

מחשבה קצרה

על פרק ערבי פסחים



נערך ע"י יחזקאל בן הרב יהושע דוד הרטמן
לע"נ אהרן בן יעקב שלום ז"ל ולאה בת יצחק ע"ה
פסח תשפ"ג

מחשבה קצרה על פרק ערבי פסחים

פסחים דף צט

ד' כוסות (א)

לא יפחתו לו מד' כוסות. רש"י ורשב"ם מביאים שהכוסות הללו נתקנו כנגד ד' לשונות של גאולה: "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי".

המהר"ל בספר הגבורות מבאר בכמה אופנים כיצד מבינים את סדר לשונות הגאולה. הסדר הפשוט הוא שהנה נאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים: "גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה". יש כאן שלושה חלקים:

גר יהיה זרעך בארץ לא להם - הם יהיו בגלות.

ועבדום - שעבוד.

ועינו אותם - עינוי שהוא תוספת צרות על העבדות.

כנגד זה באים ג' הלשונות של הגאולה, ובסדר הפוך, שבתחילה נגאלים מהחלק האחרון, והולכת ומתגברת הגאולה עד שמגיעה להתחלה:

והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים - מהעינוי.

והצלתי אתכם מעבודתם - מהעבודה.

וגאלתי אתכם - מהגלות בארץ לא להם.

והלשון הרביעית היא "ולקחתי אתכם לי לעם", שזה החלק החיובי, שנהיים לעם ה'.

אנו יודעים שיש לשון חמישית של גאולה "והבאתי אתכם אל הארץ". ובירושלמי מובא שיש כוס חמישית שהיא רשות. וכן נוהגים 'כוס של אליהו'.

וצריך ביאור מדוע אין כוס זו חובה.

ושמעתי מאבי מו"ר שליט"א, שהמהר"ל בנצח ישראל מסביר שכל מאורע שארע לדור הראשון של יוצאי מצרים, הותיר את חותמו לדורות ולא התבטל.

דהיינו יציאת מצרים, קריעת ים סוף, ומעמד הר סיני.

מה שעם ישראל לא עשו בדור ההוא, נאבד. ולגבי ביאת הארץ, אילו זכו ודור יוצאי מצרים היו נכנסים לא", היה נשאר הדבר לנצח. אבל מכיון שגרם החטא ונכנס רק הדור הבא, על כן איבדו ברבות הימים את א".

ולפי"ז מובן שאין אנו מזכירים את ביאת הארץ בליל הסדר, שכן אנו מציינים רק את הגאולה שלא התבטלה.

רבי צדוק הכהן במחשבות חרוץ מבאר דבר נפלא ע"פ המהר"ל (והוא אחד המקומות הבודדים שרבי צדוק מביא את המהר"ל). כדלהלן.

המהר"ל בסוף גבורות ה' מבאר את מהות הכוס החמישית (בדרך אחרת מהאמור לעיל), דהכוסות הראשונות הן כנגד הפיכת כלל ישראל לעם, והכוס החמישית היא כנגד פרנסה, שלאחר שהקב"ה העמיד את הבנין של כלל ישראל, כעת צריך לתת להם פרנסה ומזונות.

והנה הצורך בעסק הפרנסה הוא רק בעקבות חטא אדם הראשון כמו שכתוב

"בזעת אפך תאכל לחם" וכן בגמ' בקידושין אמרינן "הרעותי את מעשיי וקיפחתי את פרנסתי". מעתה, אומר רבי צדוק: בליל הסדר, כאשר עם ישראל נמצא ברום המדרגה, כעין אדם הראשון במצבו המתוקן, שוב אין צריכים לרדוף אחר המזונות, ועל כן לא תקנו כוס כנגד הפרנסה.

דף ק

פורס מפה ומקדש

הגמ' מביאה את המושג "פורס מפה ומקדש" שנוהג כאשר אדם אוכל בערב שבת, והתקדש עליו היום, שאין צריך לברך בהמ"ז אבל צריך לפרוס מפה ולעשות קידוש, ואח"כ להמשיך את סעודתו.

הנושא הזה נוגע למעשה בפורים שחל ביום ששי. ומבואר במהרי"ל בסי' נו עדיף שיאכל סעודת פורים ביום ו', בשעה מוקדמת, ובליל שבת יאכל סעודה לכבוד שבת. ומ"מ מצינו שיש מנהג קדמון שמובא בראשונים, שבכהאי גוונא אכלו סעודת פורים ונכנסו עמה אל תוך השבת ופרסו מפה וקדשו. מנהג זה מובא במאירי בכתובות ז, ב ובמרדכי שהביא המג"א שזה המנהג לכתחילה.

ואמנם המהרי"ל העיר שאין זה

לכתחילה, אך מצדד שכיון שקשה לאכל שתי סעודות בזו אחר זו, הקילו לעשות פורס מפה ומקדש.

ויש לבאר מנהג זה בדרך פנימי. דהנה השם משמואל (פורים תרע"ה) כתב שענין סעודת פורים הוא קידוש החול, ומביא בשם אביו האבנ"ז שבדרך כלל חיוב סעודת קודש יש רק בשבתות ומועדים, מלבד סעודת פורים שהיא בימות החול ואעפ"כ יש בה קדושה. ויסוד הדבר הוא, שתכלית הפורים הוא קידוש החולין, ולגלות את מציאות ה' עולם הטבע והחול.

