



ממעיינות ההדר

בוגרי הישיבה היקרים,

תחושת יתמות. זו התחושה אותה אנו שומעים מרבים רבים מאיתנו הבוגרים.

הרבה מעות יש לנו, והסתלק השולחני.

בחרנו להקדיש עלון מיוחד לתורתו של מרן ראש הישיבה זצוק"ל, להספדים, ולהמשך הארת תורתו.

שמענו מרבים על תחושת התעוררות ועל התגברות הרצון להוסיף ולהתחזק יותר ויותר בשאיבת מים חיים מתורתם של רבותינו גדולי הדור שליט"א שאנו זוכים לגדול בצילם.

כמערכת, נשתדל גם אנו להוסיף את חלקינו בכך, ולהמשיך להביא לכם בע"ה בגליונות הבאים מתורתם של רבותינו שליט"א, באופן המדויק ביותר לכם הבוגרים.

כרגיל, נשמח מאוד לקבל משוב מכם, בוגרי הישיבה, בכתובת הדוא"ל המופיעה בגב החוברת. המשובים מחזקים, וגם עוזרים לנו לדייק ולזקק.

בברכת פסח כשר ושמח! בשורות טובות לכולנו בתוך כלל ישראל המצפה לגאולתו השלמה, בה נאכל מן הזבחים ומן הפסחים, ונודה לה' בשיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו.

המערכת

תוכן

2 / דבר המערכת

3 /

ממעין האמונה /

מקומם של
החסרונות החיוביים
בעבודה המוסרית
מו"ר הרב צבי ישראל טאו

13 /

ממעין ההלכה /

לימוד תורה
לפני ברכות התורה
הרב דוד ג'אמי, ר"מ בישיבה

19 /

ממעין החיים /
שיחות עם רבני הישיבה

שיחה עם מו"ר
הרב מרדכי שטרנברג שליט"א,
ראש הישיבה

27 /

מפירות המעיין /
ראיון עם בוגר

עם הרב אהרן קרקובר

36 /

ממעין הישיבה /
מהנעשה בישיבה

ישיבת הר המור ירושלים

ממעין האמונה /

מצוות אכילת
מצה בזמן הזה

מו"ר הרב מרדכי שטרנברג זצ"ל.
ראש הישיבה



א. לישיבה בסוכה, והזמן ששמו א' תשרי הוא סיבה לתקיעת בשופר. אך במצוות "על מצות ומרורים יאכלהו" אין זה כך, לא התאריך הוא סיבת החיוב לאכול מצה, אלא אכילת הקרבן היא סיבת החיוב לאכול מצה ומרור עם הקרבן.

א.ב.

וברמב"ם מבואר אף יותר מכך ביחס להגדרת דינו של המרור. כתב הרמב"ם במצוות עשה נו דאין המרור נמנה כמצוה בפנ"ע כלל הואיל ואינו מתקיים אלא במקום שיש פסח. ונראה דלא מיבעיא שאכילת הקרבן היא המחייבת במצווה של אכילת מרור עמו וכשאנו אוכל פסח אינו מצווה בה. אלא אף בזמן הבית, כשאוכל קרבן פסח אין אכילת המרור מצוה בפנ"ע כלל - אכילת המרור היא דין מדיני הקרבן.

לדבריו, בפס' "על מצות ומרורים יאכלהו" יש מצוה אחת בלבד והיא לאכול קרבן פסח, וחלק מדיניו של הקרבן הוא שיש לאכול עמו מצה ומרור. ממילא פשיטא שאין דין מרור נוהג כשאין קרבן, ולא רק מפני שחסר את המחייב במצוה זו של אכילת מרור, אלא מפני שאכילת המרור היא חלק מחלקי קיום

נאמר בגמ' (פסחים קכ, א): "אמר רבא: מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן. ומאי שנא מרור, דכתיב 'על מצות ומרורים' - בזמן דאיכא פסח יש מרור, ובזמן דליכא פסח ליכא מרור, מצה נמי הא כתיב 'על מצות ומרורים'". ויש להתבונן, מה חידוש יש בדברי רבא שמצה בזמנה"ז דאורייתא. הרי בשום מקום בש"ס לא נאמר שסוכה בזמנה"ז דאורייתא, או שתקיעת שופר בזמנה"ז דאורייתא. כנראה שבמצה יש סיבה לומר שהיא איננה נוהגת בזמנה"ז.

ורש"י (פסחים כח, ב) כתב דאף דבמקומות רבים נזכר בתורה 'שבעת ימים מצות תאכלו' וכדו', למדו חז"ל דאין זה אלא רשות, וכוונת הפסוקים - מצות ולא חמץ. לפי זה אפשר לומר שסברה הגמ' כאן בראשית דבריה שהמקור היחיד לחיוב אכילת מצה הוא הפס' "על מצות ומרורים", ומפשטות הפס' "על מצות ומרורים" נראה שאכילת קרבן פסח היא סיבת החיוב לאכילה של מצה ומרור עמו, ולא הזמן של ליל ט"ו ניסן. בתקיעת שופר וסוכה, סיבת החיוב למצוה מונחת בקדושת הזמן - הזמן ששמו הוא ט"ו תשרי הוא סיבה

המצוה של אכילת הפסח, ופשוט שכשחסרה עצם המצוה אין כל משמעות לקיום פרט מפרטיה.

א.ג.

וברא"ש כתוב חידוש גדול בעניין מרור שמוכיל אותנו עוד צעד בהידוק הקשר שבין דין אכילת המרור למצוות הקרבן. וכך כתב הרא"ש (פרק ערבי פסחים סי' כה): "משום דמברך 'על אכילת מרור' צריך שיאכל כזית דאין אכילה פחות מכזית, אבל ירקות הראשונות שמברכין עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהן אכילה אין צריך מהן כזית".

מבואר לכאורה בדבריו דלולי מטבע לשון הברכה לא היה צורך בשיעור כזית למרור. התרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן רמה) ביאר דטעמו הוא דלשון "יאכלהו" של הפס' קאי על הקרבן ולא על המרור וא"כ לא כתיב ביה אכילה כלל בתורה, והואיל וכן אין צריך שיעור אכילה שהוא בכזית.

ולכא' יש להתבונן בדברים, הלא פשיטא דיש דין לאכול את המרור בפיו, וא"כ מה בכך שלא כתיב ביה להדיא לשון אכילה, מ"מ הדין הוא ודאי לאכול, ושיעור אכילה בכל מקום הוא בכזית מהלכה למשה מסיני ככל שיעורי התורה¹.

נראה שהרא"ש למד שדין אכילת המרור עם הפסח כלל איננו דין אכילה בפני עצמו, אלא הלכה באופן עשיית המעשה של אכילת בשר

הקרבן - מעשה אכילת כזית קרבן צריך להיות עם מרור. אין מעשה אכילה מיוחד המתייחס אל המרור, מעשה האכילה מתייחס רק אל בשר הקרבן, אך יש דין שמעשה זה ייעשה באופן מסוים. כשם שיש בפסח דין לאוכלו צלי אש, ופשוט דאין הגדרת הדבר דמלבד מה שיש לאכול את הבשר יש לאוכלו גם צלי אלא שיש לאכול את הבשר כשהוא צלוי, כך גם בנידון דידן - יש דין לאכול את הבשר באופן אכילה כזה - עם מרור. כך הוא פשוט לשון הפס': "יאכלהו" - את הפסח, בלשון יחיד, אלא שמעשה האכילה של הבשר צריך להיות "על מצות ומרורים". לכן סבר הרא"ש שבכדי שייחשב שהבשר נאכל עם מרור לא בעינן כזית מרור, אלא רק מחמת לשון הברכה.

ב.

ב.א.

ביררנו עד כה שהפס' "על מצות ומרורים יאכלהו" מתפרש כדין מדיני קרבן פסח, ופשוט לכא' דכל שאין קרבן לא שייך הדין הנזכר בפס' זה, ולראיה - מרור בזמה"ז דרבנן. לפי זה, קושיית הגמ' על שיטת רבא שמצה בזמה"ז דאורייתא, היא קושייה עצומה - הלא לא שייך שינהג דין "על מצות ומרורים" במי שאינו אוכל את הקרבן. הלא כך סבר רבא בעצמו לגבי המרור שבפס', ולכא' הוא הדין והוא הטעם למצה שבפס' זה.

ותירצה הגמ' "מצה מיהדר הדר ביה קרא - בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה". ולכאורה על פי מה שנתבאר לא יעלה על הדעת שיבוא פס' ויחדש דדין 'על מצות ומרורים' נוהג בזמן שאין קרבן, הלא זה פרט



מפרטי מצות אכילת קרבן פסח. לכאורה לא שייך לומר שמצוה שסיבתה קרבן פסח תתקיים בלי קרבן פסח בפועל, שהרי מסברא פשוטה לא יתכן לקיים פרט מפרטי המצוה בלא שתתקיים עצם המצוה.

מסתבר יותר דדברי רבא יתפרשו דיש דין אכילת מצה נוסף, שונה, שאינו תלוי כלל בקרבן - מצוות אכילת מצה בלילה הראשון. יש מקור נוסף בתורה לחייב אכילת מצה, שסיבת חיובה איננה אכילת קרבן פסח, אלא היא מצוה מדיני חובת היום דחג המצות. מלבד מה שמצאנו שמעשה אכילת קרבן פסח מחייב באכילת מצה, יש עוד דין אחר שסיבת החיוב בו מונחת בזמן - ליל ט"ו ניסן עצמו הוא סיבה למצוות אכילת מצה, כמו שליל ט"ו תשרי הוא סיבה לישיבה בסוכה וכמו שא' תשרי הוא סיבה לתקיעת שופר.

לפי זה אין דברי רבא נוגעים דוקא לזמן הזה כמוכח. רבא חידש מהפס' "בערב תאכלו מצת" שיש מצוה אחרת במצה - חיוב אכילת מצה מדיני הזמן של ליל ט"ו ניסן, וכל זה נכון גם בזמן הבית. נפק"מ שאם אכל אדם כבר קרבן פסח לכא' אין כל טעם שיוסיף ויאכל מרור², שהלא אין מצוה באכילתו אלא עם הקרבן, אך מצה ודאי שחייב הוא לאכול, דאכתי מוטל עליו החיוב מדיני היום לאכול מצה בזמן של ליל ט"ו ניסן.

2 יש לדון מתי מיקרי שהקרבן נאכל "על מצות ומרורים", האם דוקא כאשר אוכל אותם לפני הבשר או אפילו דוקא עם אוכלם עמו ממש, או שמא אפילו אם אוכל סמוך לו אחריו. ויבואר עוד לקמן.

ב.ב.

ומצינו ראייה ברורה לכא' לכך שיש מצות אכילת מצה שאיננה מדיני הקרבן, מדברי הגמ' (פסחים צא, ב) שם מבואר דדעת ר' שמעון שנשים פטורות מקרבן פסח, אך אומרת הגמ' דפשיטא דגם לר' שמעון נשים חייבות באכילת מצה.

לכא' פשוט דאם נשים פטורות מקרבן פסח, הן ממילא תהיינה פטורות מדין "על מצות ומרורים", שהרי ביררנו דדין זה הוא הלכה מהל' הקרבן. מוכרח הוא לכאורה, שהפס' "בערב תאכלו מצת" לא לימד שהחיוב הידוע "על מצות ומרורים" קיים גם כשאין קרבן, אלא דיש מצוה נוספת שלא תלויה בקרבן וממילא חייבים אותה גם בדליכא קרבן, והשתא ודאי דאפשר דגם מי שאינו חייב בקרבן יהא חייב במצוה זו.

בגמ' שם מבואר להדיא גם מהו יסודה של מצוות מצה זו - "הני נשים, הואיל וישנן בבל תאכל חמץ, ישנן בקום אכול מצה". מבואר דדין זה של אכילת המצה הוא תולדה של דיני הזהירות מן החמץ שיש בפסח. מערכה אחת של דינים יש כאן - זהירות מן החמץ, ומצוות אכילה של חפצא שמהותו 'לא חמץ'. מלבד מצות עשה זו, יש גם דין אחר מהל' הקרבן הנלמד מהפס' "על מצות ומרורים", לאכול את הקרבן עם מצה ומרור³.

1 כפי שלמשל בשר בחלב לא כתיב ביה אכילה ואעפ"כ פשוט ששיעורו בכזית.

ב.ג.

ג.

ג.א.

ובשו"ת זכר יצחק⁴ הפליג על יסוד הבנה זו, והוסיף קומה נוספת באבחנה שבין ב' העניינים הללו. למד ה'זכר יצחק' דלא מיבעי דאלו שני עניינים מחולקים במצה - דין בקרבן ודין בחג המצות - אלא אף לא מדובר כלל באותו החפצא של מצה. ה'זכר יצחק' מביא את קושיית הירושלמי מדוע לא אכלו בני ישראל מצה מן החדש בכניסתם לארץ, יבוא עשה דמצה וידחה לא תעשה דחדש. והקשה על קושיית הירושלמי, הרי מצת טבל פסולה וה"ה למצת חדש הואיל ולא יכול לחול בהן איסור חמץ.

ונראה שביאורו של עצם הדין הזה שמצת טבל פסולה הואיל ולא יכול לחול בה איסור חמץ, הוא על יסוד מה שמבואר גם בסוגיות של שימור מצה, דמהות המושג מצה של חג המצות הוא חפצא של 'לא חמץ'⁵. פת שכל עצמותה היא זהירות מן החמץ, וכמאי דמשמע מהריבוי של חיוב נשים במצוות מצה זו. ולמדו חז"ל דגדר זה מתקיים דווקא אם נעשתה באופן כזה שנזהרו בה בכוונה תחילה מכך שיהיה בה איסור חמץ, אך אם אי אפשר כלל שיחול איסור חמץ במצה זו, הרי שאין עליה שם זה של הזהירות מאיסור חמץ, ופסולה.

וכן נראה גם מדברי הרמב"ם שהזכרנו לעיל. הרמב"ם כתב שם שאף דמורר אינו מצוה בפנ"ע, מצה היא כן מצווה בפנ"ע. ולכא' יש להתבונן, הלא כל מה שביאר הרמב"ם לגבי המורר נכון גם לגבי המצה הנאכלת עם הקרבן, שמקורה בפס' "על מצות ומוררים יאכלהו", שלכא' אין היא מצוה בפני עצמה אלא דין מדיני קרבן פסח. א"כ מוכרחים לכא' לומר דהפס' שהביא רבא "בערב תאכלו מצת" חידש מצוה בפני עצמה של אכילת מצה בלילה הראשון שאיננה נוגעת כלל לדין שמצאנו באכילת הקרבן.

ואכן הרמב"ם מנה את מצוות אכילת מצה במקום אחר, במצוה קנח, בתוך רצף של שאר דיני החג, ואילו את הדין של "על מצות ומוררים יאכלהו" הוא הביא בתוך מצוה נוספת העוסקת בדיני הקרבן ונמצאת בתוך רצף המצוות העוסקות בקרבנות המועדים. ונראה מכך דבאמת אלו שני עניינים מחולקים שמצינו במצה: האחד, חובת אכילת מצה בלילה הראשון שאיננה נוגעת לאכילת הפסח, וממילא אינה תלויה בקרבן פסח, והיא מצוות עשה גמורה - הלכה מדיני הזמן של ט"ו ניסן. והשני, דין "על מצות ומוררים יאכלהו", שמאחר והוא הלכה מהל' קרבן פסח, אין הוא כלל מצוה בפנ"ע אלא חיוב אכילה נוסף מדיני מצוות אכילת הקרבן - לאכול בהדי הקרבן מצה ומורר.



ג.ב.

והנה הפס' עצמו של 'על מצות ומוררים' שממנו למדה הגמ' בקב, מקורו הוא בפרשה של פסח שני, דהתם נמי יש מצוה של אכילת הפסח על מצות ומוררים. ולכא' עצם זה שחייבה התורה בפסח שני אכילת מצה ומורר, הוא ראיה גדולה לכך שדין זה של אכילת המצה הוא הלכה מדיני הקרבן. הלא הואיל ואין חג מצות ביום י"ד אייר, לכא' לא שייך שינהגו בו מצוות היום של חג המצות השייכות לט"ו ניסן. ביום י"ד אייר נצטוינו רק על הקרבת קרבן ולא על דיני חג המצות, ולכא' על כרחנו דהמצה הנאכלת עם הקרבן היא הלכה מדיני הקרבן עצמו.

וא"כ, על יסוד זה ביאר ה'זכר יצחק' דלא שייך במצה זו כלל דיני הכשר המצה⁶. וביחס לדין מצת טבל זה אף פשוט לפי דרכו, דהלא במקום שלא שייך כלל איסורי חמץ, כגון בפסח שני, פשיטא שלא יהא במצה דינים אלו דתהיה מצה כזו שנזהרו בה מן החמץ. דין זה שייך דווקא במצה של חובת היום, במצה של ט"ו ניסן, השייכת לחג המצות שיש בו דיני זהירות מן החמץ, ומכלל דין זה ציוותה התורה אכילת מצה כזו שהיא חפצא של זהירות מן החמץ. ומפסח שני למד ה'זכר יצחק' גם למצה של הקרבן דפסח ראשון, דבמצה של הקרבן, אף בפסח ראשון, לא קיימים בה דינים אלו של הכשר המצה, דלא שייך בה דינים הנוגעים לזהירות מן החמץ. ולדבריו מבואר לכא' דלא מיבעי ששתי מצוות יש כאן, אלא

אף שתי מצוות שונות נינהו מצד החפצא.

ובמשך חכמה שם כתב דהוה לאו הבא מכלל עשה ויליף לה רש"י מדכתיב 'על מצות ומוררים'. ונראה דהואיל ודרשה התורה דתהא אכילתו על מצה, למד רש"י דהיינו על מצה ולא על חמץ.

ויש אולי אף מקום לבאר את דברי רש"י באופן מעט אחר מדברי המשך חכמה, דלא איסור בפנ"ע יש באכילת החמץ, אלא שכאשר אוכלים יחד עם הבשר והמצה גם חמץ, חסר בשם אכילת המצה. עצם מעשה אכילת המצה הוא אכילת חפצא של 'לא חמץ', וזה גופא מה שדרשה תורה - לאכול פת שנזהרו בה מחמץ. אם כן, אם אוכלים בהדי המצה גם חמץ, פוגמים את מעשה אכילת המצה, דאין נזהרים באכילה מחמץ. מהות דין אכילת המצה שדרשה התורה הוא לאכול אכילה כזו הנזהרת מחמץ, וממילא מעשה אכילת מצה שהוא גם אכילת חמץ לאו שמיה אכילת מצה כלל. לפי זה פשוט דבדרישת התורה לאכול מצה מונחת דרישה לאכול מצה ששם זהירות

4 כמובן שהיא צריכה להיות מצה שאיננה חמץ דסו"ס דרשה התורה מצה כמו בקרבן תודה למשל, אך לזה סגי במצת חדש או טבל ומצה עשירה, ולכא' גם שימור מצה לשמה לא יידרש לשיטתו.

