מ"צ) הקשה דאין דברי המהרש"ל מובנים כלל, דהא דאמרינן דאם ניטל אחד מהם תולים שניטל האיסור, איירי כשיש כאן וודאי איסור מדבר שאינו מתבטל כדבר חשוב וכדו', דבניטל אחד מהם אין כאן וודאי איסור כי יכול להיות שניטל האיסור, ובספק איסור מהני ביטול בכל גוונא. אבל בנידון דידן הא אין שום ודאי, דמהיכי תיתי לחשוש להחזיק איסור ולחוש לספק כזה, ובפרט דאיירי בקמח שנשמר לפסח, ואינו אלא חשש בעלמא שמא יש בקמח איזה חמץ, אם כן אין שום תועלת במה שנאכל קצת ממנו, שהרי עדיין יש לחשוש שמא יש בו חמץ כמקודם, כי ניטל אחד מהם אינו מסלק הספק אלא מסלק הודאות, וכאן אינו אלא חשש חימוץ, והספק בב' סאין נשאר כמו שהיה מקודם שניטל כשהיה ג' סאין, ומה הועיל

המצות עשה בחמץ שלו, כמו שמחויב לקנות בגד ד' כנפות להתחייב בציצית, עי"ש].

ולכאורה צריך ביאור הלא וודאי עיקר כוונת התורה הוא שהחמץ לא יהיה ברשותו, ואם כן מהי הסברא לומר שהתורה מחייבת לבער חמץ בפועל, עד כדי שס"ל למנחת חינוך שצריך אפילו לקנות חמץ כדי לקיים מצות ביעור, הרי כיון דהמטרה היא שלא יהיה חמץ ברשותו של אדם, אם כן מאי נפקא מינה באיזה אופן לא יהיה לו [וכמ"ש בשם האמרי אמת ז"ע לחלק בין מכירת חמץ לעכו"ם דהתירו בשופי, משא"כ מכירת קרקעות בשמיטה, שבחמץ העיקר הוא שלא יהיה חמץ ברשותו, משא"כ שמיטת קרקעות רצון התורה שהארץ תהיה מושבתת (ועי' אגרות הר"צ לגאנ"ד קוממיות ז"ל עמ' רנד)].

אך י"ל הביאור בזה ע"פ הידוע מספה"ק שחמץ מרמז על היצר הרע, שעלינו לבער היצר הרע הטמון בלבנו, ומקורו מזוה"ק (פ"ג מ:) חמץ דא יצר הרע, והיינו שזהו טעם האיסור של חמץ כי הוא מרמז על היצר הרע, וכבר מרמזו כן בגמרא (נרכות יז. ונרש"י ע"ס) שהיצר הרע שבלבנו הוא שאור שבעיסה המחמיצנו. ומפורסמים דברי הרדב"ז (פ"ג סימן תקמו) שמה שחמץ דא יצה"ר אינו רק רמז, אלא זהו הטעם שהתורה החמירה באיסור חמץ יותר מכל איסורי תורה, שחמץ אסור בכל שהוא, משום טעמו בפנימיות שמרמז ליצה"ר, ולכן כלה גרש יגרש אותו האדם מעליו, ויחפש עליו בכל מחבואות מחשבותיו, ואפילו כל שהוא לא בטיל.

והמכוון בזה הוא שהרמז שבחמץ הוא הפשט, כי כל החומרות שהתורה נתנה באיסור חמץ, הם כדי לעורר את האדם עד כמה צריך להתרחק מן היצר ולחפש אחריו ולבערו, וכולי האי אולי ינצל הימנו (עי' נהגש"פ שמחת הרגל להחיד"א לימוד ח).

ולפי זה י"ל דהגם דהעיקר הוא שלא יהיה חמץ ברשותו, אבל בכדי שלא יטעה האדם בדמיונו שאין לו חמץ בלבו, ולומר שדי לו בשב ואל תעשה, שיסור מהרע, ומה עליו להמשיך לחפור בעמקי הלב למצוא עוד ועוד מה ללחום עם היצר, ועל אף שכל אחד יודע נגעי לבבו שבוודאי יש לו איזה נדנוד עבירה וכדומה, מ"מ יאמר לעצמו הרי כבר אמר החכם (קבלה י, כ) 'כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא', ולעולם יכול להצדיק את עצמו שביחס לאחרים מצבו טוב פחות או יותר, ומה לו להתאמץ ולבדוק בפנימיותו במה עליו להתחזק ולהשתפר, ויחשוב שאולי העברות שלו בטלים מאליו וכחמץ שנפל עליו מפולת שאינו חייב עליהם בכל יראה.

ובכדי למנוע את היצר מלהטעות את האדם לומר כן, ציותה התורה לקיים מצות תשביתו בקום ועשה, לעורר את לב האדם שסור מרע וסילוק החמץ שבלב אינו מגיע ע"י שביתה בלא לעשות כלום, כי אם ילחם עם היצר רק באופן של שב ואל תעשה, עלול ליפול ברשת היצר, כי לעולם יצדיק את עצמו ואת מעשיו, אלא נצרך לזה מלחמה של קום ועשה, ועד כדי כך חייבוהו לקנות חמץ

שיטת הרמב"ם, שהרא"ה ז"ל כתב שהטעם הוא דאע"ג דספיקא דרבנן הוא מכל מקום כיון שבדיקת חמץ תחילתה על הספק נתקנה, לכן החמירו בספיקה יותר משאר ספיקות של דבריהם. הרי למדנו שחיוב בדיקת חמץ הוא יותר חמור מכל תקנות דרבנן, דכל זמן שאינו וודאי בחזקת בדוק הוצרכוהו חכמים בדיקה (ועי' סו"ע הרצ ס' הלט סעיף א). וטעמו כנ"ל, כי בנוגע ליצר הרע אין להניח שום מקום מסופק, אלא לעולם יש לבדוק ולחפש מה עליו לתקן ולשפר, וכשיחפשנו היטב בוודאי ימצאנו*.

ובזה יש ליישב קושית החידושי הרי"מ על המהרש"ל, דבכדי שידע האדם שתמיד צריך לחשוש מן היצר השוכן בלב האדם, על כן דנים על כל חשש כאילו יש וודאי חמץ, ולכן אף ששמרו את הקמח בשביל פסח, מכל מקום חיישינן כעין חומר וודאי שיש כאן חמץ, ולכן הזהיר המהרש"ל לאכול מעט מהקמח ותולים שאכל האיסור, ומהני מה שתולים, דלפני שאכל חוששים כאילו יש כאן וודאי איסור, אבל לאחר שאכל אחד לא יהיה אלא ספק נומש"כ ההמ"ג דחוששים תמיד גם במקום שיש ספק, היינו דווקא בבית, ששם היה עיקר התקנה של חיוב בדיקה, אבל אין תקנה בכל דבר מאכל שיש לחוש שהוחמץ

ולהשביתה, שידע בבירור שכלא מלחמה וביעור בפועל אי אפשר להשבית את החמץ, כי חובה מוטלת על האדם לדעת שלעולם יש חמץ שעליו לבער, ומלחמת היצר אינה מסתיימת לעולם, וצריך לחפש חמץ בלבו ולבערו ולהשביתו, ותמיד לחפור בעמקי ובנבכי הלב אחר החמץ שמסתתר בחורין ובסדקין, וכמו שאמרו חז"ל (נרכות ה.) 'לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, לא לשכוח מלחמה זו לעולם, אלא לעמוד על המשמר תדיר, ולא לדון את עצמו ואת מעשיו לכף זכות, כי לעולם יש חמץ בחורין ובסדקין שבלבו שעליו לבערו.

וגם חז"ל שחייבו בבדיקת חמץ, החמירו בזה יותר מכל התורה, וכמו שכתב הרב המגיד לבאר דברי הרמב"ם (פ"ג מהל' סו"מ ה"י) שמפרש האיבעיא דהניח תשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל, ולא ידעין אם חמץ אם מצה נטל, וכן כל האיבעיות הנזכרות בגמרא בדף ט' ובדף י', דאיירי שכבר ביטל החמץ אלא הספק הוא אם צריך לחזור ולבדוק, והראב"ד השיג עליו דאם לענין בדיקה הא הוי ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא, אלא מפרש דאיירי שעדיין לא ביטל החמץ דזה הוי דאורייתא, וכן נחלקו רש"י ותוס' שם. וכתב המגיד משנה לבאר

א. ועי' בשב שבעתתא (ט"ז פ"ה) שחידש דכמו שלגבי בדיקת חמץ כתב הבית יוסף (ס' הל' דבית ספק בדוק הוי בחזקת שאינו בדוק, כמו"כ לגבי ירך יש חזקת שאינה מנוקרת, אף שלא איתחזק איסורא, ע"ש. ובחזו"א (יו"ד ס' נג סק"ד) חלק עליו דלא דמי להדדי, שבבית יש תקנה וחיוב לבדוק, משא"כ בירך הרי אפשר להניחה כמו שהוא ולא לאוכלה, ולא חייבוהו חכמים לנקרה. ולפי פנימיות הענין שבבדיקת חמץ עשו לכל הספקות כודאי, יש לומר ביתר שאת דלא דמי לירך. וצ"ת.

הבדיקה. ולכאורה צ"ע א"כ אמאי צריך לבדוק אחרי הכיבוד (ועי' נשערי משנה שס), אלא המכוון הוא להורות שאין שיעור לבדיקת וביעור חמץ גם כשנראה נקי, כי בביעור החמץ שבלב, יש לדעת שבוודאי יש חמץ בעמקי הלב שעליו לסלק ולבער, ולעולם יש להוסיף לחפש החמץ בחדרי לבו ולבערו, ולכן מכבדין את הבית, ושוב בודקין אח"כ.

וזוה הטעם של כל החומרות שנוהגים בביעור ובבדיקת החמץ כגון שמגרדים הכתלים וכדומה כמ"ש הראשונים והובא בשו"ע (ס"י פמ"ג סעיף ו'), ובשו"ע הרב (סעיף ז') "ישראל קדושים הם ונוהגין להחמיר על עצמן וגוררים כל החמץ הנמצא אפילו משהו והוא דבוק בבית או בכלי, ומחמירין עוד לגרור הספסלים והכסאות והכתלים שנגע בהן חמץ, משום דאף שאין שם חמץ, מכל מקום אין שיעור לבדיקת וביעור חמץ אף במקומות שנראה לעינים שאין שם חמץ. ועל האדם להתאמץ לעשות כל טעדיק וכל מה דאפשר לשמור את עצמו מכל נדנוד של חמץ, וכאשר האדם עושה עד מקום שידו מגעת, אז ה' לא יעזבנו בידו, ויצילנו מיצר הרע.

כעין וודאי דבית, אלא עכ"ז יש מנהג לחושבו כודאי].

ובזה יבואר שיטת האבי עזרי שישאל היוצא מביתו של נכרי תוך שלשים יום לפני החג, ומפרש או יוצא בשיירא ולא יכנס בפסח בבית אחר, אע"פ שהגוי יתן בביתו חמץ בפסח, מ"מ צריך לבער בית הנכרי, כי מצוה מוטלת על ישראל לעסוק ולבדוק ולבער, והביאו המחבר (ס"י פמ"ג סעיף ג'). ואינו מובן, וכמו שכתב הטור [והוא דעת ה"א במחבר שם] דכיון שהנכרי נכנס בביתו אף אם נשאר לישראל חמץ וודאי מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה, וא"כ אמאי מוטל על הישראל לבדוק ולבער, הלא מצות תשביתו אינה חובת הגוף שיתחייב אדם להיות לו בית לבער החמץ מתוכו, אלא אם יש לו בית ובתוכו חמץ יש עליו מצות תשביתו, ואם אין לו בית אין עליו מצוה כלל, וכמבואר באורך בשו"ע הרב (שס סעיף כ"א). אך לפי רעיון הפנימי י"ל שלא רצו חכמים שיהיה אדם בישראל שלא יעשה בדיקת חמץ, כי עיקר הבדיקה והביעור שהיא על היצה"ר, ישנו בכל אדם, גם למי שאין לו בית.

וזוה מה שכתב הרמ"א (ס"י פמ"ג סעיף י"א) שכל אחד צריך לכבד חדריו קודם



דכתיב (שמות כ"ד, ו') 'ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וחצי הדם זרק על המזבח' הביא רש"י דברי המדרש (ויק"ר ג, ט) 'ומהיכן היה יודע משה חציו של דם, בר

האמרי אמת זי"ע אמר דביו"ט בני ישראל הם כמלאכי השרת, דאיתא בגמרא (פסחים ס"א:) דביו"ט בעינן שיהא חציו לה' וחציו לכם, ועל מה

האכילה ושאר הדברים, יהיה מעורב בהם חציו לה'.

והנה יש להסתפק אם הלילה גם נכלל בחציו לה' וחציו לכם, ולכאורה אם הלילה נחשב לכם, יש להקדיש כל שעות היום לחציו לה'. אך להנ"ל שאין המכוון לחצות את היום, אלא הכוונה הוא להכניס את לה' גם בעניני לכם, א"כ א"ש שגם הלילות נכללים בהאי עבודה, לקדש ג"כ את הלילות שיהיו לשם שמים. ואיתא בגמרא (שבת פט:) שכשהקב"ה יאמר ליצחק, בניך חטאו, אמר לפניו רבש"ע וכו' ועוד כמה חטאו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה, דל עשרין דלא ענשת עליהו, פשו להו חמשיין, דל כ"ה דלילותא. ותמוה וכי כך הם פני הדברים שאינם חוטאים בלילה עד כדי כך שהלילות לא יכללו בחשבון (עי' בן יהודה שם, מהרש"א חא"ג שם ויערות דגש ח"ג דיוש 6), אך כן כתוב בגמרא, ואולי ביו"ט יש יותר סייעתא לקדש הלילות, ובפרט בזמן שעלו לרגל, שלא לן אדם בירושלים וחטא בידו (נמ"ר כא, כא), ונשאר מזה ג"כ כוח לזמן הזה.

וכן איתא בשפת אמת (סוף מנ"ה ג"ו) בשם החידושי הרי"מ זי"ע דענין החלוקה עם השי"ת ביו"ט - חציו לה' וחציו לכם, הוא כענין מה דכתיב 'ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וחצי הדם זרק על המזבח', שזה היה הברית בין בני ישראל לשמים, כן הוא במועדים שנקראו מועדי ה' ונמסרו לבני ישראל, עי"ש (ועי' אמרי אמת ימים אחרונים תרפ"ו וימים אחרונים סוכות תרל"א).

קפרא אמר מלאך ירד בדמות משה וחלקו, וכמו שבחלוקת הדם היה נצרך מלאך לחלקו, כמו כן ביו"ט שאנו מצווים לחלק את היום חציו לה' וחציו לכם, יש לכל יהודי הכוח והמדרגה של מלאך, שהרי בוודאי מן השמים נותנים לנו את הכוחות לקיים את המצווה עלינו.

ויש להתבונן בזה מה המכוון שביו"ט יש לכל אחד מבני ישראל כח כמלאכי השרת, ואמאי נצרך כוח מיוחד בכדי לקיים הלכה זו של חציו לה' וחציו לכם, דאיזה קושי יש בזה שנצרך מלאך עבור זה, אמנם גם בגוף דברי המדרש דבא מלאך וחלקו, הקשה הרא"ש (עכ"מ שמות טז) אמאי היו צריכים מלאך לחלוק את הדם, הא מה שביד אדם קיי"ל דאפשר לצמצם, ומשה היה יכול לחלקו, עי"ש.

אך המכוון במה שאמרו חלקהו חציו לה' וחציו לכם, אין הכוונה לתת חציו לה', ואח"כ אפשר לעשות חציו לכם להנאת עצמו, אלא כמו שפרשו רבוה"ק זי"ע שחציו לה' וחציו לכם היינו להכניס אלוקות ב'לכם', לעשות מ'לכם' גם כן לה'. וכמו שחסידים אמרו שחציו לה' וחציו לכם אין הכוונה לחצות את היום לרוחב, דהיינו שאחרי שנתן חלק לה', תורה ותפלה, יכול לקחת לעצמו חציו שיהיה לגמרי לכם, בלי שום זכר לה', אלא הכוונה לחצות את היום לאורך, שגם כשעוסק בחציו לכם עליו להיות תחת עומ"ש, ולזכור את החציו לה', שבכל מעשים הגשמיים במשך כל היום,

כמלאכי השרת. כי בדברים שכולה לה' גם בני נח יכולים לעבוד את ה', ובשעת מתן תורה נכנסו לברית, לקדש ולהעלות גם הדברים הגשמיים.

ולפי זה יובן היטב אמאי הוצרך לכת של מלאך בחלוקת הדם, כי לעבודה זו של קדש עצמך במותר לך, שהיא מעבודות הקשות שבמקדש, נצרך כוח של מלאך. וכן לקיים חלקהו לה' חציו לה' וחציו לכם, דהיינו לצאת מהתלבשות הטבע, לעשות כל ענינים הגשמיים לה', צריכים להתעלות למדרגה של מלאך, וביו"ט שבני ישראל מתעלים, ניתן להם הכח להיות כמלאכי השרת לקדש כל עניני לכם.



אך יש להעמיק בזה לדעת מהי הכוונה בזה שיש לכל איש ישראל כוח של מלאך, שעל ידה יכול לעסוק בעניני לכם בלי להתגשם, ואיך זוכים לזה. והנה מלאך הוא שליח, ולכן כל שליח נקרא מלאך (עי' נחיצות עולם נחיצה המורה פי"ז), ובאמת כל איש ישראל בעולם הזה הוא שליח של השי"ת לקיים שליחותו עלי אדמות, ועד כמה שמעלים ומקדשים את הגשמיות נקראים יותר מלאכים שמקיימים את השליחות, וכדאיתא בשפת אמת (ויקרא מרמ"ז) 'כל איש ישראל הוא מלאך ושליח לעשות רצון אביו שבשמים, וכשעושה המצוה נקרא מלאך, אך העליונים הם לעולם דביקים בשליחות הזה, ותחתונים יש בהם גשמיות וחלק גופני, ובאמת

והיינו דחלוקת הדם שהיתה אחרי מתן תורה שעל ידו נכנסו לברית, ויצאו מכלל בני נח למדרגת בני ישראל, ואמרו חז"ל (עי' זמנים קטז. מנחות עג: ועי' רמב"ם פ"ג מהל' מעה"ק ה"ב) דבני נח מקריבין רק עולות ולא שלמים, ופרשו רבוה"ק זי"ע משום שגוי יכול לקחת דבר מסוים ולמסור את זה לגמרי לה', כמו קרבן עולה שהוא כליל, אבל קרבן שלמים הוא חציו למזבח וחציו לבעלים, דהיינו העבודה לערב הגשמיות והרוחניות שמדרגתו יותר גבוהה, ובזה אין מגע גוי ולכן אינו יכול להקריב שלמים (ועי' גליוני הש"ס צ"ה טז. ד"ה נשמה, וכלי חמדה פר' וירא אות ה'). ועל כן אחרי מתן תורה הקריבו בני ישראל קרבן שלמים.

והיינו טעמא שאמרו חז"ל (פסחים קטז.) שאין שמחה אלא בבשר שלמים, דכוחות הגוף והגשמיות גורמים עצבות, ואכילת בשר גשמי אינו מביא שמחה אמיתית, אלא רק ע"י שלמים שגם חלק ההדיוט מתעלה, וזה ברית בין בנ"י לה' שאוכלין מחלק גבוה, זה מביא שמחה אמיתית, כי זהו כל המהות של השמחה בעניני לכם, שאפשר לקדשו ולרוממו לה' (עי' שפ"א הנ"ל).

וזה כל עבודת בני ישראל בהאי עלמא, להעלות ולקדש את הגשמיות, וכמו שהיה מרגלא בפומיה דכ"ק אאז"ל דברי הגמרא (מגיגה טז.) 'ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה, ועבודת האדם היא להעלות כל ענינים הגשמיים לעשותם לשם שמים

כל התאוות וחמדות עוה"ז בהישג יד, הוא משום שנגזרה גזירה שיש לעמול ולהשקיע בכדי להשיג התאוות והכסף שמגיע לנו, ומחשבה זו היא פתח ליצר הרע, כי ע"י שחושב שזה עולמו ורשותו, הוא עלול ביותר ליטבע בו, ולשכוח תפקידו האמיתי. אך כשידע האדם בהכרה ברורה, ולא תמוש ידיעה זו מנגד עיניו, שהעולם בכלל אינו שלנו, ולא ניתן לנו להשתמש בכל דברי עוה"ז עבור סיפוק תאוותינו וחמדותינו, אלא אך ורק למלאות בו את התפקיד שעבורו נשלחנו להאי עלמא, אזי יוכל להתגבר ולא להתפתות אחר דברי עוה"ז שמושכים אותו, והן הן דברי האבן עזרא (שמות כ, יד) שכתב לבאר איך יכולים לקיים הלאו דלא תחמוד, בידעו שאינו שלו, ע"ש.

ז"ה מה דאיתא בגמרא (מ"ס ט:) 'אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד, פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתיו שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו בני מה ראית להשחית את שערך זה הנאה, אמר לי רועה הייתי לאבא בעירי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבבואה שלי ופחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה' וכו'. וי"ל שעיקר ההדגשה הוא מה שאמר לו עולם 'שאינו שלך', מילים אלו היו הקיתון של צוננין שקירר את כוח היצר שרצה להתגבר עליו ולהטרידו מן העולם.

הצדיקים שכובשין את יצרם ונקראים 'גבורי כח', כמ"ש (אבות פ"ד מ"א) איזהו גבור הכובש, כי הכח הוא הנשמה כמ"ש בזה"ק (פ"א ק"ו:) בפסוק (קהל ט, י) 'אשר תמצא ידך לעשות בכחך' זו הנשמה ע"ש, ואותן שמכניעים החומר והגשמיות שבגוף אל כח הנפש והנשמה הם מלאכים ממש'.

וכן היה רגיל החידושי הרי"מ זי"ע לומר שאדם המקיים מצות בוראו שנשתלח בעוה"ז כדי לעשות רצונו נקרא שליח מצוה בוודאי (ע"י שפ"א שלם מרל"א ועוד). ומבאר השפת אמת (שם מר"ח) שכדי להצליח בשליחות צריך האדם למסור נפשו בשליחותו, דהיינו לידע ולזכור כי כל עמידתו כאן בעוה"ז אינה אלא בכדי לעשות השליחות.

ואם נתבונן היטב, נשכיל להבין שעצם היותנו שליחים, מסייע בעדנו לקיים השליחות להעלות הגשמיות, כי ידיעה זו בעומק הלב והנפש, שכל היותנו בעולם הזה הוא רק בתורת שליחים, יציל אותנו וישמור אותנו מליטבע בעולם הזה ולימשך אחר הגשמיות, כי המהות של שליח הוא שאינו עושה עבור עצמו אלא עבור הבעל הבית, וגם כשמתעסק בנכסי הבעל הבית יודע שאין הנכסים שלו, וכמו פקיד בבנק שמעביר בידו סכומים גדולים של כסף, אבל אין לו שום הנאה מזה כי הוא יודע שהכסף אינו שלו, כך אנו צריכים לחיות בעולם הזה להרגיש שהעולם אינו שלנו. כי המחשבה המקובלת אצל הרבה אנשים היא שבעצם העולם הזה שייך לנו, ומה שאין לכל אחד

ועל זה יש לעמול היטב, לזכור שאנחנו רק שליחים בעולם הזה, ועלינו לקיים את השליחות בלי שום נגיעה עצמית.



ולכל אחד ואחד יש את הכוח לקיים את השליחות, כי בכל אדם מושרש בטבעו ענין הישרות והנאמנות לקיים שליחותו, כדקי"ל (עיונין 6: וס"ג) 'חזקה שליח עושה שליחותו', והיא חזקה שהוטבעה בטבע האדם להיות נאמן לקיים שליחותו. וי"ל דדבר זה הושרש בכל אדם משעת יצירתו, כדכתיב (קהל ו, כט) 'אשר עשה האלוקים את האדם ישר', שהאדם הוא ישר ונאמן לה' לקיים שליחותו שעבורו נשלח להאי עלמא, ומישרות זו נובעת החזקה אצל בני אדם ששליח עושה שליחותו.

ואף מי שעבר עליו זמן זמנים טובא ששכח שליחותו, ומעל בתפקידו, עדיין נשארה מוטבעת בשורש האדם את הישרות לקיים שליחותו, וכדאיתא בגמרא (גיטין נד:) ששליח נאמן לומר נטמאו טהרותיך משום דבידו לטמאות, ובראשונים שם מבארים דהא דבעינן הסברא דבידו, ולא סגי לן במה דקי"ל דעד אחד נאמן באיסורים, הוא משום דיש חזקה שליח עושה שליחותו, ועל כן אינו נאמן לומר שלא קיים שליחותו, ורק משום דבידו לטמאות הוא נאמן אף נגד חזקה הנ"ל. הרי חזינן דבסתמא אין אדם נאמן כנגד חזקה זו, ואף שהוא בעצמו טוען שלא עשה כהוגן ולא קיים

שליחותו, כי משום שהתכלית של כל יהודי בעוה"ז הוא לקיים שליחותו, א"כ בוודאי מן השמים נותנים לו את הכוחות לקיים שליחותו, ולהיות שליח שעושה שליחותו, וכל יהודי נברא עם התכונה ששליח עושה שליחותו, וזהו המקור לחזקה ששליח עושה שליחותו, ואינו נאמן לומר כנגד חזקה זו.