ולא סוף דבר ביום הפורים עצמו, אלא על ידי זה יכול להיווצר תהליך שעל ידי הקישור בין הקודש לחול שנוצר בפורים, נמשך הלאה דיבוק זה. וענין זה דומה לאכילת המן שהיה לחם אבירים שמלאכי השרת אוכלים אותו, ולא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן, עד שהאכילה הזו קידשה את האדם, וכך סעודת פורים.

ידוע מה שאמרו חז"ל שכל המועדות עתידין להתבטל חוץ מפורים, ומבאר בספר ה'לשם' שבכל המועדים יש קדושה מסוימת ששייכת לאותם ימים, ולעתיד לבא הקדושה תהיה תמידית, ולא יצטרכו לכך ימים מסוימים, ועל כן יתבטלו המועדות. אבל פורים הוא יום של קידוש החול, ועבודה זו תהיה גם לעתיד לבא, כמב' ברמח"ל שגם בימות המשיח ועוה"ב יש התעלות של הגוף למדרגה גבוהה יותר ויותר.

מעתה ניתן לבאר שזה טעם המנהג של פורס מפה ומקדש בפורים שחל בערב שבת דייקא, שהענין הוא לקשר ולחבר את סעודת פורים לסעודת שבת, כי זה ממש עצם מהות הפורים לחבר את החול לשבת. הדרך מימי החול אל הקדושה, עוברת דרך פורים.

ומה נאה להוסיף נקודה נוספת, כפי שהביא חברי הרב שבת יגל שליט"א בשם הראי"ה קוק זצ"ל, על דברי הגמ' כאן המספרת שישבו תנאים ואכלו

אך עכ"פ יש כאן עוה"ז נעלה.

לעומת זאת העוה"ב הוא 'עין לא ראתה אלקים זולתך', מעל ומעבר לכל השגה שלנו. כשמסתלקת השבת אין אנחנו יכולים להתקשר לבחינה זו, כי בימות החול אין לנו שייכות לעוה"ב. אבל כשמסתיים יו"ט שזה בעצם אותה תבנית של ימות החול, רק בצורה יותר נעלה, שייך שנקח את זה הלאה. אפשר להתקשר לזה. "והשיאנו ה' אלקינו את ברכת מועדיך".

וכעין זה ביאר הקדושת לוי שיו"ט הוא דבר שמתקדש ע"י ישראל דקדשינהו לזמנים, ואילו שבת קביעא וקיימא, ואין אנו שייכים אליה.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל ביאר ש'מועד' הוא לשון 'יעד'. כל מועד הוא יעד לאן אנחנו הולכים, לאן מועדות פנינו, ולכן זה דבר שמאד שייך אלינו. והוא ענין אסרו חג - העושה איסור לחג באכילה ושתייה (כלשון הגמ' סוכה), לקשר את החג אלינו, לימות החול.

הרב הוטנר היה אומר לתלמידיו שאין נכון לומר 'עבר עלינו היום טוב', אלא 'הרווחנו את היום טוב', כל חג נותן לנו עוד תוספת לימות החול שלנו. זו כוונת הרמב"ן שהנשמה יתירה של יו"ט לא עוזבת אותנו, לכן אין בשמים במוצאי יו"ט כי אנחנו נשארים עם המעלות של היו"ט גם הלאה.

דף קג

סדר הבדלה

הגמ' בסוף ע"ב מביאה את סדר הבדלה, "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה".

נביא כאן ג' נקודות מגדולי הדורות.

א. השפת אמת מבאר שסדר ההבדלה כולל בתוכו את החלקים השונים שיש בבריאה המבוארים בספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו: **עולם, שנה, נפש**. עולם הוא בחינת ה'מקום', שנה זו בחינת ה'זמן', נפש היא בחינה של ה'אדם'. כל דבר בבריאה שה' נתן לנו מתפרש בשלושה רבדים אלה של: עולם, שנה, נפש.

וזה הסדר של ההבדלה:

הכוונת היא 'המבדיל בין קודש לחול', ואז מגיע פירוט היכן הדבר הזה מתבטא:

בעולם - בין אור לחושך.

בנפש - בין ישראל לעמים.

בשנה - זה בין יום השביעי לששת ימי המעשה.

המבין יבין שלפי זה מובן מה שהגמ' מקשה למה אומרים ארבע הבדלות שהיה צריך להיות שלש או שבע, ולשפת יש כאן באמת שלש - כותרת עם פירוט של שלש בחינות.

ב. בספר השל"ה מבאר בכמה מקומות שישנם יחסי גומלין בין ימות החול ליום השבת, כאשר ימות החול צריכים להיות מכוונים ליום השבת. ולא רק שהחול מושפע מהשבת, אלא גם להיפך: ימות החול של כלל ישראל הם מה שבונים את השבת. ואומר השל"ה שקדושת השבת מתלא תליא כמה קדושה יש לנו בימות החול.

זו העבודה בחול, להכין את עצמנו לשבת.