4 לר' איצ'לה מפוניבז', חלק א סימן פ אות ב.
5 כמובן, גם תפוח הוא לא חמץ. אך מצה שאפשר לה להיות חמץ, ו'ניצלה' כביכול מלהיות חמץ מתוך שנזהרו בהכנתה מכך שתחמץ מתוך כוונה שלא יהיה בה ח'ו איסורי חמץ - קיבלה שם חיובי כזה של 'לא חמץ'. כל מהותה העצמית היא שאיננה חמץ.

מחמץ מונח בה ככל שאר מצות החג.

ועכ"פ נראה פשוט דרש"י למד שהמצה של הפס' היא מצה כזו שעניינה הוא הזהירות מחמץ ויש שייכות בין איסורי חמץ לפסח שני ולמצה של הקרבן. ואף דפשוט דאין איסורי החמץ נובעים מן הזמן של י"ד אייר, שהוא זמן הקרבת פסח שני, מ"מ יש דין שבאכילת הקרבן עצמה ייזהרו מחמץ. הקרבן עצמו הוא סיבת חיוב להיזהר מחמץ גם בלי שיהיה דין בזמן להיזהר מחמץ. וממילא מסתבר דה"ה לגבי החפצא של המצה דבעינן שתהיה מצה כזו שנזהרו בה מחמץ וככל דיני המצה של חג המצות, ודלא כ'זכר יצחק'. דזו גופא הסיבה שדרשה התורה מצה - שתהא אכילת הקרבן אכילה כזו הנזהרת מחמץ.

מהסוג' הדנה בגדרי פסח שני (פסחים צה, א) נראה להדיא דקרבן פסח הוא סיבה לדיני זהירות מן החמץ. וכך נאמר שם: "תנו רבנן: 'ככל חקת הפסח יעשו אתו' - במצוה שבגופו הכתוב מדבר. מצוה שעל גופו מנין, תלמוד לומר 'על מצות ומררים יאכלהו'. יכול אפילו מצוות שלא על גופו, תלמוד לומר 'ועצם לא ישברו בו', מה שבירת העצם מיוחד - מצוה שבגופו, אף כל מצוה שבגופו". מבואר בגמ' שלושה מעגלים של חיובים הנוגעים לקרבן: מצוות דבגופו, מצוות שעל גופו, ומצוות שלא על גופו. בהמשך הסוגיה שם מבואר דמצוות שלא על גופו הן איסורי שהיית חמץ, ובכללן 'בל יראה' ו'תשביתו'.

ויש להתבונן, הלא לגבי מצות שביתה ממלאכה ביו"ט נראה שאין כל הוה אמינא בגמ' שתהא מתקיימת בפסח שני כבפסח

ראשון, וכן נראה פשוט דאין כל סברא דיהיו בפסח שני חמשה ימי חוה"מ ויו"ט ביום השביעי, ולא צריך לימוד מפס' למעט זאת. והטעם פשוט, מפני שאין השביתה וימי החג נוגעים כלל לדיני הקרבן, אלא זו הלכה מדיני המועדות שיום ט"ו ניסן הוא שנתקדש בעשיית מלאכה, והימים שאחריו הן ימי חולו של מועד. אין הלכה מהל' קרבן פסח ראשון שיום ט"ו ניסן הוא יו"ט או שהימים שלאחריו הם ימי חוה"מ, וממילא אין הוה אמינא שיומו של קרבן פסח שני יהיה יו"ט. פסח שני הוא דין הקרבת קרבן בלבד ואין בו כל סיבה לקדושת המועד שמצינו ביום ט"ו ניסן ובימים שלאחריו.

ממילא יש לשאול אמאי בעינן פס' למעט דיני 'תשביתו' ו'בל יראה' מפסח שני, וכי יש הלכה מהל' קרבן פסח ראשון של 'תשביתו' שאור מבתים, וכי יש הלכה מהל' קרבן פסח של 'בל יראה'?

בגמ' מבואר לכאורה שכן. נראה מהגמ' דאיסורי שהיית חמץ הם הלכות שנוגעות לקרבן, מהל' קרבן פסח נובע שאדם מישראל צריך להיות בלי חמץ, ואם כן ישנה הוה אמינא דכן הוא בפסח שני, וקמ"ל הפס' דלא כל דיני פסח נוהגים בקרבן השני. מעצם ההוה"א ומכך שהוצרכנו ללימוד מפס' כדי למעט דינים אלו נראה דאלו דינים שקרבן פסח מהוה סיבת חיוב לגביהם.

ואכן יש איסור מפורש בתורה של חמץ שסיבתו הוא הקרבת קרבן פסח - "לא תשחט על חמץ דם זבחי", לא תשחט את הפסח בעוד החמץ קיים. מבואר בזה לכא' דשחיטת

הפסח ומציאות החמץ ביד הגברא הן תרתי דסתרי, והקפידה התורה דבשעת ההקרבה יהא הגברא נקי מחמץ. לכא' מצאנו כאן מקור ברור בתורה לכך שקרבן פסח הוא סיבה לדיני זהירות מן החמץ, וממילא הוה אמינא דהוא הדין בקרבן פסח שני.

ג.ג

ולפי הגדר הזה - שקרבן פסח הוא סיבה לזהירות מחמץ ולדיני מצה, כשם שזמן ימי החג הוא סיבה לדינים כאלו - כבר יש מקום להתבונן מחדש בגדר של דין מצות ומרורים ולבחון עד כמה הוא באמת חלק מחלקי אכילת הקרבן או שיש להפריד ביניהם מעט והמצה היא עניין בפני עצמו שהקרבן הוא סיבת חיובו⁷. דנראה מפשט הגמ' בצה דדין מצות ומרורים הוא מצווה ש'על גופו', מעגל שני של דיני הקרבן. ויש מקום להתבונן, דמצאנו דין צלי שהוא בגופו, מעגל ראשון, והוא ודאי הלכה באופן מעשה אכילת הבשר. ומאידך מצאנו דיני שהיית חמץ שהם נקראים 'שלא על גופו', מעגל שלישי, שלמעשה נוהגים רק בפסח ראשון אך נראה שמתחייבים גם הם מהקרבן, דומיא דלא תשחט על חמץ. ואלו ודאי דינים בגברא עצמו, כלומר - הלכות איך הגברא צריך לנהוג בשעת ההקרבה והקרבן הוא רק סיבה להם, ולא דינים באופן עשיית המעשה של אכילת הקרבן.

7 כשם שמצינו מצוות שהם סיבת חיוב לקיים מצוות או עניינים נוספים עמם. למשל, הבאת ביכורים ומקרא ביכורים, פשוט שמי שאינו מביא ביכורים אין לו על מה לקרות אך גם למי שמביא אפשר דאין הקריאה חלק ממחלקי ההבאה אלא היא עניין בפני עצמו והבאת הביכורים הוא הדבר המחייבו.

וא"כ במעגל השני, בדין על מצות ומרורים, יש להתבונן האם זה דין נוסף שנתחייב בו הגברא להיות 'על מצה ומרור' בשעת האכילה, והקרבן הוא רק סיבת החיוב לדין. כלומר, אין זה דין הנובע מהזמן הזה של ליל ט"ו, אלא דין שסיבת חיובו הוא אכילת הקרבן - אך מ"מ זו הלכה בהתנהגות הגברא בשעת האכילה, איך צריך אדם מישראל להיות בשעה שאוכל קרבן פסח - נקי מחמץ אוכל מצה - הגברא צריך להיות במצב כזה - 'על מצות' ולא הלכות הנוגעות במישרין לאופן עשיית מעשה המצוה של אכילת הקרבן. או דילמא יש כאן ממש דין באופן וצורת מעשה אכילת הקרבן.

ד.

ד.א

ביררנו א"כ ד'מצות ומרורים' הוא דין מדיני הקרבן, וממילא אכילת הקרבן היא המחייב של דין זה, והנחנו כהנחת יסוד דלא שייך דדין זה ינהג כשאין קרבן. לפי זה, על כרחנו שדברי רבא דיש מצוות מצה מדאו' בזמה"ז שאין בו קרבן, יתפרשו כחידוש דין אחר - הפס' "בערב תאכלו מצת" הוא מקור למצוה נוספת, העומדת בפני עצמה, של אכילת מצה בלילה הראשון של חג המצות

אך בגמ' (כח, ב) מבואר אחרת לכא'. וזו לשון הגמרא: "אמר ר' זמרי: ומניין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא עובר בלא תעשה, שנאמר 'לא תאכל עליו חמץ', דברי רבי יהודה. אמר לו רבי שמעון: וכי אפשר לומר כן, והלא כבר נאמר 'לא תאכל עליו חמץ', שבעת ימים תאכל עליו מצות'. ורבי יהודה, שפיר קאמר

ליה רבי שמעון, - ורבי יהודה אמר לך: ההוא לקובעו חובה אפילו בזמן הזה הוא דאתא. ורבי שמעון לקובעו חובה מנא ליה, - נפקא ליה מ'בערב תאכלו מצות'. ורבי יהודה, - מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה, סלקא דעתך אמינא הואיל ובפסח לא יאכל - מצה ומרור נמי לא ניכול, קא משמע לן. ורבי שמעון: טמא ושהיה בדרך רחוקה לא איצטריך קרא, דלא גרע מערל ובן נכר, דכתיב 'וכל ערל לא יאכל בו' - בו הוא אינו אוכל, אבל אוכל הוא במצה ובמרור. ורבי יהודה, כתיב בהאי וכתיב בהאי".

בגמרא מבואר לכאורה שהנחת היסוד שהנחנו דאין דין "על מצות ומרורים" שייך בלא קרבן נפלה - יש מצוות אכילת המצה והמרור גם בלא קרבן - בערל, בטמא ובמי שהיה בדרך רחוקה, "בו הוא דלא יאכל אבל אוכל הוא במצה ובמרור".

כמו כן, מוכח מן הגמ' נגד המסקנה שהסקנו מהנחה זו - מוכח ד"בערב תאכלו מצת" לא חידש מצוה בפנ"ע שאינה תלויה בקרבן, אלא הוא מגלה על המצה של "על מצות ומרורים יאכלוהו". זאת משום דאי נימא שהפס' חידש מצוה, מה צריך ללמוד בכל אחד מן המצבים, ערל, טמא וכו', באמת אף אם כל אלו פטורים מדין 'על מצות ומרורים' הואיל ואין קרבן, אכתי יהיו חייבים הם באכילת מצה בגלל מצוה של "בערב תאכלו מצת". אך הגמ' לא נוקטת ככה, אלא סוברת שכל מצב מצריך לימוד, ואלמלא שהיה כתוב "בו" ללמד ש"בו הוא אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ובמרור", ר' שמעון היה לומד מ"בערב תאכלו מצת" לריבוי רק לדין ערל וטמא. כך אכן למד ר' יהודה - הפס' "בערב תאכלו" ריבה

לשיטתו רק טמא ומי שהיה בדרך רחוקה, ומצה בזמנה"ז למדנו מפס' אחר. על כרחך שלשיטתם "בערב תאכלו" מתפרש כריבוי בתוך דיני המצה שבפס' "על מצות ומרורים".

לכא' עולה מזה דאין שני דינים במצה, אלא נצטוינו רק בדין מצה אחד, והוא הדין הכתוב בפס' "על מצות ומרורים" והפס' "בערב תאכלו" רק חידש אימתי חייבים במצה זו. וצריך ביאור, הרי הוכחנו באריכות שדין "על מצות ומרורים" הוא הלכה מדיני הקרבן, כמפורש ברמב"ם וכנראה מהרא"ש לגבי מרור, ולכאורה כל זה נכון גם במצה, וכיצד יתכן שיש לקיים דין מדיני הקרבן בדליכא קרבן.

ד.ב.

ומתוך דברי הראשונים בסוגיה⁸ נראה שהפס' "בערב תאכלו מצת" גילה שמצוות מצה הכתובה בפס' איננה תלויה לגמרי בקרבן. כתבו הראשונים דפשוט דאין במרור דין לאוכלו כשאין קרבן, ואפילו ערל אינו צריך לאכול מרור, ודווקא במצה מיהדר הדר ביה קרא בפס' "בערב תאכלו מצת", והגמ' נקטה מרור בשיגרא דלישנא. ויש להתבונן, התינוח לגבי מה שריבינו מ"בערב תאכלו מצת" אך מה נאמר לגבי הלימוד של "בו הוא אינו אוכל", אמאי נחלק בו בין מצה למרור.

ונראה דלמדו הראשונים דהפס' "בערב תאכלו מצת" הוא גילוי מילתא שכביכול טעינו בהבנת הפס' "על מצות ומרורים". אמנם מפשטות הפס' משמע שמצה ומרור

8 רבנו דוד, ר"ן, מאירי

אכילת הפסח בהדי הדדי עם מצוות אכילת מצה, כלומר שיש לאכול את הקרבן לא עם מצה גרידא, אלא לצרף לאכילת הקרבן את אכילת מצת המצה¹⁰.

וא"כ, לאחר שבאו כל הלימודים וגילו שלעולם יש חיוב אכילת מצה שאינו תלוי בדין הקרבן, אנו חוזרים להבין טוב יותר את מצוות המצה הכתובה בפס' של "על מצות ומרורים" - מיהדר הדר ביה קרא. הפס' חזר בו כביכול, ואנו לומדים דמצות אכילת מצה היא מצוה שסיבתה הוא הזמן של חג המצות כשאר דיני המועדות שבתורה. וא"כ אף דרך מצוה אחת מצאנו במצה, היא מצוה מדיני החג, זמן ט"ו ניסן הוא הסיבה לחיוב לאכול מצה. ומה שמצאנו שיש דין בפס' לאכול מצה עם הקרבן, הוא באמת דין נוסף לאכול את הקרבן ביחד עם מצת מצוה.

ה.

ה.א.

אך הגמ' (קכ, א) מביאה את שיטת רב אחא בר יעקב החולק על רבא, "ורב אחא בר יעקב אמר: אחד זה ואחד זה דרבנן. - אלא הכתיב 'בערב תאכלו מצת', - ההיא מיבעי ליה לטמא ושהיה בדרך רחוקה, דסלקא דעתך אמינא כיון דפסח לא אכלי מצה ומרור נמי לא ניכול, קא משמע לן". בשיטתו מבואר מחד גיסא להדיא דהדין של אכילת המצה

הם דינים שסיבת חיובם היא אכילת הקרבן, והדבר גם נכון לדינא לגבי המרור. ואכן לא מנה הרמב"ם מרור כמצוה בפנ"ע, והרא"ש כתב דאף אין בו שיעור כזית. והרמב"ם כתב דאין בו מצב של חיוב בלא קרבן, ואפילו בערל בפשטות, וכדברי הראשונים כאן. אך לגבי המצה - מיהדר הדר ביה קרא. בפס' "בערב תאכלו" גילתה התורה דמצה שאני, אין היא הלכה מדיני הקרבן ממש, אלא יש מצבים שחייבים בה גם בלא קרבן. וממילא זה מגלה על הלימודים הקודמים, דכוונת התורה במה שאמרה ש"בו הוא אינו אוכל" אבל יש דבר אחר שאוכל - למצה. אמנם, עיקר הדין כתוב בפס' "על מצות ומרורים" בתוך דיני הקרבן, וממילא הסברא הפשוטה נותנת דזה דין מדיני הקרבן, ולכן צריך הפס' לחדש כל מצב ומצב שבו מקיימים את הדין גם בלא קרבן.

ד.ג.

אמנם, לכא' עדיין אפשר היה לומר דכל זה בהו"א של הלימודים⁹, אך אחרי שגילה הכתוב דלעולם חייבים במצה זו ללא תלות בקרבן, בין לר' שמעון ובין לר' יהודה, שלא נחלקו אלא בדרכי הלימודים, ממילא אפשר דבאלו הלימודים גילתה התורה דסיבת חיובה של מצוה זו היא הזמן של חג המצות ולא קרבן פסח. ומה שכתבה התורה מצוה זו בפס' "על מצות ומרורים יאכלוהו" הוא מפני דיש גם דרישה מהל' קרבן פסח - לקיים מצוות

9 אף שמפשט הגמ' יותר נראה שלא חזרנו בנו מעצם ההנחה שסיבת החיוב היא הקרבן ורק חידשנו שיש מצבים שאין תלוי בקיום בפועל כי זה דין בגברא, ולמעשה יצא שלעולם חייבים, אך קשה מאוד להבין שמצוה שסיבתה הקרבן תתקיים בלא קרבן.

10 וכך מוכח מסוגיית כורז ובעיקר מדין 'מצוות מבטלות זו את זו' עיי"ש. ונפק"מ אם קיים כבר אדם מצוות אכילת מצה, אפשר דאין טעם שיוסיף ויאכל מצה עם הקרבן, דדרשה התורה שיאכל את מצת המצוה בהדי הקרבן. וכמו כן ברור דלא בעינן שני כזיתים אלא דווקא בעינן אותו הכזית.

קיים גם ללא קרבן בפועל, כגון בערל, טמא וכו', אך מאידך גיסא לדעתו ודאי שאי אפשר לומר כפי שרצינו לומר שבפס' "בערב תאכלו מצת" גילתה התורה שמצות מצה היא מצוה העומדת לעצמה, דאי הכי מה טעם לא יהא דין זה נוהג גם בזמה"ז.

לפי רב אחא לא רק שבדרכי הלימוד מבואר ש"בערב תאכלו מצת" הוא רק ריבוי, אלא גם למסקנה לית ליה לדינא מצוות מצה בזמה"ז, אף שהוא דורש את הפס' "בערב תאכלו מצת". על כרחנו שלדברי רב אחא הסיבה המחייבת באכילת מצה היא הקרבן ולא זמן המועד של ליל ט"ו ניסן ולכן בזמה"ז אין חיוב, והפסוק "בערב תאכלו מצת" מדבר על גוף הדין של "על מצות ומרורים", ומרבה דחיוב זה שייך במצבים מסוימים אף במי שאינו מקריב בפועל פסח.

ויש להתבונן בדבריו, כיצד מתקיים דין שתלוי בקרבן במצב שאין בו קרבן בפועל¹¹.

ה.ב.

והנה בדברי רב אחא מבואר דנתרבו דווקא ערל ומי שהיה טמא ובדרך רחוקה, ולא מי שאין לו קרבן מחמת שאין מקדש. ואף לדעת הרמב"ם אפשר להקריב אף כשאין בית, צ"ל

דמ"מ הואיל ואין מזבח ואי אפשר להקריב בלא מזבח, אין זה כטמא ומי שהיה בדרך רחוקה¹². מחילוק זה נראה דלדעת רב אחא יש הפרש בין מי שחייב במצוה אלא שנאנס במקרה מלקיימה שהוא אנוס במקרה, לבין מי שבעצם אין יכול לקיימה שהוא אנוס בעצם.