אמנם מחמת ה'חשבונות רבים' והמפריעים הרבים שיש בהאי עלמא, קשה מאוד לחיות ע"פ הישרות שעמה נברא, אבל ביו"ט ניתן לנו הכח לחזור לשורש, ולהיות כמלאכי השרת שאין להם אלא שליחותם, ולעשות את המוטל עלינו בשלימות, וזה מה שאמר האמרי אמת זי"ע שביו"ט בני ישראל הם כמלאכי השרת.



ועפ"ז י"ל הא דאמרינן בפסחים (פו:) 'כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה', וכבר נודע מהרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זי"ע (ישראל קדושים אות ו) דכל המאמרים בגמרא אע"פ שכפי הפשט נראה דנמשכו אגב גררא, מ"מ על האמת יש להם שייכות גמור להמקום שנקבעו שם, וי"ל שכוונת מאמרם ז"ל הוא שע"י שיתבונן האדם בהלכה זו שיש לשמוע בקול בעה"ב, יבין שעליו לשמוע לדבר ה', וכעין דאיתא בגמרא (קדושין ל:) 'שלשה שותפין הן באדם הקב"ה ואביו ואמו, בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו, אמר הקב"ה מעלה אני עליכם כאילו דרתי

וכדאמרינן (נרכות טז) אנן אתכא דריש גלותא סמכינן, דלא הוי היסח הדעת כיון דסומך אדעת בעה"ב. ולהנ"ל המכוון בזה הוא שכליל פסח מתגלה ומתברר בלבבות בני"י שלו אנחנו עבדים, והוא הבעל הבית האמיתי, וזוכים לשבת ולסמוך אתכא דרחמנא. ודייקא באכילת אפיקומן, כי שורש אכילת אפיקומן הוא הקרבן פסח, שעיקרו לא בא אלא 'לאכילה', כדאיתא במשנה (פסחים עו:) ואין שוחטין על מי שאינו ראוי 'לאכול', וגם אכילת בעלים בקדשים משולחן גבוה זכו (עי' רש"י ז"ק יז:), ולכן אכילת אפיקומן שהוא כאכילת בעלים בקדשים, הוי ממש תכא דרחמנא (ועי' לקמן עמ' קסז מהלכנ"ו).

בימים אלו שניתן לנו סיעתא מיוחדת משמיא לקיים השליחות כראוי, לזכור שכל העולם הזה 'אינו שלך', יש להתעורר ביותר לא למעול בשליחות, ולהעלות כל עניני הלכם לעשותם לשם שמים, ולקחת הארה מימים אלו לכל ימות השנה לקיים שליחותנו כראוי.



חייבים בראיה (ועי' מהר"ם חלאווה טז), ועוד קושיות, עי"ש. ומחדש האבני נזר דהא דמי שאין לו קרקע פטור אינו כשאר הפטורים שנשנו בראש חגיגה, כי מי שאין לו קרקע אינו מחויב 'לעלות' לרגל, אבל אם הוא ביו"ט בירושלים הרי הוא מחויב בראיה, וכלשון רב אמי אינו 'עולה' לרגל, שפטור לעלות מביתו לירושלים. ומשום הכי לא נשנה פטור זה

ביניכם וכבדוני', דהיינו שאם יתבונן האדם במצות כיבוד אב ואם, ישכיל ויבין לכבד את השותף העיקרי - הקב"ה (עי' ס' הסנין מ"ה לג), כי הקב"ה נותן מצוות בגדר סימנים לזכור את השי"ת, ולכן ע"י קיום הלכה זו יבין מי הוא הבעל הבית האמיתי, ושהעולם אינו הפקר. ובאמת איתא בשל"ה הק' (סער האומות ומס' פסחים) שהכוונה הוא להקב"ה - בעל הבית האמיתי. ולכן נקבעה הלכה זו דייקא במסכת פסחים, כי פסח זה הזמן הטוב והראוי ביותר להתקרב ולהגיע לידי הכרה זו שהעולם הזה הוא אינו שלך, אלא הקב"ה הוא הבעל הבית.

ובזה יש להוסיף טעם למה דקי"ל (ס' טעו סעיף ג) דאם שכח ולא אכל אפיקומן ולא נזכר עד אחר שאמר הב לן ונברך, מ"מ אוכל אפיקומן בלא ברכת המוציא, והטעם מבואר בראשונים (ר"פ הונא גטור טז, וכן נחמ"ס נרכות מז:). דאע"ג דבעלמא חשיב סילוק, מ"מ לגבי אפיקומן לא הוי היסח הדעת דאנן אתכא דרחמנא סמכינן,

איתא בגמרא (פסחים ט:). אמר רב אמי כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל ושאין לו קרקע אין עולה לרגל, מדכתיב (שמות לז, כד) 'ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות את פני ה' אלקיך שלש פעמים בשנה'. האבני נזר (א"ח ס' שלו סקט"ו) מפרש הלכה זו באופן מחדש, ובהקדם מה שקשה אמאי לא נשנתה הלכה זו במשנה ראש חגיגה בהדי כל הני שאין

דאינו חייב לעלות ולהתקרב לירושלים קודם זמן הפסח כדי שלא יהא אנוס בשעת חלות חיוב הפסח, וכמו כן לגבי חיוב עליה לרגל, החיוב הוא רק בשעת יו"ט.^ב

אך זה כוונת רב אמי לגלות, דרך מי שיש לו קרקע חייב לעלות לרגל, כי אזי תיכף כשעולה מביתו ומניח קרקעו על בטחונו של הקב"ה כבר התחיל בעשיית המצוה, שכן הוא משמעות הכתוב 'ולא יחמוד איש את ארצו', שילך מקרקעו לירושלים ולא יתיירא. ולפי זה המצוה מתחילה בערב יו"ט בשעה שהולך מביתו, וכיון שהמצוה היא גם קודם החג, חל עליו החיוב מאז, דהוי כמצוה שהגיע זמנה ומחויב לעלות. אבל מי שאין לו קרקע אינו מקיים מצוה בצאתו מהבית, ואף שיש לו מטלטלים הרי יכול ליטלם עמו, וכיון שאין עליו שום חיוב שוב אינו מחויב לעלות בערב יו"ט.^ג

בראש חגיגה, דשם לא נשנה רק אותם שאפילו בהיותם בירושלים פטורים מן הראיה. וכן כתב השפת אמת (מגינה ז) דרב אמי אינו פוטר אלא מלעלות, מדכתיב לא יחמוד איש את ארצו 'בעלותך' וגו', אבל אה"נ אם הוא בירושלים צריך להראות פני ה' כדכתיב יראה 'כל' זכורך, ומעליה בלבד פטרו קרא דבעלותך.

ומבאר האבני נזר טעמא דהאי דינא, אמאי מי שאין לו קרקע אינו מחויב לעלות מביתו, בהקדם מה דלכאורה יש לעיין איך מצינו ידינו ורגלינו במצות ראייה, הרי החיוב חל ביו"ט, ואז אנוס הוא דהא אינו יכול לעלות משום איסור תחומין, ובערב יו"ט אינו חייב לצאת לדרך משום שעדיין לא הגיע זמן המצוה, וכמו שלגבי קרבן פסח מבואר בגמרא (ג:) דמי שהיה בחצות היום בדרך רחוקה פטור מכרת, משום שבשעה שחל החיוב היה אנוס מלעלות,

ב. והנה כל דברי האבנ"ז הוא ע"פ היסוד שלפני זמן חיוב המצוה, אין שום חיוב להשתדל שבבוא זמן המצוה יוכל לקיימו, וכן ס"ל לצ"ח (פסחים ג:), אך במנחת חינוך (מ"ה ה) חולק עליו. והאבני נזר (מ"ה ס"י ט"ז) ס"ל דאיכא חיוב לדאוג שיהיה בידו לקיים מצוות התורה אף לפני זמן הקיום, משום שמושבעים ועומדים מהר סיני לקיים את התורה, ועי"ש שדן אמאי מי שהיה בדרך רחוקה בחצות היום פטור מכרת [ויש להוסיף ע"ד הרמז, דטעמים של 'דרך רחוקה' הם קדמא ואזלא, לומר שצריך להקדים ולצאת לדרך אף שיש פטור של דרך רחוקה]. ועי' בחידושי הרי"מ (נח"י לאו"ס המדפס נספח ח"י סוגיות לחו"מ מ"ג) דמשלושים יום קודם החג מוטל על האדם לדאוג שיוכל לקיים מצוות החג. אמנם בנוגע למצות עליה לרגל יש לדון, דגם אם נאמר דבשאר מצוות עשה אין צריך להשתדל קודם זמנו, אבל היכא דאין לו אפשרות לקיים המצוה רק בכה"ג, אזי חייב לצאת לדרך גם לפני זמן המצוה, ואכמ"ל.

ג. ויש להעיר ע"ד האבנ"ז מהא דילפינן שם בגמרא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין בהליכתן ממה דכתיב ולא יחמוד וגו', ולדברי האבנ"ז הרי זה חלק מהמצוה ואינו רק הליכה למצוה, ומנלן בהליכה לכל המצוות. וי"ל דאם הוא בוטח בה' והולך לעשות את המצוה, גם זה גופא הוי מצוה [והגם דעדיין לא ידעינן ההנהגה דשלוחי מצוה אינן ניזוקין, י"ל דגם אם לא היה הנהגת השי"ת ששלוחי מצוה א"נ, חלילה, מ"מ היה חיוב לקיים המצוות, כי אין מדובר בסיכון ממשי [כמו שכיח היזיקא, שפטור מהמצוה], ועכ"פ היה

הכבוד, ולכן הכבוד רודף אחריו. אלא כוונת התורה הוא שהאדם מצדו יתנתק ויתרומם לגמרי מכל עניני הארציות, ומחשבתו ולבו יהיו רק בעבודת ה' בעת עלותו לרגל, ואזי מבטיחה לו התורה שלא יקרה להם נזק.

וגם היום כשבעוה"ר אין אנו יכולים לעלות לראות ולהשתחוות לה' בהר הקודש, מ"מ מוטל עלינו לקיים העליה לרגל של 'ולא יחמוד איש את ארצו', דהיינו להתנתק ולהתרומם מהארציות והחומריות, ולהתעלות ולהתקרב להשי"ת, שכל מחשבותינו ודעותינו יהיו בעבודת ה', כי עליה לרגל הזאת נשארה גם בזמן הזה, ולכן ביו"ט אנו צריכים להיות עסוקים רק בדברים רוחניים, ולפחות לא לשקוע בעניני ארציות, כי עליה הזו נוהגת גם בזמן הזה.



והנה כתב הרמב"ם (פי"א מהל' ק"פ ה"ו) 'ובעל הזבח נוטל פסחו עם העור שלו, ומביא לביתו לירושלים וצולוהו ואוכלו לערב'. ויש לדקדק מה כוונת

ומדברי האבני נזר אנו למדים שראשית ותחילת המצוה לעלות לראות פני ה', הוא ההתנתקות מהארציות והגשמיות. ובוודאי אין המכוון רק במעשיו בפועל בעזיבת ביתו בעלותו לירושלים, אלא רצון התורה הוא שכל מחשבתו ודעתו יהיו מנותקים מגשמיות, כי רק באופן כזה אפשר להגיע לידי יראה כל-זכורך את פני האדון ה', ולהתרומם ולהתקרב אל ה', שזהו תכלית עליית רגלים. ובוודאי כוונת התורה שהבטיחה 'ולא יחמוד איש את ארצו' דמיניה יליף רבי אמי דין עליה מביתו וכנ"ל, לא היתה שכל הזמן שבני ישראל יהיו בירושלים בעלותם לרגל יחשבו על נכסיהם שנשארו בבית, אך יהיו בטוחים על סמך הבטחת התורה, כי באופן כזה הרי מחשבתו ודעתו נתונים בביתו ובגשמיות, ואין זה עליה לרגל, וכמו שהעולם רגיל לפרש מה דאיתא (ע"י עירובין יג:) כל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו, וקשה וכי בגלל שבורח מן הכבוד מגיע לו עונש שהכבוד ירדוף אחריו, הרי הוא בורח מן הכבוד, אלא הכוונה הוא למי שבורח מן הכבוד, אבל כל הזמן מסתכל לאחוריו לראות אם הכבוד עדיין רודף אחריו, אין זה בורח מן

רשות לקיים המצוה למרות החשש, וזה מה דבעו מיניה מרב' הני בני בי רב דדיירי בבאגא מהו למיתי קדמא וחשוכא לבי רב', והשיב רב עלי ועל צווארי, היינו דלא רק שמחוייבין [או רשאי], אלא שלא יארע להם כלום מכוח ההנהגה דשמא"נ, עי"ש. אך גם אם נימא דלולא ההנהגה דשלוחי מצוה א"נ, היה פטור [ואולי אסור] לקיים המצוה בכה"ג, מ"מ אפשר"ל שאם מצאנו בעליה לרגל ציווי ללכת למצוה, ולסמוך על הבטחון בהשי"ת, שוב בכל המצוות ילפינן מיניה דיש לילך ולסמוך על הבטחון. וכמו דילפינן ענין שלוחי מצוה אינן ניזוקין מעליה לרגל, כמו כן יש ללמוד מעליה לרגל הציווי לבטוח בהבטחת השי"ת]. ועו"ל דהא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין ילפינן ממטלטלין (ע"י מהרש"א פסחים ת.) דל"ה מצוה.

הרמב"ם במש"כ לביתו, הרי כל ישראל אכלו הפסח בירושלים ולא רק בני ירושלים, ובמקורות וציונים (נרמז"ס פרנקל) ציינו לעיין בפ"ט ה"ג ששם כתב הרמב"ם 'שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד צריכה כל חבורה מהן לעשות לה היקף שנאמר מן הבשר חוצה, מפי השמועה למדו שצריך ליתן לו חוצה למקום אכילתו', דהיינו שכל חבורה צריכה לאכול בבית נפרד.

ויתכן לומר שהטעם שירושלים לא נתחלקה לשבטים הוא כדי שכל יהודי ידע וירגיש שירושלים הוא הבית העיקרי שלו, שזה מקומו ושורשו. אך משום שאי אפשר שכולם יגורו בירושלים, לכן בכל השנה יש לו אכסניא שנקראת בית, אבל בשעת עלותו לירושלים בג' רגלים, עליו להרגיש שעיקר הבית שלו זה הבית המקדש - בית ה'.

וייש לפרש דכוונת הרמב"ם לומר שירושלים נחשב לבית של כל יהודי, וכמו שפסק (פ"ו מהל' צ"ת הנמירה הי"ד) דירושלים לא נתחלקה לשבטים, ואין הבעלי בתים משכירין את הבתים לעולי רגלים מפני שאינן שלהם, אלא בחנם נותנין להם ונכנסים לתוכן, ובגמרא (י"א מגילה כו.) איכא מ"ד דס"ל דאף שכר של המטות אין לוקחין משום שהמקום שהמטה עומדת עליו שייך לכולם ויש לעיין מה הגדר של הבעלות שלהם על הבתים שהרי הם בנו אותם, ועוד האם דווקא לעולי רגלים אין משכירין, או גם כל השנה כולה דהא לא נתחלקה לשבטים (ועי' צ"ח המפתח ע"ס) ועי' משכנות יעקב או"ח סי' צב, ואכמ"ל].

וכח זה נשאר לנו גם היום שאין בית המקדש קיים, כי נשאר הכח לכל אחד ואחד לדעת שבית הגשמי אינו אלא אכסניה וטפל, והעיקר הוא בית ה', ובידעו זאת בידו לעשות את ביתו מקדש, מקום קדוש, בית ה', קדש עצמך במותר לך. וכמו שמסופר על אחד מזקני החסידים בעיר טבריה שהיו שולחים לו כסף מחו"ל שילך להתפלל במקומות הקדושים, וכשהזקין כבר לא היה בכוחו ללכת למקומות הקדושים ולצדיקים, אמר שיעשה ביתו בית המקדש, שולחנו ומיטתו יהיו מזבח. ואף שקשה לדרוש מדרגות נשגבים כמו פארצייטישע חסידים, מכל מקום עלינו לראות שעכ"פ יהיה מקום שראוי לומר בו דברי קדושה.



ומפני חטאינו גלינו מארצינו ונתרחקנו מעל אדמתנו, יש לדקדק בכפילות הלשון דאם גלינו בוודאי נתרחקנו, ועוד דהול"ל ונתרחקנו מאדמתנו, ומהו הלשון 'מעל'.

וי"ל דבמכת ערוב כתיב (שמות ט, י"ז) 'וגם האדמה אשר הם עליה', וכתב בצפנת פענח [וכבר כ' כן בקדמונים] דהביאור הוא דהאדמה אשר מתחת לחיות הגיע ביחד עם החיות למצרים, משום

רש"י בגמ' לא הי' אלא הרישא של הפסוק, ולכן הביא רש"י סיום הפסוק 'ואת עפרה יחוננו' שזה עיקר ההדגשה], ופירש האמרי אמת זי"ע שכוונת רש"י הוא לגלות לנו שהאמוראים לא עשו כן בגדר מעשה חיצוני בלבד 'משום שנאמר' כי רצו עבדך וגו', אלא שהם בעצמם מרוב אהבתם לארה"ק רצו את אבניה וחננו את עפרה. אנו רגילים לעשות כל המצוות משום שכך כתוב וכך נהוג, או מחמת שהשני עושה. אמנם מוטל עלינו לקיים את המצוות מרוב אהבתנו אליו ית"ש ולא רק מהשפה ולחוץ, אלא להרגיש קדושת ארץ ישראל בפנימיות לבנו, ולידע שהיא מקור חיותנו.

וזה מה שאומרים בתפילה 'ומפני חטאינו גלינו מארצנו', ומוסיפים לומר 'ונתרחקנו מעל אדמתנו', שאין אנו מרגישים שייכות לאדמת ארץ ישראל, ושזה מקור החיות ומקום הטבעי שלנו. ואפילו כיום שכבר נמצאים בפועל בארץ ישראל, אבל מ"מ אין אנו מרגישים קשר לפנימיות של ארץ ישראל. ועל זה יש להתפלל שאפילו כשאנחנו עדיין בגלות, לכה"פ נדע איך לנצל את קדושת ארץ ישראל, ולא כאותם אנשים שמחפשים לצאת מארץ ישראל לדברים דשאיין בהם צורך, שכל זה נובע מחמת שאין להם חביבות אר"י, וחוסר הרגשה בקדושת אר"י. וכן כשאנו מבקשים את הטוב שהיה בדורות הקודמים, בוודאי אין הכוונה לענייני גשמיות, אלא הבקשה היא להשגות הרוחניות שהיו בדורות

דחיה כשאינה במקומה הטבעי מאבדת חלק מהכוחות הטבעיים שלה, כי בעלי חיים יונקים כוח מהמקום הטבעי והמקורי שלהם, וכשאינם על מקומם אין להם את כל הכוח והעוז כמו שיש להם כשנמצאים במקומם, ולכן החיות הגיעו עם האדמה אשר הם עלי' כדי שיהיו עם כל הכוח והעוז שלהם [ויש להביא רא' ליסוד זה, מעירובין סא. כלבא בלא מתא שבע שנין לא נבח, ומבכורות ט. מהמעשה דסבי דבי אתונא שהיו מעונים ושפלים לפי שלא היו בארצם (ע"ס נרש"י ד"ה מעני), עד דשקל מעפריהו ושדא עליהו, ע"ש].

ועד"ז יש לפרש הא דאיתא בגמרא (מגילה כט.) 'ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא', ופירש רש"י ובנאה יכניה וסיעתו מאבנים ועפר שהביאו עמהן בגלותן לקיים מה שנאמר (מל"ב קג טו) 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו' [וברש"י על תהלים כ' כן בשם מדרש אגדה]. וי"ל דהמכון בזה שבנו הבתי מדרשות מעפר ואבני ארץ ישראל, הוא משום שבגלות הראשון עוד היה לכלל ישראל חביבות לארץ ישראל, והרגישו שייכות לאדמת ארץ ישראל, וידעו שמשם יונקים את כל הכוחות הרוחניים שלהם.

ואין הכוונה למעשים חיצוניים בלבד, דאיתא בגמרא (כתובות ק"ג:) ר' אבא מנשק כיפי דעכו וכו' ר' חייא בר גמדה מיגנדר בעפרה שנאמר 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו', וברש"י כתב הפסוק בלי שום הוספה, ולכאורה אין מובן כוונת רש"י בזה [ובפשטות בגירסת

לזכור מהו מקור החיות שלנו, קדושת ארץ ישראל, וירושלים שלא נתחלקה לשבטים.

הקודמים, שהיתה להם חביבות המצוות וחביבות ארץ ישראל, וידעו שהיא מקור הרוחני שלהם. ובזה יש להתעורר ביו"ט,



הבאים, וכמ"ש שהחיינו 'והגיענו' לזמן הזה, אך ע"ד דרוש י"ל שמבקשים להגיע ראויים ליו"ט, ועוד שכל ימי השנה יהיה להם השפעה מהימים טובים, עד כדי שכל השנה כולה יהיה סביב המועדים.

'בן יגיענו למועדים ולרגלים אחרים', יש לדקדק דלכאורה הול"ל 'בן יגיענו מועדים ורגלים אחרים אלינו', דהרי מעגל השנה סובב סביב האדם. וכפשוטו כן הנוסח שמבקשים שנאריך ימים למועדים



איזהו מקומן, לפי שאין בכל אותו פרק מחלוקת, והיא משנה ברורה למשה מסיני. וקשה דלפי דברי אב"י מה דתנן 'אינו נאכל אלא עד חצות' הוא אפילו לרבי עקיבא ומשום גזירה, וגזירות לא נמסרו למשה בסיני, ואף דאמרין (שם ב.) דמשה רבינו גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות, מכל מקום לא נמסרו מסיני. אמנם לפי מש"כ הראשונים (עי' רא"ש ער"י פסחים סי' למ) דתירוצו של אב"י אינו להלכה, ואינו אלא דיחוי, ולעולם המשנה היא דווקא לראב"ע דמדאורייתא אינו נאכל אלא עד חצות, א"כ זה שפיר נמסר מסיני. אך הרא"ה בוודאי לא ס"ל כן, דהרי כתב הטעם שאומרים משנה זו משום דאין בו מחלוקת, ולהנ"ל יש בו מחלוקת, שהרי רבי עקיבא ס"ל דאכילת מצה כל הלילה, ובע"כ דהרא"ה קאי לדברי אב"י, ועיין בפרי מגדים (או"ח שם א"א סק"צ) שכתב דגם מי שחולק על אב"י מודה דלרבי עקיבא צריך להרחיק את עצמו מן העבירה, ורק

תנן (זנח"ס נז.) 'הפסח אינו נאכל אלא בלילה ואינו נאכל אלא עד חצות ואינו נאכל אלא למנויו ואינו נאכל אלא צלי', ואמרין בגמרא (שם מ:) 'מאן תנא, אמר רב יוסף רבי אלעזר בן עזריה היא, דתניא ראב"ע אומר נאמר כאן 'בלילה הזה' ונאמר להלן 'ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה', מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות, א"ל רבי עקיבא והלא כבר נאמר 'ואכלתם אותו בחפזון' עד שעת חפזון, אם כן מה ת"ל 'בלילה הזה', שיכול יהא ככל הקדשים הנאכלים ביום, ת"ל 'בלילה' בלילה יהא נאכל ואינו נאכל ביום, א"ל אב"י וממאי דרבי אלעזר בן עזריה ודאורייתא דלמא דרבנן ולהרחיק מן העבירה, אם כן מאי אלא עד חצות, אלא כי התם מה התם דאורייתא אף כאן נמי דאורייתא'.

והנה הבית יוסף (או"ח סי' נ) מביא דברי הרא"ה שהטעם שתיקנו לומר פרק

תיבת 'אלא' דאיק לה התם, ומשום זה שפיר מקרי אין בו מחלוקת (ועי' ריטצ"א ע"י יע"י). אלא דאכתי קשה כנ"ל דעל גזירה א"י לומר דנמסרה למשה מסיני.

וע"ד העבודה יש לתרץ, בהקדם מה שיש לדקדק בלשון המשנה 'אינו נאכל' אלא בלילה ו'אינו נאכל' וכו', הכל בלשון שלילה, ולכאורה הול"ל הפסח נאכל בלילה ונאכל עד חצות וכו'. ואיתא בספרים שכוונת המשנה לרמז שראשית העבודה כהכנה לאכילת הפסח צריכה להיות בבחינת 'אינו נאכל', דהיינו לפרוש את עצמו מן האוכל, ולמשוך ידו מתענוגות עולם הזה, ולכן תנן 'אינו נאכל', לשלוט על עצמו בשעת אכילתו. ובלי הגבלה ופרישה לפני האכילה, שהאדם מגביל את עצמו לשלוט על תאוותיו, עלול האדם לימשך אחרי הגשמיות, עד כדי שגם בעת שיעסוק בענינים של עשה טוב, לא יעשנו כראוי מחמת שהוא נגרר אחרי הנאות עוה"ז. וכמו שסיפר המשגיח רבי גד'ל אייזנר ז"ל שהיה מעשה ביהודי ששתה הכוס כשהגיע לזוהא שעמדה, שאלו אותו מאי האי, והשיב שהרי כתוב בהגדה יקח הכוס בידו, אמרו לו הרי כתוב יקח ולא ישתה,

אמר הלה 'נאך וואס די כוס איז ביי מיר אין די האנט, בין איך דער בעה"ב, והלימוד הוא שבן אדם צריך להתרגל להתגבר על רצונותיו ולהגביל את עצמו, כדי שיוכל לאכול בקדושה.