בערב שבת עד שהתקדש עליהם היום, וצ"ב וכי אכלו סתם כך, ומה ארע שאכלו בערב שבת. ויש שפירשו שהיה זה בערב פסח. אבל הראי"ה קוק מבאר שהיה זה סעודת פורים שחל בששי, וכפי שנשמע ממה שאמר אחד לחבירו "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית", שהיה זה ביטוי מענייני דיומא. ועל כגון דא אמר שמואל שצריך להיות פורס מפה ומקדש. נמצא שמהגמ' מקור למנהג הנ"ל.

דף קא

קידוש במקום סעודה

קיימא לן "אין קידוש אלא במקום סעודה". מביא הרשב"ם בשם המדרש שלמדים זאת מן הכתוב "וקראת לשבת עונג" - במקום קריאה (-קידוש), שם תהא עונג (-סעודה).

מצינו אצל רבי צדוק הכהן שדרש על כך שהסעודה הגדולה שלעתיד לבא, השכר הנצחי, מגיע בעקבות ה'קידוש' שאדם שמקדש עצמו בתוך העוה"ז. הסעודה שלעתיד נקראת עונג, אשר הוא ראשי תיבות עדן נהר גן, ובזה נכללים ג' החלקים של התהליך: א) העבודה בגן, ב) מובילה דרך הנהר, ג) אל העדן.

הרעיון של 'אין קידוש אלא במקום סעודה', הוא שבכדי להגיע לסעודה, לשכר, תפקיד האדם לקדש עצמו. במקום הקדושה שם יהא עונג.

הגמרא מביאה את המקרה של שמואל שהיה באיגרא וירד לארעא מהגג לארץ, ומשם למדים שאין קידוש אלא במקום סעודה. ומבאר על כך התפארת שלמה, שהצדיקים חיים ב'איגרא' דהיינו בגג של העולם, ברוחניות, וכדי להשפיע על בני אדם כאן, הם יורדים לארעא, וזה הרעיון אין קידוש אלא במקום סעודה. לקדש את העולם שייך רק במקום שיש בני אדם שעוסקים בעניינים גשמיים. עיקר עבודת הקידוש בעולם באה במקום שיש סעודה, דהיינו עניינים גשמיים. על כן שמואל יורד מאיגרא לארעא כדי לעשות קידוש ולהעלות את בני האדם למעלה העליונה.

דף קב

בשמים ביום טוב

נחלקו התנאים כיצד מסדרים את הקידוש וההבדלה ביו"ט שחל במוצאי שבת, וכידוע ממנהגנו לעשות "יקנה"ד". ויש לשים לב שלא הוזכרו כאן בשמים כמו בכל מוצאי שבת. ועמדו בזה התוס', ורצו לומר שהרי הטעם שמריחים בשמים במוצ"ש הוא משום שבשבת יש נשמה יתירה שעוזבת את הגוף במוצ"ש, וממילא במוצ"ש שנכנס אז יו"ט, מגיעה נשמה יתירה מצד יו"ט ואין צריך להריח בשמים. אך מקשים דהרי במוצאי יו"ט לא צריכים להריח, מוכח שאין נשמה יתירה ביו"ט.

אבל הרמב"ן בחיבורו 'אמונה ובטחון' נוקט שיש נשמה יתירה ביו"ט, וכלפי מה שהקשו התוס' למה אין צריך להריח בשמים במוצאי יו"ט, מבאר הרמב"ן משום שבשונה משבת שהנשמה יתירה עוזבת את הגוף במוצ"ש, ביו"ט הנשמה יתירה לא עוזבת.

ונקשרים כאן דברי המהר"ל בענין עירוב תבשילין, שידוע שהשבת היא מעין עוה"ב, ויו"ט הוא מעין ימות המשיח.

יו"ט הוא קצת להרגיש ולחוש מה שיהיה בימות המשיח. ששם יהיה עולם-הזה בדרגה יותר נעלה. יש מחלוקת בגמ' מה בדיוק הדרגה של ימות המשיח,

"המבדיל בין ישראל לעמים" - באיזה אופן?

התשובה היא: "בין יום השביעי לששת ימי המעשה".

יש כאן הבדל בין עם ישראל לאוה"ע. אצל אוה"ע ימות החול ריקים מן הקודש לגמרי, אבל אצל עם ישראל ימות החול הללו בונים את השבת. בחול עצמו יש הבדל בין ישראל לעמים.

ג. החתם סופר בסוף חולין מביא שהרמב"ן בפרשת בראשית אומר שיש אומרים דממה שכתוב בתורה 'ויהי ערב ויהי בוקר', משמע שהיה אור עוד לפני הערב הראשון, ורק אח"כ התחילה היממה, ולפי זה מבואר שהיה יום נוסף קודם היממה הראשונה של ששת ימי בראשית. אבל החת"ס אומר שאמנם היה אור לפני היממה, אבל המכוון הוא לאור השבת שקדם לששת ימי בראשית. שידוע ע"פ קבלה שיש שבת שקודמת לבריאת העולם, שבה היה ה'רצון' לברוא את העולם. על כן הזמן של סוף השבת, שהוא הסמוך לששת ימי בראשית (וכנ"ל בפסוק שאור השבת קדם לששת ימי בראשית), נקראת רעוא דרעוין - רצון הרצונות, שאז היה רצון לברוא את העולם.

לכן אנחנו אומרים המבדיל בין אור לחושך, דלפי השיטה הזו האור של השבת קדם, וזה הסדר של כל ההבדלה.