ויש להתבונן בזה. הלא מי שאין לו איך לקיים מצוה, כגון דלית ליה סכין דמילה או כגון דלית ליה שופר בר"ה, לכא' אנוס מיקרי, ולכא' ה"ה מי שאין לו קרבן בשעה שיש מקדש לכא' פשיטא דאנוס מיקרי, וממילא ה"ה למאן דלית ליה מקדש או מזבח - הו"ל מחויב בדבר אלא שאנוס הוא, ומ"ש מטמא ומי שהיה בדרך רחוקה, מה הפשט לומר שזה אנוס במקרה וזה אנוס בעצם.

ונראה דאם היינו אומרים דדיני הקרבת הקרבנות הם מצוות על הגברא להקריב, והמזבח והמקדש מתפרשים כמכשירי המצווה הזו, ככלים לאופן הביצוע של המצוה, אין הכי נמי שמי שאין לו מקדש יהיה אנוס כמי שאין לו סכין למול. אך נראה דכל מצוות הקרבנות הן מצוות מדיני המקדש - עבודת המקדש ניהו. כשם שמי שיש לו בית, מצווה הוא מדיני הבית לקבוע בו מזוזה, ומי שאין לו בית אינו מיקרי אנוס אלא פטור הוא ממצוה זו¹³, כך מי שאין לו מקדש אינו מצווה

11 היה אפשר לפלפל ולומר, דבאמת גם לרב אחא סיבת החיוב למצוה היא הזמן של ליל ט"ו ניסן, אלא שמצוה זו תלויה בקרבן פסח. יש כאן מצוה התולה את קיומה של המצוה השניה. אך נראה תמוה יותר לומר זאת, דאם מצינו שכשיש קרבן, או עכ"פ כשחייב בקרבן אלא שנאנס, יש מצוה זו של מצוה, ובדליכא קרבן כלל אין מצוה זו, מסתבר יותר לומר דזו מצוה שחיובה הוא מחמת הקרבן ולא מחמת הזמן של ט"ו ניסן, וכך גם פשוטות הפס' "על מצות ומרורים" שעוסק בדיני הקרבן, והפס' "בערב תאכלו מצת" לדעת רב אחא אינו נכנס בסוגיה אלא בתורת גילוי על הפס' שבו יש את עיקר הדין.

12 וכן כתב החזו"א, דלרב אחא אם נפגם המזבח ואין מקריבים אין חיוב מצוה אף בזמן הבית, דבאפשרות ההקדשה תליא מילתא.

13 אמנם ביחס למצוות מזוזה, אין הכרח דהגדר הוא שהמצוה היא על הבית, אלא אפשר דהפשט הוא דכל גברא מישראל מצוה שיהיה לו מזוזה בפתח ביתו. אך מ"מ מי שאין לו בית - אין זה חסרון ביכולת לבצע את המצוה, אלא חסרון בצורך לקיים אותה, חסרון בסיבות החיוב, ופטור מיקרי.

בעבודת המקדש - אינו מצווה בהקרבת קרבנות. ממילא מאן דלית ליה מקדש או מזבח אינו מצווה להקריב, ופטור הוא אצל מצוות ההקדשה¹⁴.

נראה א"כ, דלדעת רב אחא מצות "על מצות ומרורים" תלויה בכך שהגברא מחויב בקרבן פסח. מי שחייב בקרבן אלא שנאנס, אכתי מחויב להיות במצב הראוי לקרבן פסח. אין אכילת המצוה דין מדיני אופן הקיום של אכילת הבשר, ואף אין היא דין המתחייב מכך שהגברא מקיים מצוות אכילת הפסח, אלא סיבת המצוה היא העובדה שהגברא חייב בקרבן פסח. הואיל ומונח בו החיוב של הקרבת ואכילת קרבן פסח, חלו בו כל הדינים המתחייבים מן הקרבן במעגלים שמנתה הגמ' שהבאנו לעיל לגבי פסח שני - מצווה הוא בזהירות מן החמץ ומצווה הוא להיות על מצוה.

אמנם, זה שהחיוב במצוה הוא המחייב בדיניה, גם בלא קיום המצוה צריך ביאור. שהרי אם אכילת הקרבן היא 'הזקוקה' כביכול לאכילת המצוה, תימה הוא להגיד שאין זה תלוי בקיום. ומסתבר לפי"ז לבאר דדין 'על מצות ומרורים' הוא דין הנובע מזמן הקרבת הקרבן. עד עתה הצגנו שתי אפשרויות, האם מצוות אכילת מצוה היא דין מדיני הזמן של ליל ט"ו ניסן, מהל' חג המצות, או שהיא דין מדיני קרבן פסח, והקרבן הוא סיבת חיובה. כעת נראה שבאמת הזמן הוא סיבת החיוב לדין המצוה,

אלא שלא זמן התאריך וקדושת המועד של ליל ט"ו ניסן הוא הסיבה, אלא זמן אכילת הפסח. הזמן שנתייחד בתורה למצוות אכילת פסח, הוא זמן שהוא סיבה לזהירות מחמץ ולאכילת מצוה ומרור¹⁵. כפי שמצינו שאדם חייב באיסורי שהיית חמץ מזמן הקרבת הקרבן גם בשעה שאין הקרבת הקרבן בפועל, שהרי דין 'לא תשחט על חמץ' הוא דין בזמן המיוחד להקדשה¹⁶, כך הוא גם לגבי אכילת המצוה.

אלא שדוקא אם אינו מקריב מחמת אונס, מיקרי דיש לו זמן זה, כבר הגיע הוא לזמן הקרבת ואכילת הפסח אלא שהוא אינו יכול לקיים. אך מי שאין לו מקדש, כגון בזמה"ז, אין לו כלל זמן אכילת הפסח, דאין זה דין בתאריך אלא דין בזמן העומד למצוה זו. והואיל ואין לו מצוה זו כעת, נמצא שלא נתייחד זמן זה אצלו לאכילת הפסח וממילא לא חלים הדינים המיוחדים לזמן זה.

ו.

ו.א.

אז א"כ לדעת רב אחא מצאנו בפירוש את הפלא הזה שנמנענו עד כה מלאומרו - שדין אכילת המצוה בלילה הראשון הוא חיוב שסיבתו הוא קרבן פסח, ואעפ"כ אפשר לקיימו גם בדליכא פסח בפועל, וביארנו דזמן אכילת הפסח הוא סיבת החיוב לאכול מצוה.

15 לפי זה אפשר דצירוף המצוה והמרור לאכילת הפסח הוא בעצם אכילתם בזמן המיוחד לאכילת הפסח.

16 פסחים ה, א. וברמב"ם שצינו לעיל לעניין איסור אכילה מחצות י"ד.

14 מסתבר כמובן, דמצווים אנו לבנות את בית המקדש ואת המזבח, אך כל זמן שלא בנינו, בין אם אנו נחשבים אנוסים מלבנות ובין אם מתרשלים אנו בכך - מ"מ כלפי מצוות הקרבת הקרבנות פטורים אנחנו.

ובהמשך המו"מ בגמ' בקב, א נראה דאף רבא מודה ליסוד דברי רב אחא, דאף אם דין 'על מצות ומרורים' הוא הלכה מדיני הקרבן יכול הוא להתקיים בלא קרבן בפועל. "ורבא אמר לך: טמא ושהיה בדרך רחוקה לא צריך קרא, דלא גרעי מערל ובן נכר. דתניא: כל ערל לא יאכל בו, - בו אינו אוכל, אבל אוכל במצה ומרור."

מבואר דאין כל קושי לדעת רבא לומר דהפס' ריבה שיתקיים דין זה של 'על מצות ומרורים' גם ללא קיום של אכילת הפסח. אלא דס"ל דאין צורך בריבוי מיוחד לטמא ומי שהיה בדרך רחוקה דכלולים הם בריבוי אחר לגבי ערל - בו הוא דלא יאכל הא אוכל הוא במצה. וא"כ נראה, דלכל הפחות בהו"א, גם רבא יודה להגדרה הנ"ל - דדין 'על מצות ומרורים' הוא דין בגברא ואפשר שחייב בו גם מי שאינו אוכל בפועל קרבן פסח. אלא דאייתר ליה ריבוי ד'בערב תאכלו מצות' לזממה"ז.

ואף שלעיל נטינו לומר שהפס' חידש שמצוות מצה היא מדיני הזמן של ליל חג המצות, אך כעת כבר נתחדש לנו ברב אחא דעל כרחנו צריכים אנו לומר לשיטתו דדין המצה של הקרבן יכול להתקיים גם בלא הקרבן בפועל, דאין זה דין המתחייב מקיום אכילת הקרבן, אלא מדיני הזמן המיוחד לאכילת הקרבן. והשתא נראה דניחא יותר לבאר כן גם בדעת רבא ובדעת ר' יהודה ור' שמעון דלעיל, דפשט דבריהם עוסקים רק בדין מצה בזממה"ז ולא בשאלה כללית יותר - האם מצוות מצה גם בזמן הבית סיבתה הוא הזמן של ליל ט"ו - וממילא ייצא מכך דתתקיים גם בזממה"ז. ומהמשך הסוגיה נראה כך, שגבולות הדיון

בין רב אחא לרבא הן רק סביב השאלה אילו מן המצבים נתרבו, אך הנחת היסוד מקובלת על רבא, דהפס' 'על מצות' הגדיר דסיבת חיוב המצה הוא הקרבן אלא שיש ריבוי גם למצב של הזממה"ז דליכא מקדש ומזבח. אנו עוסקין רק בדין של 'על מצות ומרורים' ובשאלה מתי הוא שייך, מהם המקומות שבהם מתקיים דין זה גם בלא קרבן בפועל - ערל, טמא, מי שהיה בדרך רחוקה, או אפילו מי שאין לו מקדש ומזבח - מצה בזממה"ז.

אלא שעדיין יש להסתפק ע"פ הברייתא שהביאה הגמ' לסיוע לרבא: "תניא כוותיה דרבא: 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך', מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות... יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר 'על מצת ומרורים יאכלהו'. אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מניין? תלמוד לומר 'בערב תאכלו מצת', הכתוב קבעו חובה". נראה שאפשר לנסח את הספק שלנו כך - האם הפס' 'בערב תאכלו מצת' הוא תשובה חדשה לשאלה "יכול אף לילה הראשון רשות", ומדובר בחידוש בתוך הדין של שבעת ימי החג, בתוך דיני קדושת הזמן דחג המצות, דליל ט"ו הוא כן חובה - לילה אחד מתוך השבעה הוא חובה, או דילמא נשארנו בכך שהתשובה לשאלה "יכול אף לילה הראשון רשות" היא "על מצות ומרורים יאכלהו" וזה המקור היחיד בתורה לחיוב אכילת מצה, אלא שבא הפס' 'בערב תאכלו מצת' וגילה דדין "על מצות ומרורים", דין המצה שסיבת חיובו הוא הקרבן, מתחייב לא מהקרבן גופיה אלא מהערב הזה המיוחד לאכילת הפסח, וא"כ

אפשר לקיימו גם בזמן הזה שאין פסח בפועל. כלומר, האם "בערב תאכלו" מגלה על לילה אחד מתוך שבעת הימים של חג המצות שיש בו מצות אכילת מצה, או ש"בערב תאכלו מצת" מגלה שבערב שבו אוכלים את קרבן פסח יש מצוות אכילת מצה.

לספק זה יש נפקא מינה, מה יהיה הדין באדם ששכח לאכול מצה וכבר עבר זמן אכילת הפסח, כבר הסתיים הערב שבו אוכלים את הפסח - אבל עוד לא עבר הזמן של ליל ט"ו, עוד לא נגמר הזמן של הלילה הראשון מתוך שבעת הימים, האם חייב לאכול מצה או לא.

ו.ב.

נראה שהגמ' עצמה (קכ, ב) דנה ממש בשאלה זו ובנפק"מ שבה התבוננו כעת בדעת רבא - האם הפס' 'בערב תאכלו מצת' לקח את דין אכילת המצה בלילה הראשון וקבעו למצה אחרת שאיננה נוגעת לקרבן כלל אלא היא מדיני זמן ט"ו ניסן, או דילמא לא הוי אלא ריבוי שחייבים גם בשעה שאין קרבן אך מ"מ דין זה נשאר דין המתחייב מזמן הקרבן והפס' רק קבע את אותו הדין לחובה בזממה"ז. וזו לשון הגמרא: "אמר רבא: אכל מצה בזמן הזה אחר חצות, לרבי אלעזר בן עזריה - לא יצא ידי חובתו. - פשיטא, דכיון דאיתקש לפסח¹⁷

17 אגב, גם זו ראייה עצומה למה שהעלינו עתה דמצות "על מצות ומרורים" היא גופא המצוה שלמדנו דהיא חובה בלילה הראשון ואין במצה שתי מצוות, שהרי ההיקש קיים רק בפס' "על מצות ומרורים" ואין מקום אחר שבו הקישתם התורה, ועל כרחנו שהגמ' למדה שהמצה הנאכלת בזממה"ז מדאורייתא - שלגביה באנו ללמוד האם אכילתה כל הלילה או עד חצות - חיובה הוא מכוח הפס' "על מצות ומרורים", דאם "בערב תאכלו" הוא חיוב נפרד, חיוב זה לא הוקש מעולם לפסח ומדיכתי תיתי שיהא זמן אכילתם שווה.

כפסח דמי, - מהו דתימא, הא אפקיה קרא מהיקישא, קמשמע לן דכי אהדריה קרא למילתא קמייתא אהדריה".

לכא' שאלת זמן האכילה תלויה במה ששאלנו. קיי"ל דכל מצוה שזמנה בלילה מצוה כל הלילה (מגילה כ, ב), ואם מצוות אכילת מצה היא מצוה הנובעת מהזמן של ליל ט"ו ניסן, לכא' דינה כל הלילה. אך אם היא מצוה שסיבתה קרבן פסח, כשם שקרבן פסח דינו עד חצות הואיל והוא מכוון כנגד הפסיחה על בתי ישראל שהיתה "בחצי הלילה", א"כ גם המצה שיש לאכול מחמת הקרבן, יהא דין אכילתה דווקא בשעה שיש דין אכילת הקרבן. הגמ' תולה את זה בשאלה מה עשה הלימוד של "בערב תאכלו מצת", האם הוא עקר את המצה מהפס' "על מצות ומרורים" או שלמילתיה אהדריה, ונשארה המצה חלק מהדינים הנובעים מזמן הקרבן. והסיקה הגמ' דגם למסקנת הלימודים לרבא, נשארנו בזה שהוקשה מצה לפסח, וזמן אכילתה הוא דוקא בזמן אכילת הפסח - עד חצות.

וכך נראה להדיא ממסקנת הדברים "בערב תאכלו מצת", הכתוב קבעו חובה". משמע דאת אותו הדין שבו אנו דנים, דין "על מצות ומרורים", בא הפס' "בערב תאכלו מצת" וקבעו חובה.

לפ"ז נראה לבאר גם בדעת רבא דיש כאן ממש דין בזמן המצוה עצמה - הזמן המיוחד לאכילת הפסח הוא סיבה לאכילת מצה. הפס' "בערב תאכלו מצת" רק גילה דאין פירוש הפס' "על מצות ומרורים" דין באופן אכילת הפסח, אלא זה חיוב איך צריך האדם

מישראל לנהוג בזמן המיוחד לאכילת הפסח, וכל שבאנו לזמן אכילת הפסח, כבר יש סיבה לגברא לאכול מצה¹⁸.

ז.

נראה שיסוד זה מפורש בדברי הכתוב בפרשת ראה (דברים טז, ב-ג): "וזבחתי פסח לד' אלקיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ד' לשכן שמו שם. לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך". הפרשה עוסקת בדיני קרבן פסח, וכותב בה "לא תאכל עליו" - על קרבן הפסח - "חמץ, שבעת ימים תאכל עליו" - על קרבן הפסח - "מצות לחם עני". משמע מהפס' דכל מה שאנו אוכלים מצות במשך שבעת ימי החג הוא על הקרבן, וכן מה שיש להזהר במשך שבעת ימי החג מן החמץ הוא על הקרבן. ואכן דעת ר' יהודה שהובאה לעיל היא שמפס' זה ילפינן לאיסור אכילת חמץ משעת חצות ביום י"ד ניסן - משעת הקרבת הפסח, ונמצא שזמן הקרבן הוא סיבה לאיסור חמץ. מחלקו השני למדנו את חיוב אכילת המצה בזמן הזה - "שבעת ימים תאכל עליו מצות". ואף דפשוט דאין חיוב באכילת המצה שבעת ימים, מ"מ נראה דילפינן דיש דין ששבעת ימים צריך שתהא הפת של כל אדם מישראל "לחם עני". אופן הקיום של דין זה הוא ע"י שלילה אחד ישנה חובה לאכול מצה, ובזה קובע כל אדם את המצה לפת שלו למשך כל שבעת הימים, שכאשר הוא ירצה לאכול פת הוא יאכל לחם

18 והשתא דאיתנן להכי מסתבר לפרש כן גם בדעת ר' יהודה ור' שמעון דלעיל.

עוני ולא חמץ.

מכאן נראה שזמן הקרבת הפסח הוא סיבה לכל החג של שבעת הימים. הזמן המיוחד להקרבת הפסח הוא סיבת חיוב לחגוג שבעה ימים באופן המיוחד הזה של זהירות מחמץ ושל העמדת הלחם עוני - המצה - כלחם שלנו לשבעה ימים. האופן שבו נעשית העמדת המצה ללחם עוני שלנו לשבעת הימים, שבהם אנו חוגגים את זמן זה המיוחד להקרבת הפסח, הוא ע"י שבזמן אכילת הפסח עצמו אנו אוכלים מצה. "על מצות ומרורים יאכלהו", "בערב תאכלו מצת", "שבעת ימים מצות תאכלו רשות ולילה ראשון חובה" - כל אלו דין אחד להם - לחגוג את זמן קרבן הפסח באופן זה של זהירות מן החמץ והעמדת המצה כלחם של אדם מישראל לשבעת ימים אלו.

כך נראה להוכיח מתוספתא מופלאה בדיני פסח שני (פ"ח מ"ג): "אלו דברים שבין ראשון לשני... הראשון נוהג כל שבעה והשני נוהג יום אחד". והדברים מפליאים, וכי קרבן פסח נוהג כל שבעה?! הלא אפשר להקריב רק ב"ד, ולאכול רק בט"ו, ומה הפשט בדברי התוספתא שקרבן פסח נוהג כל שבעה? אלא נראה שסברה התוספתא דדיני שבעת הימים נמשכים מן הקרבן של פסח ראשון, ואתי למימר דבקרבן פסח שני אין הדין כן, אין פסח שני מכתוב את דיני כלל הימים שבאים אחריו כפי שעושה פסח ראשון.