ובאמת התורה כבר הזהירנו, שיש לזהר באכילת הפסח 'ככה תאכלו אותו', הרי שגם באכילות של קדושה צריכים זהירות יתירה איך לעשותו בלי להימשך ולהיגרר אחר התאוות, והעצה לזה היא ההגבלה והפרישה לפני האכילה (ועי' צמאור ושמש פר' נא עה"פ וככה תאכלו).

ולפי זה אתי שפיר, דהרי עיקר היסוד של 'אינו נאכל' דהיינו פרישה והגבלה היא מדאורייתא, ובזה כו"ע לא פליגי, ונמסרה למשה מסיני עוד לפני מתן תורה, שהקב"ה אמר למשה רבינו 'לך אל העם וקדשתו', 'והגבלת את העם', רק הצורה הפרטית של הגזירה בליל פסח היא מדרבנן.



ופסח הוא זמן מסוגל ביותר להתקדש בעניני אכילה, וכדאיתא בספח"ק שפסח הוא זמן של תיקון האכילה, ואיתא

ד. וראיתי בספר שהקשה אמאי שנה רבי בדיבוריה ואמר 'ונאכלין לפני מן הקלעים', דהול"ל ונאכלין לפני מן החומה, כלשון המשניות בכל דוכתא, ומתרץ לפי דברי הרא"ה שתיקנו לומר משנה זו משום שהיא משנה ברורה למשה מסיני, ולכן תנן קלעים, משום דבמשכן לא היה אלא קלעים, ומשנה זו שנויה כמו שנמסרה למשה מסיני. ודבריו צ"ע שהרי לפי הרא"ה המשנה קאי לכו"ע, וא"כ מה שהפסח אינו נאכל עד חצות הוא מחמת גזירה, שלא היה בימי משה רבינו ע"ה, וכנ"ל. אך י"ל דקלעים זה המחיצה הכי פשוטה, כמו בבית שני שעד שבנו חומה עשו קלעים וסגי בהכי (עי' מגילה י.).

בחתם סופר (שו"ת חו"מ נהשטות סימן קטו) דמצות עשה של אכילת מצה היא המצוה היחידה שנותרה לנו מכל מצוות האכילה שבתורה, שהרי היום אין לנו לא פסח ולא קדשים, לא תרומה ולא מעשר שני. ומהא דחזינן דהמצוה היחידה של אכילה מדאורייתא שנשאר לנו בזמן הזה היא בפסח, זה סימן שעיקר עבודת הפסח היא תיקון האכילה.

ורמז לדבר, דאיתא בגמרא (פסחים מ.) 'בצקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה', ולכאורה אמאי נקט בצקות של נכרים, שלא שכיח שנשמרו מחימוץ, והול"ל מצה שלא נשמרה לשמה. אך י"ל ע"פ המעשה באותו יהודי שלמד כוונת האכילה להאריז"ל, ואח"כ ראוהו אוכל במלוא פיו ובתאווה, ושאלוהו היתכן שעושה כן אחרי שלמד ויודע כוונת האכילה, והשיב שבצלחת הראשונה הוא עדיין רעב ואין מוחו פנוי לכוונות, ובצלחת השניה יכוון הנדרש. כמו כן כאן באכילת מצה, מי שמניח הכזית מצה שנשמרה לשמה לכזית אחרונה, ובינתים עוסק במילוי כריסו, הרי זה גויישע פרעסעריי - בצקות של נכרים. ובמיוחד באכילת מצה נדרש מהאדם להתקדש באכילתו, וכנ"ל.

ואיתא בגמרא (פסחים לו.) 'בעי רבי זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו, א"ל אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עבוד [רש"י - בשר צלי בשפוד], ועוד הא תנא רב יוסף ג' מזבחות היו שם

על המשקוף ועל שתי המזוזות, ותו מידי אחרינא לא הוה' נג' מזבחות להזאת הדם, אבל להקטרת אימורין לא היה שם מזבח]. וי"ל בכוונת בעיית רבי זירא, כי הנה בכל קרבן יש חלק בעלים וחלק גבוה, והיכן מצינו חלק גבוה בפסח מצרים. וא"ל אביי שיש שאכילת האדם נחשבת כחלק לגבוה, כי ביציאת מצרים נתעלו למדרגות גבוהות שיכלו לקדש את עניני הרשות, וכמו שהמשקוף ושתי המזוזות נתקדשו בקדושת מזבח משום שבתי בני ישראל נתקדשו בקדושת המקדש, כך כל מה שאכלו בפיהם נחשב כהקטרה ע"ג המזבח (עי' שם משמאל לו מער"צ), ולא היו צריכים מזבח, כי כשאוכלים לשם מצוה ושומרים הפה כראוי, פסח - פה סתם, גם הפה יכול להיות מזבח. וגם כהיום בפסח נשאר הכח לכל איש יהודי לשמור הפה בקדושה וטהרה, ולעשותו מזבח, ולקדש את האכילות. ולהיפך מהמבואר במאירי (נרכות יד.) שאין ראוי להקל בזמננו בדיני מְטַעַמַת לענין תענית וברכה, 'שכמה גרונות תרבותם רעה, וקשה להוציא מידן מה שהתחילו להתזיק בו'.

והנה הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בשו"ת האלף לך שלמה (סימן שכא) כתב דמי שלא בירך ברכת המוציא לפני שאכל מצה בליל פסח לא יצא ידי חובתו, משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, דהא בוצע ברך ניאץ ה'. ולכאורה דבריו צ"ע דהא לא באה מצוותו על ידי העבירה, ולא חשיב מצוה הבאה בעבירה, שהרי היה יכול לברך ולקיים המצוה. אך ע"ד

העבודה א"ש, דהא עיקר הענין באכילת מצה הוא לזכור את השי"ת ולהתקרב אליו, ולהתקדש באכילתו, ואם שכח ולא ברך, הרי חסר לו עיקר המכוון של המצוה, ולכן לא יצא ידי חובתו.



ואיתא בגמרא (פסחים פח:) 'עבד של שני שותפין לא יאכל משל שניהן', ומוקי לה בדקפדי אהדדי, ופירש רש"י דקפדי היינו דשני הבעלים אינם רוצים ליהנות זה מזה. אך ברמב"ם (פ"ג מהל' ק"פ סי"ג) הביא דין זה וז"ל 'עבד של שני שותפין בזמן שמקפידין זה על זה שלא יגנבנו לא יאכל משל שניהן', ובכסף משנה מפרש שלא יגנבנו כלומר וחושש זה שאם יאכל אצל חבירו, ימשיך לב העבד אליו ויגנבנו [וילה"ע דהא בין כך כל אדון חייב לזון את עבדו, ואף אם נאמר דאיירי שאמר לו השותף החושש עשה עמי ואיני זנך, מ"מ גם הוא יכול ליתן לו מזונות, וצ"ל דהחשש הוא שיתן לו מאכלים יותר טובים, ועי"ז ימשיך לבו].

ובדרך רמז י"ל דעבד של שני שותפין מרמז על האדם בהאי עלמא, שנדמה לו לפעמים שיש לו שני אדונים, ממ"ה הקב"ה, והיצר הרע שהוא מלך זקן וכסיל, וכמו שאמרו חז"ל (נדרות סא.) אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי. והחשש הוא שמא יתפתה להיצר הרע במאכל ומשתה, ובזה צריך לזהר לא לימשך, דבכך דרך היצה"ר לפתות את האדם לעבור על רצון קונו, ועל כן כל זמן שהאדם עדיין

משועבד לאדון אחר מלבד השי"ת, אינו יכול לאכול משולחן גבוה נועי שו"ת אבני נזר (יו"ד סי' מנד סק"צ) 'דכתיב ועבדת את העבודה הזאת, אך צריכין להבין מה עבדות יש באכילת הפסח, אך הענין דעבד מזונותיו משל רבו וכו', וכשהיו עבדים במצרים היו מזונותיהם משל מצרים, וכשיצאו ונעשו עבדי ה' אכלו פסח משולחן גבוה, וזה עבודה, שאכילת פסח משולחן גבוה מורה שהם עבדי ה' וכו', וכן לשון זוה"ק דאתדכי למיכל על פתורא דאבוהון].

אמנם כמו שהיצר הרע מפתה באכילה ושתייה, מדה טובה מרובה שיש פיתוי לטובה, שיתעלה באכילתו, ע"י אכילה בקדושה כדבעי אפשר להגיע לידיעת ה', וכמו שאמר החידושי הרי"מ זי"ע על הפסוק (ישעיה ס, ג) 'ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו', שזה פלא האיך אין האדם נעשה כשר וירא מהאכילה גופא, כי מתוך אכילה יתעורר להכרת בוראו המפרנסו. ואם לגבי רשעים אמרינן גדולה לגימה שמקרבת (עי' סנהדרין קג:), כל שכן כשיושבים ביחד באהבה וברעות, ויודעים מה המטרה, אפשר להתקרב להקב"ה, ולהתעלות שהאכילה והשתייה וכל שאר הדברים שנקראו אכילה יהיו לשם שמים.



ועבודה זו של פרישה והגבלה יש לה שייכות מיוחדת ליו"ט של פסח, דבגמרא (יומא ג:) קס"ד דבעינן שבעה ימי פרישה לפני א' מהג' רגלים, ומקשינן 'וכי תימא לא ידעינן הי מינייהו',

ומתריצין 'אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחילה, אי חג הסוכות הואיל ומרובה במצוות'.¹ ויש לדקדק בכוונת הגמרא 'הואיל ופתח בו הכתוב תחילה', דהרי ע"כ צריך הכתוב לפתוח באחד מהם תחילה, ומה מעליותא בזה שהתחיל הכתוב דווקא בחג המצות.

וי"ל שהכוונה היא שמשום דמצות קרבן פסח היתה המצוה הראשונה שנצטוו בני ישראל, וזה היה בתחילת ההתהוות של כלל ישראל, לכן מסתבר לומר דבעינן פרישה לפני חג המצות, כי תחילתה של כל דבר צריכה להיות עם כל החוזה, בשלימות הטהרה. וכפי שהיה מרגלא בפומיה דכ"ק אאז"ל בשם האמרי אמת זי"ע לבאר הא דתנן (נמס"ג) 'כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן הפסח וכו' שפסולים', משום שפסח מוכרח להיות לגמרי לשמה, כי הקבלה הראשונה וראשית העבודה צריכים להיות בשלימות, 'די ערשטע נעם'.



אברכים צעירים בתחילת דרכם עליהם להתנהג בפרישה ובטהרה

יתירה, כי אין תוקף בחסידות כבתחילתה. בימי הנעורים שעדיין יש התלהבות ורתיחת הדם, וכוח הקפיצה והדילוג בגופם, צריכים להשקיע כוחות אלו לדברים שבקדושה, ההיפך ממה שאמרו בגמרא (מעני"א: ז"מ כא:) סבי דאזלי אתיגרא, ופירש רש"י הולכין בנחת ומעיינים טפי, אלא להתנהג בברען ובהתלהבות לקדושה. פסח הוא מל' דילוג וקפיצה (ע"י רש"י שמו"ט, יג), והיינו כנ"ל לרמז על צעירי הצאן, שידלגו ויקפצו לדברים שבקדושה בפרישה ובטהרה, ההיפך ממה שדרשו חז"ל (עירובין ק:) על 'ואץ ברגלים חוטא' (משלי יט, ג).

ואירתא בגמרא (פסחים פו.) על הפסוק (ש"ט) 'אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום', א"ר יוחנן ככלה שנמצאת שלימה בבית חמיה, ורדופה לילך להגיד שבחה בבית אביה. וכוונת אמרם ז"ל הוא נמשל על כנסת ישראל. אברכים זוכרים טוב מאד את המשל, למצוא חן בעיני רואיהם, אבל עליהם לזכור את הנמשל, שיוכלו לומר שנמצאו שלימים אצל הקב"ה, ושמעשיהם מצאו חן ונתקבלו לרצון לפני אדון הכל. כל העולם הזה אינו אלא משל, ועלינו להתבונן ולזכור את הנמשל, ושח"ו לא נהיה בבחינת 'נמשל כבהמות נדמו'.



ה. ובפני יהושע הקשה דאכתי לא ידעין הי מינייהו כיון דאיכא סברא לכאן ולכאן. והגאון רבי מאיר שפירא זצ"ל (נכמ"י ומדושי מהר"ם שפירא ח"ג עמ' קפ) כתב לישב ע"ד הפלפול, ע"ש. וע"ד הפשט יש לתרץ דאחרי שנקבע דבעינן פרישה לפני א' מהג' רגלים אז נדון ונשקול איזה מהם עדיף.

עם הארץ ונתן לו קוויטל והיה כתוב בו שם אמו - עתטאר - ושמה היתה אסתר. ואמר לו הרבי 'נעבעך מיט אַלע אותיות האָסט דו זיך אַ עצה געגעבען הויך מיט די ריי"ש'. וכוונתו שכשחסיד נכנס לרבו עם קוויטל, יכול הרבי לראות פנימיותו, ורי"ש רומז לרשע, ואת זה לא הצליח להסתיר, והרבי ראה בו את החלק הרע.

ולפי"ז י"ל דהרי"ש רומז לרשעים, והרי ארבע חומשים מכלל ישראל היו רשעים ומתו במכת חושך ולא יצאו ממצרים (עי' רש"י שמות יג, יח), וכוונת הפסוק למעט דותרבי ותגדלי קאי רק על הצדיקים שבתוך כלל ישראל, ולכן כתיב עדיים ולא עדרים. או שמסתבר לומר שהילדים שהקב"ה גידל אותם לא נכללו בתוך אלו שמתו במכת חושך, אלא כולם היו צדיקים, ולכן לא כתיב ריי"ש [ואולי יש לכלול זה בצחות שכתב המהרש"א (סוטה טז) שקטנים 'אין יודעים' לומר ריי"ש, ודו"ק].

כתיב (יחזקאל ט, ז) 'ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים', ודרשו חז"ל (סוטה יא): 'אל תקרי עדי עדיים אלא עדרי עדרים', שהילדים במצרים נעשה להם נס ונבלעו בקרקע וכיון שמתגדלין באין עדרים עדרים לבתיהן. ובמהרש"א (מא"ג) הקשה דלא מצינו אל תקרי כך אלא כך היכא שיהיה חסר הרי"ש שהיא עיקר המלה, ועי"ש מה שתירץ נויש להעיר על כלל זה שחידש המהרש"א מהא דדרשינן אל תקרי מהונך אלא מגרונך (עי' רש"י משלי ג ט, ומקורו מפסיקתא רמתי כה), אך יש שם גירסא אחרת אל תיקרי מהונך אלא ממה שחנך (עי"ש בפסיקתא ועי' נמנומא לאה יז). וממה דאמרינן בגמרא (שנא סג.) אל תקרי והדרך אלא וחדרך, לא קשה, דשם להיפך, שהקריאה המחודשת בדרשה היא חסרת ריי"ש, וכן בשטמ"ק ערכין לג. אות ג. ועי' שדי חמד מערכת א' אות קצ"א בגדרי אל תקרי].

וי"ל ע"פ העובדה שהיה אצל הרבי רבי העניך מאלכסנדר זי"ע שבא לפניו



ולפי"ז יש ליתן טעם לכל החומרות שאנו נוהגים בבדיקת חמץ ובפסח [ואף בקאצק שבכל השנה לא סבלו אלו שמרבים בחומרות יתירות של מה בכך, מ"מ בפסח ושבת החמירו ע"ע ביותר], והיינו דאף שאבק וכדומה אינו חמץ, מ"מ אנו מראים חביבות המצוה להקב"ה, שאף אם היה אומר לנו לנקות ולקרצף ולבער האבק וכיו"ב היינו עושים זאת באהבה. ולפי"ז יש לבאר מה שאמר הרה"ק רבי

בשפת אמת (לקוטים) מבאר מה שהתנאים בהגדה דורשים ריבוי מנין המכות, שהוא הוראה על חיבה יתירה שהקב"ה מחבב את בני ישראל, שבאמת אין צורך לפניו ית' בכל זה, כי הרבה ריוח והצלה לפניו להוציאם ממצרים בלי שום מכה, וכמו שנשא אותם על כנפי נשרים לרעמסס בשעה קלה, אלא שמורה חיבה לומר שגם אם היה נצרך לפניו להראות כ"כ מופתים ויד חזקה היה עושה עבורנו.

לוי יצחק מבארדיטשוב זי"ע דהשמות קשר"ק היוצאים מן התקיעות הוא ר"ת ק'ראצען ש'אבען ר'ייבען כ'שרן, דהיינו הך, דגם בתקיעת שופר התורה אמרה זכרון תרועה, ודי בתקיעה אחת, ואפילו לפי מה דמספקא לן בשברים ותרועה מ"מ סגי בעשר קולות, ואנו מחמירים

ותוקעים מאה קולות להראות חביבות המצוה, שאפילו אם היינו מצווים לתקוע מאה קולות היינו עושים כן בחביבות ובאהבה, וזהו החביבות מצוה שסותם את פי השטן והמקטרגים (עי' ר"ה טז: רש"י ד"ה כדי לערנג, ועי' פני מנחם נצנים עמ' קסא).



כתבו הראשונים (ר"ן פסחים ז: מדה"ר, רמב"ם פט"ז מהל' מאכל'א ה"ט) חמץ בפסח אסור במשהו משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין, כי לאחר הפסח חוזר להתירו. ביו"ט יש התעלות ורצונות טובים לכל אחד מבני ישראל, וכמו שאמר האמרי אמת זי"ע על הפסוק (דברים טז, טז) 'ולא יראה את פני ה' ריקם' שכל אחד יש לו התעלות ביו"ט ואינו הולך ריקם מהיו"ט, וזוכה להתעלות כדכתיב (שמות לז, כג) 'יראה כל' זכורך את פני האדון ה', אבל תלוי בעבודת האדם עד כמה שהוא מבטל את החמץ שבלבו, ומקבל על עצמו קבלות טובות, כי 'כדרך שבא לראות כך בא

ליראות'. ויש שלפעמים לאחר יו"ט האדם נופל ממדרגתו וחוזר להתירו, ומתיר את הקשר שקישר את עצמו להקב"ה, וחוזר לסורו כמקודם, וכדאיתא (צ"מ נט:) לגבי גוי שנתגייר דסורו רע - ויש מפרשים שאורו רע (עי' פני מנחם נא עמ' נד), ובזה יש להיזהר לא לחזור לסורו, אלא להישאר עם ההתעוררות מיו"ט, כי על אף שיצרו של אדם מתחדש עליו לעולם ומתגבר עליו בכל יום, מכל מקום יש לעשות חפץ מהארות של היו"ט, ולקבל קבלות טובות, ולא ליפול מהם, כי השאור שמבטל מליבו ביו"ט, בזה יש להיזהר ביותר לבערו לגמרי ולא לחזור לסורו.



פסח תשס"ט

איתא בגמרא (נזיר כג.) 'אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מאי דכתיב (פושע יד, י) 'כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם' משל לשני בני

אדם שצלו את פסחיהן אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה זה שאכלו לשום מצוה וצדיקים ילכו בם וזה שאכלו לשום אכילה גסה ופושעים יכשלו

אלא היו שפלים בעיני עצמם כמו סוחר ישמעאלי.

ו"ל עוד שאפילו אחר כל עבודת הפסח ואמירת ההלל מ"מ אם קיום המצוה לא היה אלא מקופיא ולא השפיעה עליו בפנימיות ושינתה את מהותו, הרי הוא כטייעא. ולפ"ז אין כוונת רב עיליש לומר שכולם היו בבחינה זו, אלא כוונתו שנצרך להיזהר בזה ביותר להיכנס לבית המקדש באימה וביראה, ולקיים המצוה כראוי, באופן שישפיע על האדם האור והקדושה של המצוה וקדושת המקדש, ולא שמיד בצאתו מן המקדש יחזור לכמקודם. וכל האזהרה של רב עיליש היא דווקא בצליית הפסח, כי כל זמן שהיו במקדש היו במדרגות גבוהות, אבל כשיצאו מהבית המקדש לצלות את הפסח ויכולים להתגשם מריח הבשר, אז נצרך להזהירם בזהירות יתירה, לא לעשות הדבר כטייעות.

ולפי זה אתי שפיר דברי הגמרא שנקט 'שצלו' דייקא, כי בשעת השחיטה בוודאי כולם הולכים בדרך הישר ועושים כראוי לשם מצוה כי קדושת מקום המקדש בוודאי משפיעה, אבל מהצליה ואילך שהיא אחרי צאתו מן המקדש יש להיזהר לא להתגשם כטייעא מריח הבשר הצלוי, אלא להמשיך הקדושה והמדרגות מבית המקדש כדי שהאכילה תהיה כולה לשם מצוה.

וכמ"ש הרב מפונוביז' זצ"ל לפרש דברי המדרש (נ"ר סק, כג) בשעה שבקשו שונאים להכנס להר הבית אמרו יכנס מהם

בם'. ויש לדקדק דהא איירי על אכילה לשם מצוה וא"כ הול"ל 'שאכלו', או 'ששחטו' דהיא תחילת העבודה, ואמאי נקט דייקא 'שצלו' [ומ"ש שצלו את 'פסחיהן' לשון רבים, שמעתי לפרש שדווקא בב' פסחים נפרדים שייך שיהיה א' לשם אכילה גסה וא' לשם שמים, כי אם היו אוכלים ביחד בחבורה אחת היה חבירו משפיע עליו לרוממו עד שגם הוא היה אוכל לשם מצוה. ומה דנקט המשל דייקא בקרבן פסח ולא בשאר אכילות לשם מצוה, י"ל משום שפסח הוא זמן של תיקון האכילה כדאיתא בספה"ק (ועי' לעיל עמ' רסו)].

אלא דאיתא בגמרא (פסחים סה:) כשיצאו מביהמ"ק לצלות פסחיהם 'תנא כל או"א נותן פסחו בעורו ומפשיל לאחוריו, אמר רב עיליש טייעות', ופירש רש"י טייעות - דרך סוחרים ישמעאלים הוא זה. וצ"ב מה הוסיף רב עיליש בזה מה שלא הובן קודם לכן, ועוד צ"ב אמאי הוסיף לשון בזיון של סוחר ישמעאלי על דבר נשגב כנשיאת הפסח.

ובהגהות יעב"ץ פירש דקמ"ל דכך נאה לעשות משום חבוב מצוה, להקל אדם בכבוד עצמו מפני כבוד שמים, וע"ד שאמר דהמע"ה (ש"נ ג, כג) 'ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני'. ובאופן אחר שמעתי מרבי גדלי' הרץ ז"ל ששמע מרבי מאיר זצ"ל הי"ד בן האמרי אמת זי"ע שהמכוון הוא להשמיענו שאף אחרי שהגיעו לכת ראשונה ואמרו הלל והקריבו את הפסח בבית המקדש עם כל המדרגות הנעלות. מ"מ לא נתגאו מחמת זה ח"ו.

כאלו שהם 'אחד מאלף' שהם נקיים בשלימות בכל הענינים, מ"מ 'אשה בכל אלה לא מצאתי' כמ"ש חז"ל (ויק"ר יד, ח וילקוט תהלים נא רמז תשסה) על הפסוק (תהלים נא, ו) 'הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי', עוון מלא כתיב, דאפילו חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהיה לו צד אחד מעוון. 'גרמא להו מילתא ואשתביין' - כל אחד שבו בידו היצר הרע בדברים אלו. 'שמעינהו דקאמרן עדי גוברין ונהרדעא גוברין וכו'', דהיינו שבוה נבדקים הכל.

והעצה היא לקדש את הבית בקדושת המקדש, ואת האכילות בקדושת מזבח, דאיתא בגמרא (פסחים נ). 'בעי רבי זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו, א"ל אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עבוד [רש"י - בשר צלי בשפוד], ועוד הא תנא רב יוסף ג' מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות, ותו מידי אחרינא לא הוה' [ג' מזבחות להזאת הדם, אבל להקטרת אימורין לא היה שם מזבח].

וי"ל בכוונת בעיית רבי זירא, כי הנה בכל קרבן יש חלק בעלים וחלק גבוה, והיכן מצינו חלק גבוה בפסח מצרים. וא"ל אביי שיש שאכילת האדם נחשבת כחלק לגבוה, כי ביציאת מצרים נתעלו למדרגות גבוהות שיכלו לקדש את עניני הרשות, וכמו שהמשקוף ושתי המזוזות נתקדשו בקדושת מזבח משום שבתי בני ישראל נתקדשו בקדושת המקדש, כך כל מה שאכלו בפיהם נחשב כהקטרה ע"ג המזבח (עי' שם משמאל לו מער"ב), ולא היו צריכים מזבח, כי כשאוכלים לשום מצוה

ושומרים הפה כראוי, פסח - פה סח, גם הפה יכול להיות מזבח.

וגם כהיום בפסח נשאר הכח לכל איש יהודי לשמור הפה בקדושה וטהרה, ולעשותו מזבח, וכן לקדש את הבית בקדושת המקדש. ועל אף שאין ביהמ"ק קיים מ"מ נשאר הכח לכאו"א לעשות את

ביתו מקדש, מקום קדוש, בית ה', קדש עצמך במותר לך. וכמו שמסופר על אחד מזקני החסידים בטבריה שהיו שולחים לו כסף מחו"ל שילך להתפלל במקומות הקדושים, וכשהזקין כבר לא היה בכוחו ללכת למקומות הקדושים ולצדיקים, אמר שיעשה ביתו בית המקדש, שולחנו ומיטתו יהיו מזבח, המשקוף ושתי המזוזות.