ומה שאחרי כן נזכר שוב 'בין יום השביעי לששת ימי המעשה', היינו דהקדימה של שבת לא היתה רק באותו אור שקדם ליום הראשון, אלא גם מצד ה'מחשבה תחילה' של העולם היה הקודש.

וזהו גם 'בין ישראל לעמים', שאף שישראל לא קדמו לאומות, אלא להיפך, זה מצד ההופעה בפועל. אבל מצד ה'מחשבה תחילה' של העולם, הרי שמחשבתן של ישראל קדמה לעולם, ועל כן אמרינן 'המבדיל בין ישראל לעמים'.

דף קד

בנן של קדושים

רבי מנחם בן סימאי שנקרא בנן של קדושים היה עושה רק הבדלה אחת, משא"כ שאר העם עושים שלש הבדלות.

בספר מי השילוח (בליקוטים בסופו) מבאר שהבדלה היא להפריד בין שני דברים דומים, ועל כן 'אם אין דעת הבדלה מנין'. קודש וחול נראים אותו דבר, וצריך את הדעת להפריד ולהפריש ביניהם. לרוב בני אדם כדי להגדיר לעצמם את ההבדל בין קודש לחול, צריכים לפחות ג' הבדלות. אבל מי שהוא בנן של קדושים, ששייך לקדושה (כמו הביטוי 'בן עולם הבא') הוא יכול להפריש בין קודש לחול בהבדלה אחת בלבד. אצלו החילוק בין קודש לחול הוא מאד ברור.

והגמ' מסבירה מה עשה אותו ל'בנן של קדושים' - שלא הסתכל בצורתא דזוזא. מסביר מי השילוח שצורת המטבע היא החיצונית שלו, מי שלא מסתכל בצורה החיצונית אלא מביט בפנימיות וברוחניות הוא נקרא בנן של קדושים.

ויש לכך קשר לפרשת כי תשא.

בירושלמי כתוב שמשם התקשה מה הוא המטבע של מחצה"ש, והקב"ה הראה לו מטבע של אש, וביארו בספרי חסידות (שפת אמת, שם משמואל, וכן עולה מדברי הפרי צדיק) שהקושי של משה היה שהרי מטבע כל ענינו הוא חומריות, ומקנה לאדם את תאוותו בעוה"ז, והיאך יתכן שאותו מטבע

יתקשר לרוחניות ולכופר נפש. הראה לו הקב"ה מטבע של אש, היינו שהראה לו שגם הדבר החומרי ביותר, יש לו נקודה פנימית של רוחניות. מעתה 'בנן של קדושים' היינו שאינו מסתכל על הצורה של המטבע, היינו על החיצונית שלו, אלא מביט בפנימיות. עבור אדם כזה החילוק בין קודש לחול הוא ברור ודי לו בהבדלה אחת.

דף קה

כבוד יום וכבוד לילה

"כבוד יום קודם לכבוד לילה". דהיינו שסעודת היום צריכה להיות יותר מכובדת מסעודת הלילה. אולם, לענין קידוש, קידוש הלילה חשוב יותר מכבוד יום. מה הביאור בכך?

רבי צדוק הכהן בספר קדושת שבת מבאר ע"פ דברי חז"ל בספר הזוהר שיש בשבת שתי נקודות, א) כלל ישראל משפיע על השבת, ומביא לה קדושה. ב) השבת מקדשת את ישראל.

וזה שני חלקי השבת של "זכור" ו"שמור".

'זכור' היינו זכירה מצידנו ועשייה חיובית שלנו כלפי השבת, ו'שמור' הוא להחזיק ולשמר את מה שאנו מקבלים מקדושת השבת. שתי בחינות אלה הן ההבדל בין ליל שבת ליום שבת.

בליל השבת היא נעמדת בבחינת מקבל, וכידוע הנותן זה הזכר והמקבל זה בחינת נקיבה. בלילה בתפילת מעריב אנו מדברים על השבת בלשון נקיבה - "וינוחו בה", כי אז עם ישראל מקדש את השבת. ואילו ביום השבת השבת מקדשת אותנו והיא בבחינת זכר, ועל כן בשחרית אומרים "וינוחו בו". השבת משתנית בבוקר מלשון נקיבה ללשון זכר.

רבי צדוק הכהן בפרי צדיק (פרשת אחרי מות) עומד על הסתירה לכאורה, שבגמ' כאן מבואר שכבוד יום עדיף, ובספר הזוהר משמע להיפך. מבאר רבי צדוק שבדאי שכאשר אנו מקבלים קדושה מלמעלה שכביכול המלך בא לבקר אותנו, אז אנו עושים סעודה יותר גדולה. זו סעודה שמבטאת שהקדושה הזו מרוממת מעל מה שיש בידינו מכבר. לכן כבוד יום קודם לכבוד לילה, כי אז אנו מושפעים מהקדושה העליונה של השבת. אבל בלי המאמצים שלנו, שעם ישראל עושה את מה שבידו לעשות כדי להכנס אל הקדושה, לא נזכה למאומה. אדם חייב לפתוח פתח מצידו. וזה ענין הקידוש שהוא הקדושה שאנו נותנים לשבת. זו האתערותא שלנו. לכן מקומו של הקידוש העיקרי הוא בלילה (ואם לא, אזי ישלים ביום).