קומה נוספת בגדר החיוב הזה מצינו לכאורה בזה שאשה חייבת במצה גם למי שפוטר נשים בקרבן פסח, דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה - אף אם אינו מחוייב

בקרבן. דחיוב המצה והזהירות מן החמץ - אף שהן חיובים 'על הפסח', על גופו ושלא על גופו - מ"מ סיבת החיוב היא זה שהגענו לזמן שישראל עושים בו פסח. הגענו לזמן המיוחד להקרבת הפסח וחל דין על כל אדם מישראל, בין אם הוא חייב בפועל בקרבן ובין אם לאו, לחוג זמן זה באופן הראוי לקרבן פסח - 'לא תשחט על חמץ' ו'על מצות יאכלוהו' - זהירות מן החמץ ואכילת מצה¹⁹. ואף כל שבעה אנו חוגגים את זבח הפסח, שבעה ימים אנו חוגגים סביב הזמן המיוחד הזה שבו ישראל הולכים להקריב פסחיהם באופן המיוחד הזה.

ונחלקו רב אחא ורבא, רב אחא סבר דבזמא"ז הואיל ואין מקדש ואין כלל חיוב הקרבת קרבן פסח, לא נתייחד לנו בעוונותינו זמן זה שמחצות יום י"ד ועד חצות ליל ט"ו בניסן להקרבת הפסח ואכילתו, ואם כן גם הדינים היוצאים מזמן זה אינם חלים כלל, ולא נשאר לנו מחג המצות אלא איסורי החמץ בלבד. אך רבא סבר דגם בזמן שאין לנו מקדש, עדיין זמן זה מיוחד הוא להקרבת הפסח. ואף דאין לנו קרבן, נשאר לנו הדין הזה של אכילת המצה השייכת אל הזמן המיוחד לאכילת הפסח עד חצות הלילה של ט"ו ניסן - ואוכלים אנו את המצה דווקא באותו הזמן המיוחד להזכרת הנס של פסיחת ה' על בתי ישראל ע"י אכילת פסח, מצה ומרור.



19 ואפשר דאפילו לרב אחא, דלא פטר אלא במקום שכל ישראל אין מקריבין - בזמן הזה, אך במקום שישראל מקריבין, גם אשה חייבת דבאנו לזמן שישראל מקריבין פסח.

ממעין האמונה /

חירות ועבדות

מו"ר הרב מרדכי שטרנברג זצ"ל
ראש הישיבה



הקדמה

'עבד' ו'בן חורין' נראים מושגים הפכיים, הסותרים זה את זה. בן חורין הוא בעל בחירה חופשית, ואילו עבד הינו משועבד לאחרים ומוגבל מאוד בבחירתו. לכן לכאורה עומדים בפני האדם רק שתי ברירות, או להיות עבד או להיות בן חורין. אך כאשר אנו מתבוננים במעלותיהם של אנשי מעלה מיוחדים, אנו מוצאים ששתי התכונות הללו מתמזגות יחד באישיותם. דמותם מוכיחה שאדם יכול להיות בעל בחירה מוחלטת, ועם זאת - עבד ה' גמור. כיצד יתכן הדבר?!

כדי להבין זאת יש להתבונן מהי חירות אמיתית.

השאיפה לחירות

אצל כל אדם ישנה תביעה טבעית להיות בן חורין. אולם יש לשאול: האם אדם יכול להיות בן חורין באמת? האם יש בכלל מציאות של חירות בעולם?

על פניו נראה שזו משימה בלתי אפשרית, שהרי חייו של האדם מלאים בהכרחים מצדדים שונים. הוא אינו יכול לבחור להיות ציפור ולא מי יהיו הוריו או אחיו; הוא מוגבל

בתוך מסגרות נתונות: המשפחה, היישוב, המדינה, החברה, העולם; מעשיו מותנים בדברים רבים שאינם בבחירתו כלל; ואפילו בבחירותיו הוא נאלץ להתחשב בנתונים שונים. הרצי"ה היה מציין שהיכולת לבחור נוגעת רק לפרטים ולפרטי פרטים, אך לרוב, אפילו בתוך הפרטים עצמם, האדם כלל אינו בעל בחירה. נראה אם כן שהאדם הוא עבד גמור.

משום כך, לפי דרכו של עולם, החפץ החזק להיות בן חורין מביא את האדם לתסכול, שהרי אי אפשר לו לאדם להיות בן חורין בעולמו: "שעל כרחך אתה נוצר, ועל כרחך אתה נולד, ועל כרחך אתה חי, ועל כרחך אתה מת, ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא" (אבות פרק ד, כב).

הדרך היחידה להיות חופשי ובן חורין, לפי הנראה במבט שטחי, היא להתנער מכל המחויבויות הסובבות ואף לבגוד בהן. 'בן חורין אמיתי' כביכול, יבעט במסגרות ובחוקים ואפילו באלוקים, ינסה להשתחרר מאביו ומאימו וממוסכמות חברתיות לגבי הופעה ולבוש וכדומה, ויתנהג באופן הפוך ומנוגד לכל זה. התביעה החזקה להיות בן חורין באה



כהתנגדות לכל המסגרות בהן האדם נתון. נראה שאצל כל אחד הרצון הזה קיים במידה מסויימת, גם אם לא מתוך כוונה לבגוד.

נמצא, שרוב בני אדם עושים את מעשיהם מאחד משני מניעים הפכיים: או בשל המחויבויות, או מתוך רצון להשתחרר ממחויבויות אלה עצמן.

האם יש חירות בעולם?

על פניו נראה שלא רק האדם משועבד למציאות, אלא גם הקב"ה. לאחר שהעולם נברא, הרי לפנינו עולם קבוע ומוגדר על ידי חוקים. הנתונים של המציאות הם עובדה בלתי ניתנת לשינוי: המים הם מים, האש היא אש, המים מכבים את האש, וכן שאר חוקי הטבע. החוקים האלה מחייבים את כל המציאות, ולכאורה גם את הקב"ה. אם כן, במציאות אין אלא עבדות מוחלטת, ולא שייך כלל לדבר על חירות.

אך כשנעמיק בחיפוש אחר החירות נמצא אותה דווקא קודם שנברא העולם. בטרם כל יציר נברא עוד לא היה שום חוק, ולא היתה שום סיבה לברוא את העולם באופן זה או אחר.

מציאותו של העולם היא בהגדרתה בבחינת 'יש מאין': רצונו של הקב"ה במציאות לא מגיע כהתייחסות אליה לאחר קיומה ולפי מגבלותיה, אלא להיפך, כל קיומה הוא משום שהקב"ה רוצה בה. כיון שזה יסוד הקיום של המציאות, אם כן כל חוקי-הסד שבה, שבעינינו נדמה שאנו - וגם הקב"ה - כבולים בהם, באמת הם חופשיים לפי הרצון האלוהי,

לכתחילה לגמרי ולא בדיעבד. הקב"ה רוצה רק משום שהוא רוצה, בלי שום הכרח, והוא רצונו חד. אם כן, רצונו של הקב"ה לברוא את העולם היה רצון חירותי מוחלט שאינו משועבד לשום חוק, ואיתו ברא הקב"ה את העולם הזה עצמו המוגבל בחוקים רבים. הוא עומד ביסוד כל נתוני העולם בלא כל צורך להתחשב בהם.

הרצון הזה הוא התורה - "איסתכל באורייתא וברא עלמא" (ראה בראשית רבה פרשה א, א). החירות אינה מצויה בעולם אלא רק מחוץ לו, וממנה הוא מקבל את מציאותו, ועל כן, המבקשים את החירות ימצאו אותה אצל הקב"ה, אצל רצונו החירותי, דהיינו בתורה - "אל תיקרי חרות אלא חירות". אותו רצון שהיה חירותי קודם שנברא העולם, נשאר חירותי גם אחר בריאתו.

הנשמה היא חירותית

אל החירות הקודמת לעולם, שהיא התורה, גם אנחנו שייכים ואליה אנו נדרשים. מהרצון החירותי של הקב"ה מגיעה החירות אל תוך העולם הזה ממש, עולם שמצד עצמו אין בו חירות.

האדם מוכרח לעמוד אל מול המציאות כולה עם כל גבולותיה, בחירות מוחלטת ובלי כל שעבוד. לשם כך הוא נברא. החירות המוחלטת אינה פְּזָה לגבולות, מתנגדת להם, או מתעלמת מהם, אלא מתרוממת מעליהם. חירות שסותרת איזה דבר ומביאה להתעלמות או אף לבגידה - באב ואם, במשפחה, בחברה, באדם אחר או אפילו בגוי - אינה חירות

כלל, אלא עבדות. חירותו של הקב"ה לא נסתרת על ידי שום גבולות ולא נבנית על ידי סתירתם, וממילא גם התורה כך, וכן גם החירות שנמצאת ביסודה של כנסת ישראל, באומה הישראלית, ובנשמת כל אחד ואחד מאיתנו.

היכולת להיות בן חורין ומתוך כך לחיות חיים של חירות בתוך המציאות של העולם הזה, היא לאמיתו של דבר יציאה מן העולמיות אל החירות, וליתר דיוק - התעלות אל הנשמה. לנשמה אין גבולות כלל, שהרי היא אלוהית, ו"מאן דנפח מדיליה נפח". הנשמה מלאה - כנקודת מוצא - בחירות, בתורה, והיא שטה לה במרחבים חירותיים, בלא שום צורך לבזות, לסתור או לבגוד במשהו. אל מול המציאות המרובה בחוקים וכללים, אנו עומדים עם נשמה חירותית לחלוטין.

אין החירות מונחת אלא בנשמה, וממילא אי אפשר להגיע לחירות אלא על ידי התרוממות אל הנשמה. להיות בן חורין פירושו של דבר להיות אצל ד', להיות מלא תורה, להיות מלא את הנשמה - ולחירות הנשמה אין שום גבולות כלל. האדם נברא להיות בן חורין המלא בחירות, שהיא באמת הדביקות בקב"ה ובתורה, דביקות בשאיפות הגדולות והרחוקות ביותר.

יחס החירות למגבלות המציאות

אולם לכאורה מתעורר קושי גדול, שהרי אי אפשר להגשים בתוך מגבלות המציאות המעשית את כל אותן השאיפות הגדולות הנולדות מהחירות ומהרצון החופשי.

באמת אין זו שאלה כלל. אין שום משמעות - מבחינת החירות - לאפשרות או לחוסר האפשרות המעשית להוציא אל הפועל את כל אותן השאיפות. וכי הנשמה תקטן בגלל מגבלות המציאות?! הנשמה לא כפופה לשום דבר, שהרי הרצון שלה לקוח מהקב"ה, מהתורה, מהרצון החירותי שעומד ביסודו של העולם המוגבל בחוקיו. עמדה של חירות מתבטאת ברצון לבדו. מה שצריך להיות מצוי ברצון, אינו מושפע כלל מהיכולת.

אין סיבה להתכחש לשום חוק כדי להיות חירותי. רבים חשים תסכול משום שסבורים שמגבלות המציאות מעיבות על החירות. זו טעות - נפשית ומעשית - משום שלאמיתו של דבר, גם כל אותן המגבלות והחוקים וחוסר היכולת המעשית, נבראו על ידי הקב"ה. וכמו שהקב"ה לא מכיר בגבולות היכולת של המציאות, כך גם התורה, וכך גם אנו עם החירות שבנשמתנו איננו מוגבלים על ידיהם ואין לנו להתפעל מהם. לכן, גם כאשר יש מגבלות מעשיות, אדם בעל חירות ממשיך לרצות מבלי לחוש תסכול כלל, וגם לעשות ככל יכולתו.

מידות של חירות

לא זו בלבד שהחירות אינה מולידה באדם התנגדות וזלזול במשהו, אלא היא גם יוצרת מבנה נפשי מידותי ישר, בריא ואמיתי, ומביאה לחיי אמת ושובע, עם נעימות ונחת פנימית. יותר מכך - כתוצאה מהחירות נוצרת בסופו של דבר דווקא מחויבות כלפי המציאות כולה.

בן חורין שאיננו מסוגל להיות מחויב וחש תסכול אל מול מגבלות המציאות או פורץ



של אנשים שונים, אזי אמנם יש להסתייג מהדברים, אך אין שום מקום לכעוס. בן חורין לא כועס ולא מקנא, אלא אוהב. הוא לא משלים עם המציאות של אנשים שליליים ורוצה לשנות זאת, אך לא מתוך כעס כלל.

בן חורין פועל במציאות מתוך שיש לו תפקיד. האדם הוא בן חורין, והתפקיד שלו - להיות עבד. עבד ד' ממלא את תפקידו, והוא מוכן מתוך כך להיות עבד לכל אחד ואחד, גם לאלו ש'משתגעים' ומקלקלים את המציאות. לעיתים צריך להעביר את הרשע מן העולם, או להילחם בו, אך אין הדבר בא מתוך כעס או שנאה - להם אין מקום בבטן הפנימית החירותית של הנשמה - אלא משום שזה תפקידו של האדם בחייו. הוא מסוגל להתמודד עם כל מצבי ה'בדיעבד', וזאת לא מתוך השלמה עם מציאותם, וגם לא כעבד הרוצה להשתחרר מהם, אלא מתוך רצון לתקן ולשכלל אותם, בחירות גמורה, מתוך שתפקידו הוא 'לתקן עולם במלכות שדי'.

הרב אומר בעולת ראייה (חלק ב עמ' רסא ד"ה 'מגיד') שבן חורין אמיתי מסוגל בחירותו המוחלטת להיות עבד במקום שהעבדות היא החירות האמיתית. היכולת להיות עבד היא תולדה של חירות אמיתית שעיצבה מידות, ועל ידי כך הפכה להיות אורח חיים.

חירות עולם

עם ישראל יצא ממצרים לחירות עולם שאין אחריה עבדות כלל, ומיד עלה משה להר סיני וקיבל את התורה, היא החירות אליה התרוממו עם ישראל. שתי בחינות אלו

אותן - הוא עבד גמור. אולם נקודת המוצא היסודית של האדם צריכה להיות שהוא בן חורין אמיתי שאינו מחויב לשום דבר מתוך המציאות, אלא רק לקב"ה; וכמו שהקב"ה עושה את עצמו כביכול עבד לעולם ונושא אותו - כך האדם מוכן להיות עבד למציאות. עובדה זו עצמה יוצרת מחויבות - מתוך חירות - כלפי כל המציאות: כלפי ההורים, כלפי המדינה, וכלפי כל אדם. מחויבות שמגיעה מתוך המציאות מולידה באדם תסכול; אולם מחויבות שמגיעה מתוך הצורך להיות בן חורין כלפי המציאות, מביאה את האדם להשתדל עוד ועוד ללא גבול ולהוציא אל הפועל את השאיפות הגדולות, בלי לפרוץ את הגבולות ובלי לראות בהם גורם מפריע כלל. זהו בן חורין אמיתי, שהוא עבד ד'.

המחויבות לכל, אינה מנוגדת לחירות כלל, ההיפך הוא הנכון - נשמת החירות היא המחיה את העבדות ואת המחויבות האמיתית לכל. הרב מבטא זאת בחתימת אגרותיו במילים: "עבד לעם קדוש על אדמת הקודש". זו עבדות גמורה ומחויבות טוטאלית, המלאה חירות, שמחה והזדהות.

מתוך קרבת אלוקים שבחירות הזו, מתוך התבוננות בתורה ומתוך התבוננות בנשמה החירותית - נוצרות מידות המתאימות לחירות. כשאדם לא מחויב לשום דבר במציאות ולא מוגבל בחוקיה, אין כלל מקום לכעס. הקב"ה ברא את הדברים כפי שהם, וכיון שהמגבלות קיימות, ממילא ודאי שהן צריכות להיות כך לכתחילה, ואין מקום לכעוס על היותן. גם כאשר יש דברים במציאות שהם לא לכתחילה אלא בדיעבד, כגון בעקבות פעולות שליליות

ומשימות אדירות - להגיע אל החירות באמת. אפשר להתמסר לגאולה, לחירות, לרעיון האמיתי של בניין עם ישראל בארצו ומקדש על מכוננו - בצורה מוחלטת, בלי שום תנאי. נשמות חירותיות הן אלה שיבנו את החירות ואת הגאולה.

חיים של חירות, אלו חיים שבאים מתוך החירות הנשמית, ומתמסרים בכל הנפש ובכל כלי המעשה להביאה ולהגשימה בפועל. מציאות החיים האמיתית שלנו היא חיים של חירות, המגיעה מתוך החירות הנשמית, ומובילה לחיים חירותיים עוד יותר. אנו מתקרבים קימעא קימעא אל החירות האמיתית, שהיא הגאולה השלמה העתידה לבוא אשר כלולה מהתורה כולה - תורה, מצוות וחיי אומה בארצה. אלו חיים של נשמה, וכביכול - חיים של קודשא בריך הוא.

את החירות הזו נחיה במציאות עצמה, כי לפי האמת למציאות אין גבולות ולעם ישראל אין גבולות. משימתנו היא לחיות מתוך ידיעה שאין לנו גבולות. גאולת ישראל המתרחשת לפנינו אינה רק השתחררות מהמצרים, כביציאת מצרים; היא הולכת לבנות ולהוציא אל הפועל את החירות המוחלטת, פה במציאות, דרך כל הגבולות. המציאות של עם ישראל בארצו עתידה לבטא יותר ויותר את דבר ד', את החפץ החירותי שבנו ואת המציאות החירותית שלנו, בחיים של תורה, חיים של חירות.



מודגשות בפסוק: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות ג, יב). היציאה ממצרים היא השחרור מהמצרים - עם ישראל כבר אינו משועבד למגבלות המציאות ולא מתפעל מהן, והוא כבר לא נתון תחת הסד המדכא והמצמצם, שממעט את הרצון ואת האישיות בכלל. מטרת היציאה ממצרים לחירות עולם זו, היא - עבודת ד'. על מנת להיות בן חורין אמיתי צריך להתרומם אל המדרגה בה קיימות שתי הבחינות הללו: לא רק יציאה מהמצרים, אלא גם 'תעבדון את האלוקים' - רצון אדיר ואין סופי לתיקון עולם במלכות שדי.

לא צריך להשקיע מאמץ בהתרחקות מהמצרים וגם לא להתפעל מהם כלל, וגם אין די בבריחה מהם. העמדה לפיה מספיקה השתחררות מהמצרים, אינה יודעת כלל על החירות אותה אנו מבקשים. ממצרים יצאנו, ועתה מוכרחים אנו להגיע לחירות עולם. עלינו לרוץ אל חיי החירות - להגיע לארץ ישראל, לירושלים, אל המקום שבו נחיה בפועל ממש חיים של חירות בכל המובנים. בחזרתנו לארצנו החירות עושה את דרכה אלינו.