כתיב (שמות יד, כט) 'ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים והמים להם חומה מימינם ומשמאלם', כתיב 'חמה' חסר ו', ואיתא במכילתא (נעלם ו) אל תקרי חומה אלא חימה, שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל אם להאבד עם מצרים, משום שהיו מלאכי השרת תמהים לומר בני אדם עובדים עבודה זרה מהלכין בים ביבשה בתוך הים, ואף הים נתמלא עליהם חימה (ועי' שמו"ר כא, ז).

ולכאורה קשה אמאי דווקא בשעת קריעת ים סוף התעורר הקטרוג על ההבדלה בין ישראל למצרים, הלא בכל העשר מכות בני"א לא לקו, ואמאי לא היו נתונים בדין במצרים, ואם נאמר משום שהמצרים נענשו משום שהיה להם דין רודף ולכן לא היה קטרוג על בני"א, או כדאיתא בספה"ק שדנו את ישראל ע"ש העתיד דהיינו על התכלית של יציאת מצרים 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה', א"כ לכאורה גם על הים י"ל כן. ואין לומר דדווקא עתה בקריעת ים סוף

שהמצרים נטבעו ומתו לכן התעורר הקטרוג, שהרי גם במכת בכורות נהרגו רק בכורי מצרים ולא בכורי ישראל, ומה התעורר עתה בקריעת הים.

ובשפת אמת (פרל"ס פרל"ו פרנ"ס) מבאר דאכן ביציאת מצרים לא היו בני ישראל ראויים להיגאל, והיה רק בחסד עליון 'ביד חזקה', ולכן לא יכלו בני ישראל לראות במפלת מצרים כדכתיב (שמות יד, ז) ואתם לא תצאו וגו', וכדכתיב גבי לוט (בראשית יט, יז) 'אל תביט אחרריך', ופירש רש"י 'אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול אינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול', משום דכשאינן בעל הנס זוכה להנס בזכות עצמו אינו כדאי לראות במפלת הרשע [ואף שלוט נענה אז יותר מאאע"ה וניצלה צוער בעבורו, ואילו בזכות אאע"ה לא ניצלו שהרי כל בקשת אאע"ה היתה רק בזכות חמשים צדיקים וכו' ולא בזכות עצמו, היינו משום דאחרי דנפתח שערי הצלה על לוט אפשר לפעול יותר, אבל מ"מ אשתו של לוט שהביטה בפורענות לא יכלה להינצל, כי

(מהלל קיט, ז) 'ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי, דכיון שה' לי בעוזרי פי' שעוזר ומושיע באופן שיהיה עפ"י מעשינו לכן ואני אראה בשונאי (ועי' של"ה הק' מס' פסחים מורה אור מלה שמורה צפיסקא 'וצמורה גדול' ועה"פ מן המילה, ונפר' וירא).

ויש להעמיק בזה לבאר מהו הענין לזכות לראות במפלת השונאים, שהרי בוודאי אינו ענין של נקמה גשמית ח"ו ותאוות הניצוח [ועי' מגילה טז. ואתה על במותימו תדרוך], דהא דוד המלך ע"ה התפלל וביקש 'ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי, ובוודאי לא ביקש דוד משיח ה' לראות בנקמה כדי להנות ממפלת אויביו.

אלא הענין הוא שרק מי שמשולל מהרע וזכאי בדין יכול לראות במפלת אויביו, וע"ז היתה בקשת דוד המלך 'ה' לי בעוזרי' שיהיה נקי ומזוכך בשלימות, ומושלל מהרע לגמרי וזכאי בדין עד כדי שיהיה במדריגה זו שיוכל לראות בפורענות אויביו, כי כל זמן שיש איזו שייכות לרע אי אפשר לראות במפלת אויביו בלי ללקות עמהם.

וכן מסופר שהיה מעשה אצל רבינו תם שתלמידיו לא האמינו שדברי הגמרא (גיטין נ.) על דינו של אותו האיש בצ' רותחת היינו כפשוטו, ואמר לתלמידיו שיראה להם הדבר בתנאי שלא יחייכו ויהנו מהדבר, אבל בשעה שהראה להם היה אחד מן התלמידים שלא התאפק וחיך ונענש שנדבק בו ריח רע כל ימיו. והיינו כנ"ל שמי שאינו מזוכך בשלימות אינו יכול לראות בלי שידבק בו מהעונש.

בשביל לראות בפורענות צריך להיות ראוי להצלה].

אבל על הים רצה הקב"ה שיהיו זכאין גם עפ"י מדת הדין, וזה המכוון במ"ש חז"ל שהיו נתונים 'בדין', ולכן דייקא בשעת קריעת ים סוף ראו בני ישראל במפלת מצרים באופן שלא ראו בשאר המכות, כדכתיב (שמות יד, ז) 'וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים', ואמרו חז"ל (עי' מדרש שוחר טוב כז ומכילתא נשלה ז) שכיון שנשתקעו המצרים בים רמז הקב"ה לים והשליכם ליבשה, והיו ישראל רואין אותם מתים, וכל אחד ואחד מישראל מכיר את המצרי אשר נגש אותו, וכל אחד נוטל כלבו והולך ונותן רגלו על צוארו של מצרי, והיה אומר לכלבו אכול מן היד הזו שנשתעבדה בי, אכול מן המעים הללו שלא חסו לי. ועל כן התעורר הקטרוג של הללו והללו וכו', אבל אעפ"כ ניצולו וזכו באמת גם על פי מידת הדין (עי' שמו"ר כא, ט וילקו"ש שמות רמז נלד, ועי' שפ"א תרל"א ועוד).

וזהו דכתיב 'ויושע ה' את ישראל' שהישועה היתה בעצמותן של ישראל, כי זה נקרא ישועה כדכתיב (מהלל פס, ט) 'וישעך תתן לנו' פי' להיות הישועה בדינו וע"פ מעשינו, ועי"ז יכל להיות 'וירא ישראל את מצרים מת', כי ניצולו בזכות עצמן [ואף שבכל המכות ראו בנ"י ההפלאה, מ"מ לא היה ביחוד כל כך כמבואר כאן שכל אחד ראה נוגש שלו, ולזה היו צריכים זכות גדולה יותר ולכן היה קטרוג]. וזה מה שאמר דוד המלך ע"ה

ולכן ביקש דוד ה' לי בעוזרי שיזכה להיות במדרגה שיוכל לראות בשונאיו [ומה דאיתא בגמרא (נרכות ז'): שרשע שהשעה משחקת לו רואה בצריו, הוא רק ברשע שהשעה משחקת לו].

ולעתיד לבא ג"כ נזכה לראות במפלת הרשעים, כדאיתא בשפת אמת (מנ"צ) שלכן פותחין הדלת בשפוך חמתך, לרמוז כי לעתיד תהיה הגאולה בהתגלות ונזכה לראות במפלת הרע בפרהסיא, וזהו דכתיב במצרים 'לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר', 'עד בוקר' הכוונה לגאולה העתידה שאז לא יהיה האזהרה של 'לא תצאו איש מפתח ביתו'.

ויש להוסיף ע"ד דאיתא באבן עזרא (נחמשים ט, ה) דתחילת הלילה נקרא 'ערב' משום שהצורות מעורבות בו וא"א להבדיל ביניהם בחשיכה, וכשמאיר היום נקרא 'בקר' מלשון ביקור, שהאדם יכול לבקר בין דבר לדבר. ובחינה זו תהיה בגאולה העתידה, שיהיה בירור גמור כמ"ש חז"ל (פסוקים נח). אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי וכו', ואז יוכלו לראות פורענות הרשעים.

והנה בכל שנה ושנה ביום שביעי של פסח, מתעורר המדריגה שבנ"י ראו את מפלת המצרים באופן נעלה מאוד, וזה הזמן להתבונן במה שעתיד להיות כן בגאולה העתידה, באם נזכה להיות דור שכולו זכאי, נקי מכל רע, ולעורר הלב לצפות ולייחל לגאולה העתידה שאז נזכה לראות במפלת הרשעים, שיהיה ואני

אראה בשונאי, ולא לצפות לישועה גשמית בלבד, כאשר הגידו צדיקים זי"ע שהמשיח שממתינים ומצפים לו לא יבוא לעולם והמשיח שיגיע אינו המשיח שמחכים לו. וכמעשה שהיו אנשים כפריים זקנים שלא ידעו פירוש ההגדה, בשנה אחת היה להם אורח בליל הסדר שביאר להם כל דבר על אופן, כשבאו לומר 'לשנה הבאה בירושלם' הסביר להם פירוש הדבר ונבהלו מאוד איך יעזבו את רכושם ויעלו לירושלם, הרגיע הכפרי את בני ביתו באומרו שכמו שהתבטלו כל הגזירות מעלינו תתבטל אף גזירה זו.

כל אחד ששומע סיפור זה מגחך ולועג על הכפרי, אבל אם נתבונן היטב מפני מה אנו מבקשים ורוצים כ"כ את הגאולה העתידה, נווכח לראות שאנחנו כמו אותם כפריים, שאין אנו ממתינים ומצפים לגאולה עבור המכוון האמיתי של הגאולה, אלא רק כדי לסלק את הדברים המציקים לנו, אבל אין אנו רוצים שיתבטלו התענוגים שאנו מורגלים בהם.

אמנם בוודאי השתוקקות כראוי לביאת המשיח ולבנין הבית היא מדריגה גבוהה, ואין לנו לרמות את עצמנו ולדמות שמלבד דבר זה הכל מתוקן אצלנו, ומה שחסר לנו הוא אך ורק לצפות כראוי לגאולה העתידה ולביאת המשיח, כי לב יודע מרת נפשו, אלא עלינו לדעת מה היא הדרך האמיתית ולשאוף ולהשתוקק לזה, וזה יעורר אותנו להשתדל כמה שיותר להנקות מכל פסולת, שנהיה ראויים לגאולה העתידה.

וע"ז מבקשים 'ועינינו תראינה מלכותך',
'ותחזינה עינינו', 'לראות מהרה
בתפארת עוזך להעביר גלולים מן הארץ',
שנזכה להיות מתוקנים ומשוללים לגמרי
מהרע, לזכות לראות בביעור הרע
והתגלות מלכות שמים בב"א.



עבורם משום שהללו והללו וכו', ועל
מצב כזה לא היה התנאי.

וביותר מבואר שחטא העגל כבר התחיל
בקריעת ים סוף, דאיתא בגמרא
(סנהדרין קג:): 'ועבר בים צרה' (זכריה י, יא) זה
פסלו של מיכה, ופירש רש"י שמיכה נטל
בהחבא את השם שכתב משה כשהעלה
ארונו של יוסף מהנילוס ועבר מיכה את
הים כשבידו השם לעשות העגל. ואף עוד
מבני ישראל היה להם איזו שייכות
למעשה של מיכה, או משום שידעו מזה
[ואף שמיכה נטלו בהחבא, זה היה בכדי שלא
ימנעו משה רבינו, אך אולי היו מבנ"י שידעו
מזה (ועי' מושע זקנים שמות יד, כט)], או מדין
ערכות, והגם דעדיין ל"ה חיוב ערכות וגם
הוי נסתרות, ולא ענשו עליהן (עי' סנהדרין
מג:), מ"מ הוי פגם בזכותם להינצל מהך
פורענות שהיה על המצרים. וזה היה
הקושי בקריעת ים סוף לברר שבני ישראל
ראויים שיבקע הים בשבילם, ולזכות בדין
על אף הקטרוג.

ויל"פ ע"ז הדרך גם את הקושי במזונות
שחז"ל דימוהו לקריעת ים סוף,
שאין המכוון רק לריבוי הטורח להשיגם,
אלא שמחמת חטאינו קפחנו את פרנסתנו,
וכדאיתא בגמרא (קדושין פג:) מה אלו החיות
שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא

איתא במדרש (שמו"ר כג, ו) שהים התריס
כנגד משה ואמר לו אין אני נקרע
מפניך משום שאני נבראתי ביום שלישי
ואתה נבראת ביום ששי, ולכאורה קשה
דהא תנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית
עם הים שיהא נקרע לפני ישראל, כדכתיב
(שמות יד, כו) 'וישב הים וגו' לאיתנו' ואמרו
חז"ל (ב"ר ה, ה) 'אמר רבי יוחנן תנאין התנה
הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל
הה"ד וישב הים לאיתנו לתנאו שהתנה
עמו' (עי' או"ח ט' שמות טז).

אלא הביאור הוא כדאיתא בזוה"ק (ס"ג
קט.) על מ"ש חז"ל קשין מזונותיו
של אדם כקריעת ים סוף, וכי קריעת ים
סוף קשה קמיה, והכתיב (נחום א, ד) 'גוער
בים ויבשהו', 'הקורא למי הים וישפכם
על פני הארץ' (עמוס ה, ט), והא כיון דסליק
רעותא קמיה, כלא קמיה כאין הוא חשיב,
ואת אמרת דקריעת ים סוף קשה קמיה
וכו', אלא בזמנא דישאל אעברו לגבי
ימא וכו', אתא רהב ההוא ממנא דעל
מצרים ובעא דינא וכו', אלין פלחי ע"ז
ואלין פלחי ע"ז וכו', ובההיא שעתא הוה
קשה קמיה למעבר על דינא ולמקרע לון
ימא דסוף וכו', ועל דא קשה הוה קמיה
קריעת ים סוף. וזו היתה טענתו של הים
שבני ישראל אינם ראויים שיחלק הים

העליון והיה ראוי שיתאוו אלי יותר אינו
דין שאפרנס שלא בצער, אלא כיון
שהרעותי את מעשי קפחתי את פרנסתי,
קפחתי מלשון כריתה וכליון דמשום
שמקלקל אותו הוא בורח.

ובזה קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים
סוף, היינו שהמזונות טוענים כמו
הים שאינו בדין שיהא אדם כזה מתפרנס
מאתנו שלא בצער, וזה מה דאיתא בזוה"ק
(סס קע.) 'לפום עובדין דבני עלמא' קשה
קמיה מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף.

ברם מכח קריעת ים סוף יש עזר וסיוע
לכל איש ישראל להתנהג כראוי,
ולבקוע הקושי בכל אלו הדברים, דהנה
בקריעת ים סוף כתיב (שמות יד, טו) ויבאו בני
ישראל בתוך הים ביבשה, ולא עברו מעל
הים כמו הכהנים נושאי הארון בירדן (עי'
ישע פרק ג), כי נושאי הארון היו גבורים
מההסתרות והקשיים של הענינים
הגשמיים, אבל בני"י בשעת קריעת ים סוף
היו צריכים לעבור 'בתוך' הים, כדי לבקוע
דרך בענינים קשים אלו שנוכל להתגבר
עליהם ולבקוע את ההסתרות.

ולכן הבקיעה היתה בשליש העליון ושני
שליש התחתונים קפאו כמו הלב
שנמצא בשליש העליון כמ"ש חז"ל (מנחות
נשלט י" מילתא נשלט ו) על הפסוק קפאו
תהומות בלב ים, כי הבקיעה היתה גם
בלבות בני ישראל, לבקוע את כל
הקשיים, ולהקפיא את הרצונות הנמוכים
נולפ"ז א"ש שינוי לשון חז"ל 'קריעת' ים סוף
ולא 'בקיעת' כלשון התורה (ועי' רמב"ם נזפים מ"ט

בצער ואני שנבראתי לשמש את קוני אינו
דין שאפרנס שלא בצער, אלא שהרעותי
את מעשי וקיפחתי את פרנסתי שנאמר
עונותיכם הטו.

ובהמקנה מבאר שיש ד' בחינות בבריאה
זה למעלה מזה והם דומם
צומח חי מדבר, וכל אחת מצפה לעלות
למעלה, הארץ מתאוה להוציא פריה
שעי"ז מתעלה לבחינת צומח, וכן הצומח
מתאוה לבחינת חי ולכן הבהמות וחיות
מתפרנסים שלא בצער מן הצומח, כי
הצומח מתאוה להן שעי"ז נכנס החיות
שבצומח לבחינת החי האוכל אותו
ומתגדל ממנו נהגם שיש חיות טורפות
שאוכלים בעלי חיים, זה רק משום קלקול
בבריאה, ואילו לעתיד לבוא כתיב (ישעיה יא, ו)
גם אריה כבקר יאכל תבן, כי כך היה תיקון
העולם מתחילתו, שהחיות נבראו כדי שיאכלו
מן הצומח. ובדין שיהא אדם מתפרנס
שלא בצער מן החי המצפה שיתעלה
לבחינת מדבר. אמנם הטעם שאין הדבר
כן אלא החי בורח מן האדם ואינו מתאוה
לו שיאכלנו, הוא מחמת שאין החי מאמין
לאדם שיתעלה על ידו וקרוב הדבר שירד
ממדרגתו כי כשאין האדם אוכל כראוי
לא די שאינו מעלהו אלא גם מורידו
לדרגת דומם, וע"כ החי בורח ממנו,
משא"כ דומם וצומח שהם יודעים בבירור
שיתעלו בחי ולא יקלקל אותם. והיינו
דאמרינן מה אלו החיות שלא נבראו אלא
לשמשני מתפרנסים שלא בצער ואע"פ
שאין עליהם גמורה, ואני שנבראתי
לשמש קוני ואני מעלה אותם לשרשם

מסמיוסי סר"מ סוט י), כי בשעת מעשה היה קטרוג הללו והללו, והיה צורך 'לבקוע', 'אדורך האקען', ודברי חז"ל הם לאחר זמן, אחר שנגלה ונראה מה ביננו לבינם].

איתא בשפת אמת (פרס"ג) שפסח נקרא על שם הדילוג, דכתיב (ש"ש ג, ח) מדלג על ההרים, ולא כתיב דולג, כי זה הדילוג עשה רשימה גם בנפשות בנ"י, כדכתיב 'משכני אחריך נרוצה' שגם הם נמשכו אחרינו שלא בהדרגה, והכל היה בכח הדילוג שלמעלה, ולכן כתיב 'מדלג' לשון פועל יוצא, ויו"ט של פסח מסייע לכל איש ישראל להימשך אחר הקב"ה שלא בהדרגה, כי הקב"ה מדלג ומרומם את בנ"י [ויש להוסיף שמדלג הוא ל' כבוד, ובראשונים מבואר דבשלא בכוונה משתמשים בל' קל, ובכוונה בל' כבוד, וכגון משבר כלים בחמתו].

אבל כל זה דווקא ביו"ט ראשון כדאיתא בספה"ק שיציאת מצרים היתה שלא כדין רק בדרך דילוג וקפיצה, ואכן בליל פסח האירו כל התיקונים והגדלות ברגע אחד כדי להוציא את בנ"י מכור הברזל ממ"ט שערי טומאה למ"ט שערי קדושה, אבל אחר יציאת מצרים הוצרכו לברר המדות מעט מעט על פי עבודתם עד חג השבועות.

וכן הוא בכל שנה ושנה, ביו"ט א' דפסח מקבלים אורות בדרך דילוג, ואח"כ בימי ספירת העומר עלינו להשיג את המדריגות ע"י העבודה בבחי' 'בתוך הים', לבקוע ולשבור את ההסתרות, שנהיה זכאים בדין. ויש להיזהר כשיורדים לתוך הים שלא לאבד את הרושם מהקדושה והאורות שזכינו ביו"ט ראשון, שזה גופא מסייע אח"כ לקנותם בהדרגה בדין.



פסח תשי"ע

איתא בגמרא (מגילה יג:) 'ואת דתי המלך אינם עושים (אסתר ג, ח), דמפקי לכולא שתא בשה"י פה"י. ופירש רש"י שבת היום פסח היום ואנו אסורים במלאכה. ומקשים העולם (ע"י קן יהודיע ופרי לדיק פסח סוט טו) דהתינת שבת ישנה בכל שבוע, ושייך לומר דמפקי לכולא שתא בשבת היום, אך פסח הוא רק פעם אחת בשנה, ולמה אמר דמפקי לכולא שתא

ביה (ועי' מהרש"א ח"א"ג סס), ועוד צ"ב למה נקט דווקא פסח מכלל המועדים, ועדיפא הוי ליה למינקט סוכות שהוא ארוך יותר מפסח (ועי' מרגום שני שס ואסתר"ר ג, יג). ותו קשה מה טענה היא על בנ"י שיש להם מועדים, הרי לכל אומה ואומה יש חגים משלהם, והם שובתים בהם ממלאכה, ומאי שנא ישראל משאר אומות (עי' דרשום חת"ס ח"א דף קל"ט:).

בשה"י פה"י, דהגם שנמצאים בגלות, אבל הם נאחזים בהארות של בית המקדש הראשון שהוא משכון שלהם.

וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף שׁוֹהַ מֶה שֶׁנִּקְטָה כֹּלֵא 'שְׁתֵּא', משום שגלות בכל היתה שבעים שנה כנגד שבעים שנות השמיטה והיובלות שלא שמרו בנ"י בבית המקדש הראשון כמ"ש חז"ל (ע"י רש"י ויקרא כו, לה), והמן אמר זאת בסוף גלות בבל, וזהו שאמר מפקי לכולא 'שתא' בשה"י פה"י, שע"י השבת והפסח של כל שנה מתקנים בני ישראל את החטא, כי כל שנה מכוונת כנגד שמיטה אחת בזמן הבית, ושבת כנגד שמיטה ששתיהם באים לאחר שש וגם משום ששביעית נקרא 'שבת הארץ', ופסח כנגד יובלות (ע"י מיקו"ז מ"י לב).

כשעומדים בסיום ימי הפסח, אחרי שביענו את החמץ לפני בא הפסח, יש להתבונן היטב לא להיות כאותם חסרי דעת שניקו את רחובות עירם לקראת ביקורו של המלך, ואחר שהמלך ושריו הלכו הוציאו שוב לרחובות העיר את הלכלוך שפינו לפני בואם, אלא חובת האדם היא ליטול את ההארות של היו"ט לכל השנה כולה, לבער את החמץ שבלב שלא ישאר ממנו אפילו משהו בכל ימות השנה.

וְהִנֵּה נִחְלָקוּ הַפּוֹסְקִים (יו"ד ס"י קג ס"ד) אי חמץ בפסח נחשב כדבר שיש לו מתירין, ו"א דהוי דשיל"מ שהרי לאחר הפסח יהיה מותר, וי"א דאינו דשיל"מ משום שחזור לאיסורו לשנה הבאה, וכל

אלא הכוונה הוא, שמה שהפריע להמן והסית בזה את אחשורוש, לא היה בגלל ששובתים ממלאכה, ואינם מביאים מסים למלך, אלא כל מגמתו של המן הרשע היתה שבני ישראל ישקעו בגלות תחת שעבוד כוחות הרע, לכן חרה לו שיש לבנ"י כוחות המסייעים בעדם שלא לשקוע בגלות, והם השבת והפסח, שעל ידי השבת דכולהו ערקין ואתעברין מינה ועל ידי הפסח דייקא שהוא זמן חרותנו יש לבנ"י את הכח לעמוד בתלאות הגלות ולא לשקוע בהם, וזה היה לצנינים בעיניו, ועל כן נקט דווקא אלו.

ולא רק על עצם יום השבת וימי הפסח בלבד חרה לו, אלא על כך שימים אלו משפיעים ונותנים כח לתיקון העבר ומהם שואבים כוחות ואורות גדולים של קדושה כדי להתזיק מעמד בכל ימות השנה לחיות בחירות אמיתית מהיצה"ר, וזה מה שהפריע להמן הרשע, שעל ידי שה"י ופה"י 'מפקי' לכולא שתא דהיינו שמתקנים את מה שקלקלו כל השנה כולה, וגם שמקבלים כח וחיזוק לכל השנה הבאה.

עו"ל דיש לדקדק אמאי נקטו בגמרא שה"י פה"י בראשי תבות, וי"ל ע"ד הרמז 'שה"י פה"י' בגימטריא ת"י כמנין שנותרו של בית המקדש הראשון, ו'משכן' גם בגימטריא ת"י דאמרו חז"ל (שנועם טו:) מקדש איקרי משכן, ומשכן היינו ע"ש שנתמשכן בעוונותיהן של ישראל ועתיד לחזור אליהם, וזה מה שאמר המן הרשע דמפקי לכולא שתא

מהות איסורו הוי איסור עולם, כי כשהתורה אסרה חמץ שבעת ימים לא היתה כוונתה שלאחר ז' ימים יחזרו שוב לחמץ הרוחני, אלא החמץ שבלב שהוא היצה"ר אין לו מתירין לעולם, וצריך להתנתק ממנו לגמרי ולבערו מן העולם שלא יחזור עוד, ושיהיה 'מפקי' לכולה שתא מכוח הפסח נוהגם שהפוסקים כתבו הטעם דחמץ הוי דשאל"מ משום שחזור לאיסורו לשנה הבאה, ולא משום שאינו נותר כלל לעולם, זהו משום שאף שפרד"ס טעמים לתורה מ"מ אחיזה בהאי עלמא דווקא בדרך הפשט, וכפשוטו החמץ נותר אחה"פ רק שחזור לאיסורו, אך לגבי הנידון אמאי הגדירוהו כדשאל"מ דלא כחדש, זה משום טעמו הפנימי כנ"ל].

שחזור לאיסורו מאליו אינו בכלל דשיל"מ. ודנו האחרונים (עי' פלמי סק"א ופמ"ג משנ"ו סק"ג) מאי שנא מאיסור חדש דבהא כו"ע ס"ל דהוי דשיל"מ אע"פ שחזור לאיסורו לשנה הבא.