נמצא שהדבר הכי חשוב בשבת הוא הקידוש, ובלעדיו א"א לקבל שום קדושה. וזה מצידנו וע"כ הוא בלילה. אמנם לאחר שקידש ונכנס פנימה, הסעודה של הבוקר עילאית יותר שכן היא עונג הבא מלמעלה.

דף קו

זכרהו על היין

זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו על היין בכניסתו. נחלקו הראשונים אם קידוש על היין הוא מדאורייתא, או רק מדרבנן.

השל"ה פרשת יתרו מבאר מדוע עושים קידוש דוקא על היין. ומפנה לגמ' ברכות לד: דעל עולם הבא נאמר 'עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו, מאי עין לא ראתה, אמר רבי יהושע בן לוי, זה יין המשומר בענביו מששת

ימי בראשית. מה הביאור בזה.

מובא בשם הגר"א (ומבאר את דבריו ר"א חבר בכמה מקומות), שהיין נוצר מתהליך של בירורים. בתחילה מבררים את המיין מתוך הענב, ולאחר מכן מבררים מתוכו את הפסולת והשמרים, עד שנותר יין זך וטהור. אותו יין כאשר מפיקים אותו בצורה נכונה, השווי שלו הוא הרבה מעבר לעבודה שהושקעה בו. כך כשמדברים על שכר עוה"ב משתמשים במשל של יין, כי כשם שהוא נוצר דרך בירורים, כך גם שכר עוה"ב כן. הצדיק עובד את הקב"ה בתורה ועבודה ועומד בניסיונות החיים עד שמצליח לטהר את עצמו להגיע ליין שהוא משומר, הכוונה שהוא שמור וגם נקי משמרים. בירור אחר בירור. כאשר מגיעים לשלב ההוא של עבודה זכה וברה, אזי נהנים מהשכר של העוה"ב הרבה יותר מכל מה שהשקיעו בעוה"ז. רגע אחד בעוה"ב יותר טוב מכל חיי העוה"ז.

מוסיף ר"א חבר בשיח יצחק שבשעה שיעקב בא לקבל את הברכות מיצחק, והביא לו שני גדיי עיזים, כנגד קרבן פסח וחגיגה, הוסיף להביא לו יין. ואז יצחק מריח את ריח גן עדן. והיינו כי היין הזה הוא אותו היין השייך לשכר עוה"ב. כל הברכות שיעקב רוצה לקבל בעוה"ז, הן כדי שעל ידיהן יגיע לבסוף ליין המשומר.

ומכיון שייין טועמים בו מעין עוה"ב, ולכן קידוש של יום השבת (שהיא מעין עוה"ב) יש לו להיות על היין. יין המשומר מששת ימי בראשית, עליו נאמר 'עין לא ראתה אלקים זולתך'.

דף קז

מלוא לוגמיו

אמרו בגמ' (סוף ע"א) ששיעור השתייה מכוס של קידוש הוא כמלא לוגמיו. ויש להרגיש מפני מה שיעורי אכילה הם קבועים - כזית, כביצה, ככותבת. ואילו שיעור שתייה כנידון דידן, הוא בכל אדם כפי גודל המלוא לוגמיו שלו. המהר"ל בגבורות ה' פרק ס' מחלק בין פעולות אלה - שהאכילה היא דבר גשמי, ושתייה נחשבת יותר רוחנית. לכן סעודה אצל המלך נקראת משתה, שהיא יותר מבטאת את גדלות האדם. אבי מו"ר שליט"א בהערת לספר הגבורות מבאר לפי"ז מה שמצינו שיש להאכיל קודם לכן את הבהמה ואח"כ יאכל האדם, אבל לענין שתייה איתא בפוסקים שהוא להיפך ויש להקדים את האדם. וצ"ב מאי שנא. וע"פ המהר"ל הדברים מבוארים, ששתייה היא דבר רוחני ובזה האדם קודם.

בספר הזכרון פחד יצחק הובא בשם הגאון רבי יצחק הוטנר זצ"ל שהיה מביא מאמר חז"ל: "משען לחם זה הלכה ומשען מים זה אגדה", פי' הלכה נקראת אוכל, שהוא הדבר היותר גשמי, ומשען מים זה אגדה דהיינו החלק היותר עליון בתורה. וע"פ זה הסביר הרב הוטנר את הנהגתו כלפי התלמידים, ששיעוריו בהלכה פתוחים לכולם, משא"כ שיעוריו אגדה לא היתה כניסה אלא לחוג מצומצם. והסביר ששיעורי הלכה הם בסיסיים יותר, אבל בתחום היותר רוחני יש לכל אדם צרכים רוחניים ותובנה רוחנית שונה, לכן שיעוריו אגדה אינם שייכים לכל אדם.

ובזה מבוארת סוגייתנו, שבאכילה שהיא דבר גשמי, השיעור שווה אצל כל אחד, שהרי לענין זה לכולם יש אותם צרכים, אבל בדברים רוחניים, לכל אחד יש שיעור אחר. בגשמיות אין הבדל בין צדיק לרשע, כולם צריכים

לאכול. ההבדל בין אדם אחד למשנהו, הוא ברובד הרוחני.