חיים של חירות

צריך לבנות חיים של חירות. יש ליצור את החירות כך שתצא אל הפועל לא רק בנשמה ולא רק ברצון, אלא בחיים עצמם, וכן לא רק אצל יחידים, אלא בציבור שלם. זו משימה לא פשוטה. אדם יחיד לא יכול בפועל להיות בן חורין גמור, אבל הוא יכול להיות עם נשמה חירותית, שמולידה בו תביעות גדולות

ממעין האמונה /

הספד על מו"ר
הרב מרדכיהרב ידידיה ריין שליט"א
ר"מ בישיבה

פתיחה

של 'שליח', וממילא יכול להכריע למעשה על פי בחינה זו האם לבקש תורה מפיו.

אבל אם הביאור הוא מלאך כפשוטו, 'דומה למלאך', הרי שאין בכוחו של תלמיד שמעולם לא פגש במלאך, לאמוד את דמיונו של הרב למלאך, ולהכריע על פי בחינה זו האם ללמוד ממנו?

הרב אומר (עין איה שבת פרק י"ג אות ו') שעיקר ההספד על חכם שמת, צריך לבוא דווקא מתוך שימת לב לאוצר הגנוז בנפשו של החכם. יש להכיר בכך שבכל הגילויים החיצוניים אין די, בכדי לבטא את היקף הנשמה שנחסרה מהדור בפטירת החכם. ובאמת, לא רק שהפעולות המעשיות של החכם לא מבטאות את כל תוכן נשמתו, אלא אפילו החכמה שהרב לימד אפילו היא טפלה לגבי עצם האוצר הגנוז שבנפשו של החכם. ואותו האוצר הגנוז, אי-אפשר לבטא ולסמן אותו במילים ברורות. שכן הוא עליון, אצילי, נשמתי.

דברים דומים שלח הרב חרל"פ באיגרת לקראת כינוס של תלמידים לאזכרת מרן הרב. (מי מרום חלק כ, אגרת קמה): "למעלת כבוד האספה נכבדה אזכרה למרן הרב זצ"ל.

הגמרא אומרת (מועד קטן יז.) "כי מלאך ה' צבאות הוא. אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו".

שמענו בזה מהרב מרדכי שני פירושים.

פירוש אחד שמענו לפני הרבה שנים. 'מלאכים' במשמעות של שליחים - הרב הוא שליח, אין לו מציאות מצד עצמו, כולו בטל אל השליחות האלוקית שיועדה לו. כך היה אומר הרב מרדכי פירוש אחד.

פירוש שני שמעתי ממנו לפני שלושה שבועות, כפשוטו. הוא אמר לי: כפשוטו ממש.

אמר לי הרב טאו אתמול, שאת הפירוש הראשון, של ההתייחסות לרב מצד היותו שליח, אמר הרב מרדכי מצד ענוותנותו. אך הפירוש השני, המתייחס לרב כמלאך ממש, הוא דווקא הפירוש הנכון.

ושואלים רבים, ואת השאלה הזו שמעתי מפי הרב מרדכי בעצמו, ששאל בשם הרצי"ה זצ"ל. שהרי, אם הפירוש הוא אכן במשמעות של שליח, אז אפשר לומר לתלמיד לבדוק ולראות אם הרב הוא שליח או לא שליח. בכוחו של התלמיד לבחון אם הרב עונה על ההגדרות



בחלישותי לא אוכל להשתתף עמכם יקירי, הנני להביע לכם את ברכתי כי אורו הגדול של הרב זצ"ל יופיע עליכם ללכת בדרכיו, לייחד לכם של ישראל לאביהם שבשמים".

בהמשך דבריו מעורר את התלמידים על האופן הראוי לאזכרת הרב. "וראוי להעיר כי רבים מדברים על הענפים, וישימו לבבם אל השורשים, שמהם ודווקא מהם ועממהם באים על הענפים".

כשהרב חרל"פ מדבר על 'הענפים' - נראה שהוא רומז לדברי חז"ל: "היש בה עץ אם אין" - חז"ל אומרים: "האם יש צדיק שמגן על דורו כעץ". הצדיק יש לו ענפים, הוא מגן על הדור.

מתבאר, שהיכולת לפגוש את הגדלות של הענפים שהם הגנו על הדור, זה דווקא מתוך המבט על השורשים. מתוך ההתבוננות במה שמחיה את הענפים האלה, הלא הם השורשים הנטועים בעומק, במקום פנימי, עליון. באוצר גנוז, שהוא שמחיה את הענפים האלה.

ומסיים שם הרב חרל"פ "ומבלעדי השורש הכל הולך ונבל. והשורש הוא תום האמונה, כושר המעשים, וטהרת הדעות והמדות, ככל אשר צונו ד' יתברך, ובהם נהגה יומם ולילה. שבאלה ורק באלה היה כל שיעור קומתו הגבוהה של מרן זצ"ל".

אני חושב אולי, שהתשובה לביאור השני של 'הרב דומה למלאך ד' צבאות' - היא הקושיה בעצמה.

שהרי אם הקושי הוא בכך שלא נוכל לדעת אם הרב דומה למלאך בגלל שלא ראינו מלאך,

אז אדרבה, קושי זה הוא התירוץ. כלומר, עצם זה שאנו פוגשים מציאות שאין אנו יכולים למדוד ולהעריך אותה בכלי הקיבול שלנו, אם יש רב שלא ראינו כמוהו, הרי זה אומר שהוא לא שייך לעולם המושגים שלנו.

הוא שייך אל המציאות העליונה, הפנימית, המלאכית! הוא לא דומה לעולם המושגים שאנחנו רגילים להכיר, אלא דומה למשהו אחר. דומה למלאך ה' צבאות, וממילא תורה יבקשו מפיהו.

כשיש רב מלאך - כל מי שרואה אותו אומר 'הוא דומה למלאך'. כולו טהרה, לשמה, אמת, תורת אמת, תורת חסד, תורה לשמה.

זכינו ללמוד תורה ממלאך. דומה למלאך.

והנהגתו של הצדיק, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים.

אז ננסה להאיר הארות מקצות דרכיו של הרב על פי שלושת העמודים הנזכרים.

עמוד התורה

א.

נדמה לי שיסוד עקרוני ברב, בלימוד תורה של הרב, היה ההתמסרות המוחלטת של העמדת הדברים הנלמדים - להבין את הסברא עד הסוף, להבין את הסוגיה עד הסוף, להתמסר אליהם, לא להתחיל עם הנחות-יסוד מוטעות שלנו.

הרב מאוד התמסר כל שנה בשיעור א', להקדיש שעות רבות לשיעורים בדרכי לימוד. זה היה לפעמים שני שיעורים, לפעמים שלושה שיעורים, ולפעמים אפילו ארבעה שיעורים, ארוכים, שיעורים של שעתיים. מאוד מאוד עורר אותנו להתחיל את הלימוד בהבנה בהירה, לא להשאיר שום הנחת-יסוד שלא פָּחַנו אותה בצורה מלאה.

העקרון הזה, של התביעה וההתאמצות לעשות את הדברים עד הסוף, בא לידי ביטוי בהערה הלכתית של הרב, בסוגיית מיקום נר חנוכה.

ידועה מחלוקת התוס' והמרדכי עם הריטב"א, בסוגיית זמן ההדלקה. שיטת הריטב"א שמי שלא הדליק בחוץ יכול אחר כך להדליק בפנים מדין 'מניח על שולחנו ודיו', ותוס' והמרדכי חלקו ואמרו שאם לא הדליק בחוץ בזמן ההדלקה, אז איבד את זמן ההדלקה.

והתוס' קשה מאוד, ולכאורה צודק הריטב"א, שהרי עדיין יש דין 'מניח על שולחנו ודיו'!

היה אומר הרב מרדכי, שהנושא של נר חנוכה הוא פרסומי ניסא, ו'פרסום' עניינו שעושים אותו עד הסוף. אם אדם לא עושה עד הסוף, אז זה לא פרסום. זה 'להודיע'. 'פרסום' זה מושג טוטאלי.

כשזו שעת סכנה, אז המקסימום שאכן עושים זה 'על שולחנו ודיו'. אך כשזו לא שעת סכנה ואפשר להדליק בחוץ הרי שהמקסימום זה להדליק בחוץ. ואם הוא לא עושה את המקסימום, זה לא קיום מצוה, לא פרסם את הנס. וכיון שלא מקיים בזה את המצוה, בכלל לא צריך להדליק, ואפילו ללא ברכה.

כל ה'לימוד' שהרב הדריך - בעיקר בשיעורים ב'דרכי לימוד', ובכל השיעורים שפגשנו היה, לעמול בכל הכוח, עד הסוף. להתאמץ, להבין ולעמול.

ב.

נקודה שניה המיוחדת לרב בלטה בשיעורים. הרב מאוד מאוד היה זהיר לומר את מה שמוכרח.

כמדומה לי שכך השיעור היה בנוי: הרב היה מתחיל מהנקודה הראשונה היותר פשוטה, ומשם היה לאט לאט בוחן אם מוכרחים להתקדם ולומר יותר מזה. וכל השיעור, כמדומה לי, היה בנוי במדרג הזה: איך מתחילים באופן פשוט, ואיך לאט לאט בוחנים מה מוכרח יותר ויותר.



הוא סיפר לנו כמה פעמים, שכשהרב צבי יהודה זצ"ל קרא לו ללמד ב'מרכז הרב', הרב צבי יהודה בכה, ואמר לו: "תגיד דברים שחייבים לומר".

ג.

נקודה נוספת בדרכי הלימוד של הרב, קשורה לענוותנותו. הרב לא הפסיק לבחון מחדש את הנחות היסוד ואת ההבנות שהיו לו.

הראיתי לו פעם איזה 'חינוך' במצות עינוי ביום הכיפורים, שמשמע ממנו שהעינוי הוא מדין צער. הוא אמר לי מיד: "שנים שבשיעורים לימדתי שמצות עינוי יום הכיפורים זה כמו מלאכים, לא מדין הצער שבדבר, אלא שאין צורך לאכול". ואז המשיך ואמר: "חזרתי בי, כיום אני סובר שזה מדין צער". כך התנהג באופן מאוד חופשי, והיה בוחן כל דבר מחדש.

ד.

גם כשכבר היו לרב אלפי תלמידים, ראיתי כמה פעמים את ה'שימוש' תלמידי חכמים' שהוא קיים בעצמו. זה היה דבר מאוד מופלא.

יש 'הפלאה' ידוע (בפתיחת המקנה מא-מב, ובספרו פנים יפות שמות יט, יז וכן במדבר כז, יח) בביאור הפסוק בקהלת (ז, כח): "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי". וזה לשונו: שפירשו חז"ל (קהלת רבה שם) דקאי על התלמידים היוצאים ללמוד, ולא נמצא חכם גמור אלא אחד מאלף. ואמר על זה 'ואשה בכל אלה לא מצאתי'.

כידוע שכל בחינות מקבל נקרא בחינת אשה. ורוב המקבלים אינם מספיקין לקבל מרבם כל הצורך, מפני שטרודים להשפיע לאחרים. וזהו

'ואשה בכל אלה לא מצאתי', שלא מצאתי מקבל גמור. עד כאן דבריו.

מלמדנו ההפלאה, שגם המוכשר, האחד מהאלף שיצא להוראה, מוכרח שיזכור תמיד, שהוא גם צריך להיות מקבל, ולא רק משפיע.

אספר שני סיפורים שפגשתי:

היה מקרה אחד, חמור מאוד, שהגיע על בחור לישיבה. הלכתי לרב מרדכי, סיפרתי לו את זה, הוא אמר לי: "נקרא לו, נלבן איתו את הדברים". אז הוא אמר לי לפני כן: "ניסע לתלמיד חכם גדול להתייעץ איתו".

נסענו, ואותו תלמיד חכם אמר אחרת. הוא אמר שנראה לו שזה בסדר ולא להתערב. אני זוכר, ברגע שיצאנו, הרב מרדכי אמר לי: "אף על פי שאין למדים הלכה מפי מעשה, יש הרבה מאוד דברים ללמוד מהמעשה הזה". והתחיל לפרט מה הוא למד, ואמר לי 'טעיתי'.

עוד דבר שראיתי:

הציעו לי פעם אחת, לפני לא הרבה שנים, להיות יום אחד בשבוע באיזה מקום, וללמוד שם עם התלמידים גמרא וגם אמונה. הלכתי להתייעץ עם הרב מרדכי, ששקל את זה מכמה צדדים, ואמר שהוא חושב שזה יהיה טוב לי. אך אמר לי: "בכל אופן, תלך להתייעץ עם עוד תלמיד חכם". הוא נקב בשמו של אותו תלמיד חכם, ואמר לי ללכת אליו. הלכתי אליו. אותו תלמיד חכם מאוד התנגד לזה, הוא אמר לי "חבל, זה יעצור את התנופה של הלימוד".

הרב מרדכי, לפני שהוא שלח אותי לאותו ת"ח, הוא אמר לי: "תחזור אליי אחר כך".

קצת מהמקצת פגשתי את זה, כשזכינו שהוא יהיה ה'מקריא', ותקענו כשהוא היה מקריא. גם הדריך לפני כן איך לעשות. מאוד היה בהיר לו. הרבה פעמים אצל אנשים שהם עמוקים בסברא, ההדרכה המעשית היא מיטשטשת אצלם. אבל אצלו היה מאוד מאוד ברור מה צריך לעשות לדינא, בתור לכתחילה, מה צריך לעשות בתור דברים לעיכובא. בגלל מחלוקת רבינו תם ור"י האם צריך לעשות שברים-תרועה בנשימה אחת או בשתי נשימות - הוא היה בוחן תמיד מה היה בשלושים הראשונות, אם היו טובות או לא, ולפי זה היה מחשב מה לעשות בארבעים האחרונות. הוא היה זוכר לבד, הוא אמר לי: "בסדר, אני זוכר", אם צריך לחזור או לא.

מאוד היה בהיר לו מה עיקר הדין, מה רק הידור. גם במשך הקול, גם בצורת ההפסקה.

מאוד ציפה לעבור את השלושים ראשונות ביישוב הדעת ובנחת. ופעם אחת, אחר שהוא עבר את השלושים ראשונות, הוא התחיל לבכות. אמר לי: התחלתי לבכות, שהצלחנו.

מאוד מאוד היה מדגיש, את עשיית המצוות מצד עצמן.

אני זוכר שני דברים -

ברכת החמה האחרונה היתה בערב פסח. סביב ברכת החמה היו אז הרבה עניינים ו'סגולות', ובסוף אדר של אותה שנה היתה ישיבת רמ"ם. ואני זוכר שהוא אמר ככה, הוא אמר: "יש דבר מופלא מאוד בערב פסח השנה. מאוד נפלא. סגולה נפלאה - ביעור חמץ! מצות ביעור חמץ השנה תהיה בערב

חזרתי. סיפרתי לו מה שאמר לי אותו תלמיד חכם. הרב שתק דקה, ואז אמר לי: "האופק שלי הוא מוגבל. ברוך ד' שיש תלמידי חכמים עם אופק יותר רחב. תקבל מה שאנשים עם אופק יותר רחב אומרים".

לשמה - בתורה ובמצוות

נקודה אחרונה שהיא אולי קודמת במעלה לכל, היא ענין היחס של הרב ללימוד. מאוד היה בולט אצל הרב תמיד, עניין ה'לשמה' שבלימוד.

מי שמכיר את הדברים שהרב דיבר לפני שהישיבה קמה, זו היתה הנקודה המרכזית שהוא הדגיש, שהכל יהיה בטהרת הכוונה והמחשבה. 'תורת חסד' כפי שאומרת הגמרא (סוכה מט:) תורה לשמה זו היא תורה של חסד.

וקצת דברים ביחס לקיום מצוות.

כששאלו את הרב מרדכי למה אנחנו לא לומדים 'אליבא דהלכתא'. הוא אמר: זה לא נכון, אנחנו לומדים אליבא דהלכתא! צריך ללמוד את הסוגיות באופן שההבנה היא בהירה עד כדי הסקת מסקנה להלכה. אנחנו לומדים אליבא דהלכתא.

אני זוכר פעם אחת, כשהיה בכרמית גשם מאוד חזק, אחרי שהיה לפי הרבה מהראשונים 'חתן לקראת כלה', שאלנו אותו אם לברך או לא לברך את הברכה של ברכת הגשמים. הוא חשב קצת, ואז הוא אמר לי: "תברכו". ואז הוא אמר: "הרב צבי יהודה אמר לי לא לפחד לפסוק - אז תברכו".



פסח. גם ברכת החמה זה דבר נפלא, אבל יש ביעור חמץ!"

ונספר מה שעשה בפדיון של הנכד הראשון שלו, הבן של הרב ישראל. סביב פדיון הבן - שהיא מצוה חביבה ויקרה - יש הנוהגים לשים תכשיטים על התינוק ולשים סוכר, ויש שגם מייחסים סגולות וכו' למצווה. אני זוכר שבתחילת הפדיון הרב לקח את הרמב"ם בהלכות מזוזה, וקרא אותו, שאנחנו עושים את המצוות מצד עצמן ולא מצד שאנחנו מחפשים להפיק מהן משהו. אני זוכר שככה הוא התחיל את הפדיון, שיזכרו שעוסקים במצות פדיון הבן, במצוה מצד עצמה.

היה אומר, וגם באופן שיש מזה נפקא-מינה לסוגיא, שברכת המצוות היא היא ה"לשם ייחוד" של המצווה. לעשות את המצווה מתוך הברכה. ולכן, כשאדם שולח שליח לעשות מצוה בשליחותו, אע"פ שהמשלח הוא מקיים המצווה, דווקא השליח הוא זה שמברך. כי תפקידה של הברכה הוא לעשות את מעשה המצווה מתוך הברכה.

עמוד העבודה

בתמוז תשע"ג הרב דיבר בכינוס רבנים בישיבה בכרמית, ואני חושב שהשיחה שהרב נתן שם, היתה אחת השיחות הכי מזעזעות שהרב נתן. הרב היה מאוד מאוד נסער, ודיבר מאוד בתוקף, על היחס בין המציאות לבין האמון שלנו בתורה ועל ההתבטלות לתורה. תוך כדי זה, הביא דוגמה על תפילה. אני קורא פה את לשונו של הרב מהשיחה ההיא:

"איך בונים תפילה בציבור? אמרתי: הרבה פעמים אני חושב שההלכה הכי חשובה בעיני אנשים זה 'שלא יהיה טירחא דציבורא'. זה נורא ואיום! אל תתפלל, ודי! תפילה לא באה כדי 'להיות אחרי התפילה'. טירחא דציבורא זו אמנם הלכה, אבל לא ההלכה המרכזית בתפילה! באים להתפלל כדי להתפלל, ולא כדי 'להיות אחרי התפילה'. אפשר להגיד את זה לציבור? (זו היתה שיחה לרבנים) תענו אתם את התשובה. מוכרחים להגיד את זה לציבור! בחכמה, ביושר. מוכרחים לבנות אנשים שמשתוקקים לתפילה. זה קל? קודם כל אני צריך להשתוקק לתפילה! וזה הדרך ליצור השתוקקות לתפילה."