וע"ד דרוש י"ל שמה שהגדירו חמץ כדבר שאין לו מתירין זה משום טעמו הפנימי, שאיסורו איסור עולם, דשאני חמץ מכל איסורי תורה, דחמץ מרמז על היצר הרע - שאור שבעיסה, ומפורסמים דברי הרדב"ז (מ"ג סימן מקמו) שכל החומר שהחמירו בחמץ משום טעמו בפנימיות שמרמז ליצה"ר, וע"כ הגם שאסרתו תורה רק לשבעה ימים, ואחרי פסח חוזרים לאכול חמץ, אבל



במצות, וממילא נשמע דהידור מצוה עד שלישי (צ"ק ט:) [ועי"ש שכתב שכל זה לפי הצד ששליש מלבר, וא"כ לכאורה קשה דנילף מיניה דשליש מלבר, וי"ל ע"ד העבודה דרק בגוי השליש הוא מלבר, כי כל מעשיו לשם התפארות כלפי חוץ, משא"כ אצל בניי הכל מלגיו עם מחשבה פנימית, אך אולי תלוי בנידון אי יש חיוב הידור מצוה בהידור שאינו נראה מבחוץ (עי' מרדכי סוף מגילה והוצא גרמ"א או"ח סי' קמז ס"א וצמח"א סק"ד, ועי' גרמ"א שם סי' לז ס"ד, וצדק"ס כללים מערכת ז כלל יז מד"ה וכתב מרן), ועי' דרשת נר ב' דחנוכה תשס"ב, ואכמ"ל].

והנה הידור מצוה אין הכוונה רק להדר בגוף המצוה, אלא כל שכן ובעיקר להדר את האדם המקיים את המצוות.

כתיב (שמות יד, ז) 'ויקח שש מאות רכב בחור ושלשים על כלו', ואמרו חז"ל (מכילתא נשלו פ"א) 'שלישים על כולו, רשב"ג אמר זה השלישי שעל המרכבה, לשעבר לא היו אלא ב' שהיו מריצים המרכבה ופרעה הוסיף עליהם אחר בשביל למהר לרדוף אחרי ישראל' (ועי' במדבר יונתן), ואיתא בבני יששכר (שם מאמר ז) שמזה למדו בני ישראל לומר (שם טו, ז) 'זה א-לי ואנוהו' דמיניה ילפינן בגמרא (שם קלג:) התנאה לפניו במצוות, שהרי פרעה הוסיף הידור שלישי בעבירה לרדוף אחרי ישראל, והשי"ת לקח ממנו השליש דכתיב 'סוס ורוכבו רמה בים ומבחר 'שלשיו' טבעו בים סוף', על כן שרו בני ישראל ואמרו זה א-לי ואנוהו התנאה לפניו

להיות נאה אין ענין לנידוד'ד כמוכ'ן]. ומדוקדק בלשון חז"ל 'התנאה' כלומר אתה בעצמך התנאה לפניו במצוות.

ולפ"ז י"ל שדברי הגמרא ואנוהו - התנאה לפניו במצוות, ופירוש התרגום ואנוהו - ואבני לי מקדשא, שניהם לדבר אחד נתכוונו, כי המכוון ב'אבני לי מקדשא' היינו לעשות את עצמו מקדש ומשכן להשראת השכינה שיוכל השי"ת לשכון בתוכו ממש, וכדי שיהיה ראוי להיות משכן לה', יש להתנאות לפניו כראוי (עי' שפ"א תרמ"ה סוף ד"ה נפסוק שש, ותרמ"ו ד"ה נמדרש כמה).



דאיתא בגמרא (שנא ס) 'התנאה לפניו במצוות עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה בקולמוס נאה', ופירש בשפת אמת שצריך 'קולמוס נאה' אע"ג שאינו משפר ומיפה עצם הכתב 'משום דהכתיבה עצמה נמי מצוה היא צריך לעשות באופן מהודר, אע"פ שאין ניכר ההידור אחר הכתיבה'*. ואם כן הוא במכשירי מצוה שצריך לעשות מעשה המצוה בכלים נאים ק"ו לגוף האדם שכותב את מעשיו, 'זה ספר תולדות אדם', בוודאי עליו להיות נקי מכל סיג ופגם, ובכך יקיים מצוות ה' בהידור [ומש"כ בבניהו שם דגוף הגשמי של סופר סת"ם אי"צ

א. וכן כתב להלכה הקסת הסופר (ס"ג ע"ף ו), אך בבן יהוידע (שנא ס) ובשו"ת בנין שלמה (סופ"ו ו) חולקין ונקטו דדוקא כשמיפה ע"י הכתב, אך השפ"א ס"ל דזהו בכלל ס"ת נאה, או דהול"ל בכתב נאה. ובס' בניהו (ס) כתב דשופר נאה היינו גם בקולו וגם במראהו, ול"ד לקולמוס דבעת קיום המצוה בקריאת התורה אין רואין יופיו, משא"כ שופר בעת התקיעה ניכר. ותמוה לכאורה דהא עסקינן במצוות כתיבת ס"ת ולא במצוות קריאה [ובפרט לסוברים (עי' השגות הראש"ד על הכי"ף סוכה יג. ועי' שד"ם הנ"ל כלל יג) דואנוהו הוי דרש גמור מדאורייתא, וקריאת התורה רובה ככולה מדרבנן (עי' תוס' מגילה יז: ד"ה כל, ושו"ע אור"ח ס' קמו ע"ף ג ועי' המגוין נס' המפתח-ראש דשנא ז"ק פב. עמ' 360 טו"ז)], ואף למש"כ השאגת אריה (ס' לה-לו) לדון דמצוות כתיבת ס"ת היא משום לימוד וקריאה, מ"מ הרי הוא קיום מצוה בפנ"ע כפשוטו. ואם באנו לחלק בין שופר לקולמוס י"ל דשופר הוי טפי עצם המצוה לסוברים (ר"מ ופמ"ג, עי' רא"ש ר"ה פ"ד סופ"י ג, ישוע"י ס' מקפה) דהמצוה היא התקיעה ולא השמיעה, או דיש טעמים לשופר של איל ולשופר כפוף (עי' ר"ה טו. כו.), וע"כ צריך לנאות עצם השופר [אך אין לחלק לפי רבנן (סוכה ג:) דתקיעה חדא הוי מצוה, משא"כ בס"ת שאין כותבין מגילה מגילה (גיטין פ.) ורק סיומו הוי מצווה, דסו"ס בסיום כתיבת ס"ת ניבעי קולמוס נאה, ואף למש"כ אחרונים (עי' מנ"מ מל"ה מ"ג) דהכותב ס"ת ונאבד פקעה מצוותו דבעינן שיהא לו בתמידות, מ"מ בוודאי אף הם ס"ל דכבר בסיומו מקיים המצוה, אלא דחייב להמשיכה]. וביכורים שעיתרם בכלים נאים (סופ"ג זכוריס), אינו ענין לנידוד'ד, דשם עי"ז הוי נוי לביכורים עצמן. ובדברי רש"י (ז"ק ט:) שכתב דבעינן גם ציצית נאה וגם טלית נאה, האריכו האחרונים למעניתם (עי"ש נס' המפתח) [ומה שהקשה בארץ צבי (המגוין ס) שניבעי בית נאה משום מזוזה שבו כמו בטלית, י"ל ע"פ מש"כ במהרש"א (פא"ג נרכס מ:)] דג' דברים מרחיבין דעתו של אדם וחד מהם דירה נאה, היינו דמרגילו בעיני עוה"ז מלשון נפש רחבה הנאמר אצל בלעם (אנ"ה פ"ה מ"ע), ולא למעליותא איתמר. ולדברי המהרש"א מה דאמרין שם 'כלים נאים', להנ"ל צ"ל דהיינו כלים ולא בגדים, דהא בעינן טלית נאה].

ובהא דהידור מצוה עד שליש אמרין בגמרא (נ"ק סז) 'בעי רב אשי שליש מלגיו או שליש מלבר', וי"ל ע"ד העבודה שמלגיו ומלבר מרמזים על עבודת האדם עצמו בהידור מצוה כנ"ל.

'שליש' מלגיו דהיינו ארבע, מרמז על מה שכתבו התוס' (יומא לא. ד"ה אמה וס"ט) שגובהו של אדם מראשו ועד רגליו הוא ארבע אמות, גופו ג' אמות שלימות ואמה העודפת בשביל ראשו, דהיינו שעל האדם לקיים המצוות לא רק בגופו כלומר בחיצוניות בלבד אלא גם בראשו ומחשבתו, עם מחשבה ופנימיות, ולפי שהמחשבה שבמחשבה אינה ניכרת כלפי חוץ נקרא 'שליש מלגיו'.

ו'שליש' מלבר י"ל על פי מה דאיתא בגמרא (שנא לא.) 'כוורת הקש וכוורת הקנים ובור ספינה אלכסנדרית אע"פ שיש להם שולים והן מחזיקות ארבעים סאה בלח שהן כוריים ביבש טהורים, אמר אביי שמע מינה האי גודשא תילתא הוי', פירוש כלי של

ארבעים סאה יכול להחזיק ביבש ששים סאה, והיינו שליש מלבר. 'גודשא' מרמז לעבודת ה' בחשק והתלהבות שאינו מסתפק בקיום המצוות מקופיא רק כדי לצאת ידי חובה, אלא מרוב התלהבות וחמימות דקדושה מוסיף גודש משלו, ומתמלא על גדותיו עבור קיום המצוה, ונקרא 'מלבר' כי ע"פ רוב מתגלית התשוקה והתלהבות גם מבחוץ^ב.

ואמרו חז"ל (קדושין ל:) שלשה שותפין באדם, נמצא חלק העליון והרוחני הוא שליש. וכן בתפילת שמו"ע י"ב ברכות הם על צרכיו וששה ברכות שהם שליש צורך גבוה. וכן היה בקריעת ים סוף שזכו שלכם יהיה בשליש העליון, דכתיב (שמות טו, ח) 'קפאו תהמות בלב ים', ואמרו חז"ל (תנחומא יז) 'בלב ים - היכן לבו של אדם נתון משני חלקים כך קפא עליהם הים משני חלקים', דהיינו שבקריעת ים סוף בקע הקב"ה לבות בני ישראל, ודייקא שני חלקים מכאן ושליש מכאן, כי זכו שלכם יהיה כראוי בשליש העליון [וכן מקום קביעת המזוזה הוא

ב. ואולי יש לרמזו במליצת לשון הגמרא (נ"ק סז) 'במערבא אמרי משמיה דרבי זירא עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקדוש ברוך הוא', דאין הכוונה רק על ממון שיוסיף בהידור יותר על שליש יפרע לו הקב"ה בחייו, אלא המכוון הוא לקיום הידור מצוה ברוחניות, דהיינו בגוף נקי מכל סיג ופגם, מלגיו ומלבר, במחשבות טהורות ומתוך חשק והתלהבות, ומי שעושה כן ומשתדל לעשות מה שבידו להשלים את השליש זוכה לסייעתא דשמיא, מכאן ואילך מהקב"ה, שמשלים עבורו את השליש שיהיה בהידור בשלימות [ואף שע"פ פשט הכוונה היא שהקב"ה משלים מה שנוסף על השליש ולא בגוף השליש, מ"מ ע"ד הרמז שפיר י"ל דעד שליש הכוונה עד היכן שידו מגעת בשליש הזה, כי רק לפי מהות האדם שהוא בשר ודם נחשב הרוחני לשליש, אך לפי השפע משמים אין ערוך לחשיבותו של החלק הרוחני, ורק מבחינת האדם הגשמי נקרא שליש (ועי' לקט אמרי קודש בעלזא מועדים לל"ג בעומר ממהר"ש ז"ע)].

ושליש תחת ידו, שלישי בקרקע היינו בקרקע ארץ ישראל כמ"ש האמרי אמת זי"ע (עי' אסוף מכתבים מכתב ס' וליקוטי יהודה פר' מסעי עה"פ וסורשטס), והמכוון להשליש המעות בקדושה - קדושת ארץ ישראל, דהיינו לקשר עניני גשמיות ברוחניות ולעשותם לשם שמים ולשם מצוה.

וגבי זיווגו של אדם ג"כ מצינו ענין שלישי, דאיתא בגמרא (יבמות סג.) 'נחית דרגא נסיב איתתא, סק דרגא בחר שושבינא', דהיינו שיש ג' מדרגות, רום תחת ואמצע, האדם נמצא באמצע כי הוא מקושר מגשמיות ורוחניות 'ומפליא לעשות', ו'נחית דרגא ונסיב איתתא' דהיינו שהעיסוק בענינים גשמיים הוא בבחינת נחית דרגא, ואילו לענינים רוחניים עולים דרגא, ועל האדם להעלות גם את השליש התחתון, הדברים הנמוכים ולקשרם לשליש העליון, 'סק דרגא בחר שושבינא' דהיינו הקב"ה שהיה שושבינו של אדם הראשון, התנאה לפניו במצוות שיהיה נווהו משכן לה'. וכן בנקביו של אדם מצינו הענין של שלישי, דאיתא בגמרא (מגינה טז.) שזה אחד משלשה דברים שבהם האדם דומה לבהמה, ויש להעלות גם שלישי זה, התנאה לפניו, לטהר את עצמו מכל פסולת, דכמו שבמן שהוא לחם מן השמים מבואר בגמרא (יומא עה:) דאין בו פסולת, כן צריך האדם לזכך את עצמו ואכילתו, ואין הכוונה על מוציאין וכו' כפשוטו אלא המכוון הוא להמעיט את ההתגשמות. והוא דבר אחד עם מ"ש

בשליש העליון (מנחות לג.). וגם ציצית שלישי גדיל ושני שלישי ענף (עי' או"ח סי' יא), ושליש הגדיל הוא רוחני - קשר עליון דאורייתא ושאר הקשרים דרבנן, ועל אף דלא כל הגדיל הוי קשר עליון, מ"מ כל הגדיל נתקדש כי הוא כולו אחד ולא כמו הגוף הגשמי שהוא פרוד, וזהו שלישי הרוחני (ועי' פוס' שאנן סוטה יז.).



והנה מצינו שחז"ל דימו ג' דברים שהם קשים כקריעת ים סוף, קשין מזונותיו של אדם כק"ס (פסחים קיח.), קשין לזיווג כק"ס (סוטה ג. סנהדרין כג.), קשין נקביו של אדם כק"ס (פסחים טז.). ואין הכוונה לדמותן לקריעת ים סוף לגבי הקושי בלבד, אלא שיש את הכח מקריעת ים סוף לבקוע כל הדברים הנ"ל ולעשותן כדבעי, ובכולם אשכחן הענין של שלישי. גבי מזונותיו של אדם איתא בגמרא (גיטין ע.) 'א"ל אליהו לרבי נתן אכול שלישי ושתה שלישי והנח שלישי, לכשתכעוס תעמוד על מילואך', וי"ל שאין הכוונה לכעס כפשוטו אלא כוונת אליהו הנביא היתה שיש לראות לא להתגשם בריבוי אכילה ושתיה יתר על המדה, אלא להתיר שלישי שהוא ההתלהבות והחמימות בעבודת ה', להרגיז יצ"ט על יצה"ר (עי' רש"י סנהדרין קיא: ד"ה המגנני ועי' ס' סוטה פר' פנחס), וזהו לכשתכעוס תעמוד על מילואך, 'גודשא תילתא הוי'. 'קשין מזונותיו' קאי גם על פרנסה, ואיתא בגמרא (ב"מ מז.) 'לעולם ישליש אדם את מעותיו שלישי בקרקע ושלישי בפרקמטיא

נחש, וע"כ שליש פסולת החטין מלגיו - בגוף האדם].

ג' דברים אלו הם מעבודות הקשות שבמקדש לקשר החלק הגשמי לחלק הרוחני, והם הם השלשה דברים שבהם האדם הוא כבהמה, וכדמרגלא בפומיה דכ"ק אאז"ל שעבודת האדם היא להגביהם ולעשותם בקדושה כמלאכי השרת, ובשביעי של פסח הזמן מסוגל ומסייע לכל איש ישראל לומר זה א-לי ואנוהו, ולקיים התנאה לפניו במצוות, להתגבר על הקושי בכל הדברים שנמשלו לקריעת ים סוף, לבקוע את ההסתר הגשמי, ולהתקשר לשליש העליון.



אוכלין ושותין כבהמה, וזה שאמרו במדרש (ויק"ר יז, ה) שאם לא זכה אומרים לו יתוש קדמך, דאיתא בגמרא (גיטין נ:): דיתוש לית ליה מפקנא, דהוי מעליותא (ועי' חת"ס עמ"ס גיטין מהדו"ק ד"ה ידון, ודרכות למ' טעם דף עג:): [ואיתא בגמרא (פסחים מה:): שפסולת החטין הם שליש מלגיו ופסולת השעורין הם שליש מלבר, וי"ל ע"ד הרמז כי על שעורין אמרו חז"ל (זרכות ט:): 'הרואה שעורים בחלום סרו עונותיו שנאמר וסר עונך וחטאתך תכופר', ולכן שליש פסולת השעורין מלבר - לא בגוף האדם כי שעורין הם מאכל בהמה, אבל חטין הם מאכל אדם, וגם חטאו של אדם הראשון היה בחיטה (סנהדרין ע:), וחטא אדה"ר מוטבע בגוף האדם בעטיו של

וי"ל בהקדם מה שדקדקו האחרונים אמאי בכל שבעת המינים דחשיב התורה, חשיב הפירות עצמן, דכתיב (דברים ט, ט) חטה ושעורה וגו', חוץ מדבש דהוא דבש תמרים, דנקט מה שיוצא מן הפרי, ולא נקט הפרי עצמו כדנקט בשאר המינים (עי' ט"ז א"ח סי' רב סק"ה וציד אפרים שם, ועי' סא"ג למהרש"א הוריות יג: ד"ה כך ונס' הורה גזר שם, שד"ח כללים אות ד' צפא"ש כלל מא, ועי' שפ"א עירובין ד:).

וי"ש לבאר, דהנה בתמר יש כמה חלקים, הגרעין שהוא מאכל בהמה - קשייתא, הקליפה הנאכלת עם הפרי, בשר הפרי, והדבש המזוקק שמפיקים ממנו, והם דרגות בבירור וזיכוך.

ב"ק אאז"ל (פני מנחם שש"פ עמ' עט ד"ה אלמו"ר) כתב ששבעת ימי הפסח מכוונים כנגד שבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל, יום א' כנגד חטה שנצטוונו בו על אכילת מצה, יום ב' כנגד שעורה שמקריבים בו את מנחת העומר וכו', ושביעי של פסח כנגד דבש תמרים, דאיתא באבות דרבי נתן (פל"ג) שהנודות בקריעת ים סוף היו מושכין שמן ודבש לתוך פיהן של תינוקות והן יונקין מהם שנאמר (דברים לג, יג) 'ויניקוהו דבש מסלע', ודבש מרגיל הלשון לתורה כדאמרינן בירושלמי (מעניט פ"ד ה"ה). ואכתי צריך להוסיף תבלין וביאור מה השייכות בין שביעי של פסח לדבש דייקא.

היתה מבוררת, וגם היה בארץ ישראל שתורתם מבוררת כנ"ל, מ"מ 'כשם שהש"י הוא ה' לכל כך רשב"י הוא רשב"י לכל ואפילו לפחותים' (צמא אהן ל"ג נעומר), ויכול לפטור את כל העולם כולו מן הדין (סוכה מה:), והיה מבקש גם עבור הכלל כולו, גם עבור אלו שאינם מזוככין כ"כ].

וזהו שאמרו בגמרא (יומא עט:) 'אמרי אינשי תרי קבי דתמרי חד קבא דקשייתא וסריח' [רש"י - תרי קבי דתמרי בגרעינהון הוו קבא דקשייתא, וסריח יש בהן קב גרעינין ויותר, אלמא הגרעין יותר מן הכותבת וסריח לשון עודף כמו 'תסרח על אחורי המשכן'], ולכאורה צ"ב מה לגמרא להשמיענו בזה, וי"ל ד'קב' הוא שיעור סעודות היום כדאיתא בגמרא (עירובין כט:) תמרים בקב [ולכאורה הכוונה בלי גרעיניה מדיליף לה שם מתאנים], ואמרו חז"ל (מעניי יא:) 'בר בי רב דיתיב בתעניתא ליכול כלבא לשירותיה' דהיינו שיאכל שיעור סעודתו, כי אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים משום שהוא חלש ואינו יכול ללמוד, וי"ל דמרמז על התורה עצמה שצריך לזכך ולברר עד שישאר שיעור אכילותו של תמרים בלי הפסולת שזה יסייע בעדו ללמוד. ומש"כ 'וסריח' י"ל שהוא לשון סריח בארמית שמשמעו נמשך ונגרר, כי האדם יכול להגרר ע"י הקשייתא - הפסולת שהיא טפי מפלגא, ובזה יש להיזהר לא להימשך אלא לבררו כראוי.



והנה תמר מרמז על תורה שמרגלת הלשון לתורה כדאיתא בירושלמי (סו). וגם לתורה יש כמה וכמה חילוקי דרגות. דתורת בני ארץ ישראל טהורה מפסולת כדבש, ולכן תלמוד ירושלמי לשונו קצר ואין בו הרבה פירוכות ותירוצים ופלפולים, כי מרוב הבהירות הבינו מיד את המסקנא בלא כל השקלא וטריא, וזהו 'לישנא קלילא' כי בניקל להם לברר (ועי' שם הגדולים להמ"ד א חלק ספרים מערכת מ' אות נו גסס הרמ"ז). ואילו בתלמוד בבלי יש הרבה שקלא וטריא והו"א עד שמשגיגים את המסקנא, כי בחוץ לארץ צריכים לשבור ולסלק הרבה קליפות עד שזוכים להשיג את אור ובהירות התורה, כדאיתא בגמרא (סנהדרין כד.) 'במחשכים הושיבני כמתי עולם' (איכה ג, ו), אמר רבי ירמיה זה תלמודה של בבל' (ועי' גמראים העין להמ"ד א סו).

ולפ"ז י"ל שתורת בני ארץ ישראל נמשלה לדבש, ואילו תורת בני חו"ל לתמר, כי הם צריכים לעמול להשיג אור ובהירות התורה, ולכן בשבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל כתיב 'דבש' דייקא ולא תמרים, כי השבח של ארץ ישראל הוא שתורתה מזוככת בלי פסולת כמו דבש, ולא שייך לגבייהו ענין התמר, כי היא מתוקנת מעיקרא (ועי' חמ"ס סוף מס' חולין נדרוש לשנת תשנ"ה תק"ע ד"ה והנה שנת א"י) [ואיתא בירושלמי (נרכות ושנא פ"א ה"ב) דרשב"י אמר אילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהבת תורה לישראל הוי בעי פה מיוחד לעסוק בתורה שהוא נקי. ואף שרשב"י תורתו

ולפי זה יש לבאר דברי הגמרא בפסחים (פסח.) 'עולא איקלע לפומבדיתא, קריבו ליה טירינא [רש"י - סל] דתמרי אמר להו כמה כי הני בזוזא אמרו ליה תלת בזוזא, אמר מלא צנא דדובשא בזוזא ובבלאי לא עסקי באורייתא, בליליא צערוהו [כמאמרם (כמוצטט י: גיטין ע.) דתמרי משלשלין], אמר מלא צנא סמא דמותא בזוזא בבבל ובבלאי עסקי באורייתא'. וצ"ב מעיקרא מאי קסבר, וכי לא ידע שכך הם טבע התמרים [ובפשטות י"ל שזו היתה הפעם הראשונה שעולא בא מאר"י לבבל ועדיין לא אכל כ"כ הרבה תמרים בב"א]. עוד צ"ב וכי לפי שציערוהו קרא אותם 'סמא דמותא'. גם יש להבין מה שבתחילה אמר בבלאי לא עסקי באורייתא, ובסוף חזר בו ואף שיבחס ואמר בבלאי עסקי באורייתא (ע"י מהרש"א חא"ג עט.).

ולהנ"ל י"ל שכשהגיע עולא מארץ ישראל לבבל הוכיח את בני בבל, משום שסבר שיש להם צנא ד'דבשא' דהיינו תורה בלי פסולת כתורת ארץ ישראל וא"כ היה להם לעסוק יותר בתורה, כי עולא עדיין היה רגיל לתורת א"י שמיד מרגישים את המתיקות והאור, אך 'בליליא צערוהו' - והמכוון כשהבחין בגודל החשכות שבני בבל נמצאים בה, במחשכים הושיבני, והבין שתורתם אינה כתורת א"י, אלא יש להם 'צנא סמא דמותא', שעליהם לשבור ולהמית את הקליפות, ולכן שיבחס אותם שעל אף שתורתם היא בבחינת סמא דמותא

ועליהם להתייגע ולמסור נפשם עליה לשבור את הקליפות ואינם מרגישים מיד מתיקות הדבש, אפ"ה עוסקים בתורה. וכדאי היא היגיעה בתורה עם כל הקושי, כי אחריה זוכים להרגיש מתיקות הדבש. ולכן יש הרבה תמרים בבבל כדי שיהיו להוטים אחרי מתיקות התורה כדאמרין בירושלמי (ספ), וירגילו הלשון לתורה על אף הקושי הכרוך בה.

עוד יש לפרש הלשון 'סמא דמותא', ע"פ מ"ש זקני הגרש"מ מויערשוב זצ"ל בספרו פרדס שאול (פר' מנורע ופר' סאזינו) בשם השפת אמת זי"ע לבאר דברי הגמרא (שם פסח.) 'למיימינין בה סמא דחיי למשמאילים בה סמא דמותא', 'דלכאורה הוא קטרוג גדול ואיך מצאנו ידינו ורגלינו, ומי האיש אשר יאמר כי הוא מהמיימינים וח"ו נועל הדלת, ואמר כי סמא הוא לשון רפואה, וזה פי' הגמ' למיימינים בה סמא דחיי והיא רפואה להוסיף חיים לאדם שיעלה מעלה מעלה ע"י לימוד התורה לשמה שזוכה בזה לדברים הרבה, אבל למשמאילים בה אף שאין יכול עד"ו לזכות לחיים כנ"ל, אבל עכ"פ היא סמא דמותא היינו שהיא רפואה שלא להיות כמת, שמונע את האדם ממעשים רעים, שלא ישלוט בו המות היינו מעשים רעים, וזה דבר יקר מאוד'.