דף קח

ד' כוסות (ב)

בביאור ענינם של ד' כוסות, מצינו ברש"י בשני מקומות הסברים נפרדים. כאן בדף ק"ח כתב רש"י שהם כנגד שלש פעמים שנאמר 'כוס' בחלום שר המשקים, וכוס רביעית היא ברכת המזון. ולעיל בדף צט: הביא רש"י ביאור אחר, שהם כנגד ד' לשונות של גאולה, "הוצאתי, והצילתי, וגאלתי, ולקחתי". ובאמת שני ההסברים האלה הם שתי דעות במדרש רבה פרשת וישב, וכן בירושלמי כאן. ויש להבין מדוע רש"י נקט במשנה כדעה אחת, ובדף קח: כדעה אחרת.

החשק שלמה מבאר שבדף ק"ח הרי איירינן בשיטת ריב"ל שהוא האומר בירושלמי שהכוסות הן כנגד חלום שר המשקים.

עוד יש שיישבו שבמשנה הנידון הוא שצריך למכור כסותו כדי לקנות יין, וזה כנגד השבח שיש בד' גאולות, ואילו כאן יש לגמ' צד שאפשר לשתות את כל הד' כוסות בבת אחת, והרי איזה מין שבח יש בכוס הנשתית בבת אחת? לכן רש"י אומר שמקיימים בכך את הכוסות שנמצאים בחלום שר המשקים.

ונראה לבאר באופן נוסף: הגמ' כאן עוסקת בחיוב נשים בד' כוסות, ואומרת 'אף הן היו באותו הנס', ומבאר הרשב"ם שהן היו הסיבה לנס, כי בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים. והקשו התוס' על רשב"ם למה א"כ נאמר 'אף' הן היו באותו הנס, והרי הן העיקר.

וביאר החתם סופר שכאשר אדם זכאי מצד זכויותיו לקבל משהו מן השמים, זה צריך להגיע שלא ע"י נס. כי פירושו של המושג נס הוא שישנה התערבות שמיימית בתוך המהלך הרגיל של העולם. אבל אם אדם מגיע לו, לא צריך נס. וכיון שהנשים זכאיות היו לגאולה, שכן צדקניות היו, ממילא גאולתן צריכה להיות בדרך הטבע ולא על פי נס. והסיבה שהיתה יציאת מצרים בדרך נס, היה זה מחמת האנשים. לכן מיושב שעל הנשים נאמר 'אף הן' היו באותו הנס, שדוקא מפני שהיתה להן זכות להיגאל, על כן אצלן אין צורך בנס. הן טפלות לבחינת הנס שבגאולה.

לפי"ז אפשר לבאר שבד' לשונות של גאולה, מדובר על מערכת ניסים "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים", הלשונות האלה לא שייכות לנשים, כי אשה צריכה להגאל שלא ע"י נס. לכן רש"י אצלנו לא הזכיר שהכוסות כנגד לשונות הגאולה. ומה שכן הוזכר היינו הכוסות של חלום שר המשקים, שהגמ' בסוטה ובחולין אומרת שמשם רמז לפורענויות שמצרים תקבל, ויהיה זה כחלק מסדר העולם ולא בדרך נס גלוי.

דף קט

ליל שמורים

אמרינן בסוגיין שאין לחשוש ל'זוגות' בליל הסדר, כי לילה זה משומר ובא מן המזיקים. מה הפירוש בזה?

הגר"א בפירושו להגדה של פסח מבאר את השאלה 'מה נשתנה הלילה הזה' - ש'יום' הוא בחינת זכר שהוא האור המשפיע, ו'לילה' הוא בחינת נקיבה כנגד החושך והחלק המקבל. ושאלת התינוק היא מפני מה מתייחסים

ונקדים שיש נושא נוסף שהתחבטו בו המפרשים ובעלי הקבלה, האם הרמב"ם ידע את תורה הנסתר. ונפק"מ למה שכתב הרמב"ם בספרו אודות מעשה מרכבה ומעשה בראשית, האם ניתן להתאים את הדברים למשנת המקובלים.

וישנה אסכולה שטוענת שמאחר והדברים נכתבו בתוך היד החזקה של הרמב"ם ונמצאים בידינו כחלק מספר הרמב"ם, חייבים להתאים אותם למה שאנו מכירים בשאר חלקי התורה. וכך נקט מו"ר הגרמ"ש זצ"ל שהיה טורח לבאר איך כל דברי הרמב"ם מתיישבים עם דברי הקבלה המסורים בידינו. ועל כן ודאי שלא חלק הרמב"ם על המושגים שאנו מכירים מהגמ' ומספרי הקבלה.

אלא, ביאר מו"ר, שהפשט ברמב"ם הוא כדברי הנפש החיים (ג, יב) על המסופר בגמ' בחולין דף ז' שכישוף מכחיש פמליא של מעלה אבל יש דרך להתגבר על הכישוף כרבי חנינא שאמר למכשפה 'אין עוד מלבדו', ולא יכלה לפעול בו. וזה מתקשר למה שביארנו בענין 'ליל שמורים הוא', שבלייל פסח אין שלטון למזיקין כי יש בו גילוי של הקב"ה. ומעתה, מי שחי בכל השנה את הגילוי של ליל פסח, ואת מציאות ה', אין המזיקין פועלים עליו.