אמר הרב מרדכי: יש תפילה. לפעמים, ההלכה הכי חשובה שהופכת להיות בהלכות תפילה זה 'טירחא דציבורא'.

הוא אמר: זה לא נכון! אנחנו לא מנסים לדלג על התפילה. אנחנו רוצים להתפלל! ויש פרט בהלכות תפילה ששמו 'טירחא דציבורא', אבל אם לא נהיה מסוגלים להשתוקק אל התפילה אלא רק לחשוב איך לא להטריח אחרים - לא התפללנו.

היה מעשה בתלמיד חכם אחד ששאל את הרב, שלפעמים הוא הרב היחיד שנמצא בתפילה בישיבה ולוקח לו זמן עד שהוא גומר להתפלל. שכן גם התפילה עצמה לוקחת לו זמן, וגם לפעמים יש לו תוספות, כל מיני בקשות שהוא מוסיף ב'אלקי נצור', ולמעשה הציבור מתעכבים.

ידוע שהחפץ חיים - ככה כתוב בתולדותיו - היה לפעמים פוסע בזריזות כדי לא לעכב את

וגומל חסד בתוך המציאות המורכבת של שתי נשותיו שהיו צרות זו לזו, הוא שהצליח להשפיע ולהטיב לישראל כולו.

נותרו לנו ממנו 'פתגמים' שגורים על הלשון בענייני חסד.

אמר: 'מכונית היא מכונת חסד'. היה מרבה לקחת אנשים טרמפ ברכבו, ולהתאמץ להביא אותם להיכן שהם צריכים, גם כשזה לא על הדרך שלו. כשחזרנו איתו מהנחת אבן הפינה למבנה הישיבה בהר חומה, החזיר אותנו לבית וגן, אך לא הסכים להוריד אותנו בהר הרצל המרוחק קצת מביתנו, אלא התאמץ ועשה סיבוב גדול כדי להיכנס אל הרחוב הצדדי כדי להביא אותנו עד הבית ממש. אמר בחיך: 'הרכב שלי אף פעם לא מתעייף'.

עוד אמר: 'יש מצווה מדאורייתא להיות פרייאר'. פעמים רבות ובמקומות שונים הדגיש את השאיפה והתביעה להיות חיים של התמסרות מוחלטת בלא שום תביעה ואפילו צפיה לקבל משהו. היה אומר שזה נפלא להיות 'פרייאר', לעסוק רק בהטבה.

שתהא בנו יראת שמים

חשבתי פעם, ביחס לתפילת רב, שאנחנו אומרים "חיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא", ואחר כך אומרים גם: "חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים" - על זה תמיד שואלים, ש'יראת שמים' מופיעה פעמיים, יש בזה כל מיני ביאורים.

נראה לי לבאר שיש בזה שתי בחינות.

הציבור. אז אותו תלמיד חכם שאל את הרב מה לעשות כדי לא לעכב את הציבור. הרב אמר לו להתפלל כמו שהוא רגיל להתפלל תמיד, ולא לשנות. שאל אותו: "טירחא דציבורא?" אמר לו: "לא, זה לא נכון".

ועוד לגבי התפילה. זכינו להתבונן בו בתפילות הימים הנוראים. היה עומד על רגליו במשך כל חזרת הש"ץ ומקשיב בריכוז בנחת וביישוב הדעת. עוקב כל מילה בסיפור. גם בברכת כהנים, עומד ומקשיב לכל מילה. אמר על עצמו שכשהרב יעקב מתפלל הוא שומע ממנו שיעור. הוא לומד ממנו מחדש את כל ברכת "אהבה רבה". קרא במליצה על הרב עודד והרב יעקב, שהם לא רק 'בעלי תפילה' אלא הם 'פועלי תפילות'.

עמוד גמילות חסדים

היתה לרב מסירות גדולה לזולת. אני חושב שהיו אנשים שאף אחד לא האמין בהם חוץ מהרב מרדכי. מידת האמון שלו היתה מופלאה, וממילא נבעה ממנה גמילות חסד בהשקעת שעות רבות כל כך בלדבר עם אנשים, ואפילו כאלה שכולם כבר היו מיואשים מהם ולא האמינו שייצא מהם משהו.

נראה לי, שהכל מתחיל מההתמסרות האינסופית לבן הגדול. וכפי שכבר הוזכר וסופר. קביעות תמידיות של גמילות חסד ומסירות מוחלטת, בלי שום שינוי, כל חייו.

המקור של החסד הוא בתוך הבית, וממנו הוא הולך ומשפיע בהתפשטות על כלל ישראל. אמר לנו הרב טאו את הדבר הזה ביחס לאלקנה, שדווקא הוא שידע להיות מטיב



יש את החיים. אדם חי את חייו, ויש בהם יראת שמים ויראת חטא. אבל, יש חיים "שתהא בנו יראת שמים". לא ש'בחיים' יש יראת שמים, אלא זה עצם חיינו! זה בתוכנו!

אז נביא מאותה שיחה נוקבת, קצת מדברי הרב ביחס ליראת שמים:

"אני רוצה לגשת לנקודה הזאת, כי אני חושב שהיא נוגעת מאוד לכל אחד ואחד מאיתנו: יש בנו לקויות שבאות מהמקום הזה, שאנו שטופים באותו שטפון נורא ששמו 'חילונית', שהאומה כולה שטופה בה, בלי לשים לב, ולפעמים גם לשים לב.

כדי להבין מה זה 'תורה', כדי לחיות באמת את ד' ואת התורה, באמונה אדירה, בעוצמה גדולה, באמתיות. השאלה היא מה בוער בתוכי! אני אנגיד במילה אחת: 'האם אני ירא שמים?' - זו בעצם המילה, בסופו של דבר". והוא מוסיף, באצילותו: "אני לא בא לפגוע באף אחד", אבל זו השאלה: 'מה בוער בתוכי?'.

"הגיע הזמן להפסיק לחנך לערכים. צריך לחנך לתורה, לא לחנך ל'אידיאליזם'. לחנך לאידיאליזם אלוקיים, זה אותו דבר? זה שונה לחלוטין! ובאמת, אלו אידיאליזם אלוקיים. ואנחנו איפה? אני איפה? האם אני מאמין במצוות? האם אנחנו מאמינים במצווה? האם אנחנו מחשיבים את המצוות? האם זה 'אידיאל' להניח תפילין? אם זה לא יהיה אידיאל אצלנו - זה לא יהיה אידיאל אצל האומה, וזה לא ידבק! זה מוכרח להיות אידיאל. אידיאל של רגשי קודש, אהבת הקודש, דבקות בקודש. זה אידיאל אדיר!

"אידיאל ששמו 'יראת שמים', 'קודש', 'תורה', 'מצוות', זה גאולת ישראל! אידיאל זה צריך להיות בנוי בי, אידיאל זה צריך להיות בנוי בתוכנו ובנו".

הרב מבאר (אורות הקודש ח"ג, ראש דבר עמ' כג סעיף ה) את מה שיראת שמים היא אוצר. הרב אומר שיש בחינה שהיא כלום, ויש בחינה שהיא הכל.

"התכונה של יראת שמים מצד עצמה, לית לה מגרמה כלום, ואי אפשר לה להיות מתחשבת בין הכשרונות ומעלות הנפש של האדם. אבל דוקא משום דלית לה מגרמה כלום היא מקבלת את כל האורות, היא אוצרת בקרבה את כל הכשרונות כולם, וכל כשרון מתברך ומובטח להיות נצור רק על פי ההערכה של יחשו! להאוצר הגדול, אוצר של יראת שמים, שבו הכל גנוז".

הכל יוצא מתורה, ונאצר ביראת שמים.

אומר הרב חרל"פ ב'ביאורי המקראות' שלו (מי מרום ה', נמוקי המקראות, עמ' ס במהד' החדשה). הוא שואל את השאלה שתמיד שואלים על אברהם אבינו שהיה 'אוהבי', ואילו התורה תיארה אותו 'ירא אלקים'. וזו לשונו.

"אמנם כן, תואר זה 'ירא אלקים', שנתגלה עתה אצל אברהם אבינו, אין בזה רק משום הוראה למעלת היראה [של אברהם אבינו ע"ה], כי אם יש בזה משום ביטוי והוראה לכל מעלותיו ומדרגותיו הנשגבות, שכן במעלה זו, כלולות כל המעלות העליונות והיא היסוד והבסיס לכולן, ומבלי השגת היראה אין ערך וקיום לשום מעלה ומדרגה".

יראת שמים טהורה, מופלאה, נקיה, כל הזמן פגשנו אצל הרב.

סיום

כתוב בתשובת הגאונים (נדפסה בספר האורה לרש"י סי' ו'), על רב שקיים עשרה מילי דחסידותא בחייו. ואחרי שהוא נפטר לא יכלו תלמידיו לעמוד בהן, כלומר, כל התלמידים שלו ששימשו אותו, לא יכלו להחזיק כל אחד בכל המעלות. ולכן חילקו את מעלותיו בין התלמידים, וכל אחד לקח מדה אחת של רב. ומופיע שם בפירוט איזו בחינה בחר בה כל אמורא ואמורא ללכת בה בעקבות רב.

נדמה לי, שיכולים כל אחד להתחזק לפי כוחו - באהבת תורה, ביראת שמים, בכלליות, בטהרה, ב'לשמה'. כל אחד 'משהו' שהוא לוקח. ומתוך שכל הישיבה היא מציאות אחת, אורגן אחד, אז נשמת הרב ממשיכה להופיע בתוכנו.

וכמו שיש כאלה שביארו את התועלת הרפואית בהקזת דם, שמתוך החוסר הגדול של הדם, מתעוררים כל האיברים כולם לחזור ולהתאמץ להוציא מכוחם עוד כוחות חיים שהיו גנוזים בתוכם, על מנת למלא את החוסר, ומתוך כך מתחזק הגוף כולו. כן יהי רצון שנזכה להתאמצות למילוי משהו מהחלל העצום, ויתקיים בנו 'נשבה' ארון הקודש. נלקח מאיתנו אבל רק לזמן, ובעז"ה ישוב אלינו במהרה.

ודבר אחרון, אקרא איגרת של 'בעל התניא' על פטירה של הגה"ק הרמ"מ מוויטבסק שהיה בטבריה. ושלח אליהם איגרת לחזק

אותם. זה נדפס באגרת הקודש (לבעל התניא) עמ' קמו. באגרת זו מדגיש בעל התניא את המשך פעילותו של הצדיק עלינו משמייא אחר הסתלקותו.

"אחרי דרישת שלומם כמשפט לאוהבי שמו, באתי לדבר על לב נדכאים הנאנחים והנאנקים, ולנחמם בכפליים לתושיה, אשר שמעה אזני ותבן לה על מאמר רז"ל דשבק חיים לכל חי, כי צדיק באמונתו יחיה וביראת ה' לחיים וברשפי אש שלהבת אהבתו מחיים לכל בהן חיי רוחו נשמתו כל ימי חלדו, ויהי בהעלות ה' רוחו ונשמתו אליו יאסוף ויעלה בעילוי אחר עילוי, עד רום המעלות".

גם לרב זצ"ל היה פשוט - כפי שעולה מההספד על ר' יצחק אלחנן שמופיע במדבר שור - שתלמיד חכם עולה למעלה לתת שם מיד שיעורים במתיבתא דרקייעא. ממש מילתא דפשיטא אצלו!

אומר בעל התניא: "ומתעלה למעלה עילוי אחר עילוי עד רום המעלות. שבק חיי רוחו - פעולתו אשר עבד בה לפניו בישראל, פעולת צדיק לחיים לכל חי, היא נפש כל חי הקשורה בנפשו בחבלי עבותות אהבה רבה ואהבת עולם בל תמוט לנצח, אשר מי האיש החפץ חיים לדבקה בה, חיים בעבודתו תדבק נפשו והיתה צרורה בצרור החיים את ה' בחיי רוח אפינו אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים, אשר שבק לנו חיים בכל אחד ואחד כפי בחינת התקשרותו באמת, ואהבתו אהבת אמת הטהורה מקרב איש ולב עמוק, כי כמים הפנים וכו', ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח, ורוחו עומדת בקרבינו ממש, כי בראותו ילדיו מעשה ידיו בקרבנו, יקדישו



שמו יתברך אשר יתגדל ויתקדש כאשר נלך בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, נצח סלה ועד. וזהו שאמרו חז"ל דצדיקא דאתפטור אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיהו, דהיינו שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח יתיר, כי המעשה גדל והולך גידולי גידולין מן אור זרוע לצדיק, בשדה אשר ברכו ה' המאיר לארץ וחוצות. וגם אנחנו אלה פה היום כולנו חיים, בדרכיו דרך הקדש יקרא לה."

"זאת בעבודת ה', במילי דשמיא. ובמילי דעלמא בפירוש אתמר בזוהר הקדוש דצדיקיא מגינין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחיהון, ואלמלא צלותא דצדיקיא בההוא עלמא - שמתפללים עלינו מהעולם העליון - "לא אתקיים עלמא רגעא חדא, וכל הקרוב קרוב אל משכן ה' בחייו קודם לברכה".



הספד על מו"ר הרב מרדכי זצ"ל

הרב דוד ג'יאמי שליט"א.
ר"מ בישיבה



ממעין החיים /
שיחות עם רבני הישיבה

להחיות מישהו מתוך העולם שלו, אלא רק מתוך עולם שמעליו. כדי להחיות מישהו, המחיה צריך להיות במדרגה שהמתחיה אינו מסוגל להבין אותה. אם התלמיד מסוגל להבין את מדרגת רבו, רבו יכול רק למסור לו ידיעות, אבל אינו יכול להחיות אותו. אי אפשר לתת חיים, ליצור נשמות ולהוליד אנשים מתוך המדרגה שהם כבר נמצאים בה, אלא רק מעולם אחר, עליון ונעלם.

לכן ברור, שאין לנו תשובה.

הידיעה הזו היא הכי אמיתית, והיא גם הכי חשובה, כי אם אדם חושב שהוא מבין את המדרגה העליונה של רבו, הוא לא יולד מחדש. כדי שהתלמיד יקבל חיים מהרב, הוא צריך להבין שהוא אינו מבין את נקודת מעלתו של הרב.

כך היה רבנו הרב מרדכי זצ"ל רגיל לומר לבחורים של שיעור א': "הכי טוב שתבוא לישיבה בלי לדעת מה אתה רוצה, בלי תוכניות ובלי ציפיות. בלי לדעת מה זה ישיבה", כי אם אתה יודע מה אתה מחפש - אתה אולי תמצא את זה, אבל זה יהיה לפי התכניות שלך ולפי הרמה שלך. אתה לא תמצא חיים חדשים, לא תיוולד, לא תהיה מישהו חדש.

כתוב שהנשמה של הצדיק נמצאת במקום שבו הוא לימד תורה, אז אנחנו מבקשים, ברשות מורנו ורבנו - כמה שקשה לעמוד פה - שייתן לנו כוח לעסוק בכבודו, וקצת לאחוז בשיפולי גלימתו.

רבנו לא 'מסר לנו ידיעות' אלא הוליד אותנו מחדש. ואנחנו רוצים להבין, מאיפה יש כוח לתת חיים לכל כך הרבה אנשים? מה הסוד שנותן חיים, שמוליד אנשים ויוצר אותם, עד כדי כך שכל כך הרבה אנשים מרגישים כעת שהם שקשה להם לקום בבוקר? מהו הסוד שמדביק, מושך ושואב כל כך הרבה אנשים? שגורם לאנשים להימשך כמו ברזל אחרי אבן השואבת? האם זה הגאונות? הלמדנות? שקידת התורה?

דבר אחד ברור, שהתשובה היא, שאנחנו לא יודעים. אנחנו לא יכולים לענות על השאלות הללו.

למה ברור שאנחנו לא יודעים? - מפני שהתשובה לשאלות האלו לא יכולה להילקח מהעולם שלנו. היא לא יכולה להיות בגובה של המבט שלנו על מושגי הקדושה, היראת-שמים, הדבקות בתורה והדבקות בכלל-ישראל. הרב מבאר ב'עין איה', שאי אפשר



הרצונות והשאיפות של הרב, שהם 'נסתר' לגבינו, הם הסוד שהוליד חיים חדשים, שהחיה ומשך כל כך הרבה אנשים. לא מה שהרב אמר, אלא מה שעומד מאחורי כל מה שהוא אמר. משם בא הכל, זה מה שהחיה אותנו, ועל זה אנחנו מתאבלים. הדבר הנעלם הזה, הוא שהעמיד את התורה בישראל, ממנו נבעו הרבה הופעות - הסברות, חידושים, בירורי סוגיות בגמרא, בהלכה ובאמונה. כל אלו הם מלבושים שהתגלו בפועל, אך הדבר ה'לא ידוע' הוא נשמת המלבושים הללו. את הנשמה הזו אנו חסרים ואליה אנו מתגעגעים.

אבל בכל אופן, אחרי שברור לנו שבאמת אין לנו כל אפשרות להבין את השאיפות והרצונות שפעמו בלבו של מורנו ורבנו, אולי בכל זאת, אנחנו יכולים לנסות להבין באופן כללי מה יש שם ברצונות ובשאיפות הללו? איזה שם כללי נוכל לתת להם?

באופן כללי אפשר לקרוא לכך: יראת שמים.

בכל השנה הרב היה מוסר לבחורים הצעירים שיעורים בדרכי לימוד, בדרכי קניין תורה. בשיעורים הללו הרב לימד את הבחורים שבאו לישיבה ורצו לגדול בתורה, איך ללמוד: איך תשאל שאלה, תגיד 'מה אני הייתי אומר?' הייתי אומר ככה, רש"י אומר ככה, וכו'. דרכי הלימוד הם לכאורה אמצעים, אך השיעורים הללו של הרב מרדכי באמת לא היו שיעורים ב'איך לעשות למדנות' ו'איך לקנות תורה', אלא שיעורים ביראת שמים! 'דרכי לימוד' של רבינו זצ"ל, זה יראת שמים! זה לא 'איך ללמוד, איך להיות תלמיד חכם, כי אני רוצה להיות תלמיד חכם!' אלא איך לגשת לתורה

כך הרב מרדכי התייחס גם לכל סוגיה. הוא לא בא עם צפיות, אלא עם הבנה שהוא לא יודע. בשיעור האחרון שהרב מסר הוא עסק בדברי הרמב"ן בסוגיית 'כבתה אין זקוק לה' כאילו הוא ראה אותם בפעם הראשונה. הרב למד בגיל 74 את הרמב"ן כמו בחור בשיעור א' שרואה את הרמב"ן בפעם הראשונה. באותה התבוננות, באותה שמחה, באותה הרגשה ש'אני לא יודע מה הוא יגיד לי! אולי הוא יגיד לי משהו חדש'. למרות שהוא כבר העביר עשרות שיעורים על הרמב"ן הזה, הוא למד אותו עם הרגשה ש'בטח הוא יגיד לי משהו שאני לא יודע'.