ובכן כתב בשפת אמת לקוטים (פר' וישע) על פירוש רש"י (שם סג. ד"ה למשמאילין) שמשמאילים היינו שלומדים שלא לשמה.

וַיֵּלֶךְ דְּהֵנָּה בְּפֹם נְהָרָא הִיתָה עֵיקָר
תּוֹקֶף הַגְּלוּת, כְּדֵאִיתָא בְּגִמְרָא
(יַמּוּת טו: קְדוּשִׁין עג:) 'צוּה ה' לִיעֲקֹב סְבִיבּוּ
צְרִי (אִכְסָה א, י), אִמֵּר רַב כְּגֹן הוֹמִנִיא
לְפֹם נְהָרָא, שְׁהִי יִשְׂרָאֵל מוֹקָפִים
בְּגוֹיִים מְכַל הַצְּדָדִים, וְהִי מְצִירִים לָהֶם
וְגוֹרְמִים לָהֶם סְבַל רַב, בְּמַחֲשָׁכִים
הוֹשִׁיבֵנִי כְּפִשׁוּטוֹ מִמֶּשׁ. וְלֹכֵן רַב שִׁימִי
בַּר אֲשִׁי הֵלֶךְ מִפֹּם נְהָרָא שֶׁשֶּׁם הִיָּה
עֵיקָר קוֹשֵׁי הַגְּלוּת לְבִי צְנִיתָא דְּבַבְל,
וְשָׂאֵל אֶת רַב כְּהֵנָּא הֵנִי צְנִיתָא דְּבַבְל
דְּהֵינֵנו דְּקִלֵּי הַתְּמָרִים הַמְרָמְזִים עַל
עֲבוּדָה שֶׁל בִּירּוּר הַפְּסוּלָת, הָאֵם הֵם עוֹד
מֵאֲדָם הָרָאשׁוֹן, שֶׁמַּחֲטָאוֹ נּוֹצְרוֹ הַפְּסוּלָת
וְהַקְּלִיפּוֹת, וּמֵאִז נִצְרַכְתָּ הָעֲבוּדָה הַקְּשָׁה
שֶׁל בִּירּוּר הַטּוֹב מֵהָרַע.

וְהַשִּׁיב לּוֹ רַב כְּהֵנָּא דְּבָרֵי רַ"י בְּרַ"ח 'כָּל
אַרְץ שְׂגוֹר עֲלֶיהָ אָדָם הָרָאשׁוֹן
לִישׁוּב נְתִישְׁבָּה', דֹּאכֵן נִגְזַר כֵּן מַחֲטָא אָדָם
הָרָאשׁוֹן, כִּי לִפְנֵי הַחֲטָא הִיָּה אָדָם הָרָאשׁוֹן
מִסֵּב בְּגֵן עֵדֶן, וְהִי מִלֹּאכֵי הַשֶּׁרֶת צוֹלִין
לוֹ בָּשָׂר וּמִסְנַנִין לוֹ יֵין (פְּסִלְדִין ט:), הָאוֹכֵל
הִיָּה מְבוֹרֵר מִפְּסוּלָת, וְעַ"י הַחֲטָא נִתְעַרַב
פְּסוּלָת בָּאוֹכֵל וְאֵין הָאוֹכֵל מְבוֹרֵר, וְנִגְזַר
עֲלֵיהָ אָדָם הָרָאשׁוֹן הֵינֵנו שְׁעַ"י הַחֲטָא
נִתְפָּרְדוּ וְנִתְפָּזְרוּ הַנִּיצוּצוֹת בְּכָל הָעוֹלָם,
וְעַל הָאָדָם לִלְקָטָם וּלְהַשִּׁיבָם לְשׁוּרְשָׁם
בְּמִקּוֹם עֲלִיּוֹן, וְלֹכֵן כָּל מִקּוֹם שְׂגוֹר עֲלֵיהָ
אָדָם הָרָאשׁוֹן נַעֲשֶׂה יָשׁוּב כִּי בַע"כ שִׁישְׁנָם
שֶׁם נִיצוּרָק הַצְּרִיכִים תִּיקוֹן, וְזֶהוּ דֹאמְרִי
אִינְשֵׁי דְּהֵנִי צְנִיתָא דְּבַבְל אִיתְּנָהּ מֵאֲדָם
הָרָאשׁוֹן וְעַד הַשְׁתָּא, כִּי מִימּוֹת אָדָם
הָרָאשׁוֹן נִגְזַר עַל בָּבֶל - מִלְּשׁוֹן בְּלָבּוֹל

דְּלִכְאוּרָה קְשָׁה אִמְאִי הוּי 'סִמָּא דְּמוֹתָא'
הִרִי אִמְרוּ חַז"ל (פְּסִקְסִים נ:) 'לְעוֹלָם יַעֲסוֹק
אָדָם בְּתוֹרָה אַע"פ שֶׁלֹּא לְשִׁמְהָ שְׁמִתוֹךְ
שֶׁלֹּא לְשִׁמְהָ בָּא לְשִׁמְהָ', אֲלֹא שֶׁהִמְכוּן
ב'סִמָּא דְּמוֹתָא' הוּא עֲצָה לְהַנְצִל מִן הַמּוֹת
כְּנ"ל, וּמִתּוֹךְ שֶׁלֹּא לְשִׁמְהָ בָּא לְשִׁמְהָ, שְׁעַל
יָדֵי זֶה יִסּוֹר הָרַע מֵעֲלִיו וְיִוְכַל אַחֵר כֵּךְ
לְלַמּוֹד לְשִׁמְהָ, עַי"ש. וְעֲבוּדָה זֹו הִיא
בְּעִיקָר בְּבַבְל שֶׁשֶּׁם הוּא מִקּוֹם הַנִּצְרָךְ
בִּירּוּר, וְלֹכֵן אִמֵּר עוֹלָא 'צְנָא סִמָּא
דְּמוֹתָא'.



וְעַ"פ הַנ"ל יִתְבָּאֵר הֵיטֵב עוֹמֵק דְּבָרֵי
הַגְּמָרָא בְּבִרְכּוֹת (א.) 'רַב כְּהֵנָּא
אֱלוֹיָהּ לְרַב שִׁימִי בַּר אֲשִׁי מִפֹּם נְהָרָא
עַד בִּי צְנִיתָא דְּבַבְל, כִּי מֵטָא לְהַתֵּם
א"ל מֵר וּדְאִי דֹאמְרִי אִינְשֵׁי הֵנִי צְנִיתָא
דְּבַבְל אִיתְּנָהּ מֵאֲדָם הָרָאשׁוֹן וְעַד
הַשְׁתָּא, א"ל אִדְכֵּרְתֵּן מִלְּתָא דְּרַבִּי יוֹסִי
בְּרַבִּי חֲנִינָא דֹאמֵר רַ"י בְּרַ"ח מֵאִי דְּכִתִּיב
(יִרְמִיָּה נ, ו) 'בָּאֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא עָבַר בָּהּ אִישׁ
וְלֹא יֹשֵׁב אָדָם שֵׁם' וְכִי מֵאַחֵר דְּלֹא עָבַר
הֵינָךְ יֹשֵׁב, אֲלֹא לֹמַר לָךְ כָּל אֶרֶץ שְׂגוֹר
עֲלֵיהָ אָדָם הָרָאשׁוֹן לִישׁוּב נְתִישְׁבָּה וְכָל
אַרְץ שֶׁלֹּא גָזַר עֲלֵיהָ אָדָם הָרָאשׁוֹן
לִישׁוּב לֹא נְתִישְׁבָּה' [רַש"י - זֶה
שֶׁאֹמְרִים מִימּוֹת אָדָם הָרָאשׁוֹן הֵם, שֶׁהוּא
גָזַר עַל אוֹתוֹ מִקּוֹם לִישׁוּב דְּקָלִים. וְלִפִּי
פִּירְש"י מִיּוֹשֵׁב קוֹ הַתּוֹס' הָרָא"ש עַי"ש].
וְצ"ת מִשְׁמַעוֹת וְעִמְקוֹת הַדְּבָרִים דְּהֵנִי
צְנִיתָא דְּבַבְל אִיתְּנָהּ מֵאֲדָם הָרָאשׁוֹן וְעַד
הַשְׁתָּא, דֵּהָא סֵתָם אִמְרִי אִינְשֵׁי לֹא הוּי
מִיֵּיתִי בַּש"ס.

ותערובת, לישוב דקלים, שיצטרכו לעבודת הבירור.^ג



וַיֵּשׁ להוסיף דר"י בר"ח דרש כן מקרא דירמיה 'בארץ אשר לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם', ורישא דקרא איירי בגאולת מצרים 'המעלה אותנו מארץ מצרים', כי במצרים היו בני ישראל בערות הארץ, ואפ"ה זכו לעשותה כמצולה שאין בה דגן - דהיינו שביררו כל הניצוצות שנתערבו שם ע"י חטא אדה"ר שהיה בחיטה, ויצאו מאפילה לאור גדול. ואכן בשביעי של פסח זכו בני ישראל לצאת ברכוש גדול, ולראיית פני השכינה בלא פסולת, וזכו להשגות בבחינת 'ויניקהו דבש מסלע', 'מסלע' דייקא שאינו צריך לגרעין וקליפות ובשר הפרי כדי להפיק הדבש, אלא תיכף מן הסלע יצא הדבש, וטעמו טעם מתיקון הגמור והשלם.

וּבְדֶרֶךְ הַנֵּל יֵל מִשְׁחֹזֵל (מכילתא בשלח פ"ג) 'ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי', ונקט דייקא יחזקאל ולא ישעיה הנביא, דאיתא בגמרא (מגיגה יג:) שיחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך וישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך, כי מראה יחזקאל היה בכבל

מקום הקליפות והחושך, וישעיה היה בארץ ישראל וראה דבר מבורר, ובעת קריעת ים סוף ראתה שפחה בבהירות כ"כ לפי המדרגות של ארץ ישראל, וזהו מה שלא ראה יחזקאל דייקא, כי בזה היו עדיפים על יחזקאל, כי על אף שבוודאי ראו השפחות לפי דרגתם ולא כדרגת יחזקאל, אלא שמכל מקום היה בלי פסולת, בחינת ויניקהו דבש מסלע.

וְזֶה שאמרו (פסחים לו.) 'אמר רבי עקיבא שפתי היתה אצל רבי אליעזר ורבי יהושע ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש ולא אמרו לי דבר ואף על פי שאין לשין מקטפין בו', וצ"ת דאטו חיפשו מעדנים, והרי אם היה ביו"ט כמשמעו הרי ר"א לית ליה חציו לכם (פסחים סח: וז"ל ט:). וי"ל דתנאים אלו היו מבוררין מפסולתן, ועיסה היינו יצה"ר בלב האדם, כמ"ש במדרש (נ"ר לה, י) 'עלובה היא העיסה שנחתומה מעיד עליה שהיא רעה כי יצר לב האדם רע מנעוריו', דהיינו שעלובה העיסה באופן שנברא האדם עם יצה"ר בלב האדם מנעוריו' כמ"ש חז"ל (נ"ר יד, א; שמו"ר ל, יג) 'והשקה וגו' וייצר' (נחלשית א, ו-י) 'כגבל זה שנותן מים ואח"כ לש את העיסה אף כאן והשקה ואח"כ וייצר', וזהו 'וייצר' - 'אוי לי מיצרי' (נרכות סא:), שהיצירה היתה

ג. ולפ"ז מיושב קושיית האחרונים (הגהות הענין שם ושם"ס ח"ד סי' ללה) איזה דבר הלכה אמר לו בהגי צנייתא, שהרי בגמרא שם איירי בהא דאל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, ולהנ"ל בהאי אמרי אינשי קמ"ל דבר אגדתא [אי נ"מא דדבר הלכה לאו דוקא וכמ"ש במהר"צ חיות שם]. או כמ"ש במאירי שם דלכתחילה עדיף הלכה אך גם באגדתא סגי, וזה גופא קמ"ל הך מימרא. ומש"כ שם במאירי להוכיח מהא דאיתא שם דרב מרדכי אלויה וכו', לכאורה תמוה מהא דאיתא בסוטה (מו: דקמ"ל שיעורא דלוויה, וצ"ע).

עם היצה"ר, הרוצה להחמיץ כמ"ש (סס י).
 'ש'אור שבעיסה', ויש ליצה"ר חלק באדם
 (ע"י שפ"א ראה תרנ"ו ד"ה נפסוק כ), ועיסת
 התערובת היא בלתי מבוררת כמ"ש (כמונת
 יד). אלמנת עיסה. אך תורה היא התבלין
 לעיסה שלא יתחמץ (קדושין ל:), וכשאינה
 מבוררת נאמר עליו 'מאן האי דלא חש
 לקימחיה'. אבל כשהתורה מבוררת מכל
 פסולת לשין את העיסה ביין שמן ודבש
 שהוא בלי פסולת, וכדכתיב (נמדנר יא, ח) על
 המן 'והיה טעמו כטעם לשד השמן'
 ופירש רש"י שהיא עיסה הנילושה בשמן
 ודבש, והיינו בלי פסולת כמלאכי השרת
 (וע"ע דרשות חת"ס לפסח דף רנט.).

וכן התינוקות שבשדות בשעבוד מצרים
 איתא בגמרא (סוטה יא:) שהיה להם
 שני עגולין אחד של שמן ואחד של דבש
 שנאמר ויניקוהו דבש מסלע ושמן וגו',
 וכשנגלה הקדוש ברוך הוא על הים הם
 הכירוהו תחלה שנאמר זה א-לי ואנוהו,
 ופירש רש"י שהם הכירוהו משום שראו
 שכינתו כבר, ולכן אמרו זה א-לי שראיתי
 כבר, והמכוון במ"ש 'הם הכירוהו תחלה'
 בוודאי אינו כפשוטו שראו את הקב"ה
 ממש להכירו 'כי לא יראני האדם וחי',
 אלא הכוונה להבנה והשגה רוחנית, והרי

זו התורה האמיתית, אורייתא וקוב"ה
 וישראל חד הוא, וזהו שראו שכינתו כבר,
 שזכו ללמוד תורה מפי הקב"ה עצמו [ע"י
 שמו"ר (כג, ח) שהקב"ה בכבודו ובעצמו
 גידלן], דהיינו מבורר בלי פסולת וקליפה,
 ומשום דהראיה שעל הים היתה בהתגלות
 בלי פסולת כנ"ל, והם שכבר למדו תורה
 מבוררת וגם אכילתם היתה מדבש מבורר,
 על כן הכירוהו תחלה.

וזה הביאור בדברי כ"ק אאז"ל שיום
 שביעי של פסח מכוון כנגד דבש
 המרגלת לתורה, כי בכל שנה בשביעי של
 פסח מתעורר ענין זה של 'ויניקוהו דבש
 מסלע', כי אחרי שבעה ימים שאין
 אוכלים חמץ גופו של אדם נעשה מבורר
 ומזוכך מהרע שהרי כל קיומו היה אך ורק
 ממצה, וכמ"ש מהאבני נזר זי"ע (ע"י פרדס
 יוסף שמואל יד, טו. ופני מנחם ערב פסח עמ' מד) לבאר
 הטעם שאוכלים מצה שבעה ימים, דאיתא
 ברמב"ם (פ"ה מהל' שיעות ה"כ) דמי שנשבע
 שלא אוכל ולא אשתה שבעה ימים הוי
 שבועת שוא ומלקין אותו ויאכל לאלתר,
 כי אי אפשר להתקיים בלא אוכל שבעה
 ימים כי בשבעה ימים הוי חיות האדם,
 ורצון הש"י הוא שנקבל חיותנו רק דרך
 המצה, מיכלא דאסוותא (וע"י אמרי אמת ימים

ד. ואף דבגמרא בסוטה שם איירי בדבש דבורים ולא בדבש תמרים, כדמוכח בתוספתא שבת (פ"ט
 ס"י יד) וברמב"ם (פ"א מטו"א הכ"א), ע"ש. מ"מ מבואר בתשובות הרדב"ז (ס"י מהקצק) ובפירושו להרמב"ם
 (רפ"ה מאסו"מ) דגם דבש דבורים היא מתיקות המתמצית מפרחים - בלי פסולת. וכן בהא דפסחים
 דלשין ביין שמן ודבש ילה"ע כנ"ל כי סתם דבש בלשון חכמים הוא דבש דבורים כמ"ש הרדב"ז שם
 וצ"ל כנ"ל [אמנם בסמ"ג (מל"מ עט) משמע קצת דהך דפסחים איירי בדבש תמרים]. וכן במ"ש במן שטעמו
 כלש"ד השמן צ"ל כנ"ל, או די"ל דבמן נחשב לשון תורה כי מרומזו בתיבת 'כלש"ד', וגם דכתיב (שמות
 טו, לא) 'כצפיחית בדבש' [אמנם גם בלשון תורה דנו אם בכל מקום הוי דבש סתם דבש דבורים ואכמ"ל].

ראשונים תרס"ו נשם השפת אמת). וכשאינ אוכלים חמץ שבעה ימים מגיעים לבירור גמור, בלי פסולת כלל, בחינת 'ויניקוהו דבש מסלע' כנ"ל, ואפשר לזכות לתורה בבחינת דבש, וכמ"ש כ"ק אאז"ל (שש"פ עמ' נח ועמ' עט) דברי הזוה"ק (פ"ג נח). 'ימין ה' נאדרי בכח - ימין דא אורייתא', וכן כתיב (ישעיה סג, י) 'מוליך לימין משה זרוע תפארתו בוקע מים', משה כח התורה, ואין מים אלא תורה.

אמנם עיקר העבודה היא להמשיך את הקדושה על כל השנה, ולהשגיח שלא תחזור הפסולת, וכדאיתא בזוה"ק (פ"ג נח, קפג:) שאם חמץ מרמז על היצר הרע א"כ אמאי הותר כל השנה, ומתרץ ע"פ משל שהחולה נזהר כמה ימים ומתחזק ואח"כ אין מזיק לו שוב, כמו"כ כאשר האדם נתקדש ונתרפא במיכלא דאסוותא בימי הפסח שוב לא נצרך עוד לרפואה של אכילת מצה.

זו היא עבודת היום, כ"א צריך לנקות את עצמו מהפסולת כדי לזכות למתיקות ואור התורה בבחינת דבש, שיהא חמאין אפי שכינתא, ללמוד תורה בגוף נקי, כי בוודאי אין ללמוד תורה עם כל השבע תועבות אשר שנא ה' (ע"פ משלי ג, טו), שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב (ספלים ג, טו) 'ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי', ועל אף שאמרו חז"ל (סוכה נג: קדושין ל:) 'אם פגע בך מגוול זה משכחו לבית המדרש', וכן אמרו (סוכה כג.) 'אין עבירה מכבה תורה',

והמאור שבה מחזירו למוטב' (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ו), מ"מ בוודאי לא יתכן לפרשו כפשוטו שיש לעסוק בתורת ה' בבגדים צואים נוכח נתחבט בזה המהרי"ט (פ"ג אור"ח סי' ח ד"ה ועל מה, וע"ע מש"כ ח"א סי' ק). ועי' שערי תשובה (שער ג אור"ח נט) וזאת זכרון להרבי מלובלין זי"ע (עמ' נה), אלא המכוון הוא שהגם שיש לאדם נטיות אל הרע מ"מ עליו להיכנס ללמוד בביהמ"ד, ולערוך חשבון הנפש איך שיצור שפל כמוהו זוכה להגות בתורת ה', ועי"ז יאחזהו בושם והכנעה בפני קונו, ויטהר נפשו היטב בתשובה שלימה למען יתעורר רוח ה' אשר בקרבו שיביאנו הלימוד לעצות טובות בדרכי ה', ומזה יבא לדרך תשובה (עי' תפארת שלמה פר' פורע). וזהו שאמרו חז"ל (נרכות יט.) אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום, ומסיק מפני שבוודאי עשה תשובה, וע"כ שהת"ח אינו יכול להיות איש חוטא כי ת"ח בוודאי עשה תשובה, והיינו משום שע"י ההתבוננות וחשבון הנפש כראוי לפני תחילת הלימוד, הלימוד מביאו לידי תשובה והמאור שבה מחזירו למוטב. ושביעי של פסח הוא יום מסוגל לכך ביותר, זמן של בירור הטוב מהרע, איקרי שבת (שמו"ר יט, ז), ואין לו קרבן בפני עצמו כי מגודל קדושתו א"צ לכך כי הקדושה היא בעצם היום כמ"ש בשם האמרי אמת זי"ע, ביום הזה יכולים לזכות לתורה בבחינת ארץ ישראל הדומה לדבש, בלא המוץ והפסולת, ולבקוע כל ההסתרות.



פסח תשע"א

איתא במשנה ראש זבחים 'כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח והחטאת', והיה מרגלא בפומיה דכ"ק אאז"ל מהאמרי אמת זי"ע (נכתבם שנמלאו עם הנואה, ועי' א"א ימים אחרונים פרק"ט) דהטעם דבקרבתו אלו שלא לשמה מעכב, הוא משום דפסח הוא הלקיחה הראשונה - 'די ערשטע נעם', ע"כ צריך להיות בשלימות, וכדאיתא במכילתא (פ"ו) על הפסוק (שמות יב, יא) פסח הוא לה' שיהו כל מעשיהם לשם שמים, והחטאת צריך להיות בחילא סגי, לשמה בלבד, כדי שיוכל לחזור למעמדו [ועי' מהרש"א חא"ג פסחים קטז: 'כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין חוץ מן הפסח וחטאת דפסולין שלא לשמן, וטעם הענין מפורש שם דלפי פגמם ורחקם מן הקדושה בעי טפי קירוב לקדושה דהיינו זביחה לשמה'].

אך לפי זה צ"ב שיטת יוסי בן חוני שם במשנה שגם הנשחטין לשם פסח ולשם חטאת פסולין, ויליף בגמרא (א). מק"ו, ולכאורה לדברי האמרי אמת צ"ב מאי האי, דהרי הנשחטין לשם פסח ולשם חטאת אינם בעצם קרבן פסח או חטאת, ולא שייכא בהו טעם הנאמר בפסח וחטאת, וא"כ מאי שנא משאר קרבנות שאינם נפסלים כשנזבחים שלא לשמן.

וי"ל בהקדם המעשה מהרבי רבי זושא זי"ע כשהיה בגלותו בין הדרכים נכנס פעם אחת לפונדק אחד וראה מקום שבו בנה בעבר בעל הפונדק את סוכתו, ואע"פ שהסוכה היתה פסולה מדאורייתא, שהיתה תחת האילן ועוד דברים הפוסלים את הסוכה, מ"מ מאחר שכוונת בעל הפונדק היתה לשם מצוה, הועילה מחשבתו להשרות קדושה במקום זה, ואף שע"פ הלכה לא יצא ידי חובת מצות סוכה, מ"מ מחשבת מצוה מועלת להשאיר רשימא של קדושה, וצדיקים קדושי עליון מרגישים גם רושם מקדושה שנוצר ממחשבות כאלו, ועל כן לא היה מסוגל לעשות שם דבר גנאי. והנלמד מזה, דגם כשהאדם טועה בדבר מצוה, ואינו מקיים את המצוה כהלכתו, אך אם כוונתו ורצונו הוא לדבר מצוה, מועלת מחשבתו להביא קדושה בעולם, עד כדי כך שגם על הדומם - המקום שעליו רצה לקיים את המצוה, נשאר רושם דקדושה.

וכן י"ל בכאן, דמחמת גודל ועוצם קדושת הפסח שהוא הלקיחה הראשונה והחטאת שהיא בחילא סגי, דייקא משו"ה אף קרבן אחר שנזבח לשם פסול, דמכיון שעלה בדעתו לחשוב מחשבת קודש מקדושת פסח או חטאת, נמשך איזו שהיא נגיעה ושייכות כלשהיא אליהם, ונשפע מקדושתם, ואע"פ שמחשבתו אינה מועלת להשוות קרבן זה

לקרבן פסח או חטאת, מ"מ קדושת הפסח והחטאת משפיעים ע"י המחשבה בלבד, וע"כ ס"ל ליוסי בן חוני דחל עליו הדינים כחומרת ומדריגת פסח וחטאת.

וזהו ג"כ הביאור במאמרם ז"ל (יומא פה):
 'האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה', כי מחמת שגם בשעת העבירה זכר שיש מנהיג לבירה והוא עתיד ליתן דין וחשבון על כל מעשה ומעשה, ויצטרך לחזור בתשובה על העבירה, הרי שגם בשעת העבירה עצמה היה עדיין אדוק במקום גבוה, לכן גם החטא פוגם במקום גבוה ביותר, ונצרך תיקון יותר גדול, ולכן אין מספיקין בידו בתשובה המספקת לכל שאר עוברי רצונו, אלא נדרש ממנו התאמצות יתירה, לתקן הפגם במקום גבוה. וזהו עומק המכוון במה דאיתא בשם הרה"ק מקאצק זי"ע [וכן איתא בשם הרה"ק מרוזין זי"ע (ע"י עיני קדישין עמ' מכו)] שאין מספיקין היינו שאין שום ספק שבוודאי יעשה תשובה, שאם בשעת העבירה זכר שהעולם אינו הפקר, ולבו לא היה עמו, והטריד אותו זה שעליו לחזור בתשובה, הרי שלא ניתק עצמו לגמרי מעול מלכות שמים, ואם כי הפגם הוא במקום גבוה יותר וכנ"ל, אבל מהאי טעמא גופא קדושתו ישפיע עליו למרחוק, ותועיל לו מחשבתו זו שהיתה לו בשעת העבירה, שבסופו של דבר יהיה מוכרח לשוב אל ה' בתשובה שלימה הנדרש ממנו [וע"י עבודת ישראל (פר' נח עה"פ קניס מעשה את המינה) על מאמרם ז"ל (מדרס ט.) רשעים מלאים חרטות, פירוש אפילו בשעת חטאם

עובר עליהם ההרהור והחרטה כי הוא נשמת ישראל עמו, אכן אין בכח ההרהור הזה להחדילו מהמעשה אשר יעשה אפס כי נעלם מקומה במחשבה דקה מן הדקה, וצורך הענין מה שברא היוצר הרהור תשובה זה, כדי שיעשה רושם קצת שעל כל פנים יוכל לשוב אח"כ הגם שעשה רשע ופשע].