וזהו שכתב הרמב"ם, שלבעלי החכמה הדברים הללו לא קיימים, דהיינו שראוי להם להגיע למדרגה של דביקות בה' עד שאותם כוחות לא יהיו תקפים כלפיהם.

הגמ' בע"ב אומרת לגבי זוגות "מאן דלא קפיד לא קפדין בהדיה", ומקשים המפרשים, א"כ מדוע הורו להקפיד על זוגות, הרי עד כמה שהאדם לא יקפיד, לא יינזק. ומבאר השל"ה ד"ל קפיד" אין פירושו שמחליט לא להקפיד, אלא הכוונה שיש לו אמונה ובטחון גמורים בהקב"ה ומכחם הוא אינו חושש לאותם כוחות הרע. מי שחי במדרגה ההיא של אין עוד מלבדו, אין הכוחות הללו שולטים עליו. זה מפתח גדול להבין את כל סוגיות המזיקין לאורך הש"ס.

דף קיא

אשה נדה

אמרו בגמ' שאשה נדה שהולכת בין שני אנשים - אם זו תחילת נדתה הורגת אחד מהם, ואם סוף נדתה מריבה עושה ביניהם.

ונביא שלש הערות מגדולי המפרשים:

(א) הבן יהוידע אומר שבודאי שאין הכוונה שהאשה גורמת להם למות, אלא שמתלווה אליה מזיק והוא ההורג, ממילא אם המזיק לא נמצא מסיבה כלשהי, או בזמן הזה שאין כל כך לסט"א, ממילא אשה שתלך בין שני אנשים וכו' לא תגרום למיתה.

(ב) בקול אליהו בשם הגר"א מובא שזה החשבון של אסתר המלכה שהזמינה את אחשוורוש והמן לבא לסעודה, ולמה עשתה זאת? כתוב לפני כן 'ותתחלחל המלכה מאד' ופירושו בגמ' במגילה שפירסה נידה, ועל כן רצתה לשבת ולהתמצע ביניהם, שאז אחד מהם ימות או שתיווצר מריבה ביניהם. ובין כך ובין כך ייושעו ישראל.

(ג) "צוה ה' ליעקב סביבו צרו היתה ירושלים לנדה ביניהם". אומר המשך חכמה שמונחת כאן ברכה - כיצד אנחנו מתגברים על הצרים עלינו? בזה שירושלים נדה ביניהם דייקא, שאז הסובבים נפגעים, וממילא מתמעטות הצרות של כלל ישראל.

ללילה של פסח בלשון זכר, שהרי לילה היא לשון נקבה, וכן בכל מקום את המצוות מקיימים דוקא ביום ולא בלילה. והתשובה לתינוק היא שאכן לילה זה הוא בדין יום, כדיתבאר.

[אגב, אמנם בלשון הקודש המילה לילה נאמרת בלשון זכר, אבל המפרשים על הגר"א מבארים שזה מכח הלילה של פסח. שכיון שליל הסדר נקרא לשון זכר, על כן השתרש כן ביחס לכל הלילות.]

העיון יעקב על העין יעקב מבאר שזה הכוונה בגמ' שהוא ליל ומשומר מן המזיקין, שעיקר כוחם של המזיקים הוא בלילה, וכיון שליל פסח יש לו דין יום, אין למזיקין שליטה. ומביא את הכתוב 'ויאר את הלילה'.

החיד"א בפתח עינים מקשה על העיון יעקב שהפסוק שהביא אינו מתאים, שהרי הוא נאמר בליל שביעי של פסח ולא ביחס לליל היציאה. אמנם מציין הפתח עינים שעצם דברי העיון יעקב בודאי נכונים, ומביא מהזוהר פרשת בא שבלייל פסח היה אור כמו שיש בתקופת תמוז, "לילה כיום יאיר".

והחיד"א מביא בשם המפרשים על הפסוק 'ליל שימורים הוא להשם', שהנה הקב"ה לא מייחד שמו על הרעה, וכיון שלילה מתייחס לרע, איך יתכן שיאמר הכתוב 'ליל להשם'? אלא בעל כרחך שאותו לילה שונה מכל הלילות והוא זמן של הארה.

וביאור הדבר, שכאשר מדברים על חושך, על לילה, מדברים על ההסתור של אור ה' בעולם. החושך מסמל זמן של מניעה כמו שכתוב "ולא חשכת את בנך". והיינו שגילוי ה' בעולם נסתר בלילה. וזהו שנאמר "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות". ומזה הטעם המזיקין שכל ענינם הוא להיות כח הרע בעולם, ולהיות בחינת הסטרא אחרא שעומדת כנגד גילוי ה' בעולם, זמן שליטתם הוא בלילה. אבל כנגד כל זה, ליל פסח מחדש ומבשר שיש גילוי של הקב"ה בעולם, וכמו שאומר הרמב"ן בפרשת בא שמהניסים הגלויים אנו למדים על הניסים הנסתרים. ממילא ברור שבלייל פסח אין מזיקין. זה זמן של הארה וגילוי שכינה. ליל שמורים הוא לדורותכם.

דף קי

מזיקין

יש אריכות דברים בסוגיות אלה בנושאי מזיקין, זוגות, כישוף וכוחות הרע. בנידון זה ידועים דברי הרמב"ם (פי"א מהל' ע"ז) שאומר על עניני הכישוף שכל המאמין בדברים אלה וכיו"ב ומחשב בלבו שהם אמת אלא שהתורה אסרתם, אינם אלא מן הסכלים וחסרי הדעת. וממשיך: אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה אלא תוהו והבל שנמשכו בהם חסרי הדעת.