אם כן, הידיעה הכי גדולה שלנו על מורנו ורבנו, שהיא זו שמולידה ומחייה אותנו, היא שאנחנו לא יכולים להבין מהו הסוד שבו שאליו כל כך הרבה אנשים נמשכו, שאנחנו לא יודעים על מה אנחנו עומדים, ומה מעלתו של הצדיק הזה שאנחנו עסוקים בו.

אני רוצה להעמיק ולהוסיף בזה עוד איזו נקודה:

אנחנו יכולים לדעת מה ראינו, מה הרב אמר ומה הרב חידש בתורתו ובהדרכתו, אבל לעולם לא נדע מאיפה הוא אמר את זה, מתוך אלו שאיפות, מהיכן נבעו הרצונות שלו ולמה הוא שאף בחייו. הדבר הנעלם הזה הוא מה שהחיה אותנו! לא מה שהוא אמר לנו, אלא מה שהוא לא אמר, וגם לא יכול היה להגיד, מפני שזהו דבר שאי אפשר להגיד אותו. "לבנות החכמים - קברי הסודות", אלו סודות אמיתיים שלא ניתנים להיאמר!

מתוך יראת שמים!

בכלל, הרב רגיל היה לומר, שהמניע שלנו ללמוד לא צריך להיות: 'שאני לא אהיה עם הארץ, ושאני אהיה תלמיד חכם'. שהרי 'ומה יהיה אם לא יהיה מחר? אז אני עכשיו לא לומד?!'. את אותו רמב"ן שהזכרנו קודם הרב למד בשמחה עצומה גם כשהוא ידע טוב מאוד שהוא לא יודע מה יהיה מחר. הוא למד את הרמב"ן בשמחה ובהתעניינות כמו בשיעור א', לא בגלל שהוא ידע שהוא הולך להיות עוד עשרות שנים בישיבה, אלא כמו בחור בשיעור א' שבאמת גם לא יודע מה יהיה מחר, והוא בא עכשיו לישיבה בלי תוכניות!

ה'יראת שמים' של הרב מרדכי זצ"ל היא הדבר הנעלם מאיתנו, שאיננו יכולים להגדיר אותו ולא מסוגלים לקלוט אותו - "אין לו על גביו אלא ד' אלוקיו". איפה יש לו לקב"ה עבד כזה בעולם, שכל מה שמעניין אותו זה 'מה ד' רוצה שאני אעשה'. שכל מבוקשו הוא: 'הקב"ה, תגיד לי מה לעשות, ואעשה! בשביל זה באתי!'.
זה מה שהוא לימד אותנו בדרכי הלימוד: תקשיב לקב"ה. תקשיב לתוספות, תטה אזניך כאפרכסת, תקשיב לר' עקיבא איגר, תתבטל! הרב היה אומר "תחשוב מה שאתה היית אומר, ואחר כך תראה מה הגמרא אומרת, מה תוספות אומר" וכדו', לא מפני שמה שאתה אומר זה הכי חשוב, שאם כן האדם לומד את עצמו, אלא מפני שכדי להבין טוב את הגמרא ואת הראשונים, צריך קודם כל לחשוב מה אתה אומר, ואז להבין איפה אתה טועה. העיקר אותו רבנו חיפש וביקש כל הזמן הוא

זה מה שהוא לימד אותנו בדרכי הלימוד: תקשיב לקב"ה. תקשיב לתוספות, תטה אזניך כאפרכסת, תקשיב לר' עקיבא איגר, תתבטל! הרב היה אומר "תחשוב מה שאתה היית אומר, ואחר כך תראה מה הגמרא אומרת, מה תוספות אומר" וכדו', לא מפני שמה שאתה אומר זה הכי חשוב, שאם כן האדם לומד את עצמו, אלא מפני שכדי להבין טוב את הגמרא ואת הראשונים, צריך קודם כל לחשוב מה אתה אומר, ואז להבין איפה אתה טועה. העיקר אותו רבנו חיפש וביקש כל הזמן הוא

מה הגמרא אומרת, ומה הראשונים אומרים - כלומר מה הקב"ה אומר! מה רבנו של עולם אומר לי בתוספות! זהו חיפוש של יראת שמים!

מיראת השמים של הרב נבעה גם הדרישה הפנימית למאמץ הלימודי. רבנו זצ"ל היה גאון גדול בלימוד ולא פחות מכך גאון בעמל. השילוב הזה הוא בלתי מצוי, מפני בנוהג שבעולם גאון שמבין מהר, פחות עמל ועובד קשה. רבנו היה משקיע מאמץ אינסופי כדי להבין מה אומר רש"י, מה אומר הרמב"ן. המאמצים הללו שזכינו לראות, הם שהכניסו אותנו פנימה לעולמה של תורה. לראות את הרב לומד - זה שיעור ביראת שמים!

פעם הוא אמר: "יש הבנה בחיצוניות של השכל, ויש הבנה בפנימיות של השכל", אנו צריכים לא להסתפק בהבנה הראשונית, אלא לגרד עוד פנימה. פעם הוא אמר לי בשיעור, ביחס לאיזו סברה שאמרתי: 'זה בוסר! זה טוב מה שאתה אומר, אבל זה בוסר'. כלומר, זה טוב בתור התחלה, אבל זה 'בוסר', זה בקליפה החיצונית של השכל, צריך לקלף עוד, לא להתעצל, לחשוב עמוק יותר. צא מהפרטיות שלך! צא מעצמך! צא מהעצלנות! פעם הרב אמר לי: "זה חילול השם להבין תוספות אחרי פעם אחת! זה בזיון התורה!".

אלו דרכי לימוד של יראת שמים! עמל הבא מתוך יראת שמים, מתוך ידיעה חייה ומתמדת של 'דע לפני מי אתה עומד', לימוד שכולו הוא עיסוק ב'מה הקב"ה אומר לי'. תמיד רבנו היה "מנסה רק להבין מה ד' אומר לי, עכשיו! לא אתמול, ולא פעם. דבר ד' החי!".



יגיד, מה נצטוינו, ומצא שנצטוינו על אחריות! 'אחריות' זה יראת שמים! ד' רוצה שאני אשא בעול, שאני אהיה עבד שלו, אז זה 'אחריות'.

אני חושב שישנו עניין נוסף שמצטרף ל'יראת שמים', שלפני מיעוט הבנתנו נראה שמכוחו רבנו החייה אותנו והוליד אותנו מחדש, והוא אהבה! בלי אהבה אי אפשר להחיות, בלי אהבה אי אפשר להוליד. האהבה היא כפולה - תלמידים נקראים בנים, כי מולידים אותם, בגלל שהרב אוהב אותם הוא מוליד אותם, ובגלל שהוא הוליד אותם - הוא עוד יותר אוהב אותם, כי הם נהיו בשר מבשרו.

רבנו הוליד את התלמידים כי הוא אהב אותם. הרב הוליד את הישיבה, כי הוא אהב את הישיבה, כי הישיבה היתה משוש חייו, משאת נפשו, פנימיות נשמתו. מרוב אהבתו לישיבה, הרב היה מגיע בזמן מחלתו ללמוד בישיבה, למרות הקושי העצום, גם כשהוא לא היה מסוגל להעביר שיעור.

הרב אהב כל אחד ואחד מהבחורים והיה מוכן למסור עליו את הנפש, התגדלותו בתורה של כל אחד ואחד נגעה בלבו, כמו גם צרתו של כל אחד ואחד. האהבה הזו, הקשר והשייכות הללו, הולידו את התלמידים.

זה פלא הפלאים. איך אפשר מצד אחד לחיות בעולם כל כך עליון ונעלם שאף אחד לא יכול להבין אותו, ועם זאת לאהוב את כל אלו שכלל לא מבינים איפה אתה נמצא. 'מה נורא המקום הזה', המקום הנעלם והנסתר שאהב אותנו, חשב עלינו, הוליד אותנו והחייה אותנו!

מכאן נובעת גם הדרישה שרבנו היה מנסח אותה בשנים האחרונות בביטוי: 'אל תשאיר טביעות-אצבעות בסוגיה'. הוא היה אומר: 'המטרה שלי לא להשאיר טביעות-אצבעות בסוגיה'. ניתן להתפלא ולומר, איפה העדר טביעות האצבע של הרב מרדכי? הרי אין סוגיה שלא נאמרים בה דברים בשם הרב מרדכי! מתבדרן שמעתתיה בכולי בי מדרשא! התשובה היא, שמכיוון שהוא לא חיפש להשאיר טביעות אצבע, לכן תורתו כל כך מתקבלת בכל מקום. הקב"ה נותן תורה על ידי מי שכשואמרים לו 'תורה היכן היא', הוא אומר: 'לא אצלי, וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה' (שבת פט, א). מכיוון שהוא לא ניסה להשאיר טביעות אצבעות, לכן התורה עוברת דרכו ומתבדרין שמעתתיה בכולי בי מדרשי, ודנים האם הרב אמר ככה או אחרת, וכשיוצאים משיעור, כפי שכל תלמידיו יודעים, כולם דנים ומתפלפלים בדבריו, האם הוא התכווין ככה או אחרת וכו'.

'יראת השמים' שהיתה המנוע והמבוקש בכל הלימוד, שתמיד היה מכוון לחפש את הקב"ה, את דבר ד', היא גם היתה מה שרבנו היה מוצא לבסוף בכל סוגיה. בהגדרות של כל סוגיה וסוגיה תמיד האירה היראת שמים.

למשל, כל מי שלמד אצל רבנו יודע, שהמושג היסודי שחורז כמעט בכל הסוגיות, הוא 'אחריות': נזיקין - אחריות. שומרים - אחריות. חנוכה - אחריות. יראת השמים לא היתה רק המבוא לסוגיה, והצורה איך ללמוד את הסוגיה, אלא היא היתה גם גם הדבר שאותו הרב חיפש בתוך הסוגיה, 'איפה היראת שמים של הסוגיה'. הוא חיפש בסוגיה את מה שד'

לא בעל הבית, לד' הארץ ומלאה".

היראת שמים שאנחנו לא יכולים להבין, האהבה לכל והאמון, הם שהולידו אותנו והחיו אותנו, ולכן כל כך הרבה אנשים מרגישים את החלל, מרגישים שאין להם אבא. אבא שהוא מעליך, ועם זה הוא אוהב, קשור ומגדל. יתומים היינו ואין אב!

יהי רצון שנזכה לאחוז בשיפולי גלימתו, להתגדל, להמשיך את דרכו כפי מה שאנחנו יכולים בשפלות ידינו הקטנות, לעשות נחת רוח ליצרנו, להתחזק בהמשך הקמת התורה בישראל - כפי שהרב פקד ודרש, ורצה שיקחו אחריות, ורצה שנרים את הדגל. ואף על פי שכוחנו דל - לא מכוחנו, אלא מ'כוח המשלח בשליח'.

ד' יזכנו.



הפלא הזה הוא ממש הפלא של 'קושר רוחני בגשמי', חיבור מופלא של עולם עליון ונעלם עם החיים הממשיים, בבריות, בנורמליות ובשמחה ובאהבת כל אחד וכל דבר.

הרב היה מלא אהבה לכל. אוהב את החיים, אוהב לראות צחוק של ילד, אוהב פרחים! הרב אמר שהוא נוהג לברך ברכת האילנות לא בתוך העיר, אלא כשהוא רואה את השדות פורחים. הרב מרדכי אוהב פרחים! זה פלא הפלאים של 'קושר רוחני בגשמי'.

דבר נוסף שראינו איך מתוך יראת השמים והאהבה לכל הופיע אצל רבנו 'אמון' גדול. גם ה'אמון' היה עקרון חוזר בהבנת הסוגיות: 'אל תהיה בלחץ. אמנם יש לך אחריות, אך אתה לא בעל-הבית'. האמון במציאות היתה אצל רבנו לא רק יסוד לימודי, אלא דרך החיים!

כולם זוכרים את דבריו במסיבות חנוכה, ש'כבתה זקוק לה' זה משום האחריות! אבל מיד הוסיף: "שעם כל האחריות על המעשה אין לנו אחריות על התוצאה. אל תדאג, הקב"ה ידאג שיראו את הנר שלך. אתה לא צריך לדאוג לכך! וכי אם אף אחד לא ראה את הנר שלך לא יצאת ידי חובה?! לא פרסמת את הנס?!". לאיפה נעלמה האחריות?! - "אתה לא בעל הבית! יש בעל הבית לבירה. קח אחריות, אבל אל תהיה בעל-הבית".

לכן, הרב כל כך אהב את השמיטה. כולם יודעים שחצי שנה לפני השמיטה הרב כבר היה מתחיה מסוגיות של השמיטה, ואחר כך כל במשך כל השמיטה וחצי שנה אחרי השמיטה - בכל החגים הוא עסק בענייני 'שמיטה'. כי שמיטה עניינה ללמדנו ש"אתה



ראיון עם הרב אביחי שטרנברג

ר"מ בישיבה הגבוהה, דימונה
בוגר הישיבה

ממעין החיים /
שיחות עם רבני הישיבה

מהשירות הצבאי במסגרת 'הסדר'. אנו מנסים להעמיק אצלם את החיבור ללימוד הגמרא בצורה משמעותית.

מה הביא אותך בעצם להיות ר"מ בישיבה גבוהה? האם זה הכיוון שרצית וחשבת עליו מראש, או שזה מה שהציעו לך?

האמת שזה כיוון שהלך והתפתח במסגרת השנים שלמדתי בישיבה. היו לאורך השנים - לפני שהגעתי לכאן - כל מיני אפשרויות אחרות שבחנתי, ואמת-המידה שאבא תמיד היה אומר לי היא שאני צריך ללמד במקום שבו אני גם ימשיך ללמוד.

כשעלתה האפשרות של הישיבה בדימונה היא היתה למעשה בתהליך של הקמה. היתה מסגרת קטנה של כולל, אך לא היתה מסגרת קבועה ויציבה של בחורים. התייעצתי אם אבא כמובן, והוא אמר לי: "זה אפשרי, אבל צריך לדעת שהתפקיד שלך זה לא להקים ישיבה. אתה לא צריך לקחת על עצמך את העול הארגוני של ההקמה. אם יש מישהו שמקים את הישיבה, יש מישהו שמתמסר לזה, ואתה יכול להצטרף לשם וללמוד, וגם לתת את התרומה כפי הכוחות שלך - אז יש על מה לדבר, ואפשר לבחון את ההתאמה".

שוחחנו עם הרב אביחי שטרנברג על עבודתו התורנית ועל אורו המיוחד של אביו, מו"ר הרב מרדכי שטרנברג זצ"ל, שמלווה אותו בדרכו.

הרב אביחי, ספר קצת על עצמך ועל מה שאתה עוסק כיום?

כבר קרוב לשנים עשרה שנה אני משמש כר"מ בישיבה הגבוהה בדימונה. יש לנו ב"ה 7 ילדים, ולפני כחצי שנה ביתנו הגדולה התחתנה ב"ה. ב"ה שזכינו עוד לחתן אותה עם אבא. בכלל, השנה האחרונה היתה משופעת בשמחות משפחתיות ב"ה - חתונות, לידות בר מצות ובת מצוות. זו היתה שנה מורכבת ומעורבת.

כמה תלמידים יש בישיבת ההסדר בדימונה?

ישנם בישיבה כ-70 בחורים ואברכים בכמה קבוצות משיעור א ועד שיעור ה-1. יש גם קבוצה של מבוגרים יותר שהולכת ונבנית במסלולים שונים. ברוך ד' הישיבה נבנית והתלמידים הולכים וגדלים עם שאיפות לעבודת ד' בצורה בריאה ומסודרת, שנבנות על יסודות יציבים.

איזו קבוצה אתה מלמד?

השנה אני מלמד את הקבוצה של שיעורים ה-1. בדרך כלל אלו בחורים שחוזרים



ואיך הרגשת עם זה? האם לא היה בך דווקא רצון כן להקים את המקום?

אני דווקא מאוד הזדהיתי עם זה. ודאי חשוב מאוד להקים ישיבות, וכמובן יש כאלו שזה גם התפקיד שלהם ועליהם לקחת את העול הזה על גביהם, אבל כל אדם צריך להכיר את כוחותיו וצריך להכיר את התפקיד המוטל עליו. בסופו של דבר, עם זה שחשוב מאוד להקים ישיבות - עוד יותר מזה חשוב מאוד ללמוד תורה ולגדול להיות תלמידי חכמים. הישיבה היא המסגרת המאפשרת את זה, אבל אסור שהיא תבוא על חשבון ההתגדלות בתורה של המוכשרים לכך.

יש האומרים שהיום ר"מ בישיבה גבוהה

הוא גם פסיכולוג ויועץ זוגי וכו'? איך אתה

רואה את פני הדברים, האם אתה עסוק בללמוד

סוגיות או שיש לך שחנ"שים וכדו'?

זה נכון שבשנים האחרונות הצטרף לתפקיד הר"מ גם חיבור אישי מתוך הבנת הנפש של התלמיד והבנת המקום שהוא נמצא בו. זה דבר חשוב מאוד. הר"מ צריך להיות ברמה מסוימת גם מדריך חברתי. את עצם הדבר שר"מ בישיבה הוא לא רק 'מלמד תורה' למדתי מאבא. אנחנו גדלנו על זה. תמיד אבא העביר הרבה מאוד זמן בשיחות והתייעצויות עם תלמידים שבאו אליו. כך היה בתקופת 'מרכז הרב' ועוד יותר מאז שקמה 'הר המור'. האווירה שקיבלנו מאבא ביחס לדבר הזה היא, שההתייעצויות והשיחות הללו על תחומי החיים השונים של התלמידים אינם שונים במהותם מ'ללמוד וללמד'. זה לא שמלבד לימוד התורה יש גם צדדים חברתיים,

חינוכיים ונפשיים, אלא כל אלו שייכם למכלול של לגדול כלומד תורה ועובד ד'. אין התלבטות מעשית או נפשית שהיא חיצונית ולא שייכת להיבט של עיצוב האישיות כלומד תורה וכעובד ד'.

עם אלו קשיים מתמודד היום ר"מ בישיבה גבוהה?