והנה אין הדברים דלעיל אמורים רק לגבי קרבן פסח בלבד, אלא כן הוא הדבר על כל קדושת ומצוות חג הפסח, שאמנם קדושת הפסח גבוהה מאוד, ועל כן הדרישה היא שיהיה בשלימות בלי שום התרשלות כלל, ובכוונה הראויה [ע"י מהרש"א הנ"ל, שמפרש דהיינו טעמא דר"ג דכל שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא ידי חובת מצוות פסח מצה ומרור, משום דגם אכילת הבעלים צריך להיות לשמה לקרב אל הקדושה כמו הקרבן, עי"ש], אבל דווקא משום כך גם קדושתו גדולה מאוד שמשפיעה גם למרחוק. ולכן אין אחד יכול ליפטר ולומר שאין לו שייכות לקדושת הפסח, כי ממנו נקח לעבוד את ה', שגם מי שרחוק מקדושת הזמן, והשייכות שלו עם הפסח קלושה, גם כן יכול להיאחז בקדושת הפסח ולהימשך עמה, ולא גרע מקרבן אחר הנשחט לשם פסח.



אך מאידך גיסא יש להיזהר בזה ביותר, לא לישב בחיבוק ידים ולומר שהרי בין כך ובין כך האדם נשפע מקדושת המצוות, ואפילו ממחשבת מצוה בעלמא,

החמץ עמו בעזרה, ור"י ס"ל שאין הכוונה בסמוך, ולכן אם החמץ ברשותו עובר על הלאו, אפילו אם אינו עמו בעזרה. וכן נחלקו לענין לחמי תודה, דכתיב (ויקרא ז, יג) 'על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו', ואמרינן בגמרא (מנחות עח:): 'יקריב קרבנו על זבח - מלמד שאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח', ונחלקו ר"י ור"ל היכן צריך הלחם להיות בשעת זביחת התודה בכדי שיתקדשו, דלר"ל אי הוי חוץ לחומת העזרה לא קדיש הלחם, משום דבעינן על בסמוך, ור"י ס"ל דרק אי הוי חוץ לחומת בית פאגיי לא קדיש, אבל חוץ לחומת העזרה קדיש, משום דלא בעינן על בסמוך.

ורבי עקיבא איגר (נגליין ה"ס שם ונגליין הרמב"ם פ"א מק"פ ה"ה) ציין לדברי הר"ש משאנץ על המשנה (כלים פ"א מ"ח) 'לפנים מן החומה מקודש מהם' - 'ועוד מקודש לכמה דברים, לענין שוחט את התודה לפני מן החומה וְלִחְמָה חוץ לחומה, ולענין שוחט על החמץ לרבי יוחנן, וכתב דהדברים צ"ע, דבשלמא בלחמי תודה, דבא לקדש הלחם ולהתירו לאכילה, בזה שפיר שייך לומר דבעינן שבשעת זביחת התודה הלחם יהיה במקום הכשירו, ולא במקום דמפסלי ביוצא, וע"כ צריך שהלחם יהיה בירושלים דווקא [וכן דעת רש"י פסחים שם ד"ה בית פאגיי, וברש"י מכת"י מנחות שם, ועי' תוי"ט מנחות שם], אבל לגבי זביחת הפסח על החמץ, מאי שייטי דמקום אכילת הפסח להכא, ומאחר דאינו מפרש 'על בסמוך' כל המקומות

א"כ אין להתאמץ כלל, אין זה אלא עצת היצר, כי גם מקדושה גדולה מאוד המשפעת גם לאדם וגם להבדיל על הדומם שרחוקים מקדושה, מ"מ עדיין הדבר תלוי בהתקרבות האדם להיות חלק מהקדושה, כי הקדושה משפעת לפי הכנת האדם, וגם אם אין בידו להתעלות למדרגות גבוהות, נדרש ממנו לכל הפחות להתרחק מהרע, ולנקות את עצמו מהטינוף, בכדי שיושפע עליו מקדושת המצוות.

ובמיוחד לענין קרבן פסח, שישנו לאו מיוחד לא לשחוט את הפסח על החמץ, שזה תנאי ראשון להשראת קדושת הפסח, לסלק ולבער את השאור שבעיסה - היצה"ר שכלבו של אדם (נרכות י.), ולכן יש להתעורר ביותר בימים אלו, כי כדי לזכות לנגיעה בקדושת הימים ומצוות הזמן, נדרש מהאדם לפנות את חדרי לבו אפילו ממה שהו חמץ (ועי' אורח דרשות ומאמרים ח"ב עמ' קיד).

והנה בהא דאסור לשחוט את הפסח על החמץ, נחלקו אמוראי היכן צריך להיות החמץ בכדי שיעבור על הלאו של 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', וכדאיתא בגמרא (פסחים סג:): 'אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם אינו חייב עד שיהא החמץ לשוחט או לזורק או לאחד מבני חבורה ועד שיהא עמו בעזרה, רבי יוחנן אמר אף על פי שאין עמו בעזרה, ומבואר שם שנחלקו בביאור כוונת 'על' הנאמר בפסוק (שמות לד, כה) 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', דר"ל מפרש 'על בסמוך', ולכן דייקא אם

שווים, ואפילו אם הוא חוץ לירושלים עובר עליו. אמנם בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ד) מבואר להדיא כדברי הר"ש משאנץ, דאיתא שם רבי יוחנן אמר אפילו נתון עמו בירושלים, אך צע"ג טעם הדבר, דמה עדיפא ירושלים על שאר מקומות (ועי' שו"ס רעק"א מהדו"ק סי' קעו, ישועות מלכו רמז"ס שס, וע"ע קנן אורה מנחות שס).

וע"ד העבודה י"ל דס"ל לירושלמי [ולר"ש משאנץ] דאם האדם ניקה את עצמו מחמץ עד היכן שידו מגעת, אע"פ שלא עלה בידו לבערו לגמרי ועדיין יש לו חמץ ברשותו, מ"מ אין זה מעכב בעדו מלהקריב קרבנו. כי העיקר מה שנדרש מהאדם הוא שעכ"פ לא יהיה טובל ושרץ בידו, ועל כן אם אין החמץ עמו ממש, יכול הפסח לקדשו ולטהרו ולהעלותו למדרגות נעלות, כי לא עליך המלאכה לגמור. אבל מי שגם בהיותו בירושלים ששם עלו שבטים להודות לשם

ה', ובו הורגש התעוררות דקדושה לכל הנמצאים בו, ובכל זאת אין זה משפיע עליו להתנתק מהיצר הרע ולקוח עמו את החמץ, אין לו שייכות לקדושת הפסח, ואסור לשחוט עליו את הפסח.

והדברים נוגעים לכל אחד ואחד, שהרי הכל רוצים להתעורר בימי הפסח ולזכות עכ"פ לנגיעה בקדושת הימים ובמצוות הזמן, אבל יש לראות עכ"פ בימים אלו להתנתק מהיצר הרע, לבער את החמץ שבלב, ואף שקשה מאוד להישאר נקי לגמרי מחמץ במשך כל ימות השנה, אבל עכ"פ בימי הפסח בזמן קיום המצוה על האדם להיטהר ולהתקדש ולבער את החמץ שבלב, כי הזהירות בימים אלו מסייעת להמשיך את הקדושה לכל ימות השנה, וכדאיתא בזוה"ק (מ"ז מ. קפג): שאם חמץ מרמז על היצר הרע א"כ אמאי הותר כל השנה, ומתרץ ע"פ משל שאם החולה נזהר כמה ימים ומתחזק

א. והגם שמצות הקרבת קרבן פסח וכן מצות עליה לרגל אינם בכל ירושלים רק בעזרה, אבל כל העיר ירושלים קדושתו ומעלתו מחמת המקדש ששוכן בתוכו, וכמ"ש חז"ל (ז"ר נ, י) ירושלים - ירא שלם, דקאי על הבית המקדש (עי' שם במדע), כי שם היה היראה בשלימות, וכמ"ש 'ושם' נעבדך ביראה, ואיתא (עי' רש"י סנהדרין נז. ומולין נז.) שירושלים נקראת בית עולמים, וזה ע"ש הבית המקדש שהוא בית עולמים, ואמרו חז"ל (זוה"ק ח"א קלט.) בית המקדש קודם לקבוץ גליות, דכתיב (מלכים א', ז) בונה ירושלם ה', ואח"כ נדחי ישראל יכנס, הרי ירושלים המכוון על הבית המקדש. וכן אמרו חז"ל (זמ"ר נא, נא) שלא לן אדם בירושלים וחטא בידו שהתמידין מכפרין, ולכאורה אמאי דוקא בירושלים, הלא התמיד הוא משקלי כל ישראל, אלא דבירושלים הורגש ביותר הקדושה מהמקדש (ועי' פ"י דזיק פ"י לו סוף אות ג). ובמיוחד לענין מצות עליה לרגל, כדכתיב (מלכים א', ז) עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, ירושלים הבנויה וגו' ששם עלו שבטים וגו', וכן אמרו חז"ל (י"מא נא) 'לא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם', וקאי על עולי רגלים, וכמו כן מצות לינה אחרי ראית פנים בעזרה הוא דייקא בירושלים, ומה"ט ס"ל למ"ד דירושלים לא נתחלקה לשבטים (עי' לעיל ע"מ רסג). וגם לגבי קרבן פסח אמרינן 'ע"מ שיעלה ראשון לירושלים', ולכן מובן שירושלים הוא המקום שהמגיע לשם מושפע מקדושת המקדש ומקדושת הקרבת הקרבן, ולכן עכ"פ שם להתנתק מהרע.

רואה אבל אתה רואה של אחרים', הול"ל
'של ישראל אי אתה רואה אבל אתה רואה
של נכרים' דהרי רק על חמצו של נכרי
אין עוברים בכל יראה.

אך י"ל לפי מה דאיתא בתולדות יעקב
יוסף (פר' נא לוא יד) לבאר לישנא דקרא
(שמות יג, ו) 'ולא יראה לך חמץ ולא יראה
לך שאר בכל גבולך', ודרשת חז"ל 'שלך
אי אתה רואה אבל אתה רואה של
אחרים', דלכאורה קשה מאי טעמא
הקפידה תורה דווקא 'לך', הא מִצְוָה
אחרים לבער חמצם הוא גם כן מצוה
[וכמ"ש בגמרא (נ"ק נט:) חמץ במועד הכל
מצווים עליו לבערו], אלא דגלוי וידוע
לפניו יתברך שמו שטבע האדם הוא 'שלך
אי אתה רואה' שאין אדם רואה חוב
לעצמו רק לזולתו - 'אבל אתה רואה של
אחרים', לכך הזהירה התורה"ק לא יראה
'לך' חמץ, לבער חמצו ויצרו, שהוא צריך
תחלה לשום עין על עצמו.

ובזה י"ל לשיטת הרא"ש, דעיקר כוונת
הגמרא לרמז על עבודת האדם
בביעור חמצו, דבוודאי הרבה יעדיפו
להדר לבער חמץ והיצה"ר של אחרים,
כי בניקל יכול האדם לראות חסרונות
חבירו, אבל לא לזה היתה כוונת התורה,
אלא 'של אחרים אתה רואה', כי האיסור
של כל יראה הוא דייקא על חמצו של
האדם עצמו, כדכתיב לא יראה 'לך' חמץ,
ועל האדם לחפש ולפשפש היטב בחורין
ובסדקין שבקירות לבבו לבער מהם
החמץ ולקיים אזהרת התורה 'שלך אי
אתה רואה'.

ואח"כ אין מזיק לו שוב, כמו"כ כאשר
האדם התקדש והתרפא במיכלא דאסוותא
בימי הפסח שוב לא נצרך עוד לרפואה
של אכילת מצה, דהיינו שתכלית אכילת
מצה שבעת ימים היא להמשיך את
הקדושה על כל השנה, ולהשגיח שלא
תחזור הפסולת, וא"כ יש להיזהר ביותר
עכ"פ בימים אלו, שלא יהיה חמץ עמו
בירושלים.



אך בין לריש לקיש ובין לרבי יוחנן אין
חייבים אלא אם החמץ הוא של
האדם עצמו [או של אחד מבני החבורה],
ואין שום איסור לא לשחוט את הפסח כל
זמן שיש לישראל אחד חמץ בבית או
בעזרה. כי מה שמוטל על האדם לבער את
החמץ, הוא החמץ שיש לו שייכות עמו,
דהיינו הרע שבתוך האדם עצמו. וכדאיתא
בעבודת ישראל (לשנה"ג) לבאר דברי
המשנה 'וכל מקום שאין מכניסין בו חמץ
אין צריך בדיקה' - 'נראה הרמז, דהנה יש
בני אדם שאינם משגיחין על מעשיהם רק
על מעשים של בני אדם אחרים, ולזה
מזהיר התנא מקום שאין מכניסין כו' אין
צריך בדיקה, כלומר שאין לעשות כך
שישגיח על מעשיהם של אחרים, רק
שיתקן וישגיח על מעשיו'.

ובזה יש ליישב מה דקשה דלשיטת
הרא"ש (פסחים פ"א ס"ה) דעוברים
בכל יראה על חמצו של ישראל אחר
המופקד אצלו, א"כ לכאורה קשה אמאי
אמרינן בגמרא (פסחים ה:) 'שלך אי אתה

ועוד יותר מזה, דהנה יש להתבונן היטב, הלא אם האדם יהיה טרוד בחיפוש חמץ של אחרים, ולתקן חסרונות השני, לא זו בלבד שאין זה מתפקידו, אלא שיכול עי"ז להגיע לשכוח לבער את החמץ שלו בעצמו.

וכמעשה שהיה באותו חתן שהיה לראשונה בליל הסדר סמוך על שולחן חותנו, ובכוס של קידוש גילה החתן חיטה, ושוב הבחין החתן שיש חיטה נוספת בתוך המרק, לא יכל החתן להמשיך להבליג והחל לגעור בחמיו וחמותו איך לא בדקתם את הבית מחמץ, ומיד הורה לב"ב לצאת תיכף ומיד מן הבית וכו' וכו', באין עצה פנו ביחד לרבה של ירושלים הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל, הוריד הרב את השטריימל שמעל ראש החתן וניערו היטב ומתוך השטריימל נשמטו חיטים רבים שנזרקו על החתן בשעת החתונה, ולכן כל פעם שהיה מתכופף לאכול דבר מה מעל השולחן נפלה חיטה לתוך המאכל.

תגעור באחרים, עליך לערוך חשבון הנפש לעצמך, הרי לא קיימת המצוה, ולא בדקת את החמץ במקום שמכניסים שם חמץ כתקנת חכמים, ומה יועילו לך כל חומרות שבעולם, הרי זה שלא קיימת המצוה שלך מוכיח שכל החומרות והקפידות שהזהרת את בני ביתך אינם אלא מן השפה ולחוץ.

ומזה יש ללמוד מוסר השכל גדול, איך שע"י ההתעסקות בחסרונות של אחרים שוכח האדם לתקן את עצמו, וזה נוגע לכאור"א מאתנו שאנו מחפשים להדר בכל מיני הידורים וחומרות חיצוניות ונראים לעין כל, אבל שוכחים את העיקר המוטל עלינו, לחפש אחר החמץ שבמטמוניות הלב, את היצה"ר שזהו החמץ בתוכנו, ולפעמים הוא מוסתר עמוק בחורין ובסדקין שבלב, ועל כן יש לכבד את הבית היטב קודם בוא אור לי"ד, כדי שבעת בדיקת וביעור חמץ, יוכל לבדוק היטב ולמצוא החמץ שבלב ולבערו מן העולם (עי' עמוד ישראל לשנה"ג).



ובאמת אין צורך לחפש כלל אחרי השאור שבלב כל אחד ואחד, כי 'עיר פרא אדם יולד', עם היצר הרע שמסיתו לרע, וכל החסרונות והפחיתות, וכן הצרות והיסורים בהאי עלמא, הכל נובע מהשאור שבעיסה. ועל כן בקרבן תורה אמרה תורה (ויקרא י, יג) 'על חלת לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו', ומשמעות הפסוק שעיקר הקרבן על שם החמץ (עי"ש נחמ"ג), והיינו מכיון שתודה

והנה כל אחד ששומע סיפור זה, מתפעל מחכמת רבי שמואל סלנט זצ"ל איך גילה מקור החיטים, אבל מה זה נוגע לנו, שהרי אין לנו מזה שום לימוד והוראה בעבודת ה', אבל העיקר יש להתעורר מהסיפא של הסיפור [שהושמט ברוב הספרים], שרבי שמואל סלנט זצ"ל על אף היותו אדם מתון מאוד, ומעולם לא ראו אותו כועס, אבל בפעם הזאת פנה בפנים זועפות לחתן ואמר לו, מה לך כי

פר' אמור לזות כה). ולא עוד, אלא עבודה האדם הוא לא רק שהשאור לא יתפשט יותר מדי, אלא להפוך ולהעלות את החמץ שבלבו לעשותו מצה, ולהאיר כל הטבע (עי' שפ"א לו תר"נ).

וזוהו רצון התורה באמרה להביא חמץ ומצה, לא כעבודה זרה שאומרת דאין לשמור את העיסה למצה, אלא סגי בשמניח להחמץ, וכדאיתא בירושלמי (ע"ז פ"א ה"א) שירבעם פיתה את בני ישראל ואמר להן בואו ונעבוד עבודה זרה כי ע"ז וותרנית היא וכו', התורה אמרה (שמות כג, יח) 'לא תזבח על חמץ דם זבחי', ועבודה זרה אמרה (עמוס ז, ט) 'וקטר מחמץ תודה'. וצ"ב בדברי הירושלמי שהביא הפסוק 'לא תזבח על חמץ דם זבחי', דמפרשי הפסוק (רש"י ד"ק ומלכות) מביאים הדרשא דחז"ל שהתורה אומרת שאור בל תקטירו על גבי המזבח, ועבודה זרה אומרת 'וקטר מחמץ תודה' דהיינו שאפשר להקטיר ע"ג המזבח, אבל לפי הגירסא שלפנינו בירושלמי, צ"ב מה השייכות בין האיסור לזבח את הפסח על החמץ, לקרבן תודה שגם התורה אומרת להביא חמץ.

ולהנ"ל י"ל שעבודה זרה אומרת, שהתורה אוסרת לאכול חמץ בפסח ולשחוט את הקרבן עליו, ומצוה לבערו, והוא הוא החמץ שמביאים בקרבן תודה, שגם שם התורה אומרת להביא עמו מצה, כדי להעלות ולתקן את החמץ, ולהתגבר על היצר - החמץ, שהוא מה

בא על צרה שניצל הימנה, וסיבת הסכנה הוא החטא - השאור שבעיסה (עי"ש נספורנו), לכן עיקר הקרבן בא על חמץ, וכן בנוסח ההודאה אומרים 'הגומל לחייבים טובות', שמרמז על החטא שגרם לצרה לבוא (עי' אגנ"ז לו"ח סי' לט סק"ד).

וזוה מה דסבירא ליה לרבי מאיר בחמץ של קרבן תודה - 'השאור בודה להן מתוכן ומחמץ' (מנחות נג:), דהיינו שמתוך עשרון תודה ושתי הלחם היה מוציא שאור שהוא לש מן הסולת מעט לאחר שנמדד וטומנו בסולת ומתחמץ מאיליו, וממנו מחמץ את השאר. וצ"ב דלכאורה עדיפא להביא שאור מבחוץ, שהרי שאור שהוא בודה מתוכן אינו מחמץ יפה, וכדאמר רבי יהודה שם. אלא י"ל דלכן סבירא ליה לר"מ שהשאור בודה להן מתוכן, ללמד שלא יחשוב האדם שעליו לחפש שאור וחמץ מבחוץ, אלא החמץ הוא בתוך האדם בעצמו, שיושב בין שתי מפתחי הלב (נרכות סא), וזה בודה להן מתוכן.

אמנם גם חלק היצר הרע שעמו נברא האדם - השאור שהיא חלק מהעיסה (עי' לעיל עמ' רפח), שמביאים לקרבן תודה, נדרש מהאדם להיזהר שלא יתפשט, ולשמור שלא יתחמץ, כדאיתא בספח"ק שבקרבן תודה מביאים חמץ ומצה, לרמז שהגם שמביאים חמץ, מ"מ צריך לשמור שהשאור לא יתפשט, ולכן מביאים גם מצה וגם חמץ, ודייקא מין אחד חמץ וג' מיני מצה, כדי שהחמץ יתבטל ויהיה טפל ומצה (עי"ש נספורנו, וכלי יקר שס ו-ט, ועי' שפתי נדיק

שהתורה אסרה באמרו 'לא תזבח על חמץ דם זבחי', אבל ע"ז אומרת 'וקטר מחמץ תודה', שאפשר להקריב לחמים רק מחמץ, כי אין צורך לשמור שלא יתחמץ הנשמה - העיסה, ואין צורך להתגבר על השאור נוגם למש"כ המפרשים דקאי על מה שהתורה אמרה 'שאור בל תקטירו', הכל על המכוון הנ"ל, שהתורה אומרת שיש להתגבר על הטבע ולהעלותו, ועבודה זרה אומרת שאפשר להניחו כמו שהוא].

ובזה יש להיזהר ביותר, לא להישאר עם החמץ שבלב, כי אם האדם מתרשל בעבודתו ואינו מתגבר על השאור שבתוכו, באמרו שאין צורך להרגיז יצר טוב על יצר הרע, הרי הוא ח"ו כעצת עבודה זרה, שאומרים שאין צורך לשמור שלא יתחמץ וללחום עם היצר. אלא מוטל על כל אחד לנקות ולטהר את הלב עד מקום שידו מגעת, ואז יערה עלינו ה' רוח טהרה ממרום לטהר לבנו לעבדו באמת ובתמים.



אמרו חז"ל (מכילתא נשלה פ"ד, שמו"ר כא, ו) שבשעת קריעת ים סוף נבקעו כל מימות שבעולם, המים שבבורות ושכשיחין ושבמערות ושככד ושככוס ושכחבית ושבצלוחית, ומים העליונים שבשמים ושבחתוננים ושבחתומות. ובמדרש תהלים על הפסוק (יט, טו) 'ויראו אפיקי ים' איתא 'את מוצא בשעה שאמר הקב"ה למשה (שמות יד, טו) 'ואתה הרם את מטך' נבקעו כל מעיינות תהום שבעולם אפילו מים שבכדים ושבגתות

ושבצלוחיות נחלקו באותה שעה'. ולכאורה צ"ב אומרו 'אפילו' מים שבכדים וכו', הלא אין זה רבותא ונס יותר מכל מימות שבעולם, ואדרבה הרי גם ביד בו"ד לחלוק מים שבכלים ע"י הכנסת עץ לכוס וכדומה, ואילו לחלוק ולבקוע נהר הוי רבותא טפי גבי בני אדם, ומה המכוון באומרו 'אפילו'?

וי"ל דהנה תכלית הנסים הוא לפרסם כבוד מלכותו ית"ש בעולם ולברר

ב. והיה אפש"ל ע"פ מש"כ בביאור הגר"א (ו"ד סי' לא סק"ו) שכל המים שמונחים בקרקע יש חיבור ביניהם מתחת הקרקע ע"י המים שמחלחלים ביניהם, ולא רק הימים והנהרות כמ"ש (קבלת א, ו) 'כל הנחלים הולכים אל הים', אלא גם כל הבורות והמקואות שבקרקע מחוברים לימים ולנהרות, דגם מים שאובים מחלחלים בגידי הקרקע, ומביא בשם ספרי הטבע שכמה פעמים מצאו דגים בתוך בורות מי גשמים מכוונסים, וכן הניחו בבורות דגים ועשו בהם סימנים בטבעות כסף ומצאום בנהרות [והך דביצה כה. השכים ומצא דגים מותרין, משום דהוי הזמנה (ע"י ס' כנסת ישראל עמ"ס מקואות עמ' קלג נסח הגני"ס סופר), להנ"ל צ"ל דאיירי בברכה העשויה בידי אדם שסתם כל נקביה]. והגם שדבריו מחודשים מאוד, אבל לפ"ז מובן אמרם ז"ל 'אפילו' מים שבכדים, כי מה שנבקעו כל הימים ואף הבורות וכו' הוא דבר פשוט יותר, דכיון שכולם מחוברים לים סוף ע"י גידי הקרקע וכדברי הגר"א, ע"כ נבקעו אגב פעולת הנס של קריעת ים סוף, אבל החידוש הוא שאפילו מים שבכלים שאינם מחוברים כלל, גם הם נבקעו.