בעיקר מה שקשה לי זה ההתמדה בלימוד. בתור ר"מ בישיבה קטנה יחסית, אני מרגיש שחסר לי המנוע הכללי שיוצר כעין נהר שוטף שאתה זורם יחד איתו. יש איזו תחושה מסוימת שאתה צריך ליצור את התנועה הזאת, ליצור את הזרימה. זו משימה שאני מרגיש לפעמים שהיא קצת כבדה עלי, וצריך ממילא כל פעם לגייס מחדש את הכוחות ואת הדרכים לחולל את הזרימה הזו.

האם את חש שיש קשיים מיוחדים לבוגר של

הר המור שרוצה להיות ר"מ בישיבה גבוהה?

האם יותר קשה לו לקבל דברים שאינם לפי

הרף שהוא רגיל אליו ושואף אליו?

יכול להיות שיהיו כאלו שיהיה להם קושי כזה, אך אני חושב שהקושי הזה הוא בהחלט לא מובנה והכרחי. בודאי שצריך להיות אישיות כזו שלא מסתערת על כל דבר שאינו תואם את השקפתה ואת הדרך הראויה בעיניה ללמוד ולגדל בני ישיבה. יש צורך בסבלנות, ובמובן מסוים גם ביכולת להשלים עם חסרונות שכרגע אין את היכולת לשנות ולתקן אותם. כל אדם צריך, כשהוא מגיע למקום אחר מהמקום בו הוא היה עד כה, לערוך תיאום ציפיות והתאמה. אני חושב שההתאמה הזאת - מבחינה נפשית ומבחינה

באחת הפעמים שבאתי ל'ניחום' שמעתי

שאחד המנחמים, איש צבא בכיר שקשור

לישיבה, אמר: "לא למדתי הרבה אצל הרב,

אבל השבוע הזה שהייתי פה זה היה בשבילי

כמו מקוה!". האם אתה מרגיש ששמעת

בשבעה דברים שהעמיקו אצלך את ההכרות

עם אבא, שהבליטו לך צדדים חדשים שפחות

הכרת עד כה?

כן. מְטַבֵּעַ הדברים, השנים המשמעותיות שבהן חייתי עם אבא באופן שיכולתי לספוג ממנו ממש, הן שנות הנערות שלי עד שנות הבגרות שיצאתי מהבית. לפני כן ואחרי כן היו עוד שנים לא מעטות, והדברים ששמעתי על השנים הללו מסיפורים של אנשים מבחוץ וגם מדברים שאמרו האחים הגדולים והקטנים שלי, בהחלט חידשו לי דגשים באישיותו של אבא שפחות שמתי לב אליהם.

אחד הדברים שהתחדד לי מאוד, ואני חושב שהוא הוא חלק משמעותי מהמיוחדות של דמותו של אבא, הוא שאבא לא הפסיק ללמוד, לגדול ולהתפתח! אבא בתור ר"מ צעיר ב'מרכז הרב' לא היה כמו מה שהוא היה אחר כך בתור ר"מ מבוגר, וודאי לא כמו מה שהוא היה בתור ראש ישיבה. האישיות שלו כל הזמן הלכה והתפתחה, הלכה וגדלה, הלכה והצמיחה ענפים מתוך הגזע האיתן, מתוך חוט השדרה הפנימי של התורה.

ביטוי לכך אני רואה בזה, שכשהייתי ילד ונער צעיר, כמה פעמים שמעתי מאבא שהוא 'לא רב!', הוא לומד תורה ומלמד תורה, אבל הוא לא רב. רב זה מי שמשמש ברבנות - רבני קהילות, רבני יישובים, הם רבנים באמת, הם נמצאים בחזית ומובילים את הנהגת התורה

רוחנית - יכולה וראויה להיות כמעט אצל כל אחד. צריך להיות מודע ליכולת ליצור את ההתאמה הזאת בלי ויתור על חוט השדרה הפנימי ועל הנאמנות הפנימית.

ממה ששמעתי בשבעה קיבלתי את הרושם

שאביך הרב זצ"ל לא היה נמנע מלהביע את

דעתו הנחרצת גם לבני הבית. האם כך היה

גם כשהייתם מתייעצים איתו על התמודדויות

ולבטים שהרגשתם צורך להתייעץ לגביהם.

כשאני או משהו אחר מבני המשפחה היה מעלה איזו שאלה והתחבטות אישית, הרבה מאוד פעמים אבא דווקא לא היה פסקן ולא הכריע באופן מוחלט מה צריך לעשות. הוא היה מביע את דעתו מבחינה עקרונית, עוזר לברר ביחד את הצדדים, אבל לא תמיד הוא היה מכריע.

כי השיטה החינוכית היתה לתת לכם להכריע?

אני לא בטוח שזו ההגדרה של השיטה החינוכית. הרבה פעמים הוא היה אומר, שאצל אנשים פחות או יותר ישרים, כמו שברוך ד' אנחנו גדלים בדרך כלל בישיבה, רוב ההתלבטויות הן בין שתי אפשרויות טובות ולא בין אפשרות רעה לאפשרות טובה. זו הסיבה שהרבה מאוד פעמים באמת אי אפשר לומר שצד אחד נכון והשני אינו נכון. הדברים תלויים מאוד בנטיית הנפשיות ובהתאמה האישית של כל אדם. מה גם, שלפעמים הכרעה מסוימת יכולה להיות נכונה רק אם האדם יחליט אותה בעצמו, אך אם היא תהיה נכפית עליו, היא כבר תהפוך להיות לא נכונה.



בישראל, אך אני יושב בבית המדרש ולומד עם חברים. אחר כך, כשקמה ישיבת הר המור, ההקמה של הישיבה והאחריות שעמה, מאוד גידלה אותי, אבא מאוד גידל את עצמו מתוך כך. בתור בחור צעיר אני זוכר שבחודשים שלפני הקמת הישיבה, אבא הסתובב עם כובד ראש שמעולם לא ראיתי כמותו. הוא הרגיש את גודל האחריות שמוטלת עליו. לאחר מכן לא שמעתי עוד את הביטוי הזה שאני 'לא רב'. הוא קיבל אל עצמו את העול של הרבנות, של ראשות הישיבה ושל הנהגת התורה של כלל הציבור.

האם יש איזה סיפור מיוחד או הספד מיוחד

שנגע בכ באופן מיוחד?

פן גדול שהתחדש לי באישיות של אבא, טמון בסיפור מימיו בתור בחור צעיר. אחי אורי סיפר ששמע מאבא בשנים האחרונות, שבתור בחור ישיבה צעיר הוא עשה לעצמו תרגיל בענווה, הוא קיבל על עצמו למשך חודש שלא לומר את המילה 'אני'. לי זה היה חידוש גדול. כי באישיות של אבא היו הרבה תכונות אופי טבעיות מיוחדות שנבעו מנשמתו המיוחדת, והסיפור הזה חידש לי את הפן של העמל הגדול ושל העבודה הפנימית שהוא עבד גם לגבי התכונות הללו. הבנתי, שרק העמל הוא זה שמאפשר לכוחות הקיימים בנשמה, באמת לפרוח ולצאת אל הפועל. ובלי העמל - איזו נשמה מיוחדת שלא תהיה - הכוחות יישארו רשלניים.

לאור זה, קיבלתי מבט מחודש על אבא, הבנתי שבסופו של דבר, העמל הזה היה עומד ברקע כל הזמן. אסביר, בכל איזושהי הנהגה

של אבא שנתפסת כהנהגה טבעית וזורמת, למשל: היחס הטוב והנעים לכל אחד, הארת הפנים, הקבלה על עצמו משימות, גם משימות שלפעמים לא נעימות, בין אם זה משימות פשוטות בבית של טיפול בילדים וכדו', ובין אם זה משימות כלליות בהנהגת הישיבה ובהנהגת הציבור - בכל ההנהגות הללו יש צד של ויתור. יכול אדם לבוא ולומר: "מה לי ולזה? אני מעדיף עכשיו לשבת וללמוד עוד סוגיה, ולשבת וללמוד בנחת וכו'!", והיכולת לבוא ולומר - משפט שגם הזכרנו אותו בהספדים, והוא מאוד מאוד מסמן את אישיותו של אבא - 'בשביל זה באתי לעולם!', זו אמירה שלא תמיד נפלטת מהאדם באופן טבעי וזורם. לפעמים זו תוצאה של התגברות, של עבודה ושל עמל גדול. יש איזה שבריר שניה שאדם עלול לחשוב: 'אוי, אין לי כח לזה', ומיד הוא מתגבר ואומר: "אבל למה לא? הרי בשביל זה באתי לעולם". העמל, ההתבוננות, הזהירות והזריזות שעומדים תמיד ברקע, הם שמאפשרים לטבע הנשמתי הזה לצאת אל הפועל ולבוא לידי ביטוי בעולם המעשה.

לסיום, יש לי שאלה קצת מופשטת, מה אתה

חושב שהרב היה רוצה להגיד עכשיו לבוגרי

הישיבה?

אני מרגיש על עצמי, ואני חושב שנכון גם לישיבה ולבוגריה, שאנחנו לא יכולים - וכנראה ממילא גם לא צריכים - לבוא ולנסות 'להיות כמוהו' במובן הספציפי, להיות 'כמו שהוא היה'. אני חושב שזה נכון לגבי, כשאני מסתכל על עצמי ביחס לאבא, וזה נכון גם ביחס לתלמידי הישיבה ולבוגריה, שמאוד מרגישים כעת את חסרונו. אבל מה שאנחנו כן

ממש תודה רבה. יישר כח גדול. תנוחמו מן השמים, ישועות ונחמות לכם ולכל ישראל.



צריכים - ובעזרת ד' זה גם ביכולתנו - ללמוד על עצמנו ממה שהוא היה. כי באמת, מה שהוא היה, יכול וצריך ללמד אותנו, את כל אחד ואחד מאיתנו ואת הישיבה, איך להיות מה שאנחנו בצורה יותר טובה, יותר שלימה! אבא היה - כפי שתיארנו גם בנוסח שנכתב על המצבה - 'גאון התורה הגואלת'. תיאור זה טומן בתוכו הרבה מאוד, והוא כולל גם את זה שהתורה הגואלת היא תורה ששורה בחיים בטבעיות, באופן שמפריח את הכוחות בשמחה. כל אחד לפי אופיו ולפי עניינו ראוי שהתורה תהיה תורה שגואלת אותו, מצמיחה את כוחותיו.

נקודת נוספת, שקשורה לכך, וגם בה אני מרגיש שאנו צריכים מאוד להתחזק, היא התכונה שהגדיר אותה הרב עמיאל בשבעה, שאבא היה 'רדיקלי בשאיפות וסבלני בדרישות כלפי המציאות המעשית'. נדמה לי שזה חידוש. בדרך כלל מי שהוא רדיקלי בשאיפות עלול להיות בחוסר סבלנות, במירמור ובתרעומת על המציאות המעשית. אני חושב שאחד היסודות המהותיים שאנחנו יכולים וצריכים ללמוד מאבא הוא היכולת לחבר את שני ההפכים הללו, ויחד עם השאיפות העצומות מהמציאות, להיות בעלי עין טובה, בעלי מבט אופטימי ומאמין על המציאות! לראות את טוב ד', להאמין בכך שד' טוב ומדבר טוב על ישראל. ממילא להאמין בדור, ולהאמין בעם ישראל.

אני מרגיש גם על עצמי, שזו התמודדות אמונית, רוחנית ונפשית מאוד מרכזית, וצריך למצוא את הדרך לבסס ולייצב את המבט הפשוט הזה על המציאות. על המציאות ועל הקב"ה!



מהנעשה בישיבה



יתומים היינו.

מערכת ממעיינות ההר, ביחד עם כל בית ישראל, מבכה מרה את פטירתו של מו"ר ראש הישיבה, הרב מרדכי שטרנברג זצוק"ל.

הרב מרדכי זצ"ל ברך על החידושים שערכנו בעלון בשנים האחרונות, והסכים לשוחח עימנו בשמחה הן בגיליון הראשון (מס' 1, בתקופת הקורונה), והן בגיליון האחרון, שיצא בתוך תקופת מחלתו (מס' 4), שם למרות חולשתו, קיבל אותנו הרב בביתו בשמחה וענה על שאלותינו בחיוניות שהיתה כל כך אופיינית לרב. השיחות שערכנו עם הרב, בשאלות השונות שעמדו בכל תקופה על הפרק, עוררו הדים רבים, והרעיפו טל תחיה על בוגרי הישיבה בכל מקומות מושבותיהם.

תשובתו של הרב לבקשות שונות שהפנינו אליו, היתה: אם זה מועיל, אז ודאי, זה טוב, זה מה שצריך.

ועתה מי יחזק אותנו? מי יורה דעה ומי יבין שמועה?

ננוחם בהמשך הפצת תורתו, התורה הגואלת מבית מדרשנו, ובידיעה כי ממרום מוסיף הרב ומשמש קמיה קוב"ה, להמשך הופעת הגאולה, ולהמשך חיזוקה של הישיבה, תלמידיה ובוגריה, ככלל, וכן כאב לכל אחד ואחד.

ונזכיר את ברכותיו הייחודיות לבוגרי הישיבה, שוודאי הולכות ומתברכות עם התעלות לגנזי מרומים: "שנועם ה' יהיה על כל מה שנעשה, וכל מה שאנו משתדלים לעשות. בעזרת ה', נזכה להיות נאמנים לה' ולתורתו ולכנסת ישראל ולדור הזה, באהבה גדולה, וברכת ה' תהיה על כולנו" (גיליון 1). "בעזרת ה' נזכה כולנו להביא ברכה גדולה לעולם. שהקב"ה שהוא שש ושמש בישראל, ישמח בכל מעשה ידינו, ונרבה, נרבה, נרבה, הרבה קידוש השם בעולם" (גיליון 4).

הכותבים וחותמים בדמע
המערכת

בפתיחת זמן אלול, עם התגברות מחלתו של רבינו, נערכו בישיבה ובישיבות רבות, בכותל המערבי ובמקומות קדושים נוספים, תפילות לרפואתו. אלפים השתתפו בתפילות אלו שהרעידו כל לב.

הרב זצ"ל דיבר בג' באלול באזכרה בהיכל הישיבה, והמשיך במאמצים כבירים ככל יכולתו להעביר את השיעורים הקבועים בישיבה, באומרו שלנשום - זה קשה לו, אבל להעביר שיעור זה לא קשה. הקושי הפיזי ניכר לעין כל, אך הלב התמלא בהתפעלות ובהערצה לשפע הנשמתי שגובר על כל חולשות הגוף.

בשמחת תורה זכו תלמידי הישיבה ובוגריה, לשמוח עם הרב בהיכל הישיבה, כשהרב יושב ברוב זמן ההקפות, ומעודד את הריקודים. בעלייתו של הרב ל"חתן בראשית" ברך הרב





לאחר עלייתו של ארון האלוקים לגזי מרומים, החל ראש הישיבה, מו"ר הרב עמיאל שטרנברג שליט"א, ללמד את הכינוס, והרב יאיר גלובינסקי שליט"א את שיעור ה'.

בחודש אלול התברכה הישיבה בשיעור א' גדול המונה כשבעים בחורים. השיעור חולק לשלשה שיעורים, כשלצוות הרמי"ם הצטרף כר"מ שיעור א' הרב נתנאל צור שליט"א.

ערבי נשים לאברכיות הישיבה נערכו עם שיחות מרבני הישיבה, רבניות שונות, ועם שיחות מיוחדות מבנותיו של מו"ר הרב מרדכי זצ"ל.

בכל ראש חודש נערך בישיבה כינוס מיוחד לבוגרי הישיבה - "בארצות החיים", בו מלבד המפגש המחייב בין הבוגרים, מתקיימות שיחות משמעותיות וייעודיות לבוגרים. נשמח לראות את כולכם במפגשים אלו.

בב' באדר, נערך ערב מיוחד לבוגרי הישיבה. כמאתיים בוגרים הגיעו לשמוע שיחות מרבני הישיבה, סעדו ביחד ארוחת ערב משותפת, וכפי שהתבטאו וכתבו בוגרים רבים: החזרתם אותנו לימים בישיבה! תודה!

בד' בניסן, נערך בישיבה הכינוס לאלפי משתתפים "חיי עולם". העלון נסגר לפני הכינוס, בע"ה בוודאי יהיה מוצלח.

ספרים חדשים יצאו בהוצאת חוסן ישועות. באלול יצאו הספר וחוברת של הרב צוקרמן. הספר אלי תשוב העוסק בענין התשובה וחוברת ד' בחכמה יסד ארץ.

בחשון יצא כרך נוסף (טז) בסדרת לאמונת עתנו - באלוקים נעשה חיל העוסק בהבנת אמונת ההשגחה ודרכי הופעתה ומרחיב את המבט על מהלך גאולתנו והשתתפותנו בה.



יצא גם הספר לחם לפי הטף מאת הרב אריאל אדרי הפורס משנה סדורה בנושא מזונות הקטנים. נושא זה עומד על הפרק כיום, ויש המבקשים לעשותו קרדום לפירוק מעמד המשפחה ולעירוב מגמות חיצוניות בפסיקת ההלכה.

בטבת יצא הספר בארצות החיים - עבודת ד' של אנשי המעשה, מתוך שיעורי הרב דוד ג'יאמי שליט"א. ספר זה הוא הראשון בע"ה בסדרת ספרים בנושא זה, הספר הנוכחי עוסק בנושא העושר - ערכו, מטרותיו, סכנותיו והדרך לשמר אותו.

בתקופה זו שהסתלק מאתנו מו"ר ראש הישיבה הרב מרדכי שטרנברג זצ"ל יצאו שלוש חוברות:

בסיום השבעה יצאה החוברת בהעלות הנרות מתוך שיעורים בסוגיות חנוכה שיצאו בעבר בערוגות הבושם.

לקראת השלושים יצאו שתי חוברות:

אש תמיד - קובץ שיחות בהן מובא מעט מהכבשן הפנימי של עולם שאיפות הקודש של הרב, בקשת ד' וחפץ עליון לתקן עולם במלכות שדי, שיחות שבהן חצב מו"ר הרב מרדכי זצ"ל מצור נשמתו שלהבות אש של שאיפות עליונות להלהיב לבבות עם ישראל ללימוד ועבודת התורה הגואלת.

לעשות רצונך - שיחות שנאמרו לזכר דגן ורטמן הי"ד. דומה כי הדברים שברר הרב על תלמידו נאים גם לאומרים.



ממעיינות ההר

עלון בוגרי
ישיבת הר המור

חוס
ישועות

שע"י ישיבת הר המור

ממעיינות ההר

עלון בוגרי
ישיבת הר המור

"ממעיינות ההר" ת.ד. 16230 ירושלים 91162

דוא"ל: mmhahar@gmail.com

לשינוי כתובת המשלוח של "ממעיינות ההר",

נא להתקשר למשרדי הישיבה 02-6424242

ישיבת הר המור ירושלים