שהש"י שולט בטבע, וכדכתיב (שמות ת, יח) 'למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ', ולכן נבקעו כל מימות שבעולם (ועי' גזרות ה' פמ"ז), והיה מקום לומר שבמים שבכלים שבבית שאין בהם פרסום גדול אינם חשובים כ"כ שיעשה עליהם נס, וקמ"ל שאפילו בהם עושה הקב"ה נס, ואדרבא דייקא בכלים קטנים שכאו"א רואה את הנס בביתו מתברר ומתפרסם ביותר שמלכותו 'בכל' משלה, בלי שום יוצא מן הכלל.

וביותר עומק י"ל ע"ד העבודה, דהנה דרך האדם בראותו נס, להתפעל ממה שהקב"ה שינה חוקי הטבע באופן היוצא מגדר הרגיל, ואף אם מתבונן בנסים ומגיע לידי הכרה שבידך הכח והגבורה וכו', מ"מ אין שום השפעה על שיגרת חייו והרגלי התנהגותו, ואינו אלא למקומו ושעתו, וע"ד שאמר הרבי רבי בונם מפרשיסחא זי"ע שיכול לעשות שהרפסודות השטות על ה'ווייסעל' ישוטו כנגד הזרם, אבל לא יצא מזה שום בעל תשובה, הגם שכולם יתפעלו מהמופת אבל רק לזמן מועט ותו לא, כי הנסים אינם בעיני האדם אלא בגדר מופת בעלמא, ולא מעוררים את הרואים מתרדמת העולם הזה.

אבל התכלית האמיתית של הנסים היא להשפיע על מהות האדם, לזעזע את האדם בעומק לבו, שיתעורר לעבוד את ה' מעל דרך הטבע. וכמו שפירש השפת אמת (מנוכה מל"ו ליל א, פסח מרמ"ו ועוד) מה דכתיב (תהלים ס, ו) 'נתת ליראיך נס

להתנוסס', שהקב"ה עושה נסים לבני ישראל כדי להגביה אותם להוציאם מהטבע, שע"י הנס שהקב"ה משנה הטבע בעבורינו, צריך האדם לעורר את נפשו לצאת מהטבע, כי תכלית הנסים שעשה עמנו הבורא ית' הוא כדי לרומם את נפשותינו ללמוד לגבור גם נגד הטבע, כמו שהוא מנהיג אותנו למעלה מהטבע. וכן עשו בני ישראל בשעת קריעת ים סוף, שנשאו קל וחומר בעצמם כיון שביטל הבורא ית' הטבע בעבורנו מכש"כ שיש לנו לבטל הטבע בעבורו (עי' שפ"א פסח מרל"ז).

וזוהו כונת דברי המדרש להשמיענו, שתכלית קריעת הים היה לבקוע לבות בני ישראל ולהחדיר בהכרה ברורה אצל כאו"א אף על העולם הפרטי שלו כי המלכות שלך הוא ומלכותו בכל משלה, ולכן נעשה נס ונבקעו גם המים שבכלים ובחביות, שבהם אדם שואב ולוקח לעצמו לביתו, להורות שעל האדם להיות מושפע מהנס, גם במעשיו בביתו במקום שהטבע שולט בו, גם שם יש לבקוע את המים, להתעלות ולהתגבר מעל הטבע, שהנס ישפיע עליו גם על לאחר זמן, שימשיך לחיות חיים של שבירת ומסירת הטבע עבוד השי"ת.



ויעד"ז יש לכאר מה דאיתא בגמרא (פסחים לו.) דבעינן מצה הראויה לאכול בכל מושבות, ואין אדם יוצא ידי חובתו במצה שנעשתה מחטים של ביכורים, דכתיב (שמות יב, כ) 'בכל מושבותיכם תאכלו

מצות', יצאו ביכורים שאין נאכלין בכל מושבותיכם אלא בירושלים. — ולכאורה תמוה דהרי עיקר מצות מצה היא לאכלה עם הפסח וכדכתיב (צמדז ט, יא) 'על מצות ומרורים יאכלוהו' (ועי' פסחים קכ.), והפסח אינו נאכל אלא בירושלים, וא"כ אמאי בעינן שהמצה תהיה ראויה להאכל בכל מושבותיכם.

אלא הם הם הדברים, לכל יטעה האדם לומר שאכן בבית המקדש ובירושלים עליו להתנהג בקדושה יתירה כראוי, אבל במושביו ובביתו הוא יכול להמשיך לשקוע בגשמיות ולהדמות לבהמה, שאין קדושת המצוה אלא למקומה ושעתה בלבד. לכך מזהירה התורה 'בכל מושבותיכם תאכלו מצות', שהמצה שבאה עם הפסח צריכה להיות ראויה להאכל בכל מושבות, והמכוון בזה שהאדם יתבונן כי המצוה צריכה להשפיע על האדם הארות של קדושה לכל מקום ולכל זמן, ולשנות מהותו ועצמותו, שגם בלכתו לביתו יתנהג בקדושה יתירה כראוי לבן מלך, לקדש כל מעשיו הגשמיים, ולהמשיך קדושת המקדש גם במושבות.

וכמו שאמרנו מכבר מה שפירשו חסידים דברי חז"ל (פסחים סח:) שביו"ט בעינן חציו לה' וחציו לכם, שאין הכוונה לחצות את היום לרוחב, דהיינו שאחרי שנתן חלק לה' יכול לקחת לעצמו חציו שיהיה לגמרי לכם, בלי שום זכר לה', אלא הכוונה לחצות את היום לאורך שגם כשעוסק בחציו לכם עליו להיות תחת עומ"ש, ולזכור את החציו לה'. ועוד יותר מזה י"ל

דהחציו לכם צ"ל הרכבה מזגית ולא הרכבה שכונית בלבד (ועי' נהקדמת שז שמעממא ד"ה מלמד), כי גם הלכם מאת ה' היתה זאת, וכשיודעים זאת אזי בכל חלק וחלק של לכם מעורב ומעורה בו חציו לה'.

ובגמרא שם (לה:) קתני שהכהנים יכולים לצאת מצות אכילת מצה בחלה ובתרומה, והקשה בתוס' שאנץ דאין זו מצה הראויה לאכול בכל מושבות, דהא אין נאכלין בבית הקברות, ותירץ דמ"מ נאכלות בכל ערי ישראל. וצ"ב בכונתו (ועי"ש מהבז שצ"ח). ובפשטות יל"פ דבית הקברות אינו נקרא מושבותיכם, מפני שאין דרים שם, וכן משמע בלשון המהר"ם חלאווה שכתב 'הא נאכלין בכל דירות', אך לפ"ז צ"ע מבית המנוגע ואהל המת וכדומה, וצ"ת. והמהרי"ל דיסקין (במדינתו מכת"י שיעורין לא מדפסו) הקשה עוד דלכאורה אחרי שגזרו חז"ל טומאה על ארץ העמים (שבת טו: ע"ז ס:), ואסור לאכול חלה ותרומה בחוץ לארץ, א"כ מעתה אין חלה ותרומה נאכלין בכל ערי ישראל, ואיך יוצאים בהם ידי חובת מצה [ועי' צל"ח פסחים לו: ושפ"א לח: אם ממושבותיכם קאי גם על חו"ל או רק על אר"י].

וי"ל דמה שאינה נאכלת מחמת טומאה אינו מגרע שיחשב שאינה נאכלת בכל מושבות, דטומאה הוי דבר מקרי, ולא חסרון בעצם, ומה דבעינן שתהיה ראויה להאכל בכל מושבות היינו דהמקום מצד עצמו צריך להיות ראוי להאכל עליו מצה זו, ואכן המקום בארץ העמים ובבית

שלא יהיה בטומאה, כי ביכולת כל איש ישראל באשר הוא שם להיטהר, כי טומאה אינו ח"ו בעצם מהותו, אלא דבר מקרי שמוטל על כאו"א לטהר עצמו ברגל.



עוד י"ל הא דנקטו חז"ל החידוש דנבקעו אף המים שבכלים וכו', דנודע מעלת המים היא הטהרה שנגרמת על ידן שהם מטהרים מכל טומאה, אבל מים שבכלים שהם שאובים אין להם מעלת הטהרה של המים וגם מקבלים טומאה, וזהו הרבותא שאף בכגון דא נעשה הנס של קריעת ים סוף, שנגלה הנהגת הבורא אף שלא במקום טהרה. וללמדנו בא שבכל מצב שיהודי נמצא אפילו במדרגה נמוכה מ"מ נבקע הים בשבילו.

וזהו דאיתא בשפת אמת (מקס"ד) בהא דאמרו חז"ל (ממלא נשלח פ"ד) על הפסוק (מל"ג קל"ג) 'לגזור ים סוף לגזרים' שהים נגזר ליי"ב גזרים לכל שבט דרך אחר, ומאי נפקא מינה בזה, רק להודיע שכל שבט כדאי לגזור הים בשבילו, ולא זו בלבד רק כל יחיד ויחיד מישראל ראוי לקרוע הים בשבילו, ולכן כתיב (שם ע"ה יג) 'אתה פוררת בעוזך ים' דמשמע לפירורין כמ"ש חז"ל (מנחם נשלח י'), שלכל איש ישראל היה חלק בקריעת ים סוף (ועי' זרע קודש לפסח ד"ה נמדרש כחוט השני).

אמנם הגם שבכל מצב שאיש ישראל נמצא ואף שאין לו מעלות ומדרגות יש לו חלק בנס דקריעת ים סוף,

הקברות ראויים מצד עצמם לאכול בהם מצה של חלה ותרומה. ורק מצה של ביכורים ושל מעשר שני [לחד מ"ד] נחשבים דאין נאכלים בכל המושבות, משום דמחמת קדושתם אינם נאכלים אלא בירושלים במקום קדושה חמורה, וע"כ אין יוצאים בהם ידי חובת אכילת מצה, כי בעינן שהמצה תהיה ראויה להאכל בכל מקום, גם בחוץ לארץ, ולא רק בתוך העשר קדושות שנתקדשה בהן ארץ ישראל שנמנו בפרק א' דכלים, ולכן ביכורים ומעשר שני שמצד עצמם אינם נאכלין אלא בירושלים לא חשיב מצה הראויה להאכל בכל מושבות, אבל טומאת ארץ העמים ובית הקברות אינם בכלל זה, משום דהוי דבר מקרי וכנ"ל.

ויש בזה גם לימוד למעשה, דעל אף האמור שקדושת המצוה והיו"ט צריכים להשפיע על האדם לכל המצבים ולכל הזמנים, אם כן הרי יכול האדם לטעות ולומר שהמצוה תשפיע עליו בכל מצב ומדרגה שהוא, ואפילו אם לא יתעורר להתעלות מ"מ יהיה לו איזשהוא הארה מהמצוה, כי המצה משפיעה לכל מושבותיכם, אפילו על מצבים נמוכים ומדרגות שפלים שהאדם נמצא בהם כ"א לפי ערכו ובחינתו אפילו במדרגה הנמוכה מכל העשר מעלות, אבל זה אינו, כי דווקא על מצבים ומקומות שאין ביד האדם לצאת משם, שם קדושת הפסח משפיע שגם ממקומו הנמוך יוכל להאחז בקדושת המצוה, אך במקום טומאה לא דיבר הכתוב, כי נדרש מהאדם לראות

אבל צריך שיהיה מצד האדם עצמו ג"כ מעט אתערותא דלתתא של חמימות והתלהבות דקדושה, ולא לקפוא על מעמדו, וכמו שיש ללמוד ממה שהיה בקריעת ים סוף, שעל אף שנבקעו כל מימות שבעולם, מ"מ בים סוף לא נבקעו המים עד התהום כדכתיב (שמות טו, ח) 'קפאו תהמות בלב ים', ואמרו חז"ל^א (תנחומא יו) 'בלב ים - היכן לבו של אדם נתון משני חלקים כך קפא עליהם הים משני חלקים', והוא לרמז שיש תנאי לזכות לקריעת ים סוף, שתהיה חמימות לקדושה, לא להיות בבחינת קפאו תהומות בלב ים - בלב איש ישראל, כי במקום הקפאון לא נבקע הים.

ובכמו שהיה מרגלא בפומיה דכ"ק אאז"ל (עי' אור דרשות ומאמרים ח"א עמ' נב) המעשה שפעם אחת הבעש"ט הק' זי"ע בלכתו עם תלמידיו ראה גוי קטן שחקק

על הקרח שעל גבי הנהר הקפוא ציור שתי וערב, ודינו כדין צלם עבודה זרה כנזכר בפוסקים (יו"ד סי' קמא), ואמר הבעש"ט לתלמידיו הביטו וראו שהקב"ה הראה לנו דבר זה ללמדנו, שאף נהר מים חיים שאינו מקבל טומאה כמו שדרשו חז"ל (פסחים טו.) על הפסוק (ויקרא יא, לו) 'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור', ובכוחו לטהר הטובל בו אף מטומאות חמורות שאין מקוה מטהרת, ושם הוא מקום השראת השכינה כמ"ש חז"ל (מכילתא ר"פ נא) שהקב"ה לא נדבר עם הנביאים אלא במקום טהור של מים, אבל מכל מקום כשקפאו מימיו, בחינת מת, יכולים לחוק עליו אף צורת עבודה זרה, הטומאה הגדולה ביותר, והוא לימוד שאפילו עבודת ה' וקיום מצוותיו המטהרים ומזככים את נפש האדם צריכים להיות עם חמימות ולהט דקדושה, שלא יוכלו ח"ו לחוק עליהם ע"ז.



איתא בגמרא (זמנים לו.) 'רבי טרפון אומר אם בישל בכלי מתחילת הרגל יבשל בו כל הרגל [רש"י - בלא מריקה ושטיפה (ע"ש נה: דנעיין מריקה ושטיפה לכלים שנמקדש מחמת חשש נזר), ולבסוף הרגל ימרוק וישטוף], מאי טעמא דרבי טרפון, א"ר יצחק דאמר קרא (דברים טו, ז) 'ופנית בבקר והלכת לאהליך' הכתוב עשאו לכולן בוקר אחד, מתקיף לה רב אחדבוי בר אמי וכי אין פיגול ברגל [אם שחט ע"מ לאכול למחר אינו פיגול] ואין נותר ברגל [אם הותר בשר

חטאת למחר אינו נותר דחד יומא הוא לר"ט], וכי תימא הכי נמי, והתניא ר' נתן אומר לא אמר רבי טרפון אלא זו בלבד [לענין מריקה ושטיפה לחודה ולא לענין פיגול ונותר ואי טעמיה מהאי קרא הוא אפילו לענין פיגול ונותר נמי], אלא כדר"נ אמר רבה בר אבון דאמר ר"נ אמר רבה בר אבון כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו [מתוך שהשלמים מצויין ברגל אין בלוע שלה נעשה נותר שהרי זמן שלמים לב' ימים וכי מבשל ביה שלמים האידנא הדר מבשל ביה שלמים למחר ובולע

משלמים שנשחטו ביום המחרת ופולט מה שבלע אתמול וכולע מן האחרונים נמצא שאינו בא לידי נותר].

וכתבו התוספות (יומא ג. ד"ה פז"ר, סוכה מז. ד"ה לינה) 'ובפרק דם חטאת (וצמים נז. ושס) משמע קצת דטעונין לינה כל שבעת ימי הפסח שכולן חשובין כלילה אחת, גבי הא דתנן ר"ט אומר אם בישל בכלי מתחילת הרגל יבשל בו כל הרגל, ואמרינן בגמרא מ"ט דר"ט א"ר יצחק דאמר קרא ופנית בבקר והלכת לאהליך הכתוב עשאן כולן בוקר אחד, ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי דפריך עלה וכי אין פיגול ברגל וכי אין נותר ברגל מ"מ לענין לינה יתכן דעשאן בוקר אחד כפשטיה דקרא, שאחר הרגל ישוב לביתו. וצ"ב בטעמא דמילתא מ"ש לינה בבית המקדש דילפינן דלא ישוב לביתו רק אחר כל הרגל, ולא אחר בוקר אחד של הקרבת הקרבן, מפיוגול ונותר דלא אמרינן בהו עשאן הכתוב בוקר אחד.

וי"ל ע"ד העבודה דאיתא בזוה"ק (מ"ז לט. קלג.) שבליל א' דפסח הוה נהיר ליליא כיומא דתקופה דתמוז, הה"ד (מסליס קלט, יב) 'ולילה כיום יאיר כחשכה כאורה' [וכמבואר באוה"ח הק' (שמות יג, ט) כי הלילה ההוא יום יקרא ולא לילה, ובשו"ת יד אליהו סי' נא כתב דע"כ יכלו למול באותו הלילה, ועי' שמחת הרגל להחיד"א בפ"י ההגדה במעשה דרבי אליעזר באורך]. וכן בליל שביעי של פסח כתיב (שמות יד, ט) 'ויאר את הלילה', שהאיר בחינת לילה [עי' עיון יעקב ע"ד הגמרא (פסחים קיט:) 'לילה המשומר מן המזיקים, שהביא הפסוק ויאר את הלילה',

ובפתח עינים שם העיר ע"ד ד'ויאר את הלילה' נאמר בליל ז', אך עי' מהר"ל (גנורות ה' פל"ט) דגמר היציאה הוי בליל ז'. ואיתא בכתבי אריז"ל (דחשי הפסח דרוש ג ודרוש יב) גם על ליל א' דפסח וגם על ליל ז' דהוי בחינה של לידה]. והמכוון בזה שלילות אלו הם בבחינת 'לילה כיום יאיר', הוא כדי לגלות וללמד שבחינת לילה ג"כ מאיר כיום, דכתיב (מסליס נב, ג) 'להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות', ואיתא בספה"ק (עי' שפ"א מקץ מר"י ועוד) שבוקר הוא בחינת אור והתגלות, שרואים חסדי הש"י בעיני בשר, וזהו 'להגיד בבוקר חסדך'. ולילה היא בחינת חשכות והסתור ונסיונות, כשאין רואים בגלוי שהכל חסדים, ואז צריכים להגיע לאמונה כדי לדעת שהכל רק הסתר, וזהו ואמונתך בלילות. וצריכים ב' הבחינות כדאיתא בגמרא (נרכות יב.) 'כל שלא אמר אמת ויצייב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו שנאמר להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות' (ועי' מאור עינים פ"י וינא ופ"י האזינו). ובליל פסח ושביעי של פסח שהיה 'לילה כיום יאיר', התברר בלבות בני ישראל האמונה בבהירות, עד כדי שגם הבחינת לילה האירו כיום.

ועוד יותר מזה, 'לילה כיום יאיר' מורה על התכלית של הלילות והחשכות, שמה שיש לילה ויום ואח"כ שוב לילה ויום, דהיינו עליות וירידות בעבודת ה', תכלית הכל הוא כדי להגיע לבוקר, כדכתיב (משלי כד, טו) 'כי שבע יפול צדיק וקם', הנפילות הם חלק מהקימה, ואין

וכשאינו משים אל לבו להיות נשאר אצלו גם בעת החושך וערב, נמשל כבהמות נדמו. וזהו מצות לינה אחרי יו"ט הנוהגת גם בזמנינו, שילין ויקבע בפנימיות הלב הארות היו"ט [ועי' שפ"א (ר"ה ה. ד"ה וסנה), שכתב דטעם מצות לינה ע"פ פשוטו הוא כדי שלא יהיה שם דרך עראי, ועי"ש].

והנה גוף הקרבן בוודאי צריך להיות כדינא לענין פיגול ונותר, אבל לענין מצות לינה שענינה הוא להלין ההארות מהיו"ט, בזה הכתוב עשאו כולן בוקר אחד, כי זה גופא שתכלית כל הלילות והירידות הוא להגיע לבוקר, זהו ההארה שצריך שילין ויקבע בלב כאו"א מימי הפסח, ללמוד ש'לילה כיום יאיר', שכל הירידות הם לצורך עליה וגם הלילות כיום יאירו, ולכן אין להתרפות מן העבודה על אף הנסיונות והנפילות, כי אם להתחזק ביתר אומץ כנגד נסיונות היצר, ולזכור היטב שהכל הוא כדי להגיע לאור, הכתוב עשאו כולן בוקר אחד - תכלית כל הירידות והחשכות הוא להגיע לבוקר. וכדכתיב (מכ"א ז, ט) 'כי נפלתי קמתי כי אשב בחשך ה' אור לי', כי בני ישראל נופלין ועומדין בעזר הבורא ית"ש הסומך לכל הנופלים, ובלי הנפילה לא היתה קימה, כמ"ש חז"ל (ילקוט טהלים רמז מרכ"ח) 'כי נפלתי קמתי - אלולא שנפלתי לא קמתי', אמנם בוודאי צריכה הנפילה להטריד את האדם, ולא שח"ו יקבל את הנפילות והירידות בשאט נפש, אבל אין להתיימש מחמת החשכות והנפילות, אלא אדרבה להתעורר ולנסות ביתר שאת להתגבר

להיכנס ליאוש ח"ו מעוצם החשכות והנסיונות, כי תכלית הלילה הוא להגיע לבוקר. וזהו לילה כיום יאיר, כי האמצעי להגיע לאור היום הוא ע"י לילה.

ובזה יש יתן טעם מה דמסכת פסחים מתחילה עם 'אור' לארבעה עשר, וכל הסוגיא אי אור קאי על לילה או על יום איתא בהאי מסכת, ולמסקנא 'אור' לארבעה עשר' היינו ליל י"ד, ומשום לישנא מעליא לא נקט ליל, ונתקשו הראשונים בזה, עי"ש בר"ן ועוד. וכבר נודע מהרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זי"ע (ישאל קדושים אות ו) דכל המאמרים בגמרא אע"פ שכפי הפשט נראה דנמשכו אגב גררא, מ"מ על האמת יש להם שייכות גמור להמקום שנקבעו שם. ולהנ"ל אתי שפיר, כי המהות של היו"ט של פסח הוא להורות שגם מה שנראה לעינינו כלילה וחשכות, בפנימיותו הוא אור, כי התכלית של הלילה הוא האור, הכתוב עשאו לכולן בוקר אחד, ולכן נקט אור לארבעה עשר.

וזה הביאור שדייקא ביו"ט של פסח גילה הכתוב שלגבי מצות לינה עשאו הכתוב לכל הלילות כולן בוקר אחד, ובהקדם מה דאיתא מהרבי רבי בונם מפרשיסחא זי"ע (עי' שפ"א וינ"א מל"ה משפטים מרס"ג) על הפסוק (טהלים מט, יג) 'ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו', שכאשר באה לאדם איזו הארה, צריך לראות שילין אצלו ולהישאר קבוע בלבו, שיהיה דבר של קיימא, כי השגה שאינה נשארת באדם לזמנים הקשים אינה דבר של קיימא.

מהנפילה תהיה קימה עוד יותר גדולה, וכמ"ש חז"ל (מדרש מהלים כג) 'מתוך נפילה קימה מתוך אפילה אורה'.

ולקום, 'כי אשב בחושך ה' אור לי' - 'ואלולא שישבתי בחשך לא היה אור לי' (מדרש מהלים ה וילקו"ש עט), להאמין שהתוצאה



ל"ג בעומר תש"ע

קדושה עליונה ונתרוקן מהקדושה שורים בו לעומתו כוחות חיצוניים, כי אדם מישראל שמת להיותו מלא קדושה המתוקה והעריבה, בצאת הנפש ונתרוקן הגוף יתקבצו הקליפות לאין קץ, שהם כוחות הטומאה, התאבים תמיד להדבק בקדושה ליהנות מהערב, ולזה יטמא באהל. וזה טעם דברי רבי שמעון בר יוחאי שאין נכרי מטמא באהל, דבישראל במאני קודשא בעי לאתחברא, לכן מתקבצים לאין קץ, ומתמלא מהם כל האהל אבל גוי שאין בו טעם זה, אינו מטמא רק במגע ובמשא, עי"ש באורך.

וי"ש להוסיף ביתר ביאור, כי שורש טומאת מת הוא ממשכא דחויא וכמ"ש שם באבני נזר בשם הרמב"ן (נמדנר יט, ג) דטומאת מת הוא משום דאדם מת בעטיו של נחש, ועבודת האדם בהאי עלמא כל זמן שהנשמה בקרבו לתקן עצמו בשני חייו, להתעלות מדריגה אחרי מדריגה, לנצח את הגוף לעשות כרצון הנשמה ולזכך את הגוף שיתעלה עד רום כל המעלות. אבל משנסתלק הנשמה

איתא בגמרא (יבמות סא): 'רבי שמעון בן יוחאי אומר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל שנאמר (יחזקאל לה, לא) 'ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם', אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם'.

וי"ל דדייקא רשב"י השיג הלכה זו, בהקדם ענינו דטומאת מת, וכמ"ש באבני נזר (יו"ד ס"י פסוק) דאיתא בזוה"ק (ס"ג פסוק) 'דגופא בלא רוח, מסאבא הוא, ושאר עליה רוח מסאבא, דהא תיאובתא דרוחי מסאבא לגבי גופיהון דישראל איהו, בגין דאתרק מנייהו רוחא קדישא, ובמנא דקודשא אתיין לאתחברא', ומשמעות הדברים דדווקא בישראל שהוא מנא דקודשא יש טעם שהחיצונים מתאווים להדבק בקדושה, ומה שגויים מטמאים במגע ובמשא צ"ל שהוא מחמת הג' טיפין של מלאך המות כמ"ש רבי חיים ויטאל דבזה אין הבדל בין גוי לישראל, אבל באוהל אינו מטמא, וכמ"ש באוה"ת הק' (נמדנר יט, ג. ועי' זוה"ק ס"א רכ). דמה שמת מטמא באוהל משום דכל מקום שהיתה בו