הגר"א בביאורו לשו"ע יו"ד (ס' קעט) תוקף את הרמב"ם בצורה חריפה. וכמובן רק אדם בדרגת הגר"א יכול לכתוב כך על הרמב"ם. הגר"א כותב: "והוא נמשך אחר הפילוסופיה הארוורה", ומביא הגר"א ראיות מכמה גמרות שמזכירים מזיקין ושדים, וכן לגבי יצ"מ התורה מספרת שהחרטומים פעלו בלהטיהם. לכן ודאי שהכל אמת אלא שהפילוסופיה מנסה לערער עליהם. וכותב הגר"א: ח"ו איני מאמין בהם ולא מהם ולא מהמונם אלא כל הדברים הם כפשטם אלא שיש להם פנימיות.

באמת צריך להבין כיצד הרמב"ם יסביר את כל הגמרות בענין מזיקין, וכגון סוגיין.

ממצעין ומתמצעין

ת"ר שלשה אין ממצעין ואין מתמצעין וכו'. היינו שבזה יש חשש מזיקין. וממשיכה הגמ' "ואי ממצעין מאי תקנתיה, אמר רב פפא נפתח בק-ל ונפסיק בק-ל. א"נ נפתח בלא, ונפסיק בלא".

הפסוק שמתחיל בק-ל ומסיים בק-ל הוא מה שכתוב בפרשת בלק "ק-ל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו, כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל ק-ל". ומבאר המהרש"א שפסוק זה הוא כנגד 'אין ממצעין' שהמזיקין נמצאים בין שני אנשים אשר נמצאים בצדדים, וכנגד זה בא הפסוק הנ"ל ששם ה' נמצא בצדדים, ועוד נאמר בפסוק זה "כתועפות ראם לו", שהכוונה למזיקין. וממשיך: כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל - זה הכישוף. נמצא שעיקר הפסוק הזה מעמיד את ההצלה והשמירה מן המזיקין, ע"י שם ה'.

והפסוק הפותח ב'לא' ומסיים ב'לא' הוא: "לא איש ק-ל ויכזב ובן אדם ויתנחם... ולא ישיבנה". ואומר המהרש"א שזה קאי על 'אין מתמצעין', שהרע בא מהצדדים ובאמצע יש את שם ה'. כמו בפסוק הנ"ל שיש 'לא' מהצדדים ויש ק-ל באמצע.

יש להרגיש בכך שמשמשים כאן בפסוקים מפרשת בלק דייקא.

והביאור, שכל עצמם של המזיקין וכוחות הרע הכל נובע מכח הסותר שלא רואים את הקב"ה, ונדמה שיש עוד כוחות בעולם ("מכחישים פמליא של מעלה"). וכמו שמסבירים המהר"ל והשל"ה בענין הזוגות, שזה מלשון שניות, במקום שיהיה רק כח של הקב"ה בעולם, יש עוד כוח כביכול.

וצורת ההתגברות על המזיקין הוא ע"י 'אין עוד מלבדו'. שכל דבר אחר בטל ומבוטל.

מה שארע בפרשת בלק הוא, שבלעם חשב שיוכל לגייס את כוחות הרע לקלל את עם ישראל כנגד רצונו של ה'. והשיעור שהקב"ה לימד אותו הוא, שאי אפשר לפעול כנגד רצון ה'. הכל בטל ומבוטל כלפיו. ממילא כאשר אדם נתקל במזיקין ושדים, מה יעשה כדי להתגבר עליהם? יאמר פסוקים מפרשת בלק שכל ענינם הוא להראות שאין כח אחר כנגד ה'.

פסחים קיב

עשה שבתך חול

רבי עקיבא אומר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות.

התוס' (בדף קיג) מקשים מן הגמ' בביצה שבהוצאות שבת ויו"ט אם פוחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו, וא"כ מדוע שיעשה שבתו חול.

ומשיבים התוס' "היינו בשלו אם יש לו", כלומר הגמ' בביצה איירי במי שיש לו כספים וחסכונות, ולא במי שאין לו שעליו לקחת וללוות מאחרים.

והנה בסוגיינתנו מובאת המשנה באבות (פ"ה) "יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים", והגמ' מביאה את זה בהקשר דברי ר"ע שאין להצטרך לבריות, ואעפ"כ יעשה משהו קטן לכבוד שבת, ואפילו כסא דהרסנא. וברש"י על משנה זו באבות מסביר את הקשר בין הדברים: "ואתא לאורוי לן דלא אמר ר' עקיבא אלא במי שהשעה דוחקת לו ביותר, אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לעשות רצון אביו שבשמים לכבד שבתות וימים טובים".

הטור בתחילת הלכות שבת (סימן רמב) כותב ששאל את אביו הרא"ש על עצמו, שיש לו מעצמו, ובכל זאת נצרך לאחרים, האם יש אצלו את הגדר 'עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות'. ומביא את רש"י ולומד ממנו שאדם צריך לצמצם בהוצאותיו בימי החול כדי שיהיה לו די לשבת, וזהו יסוד המשנה "הוי עז וכו'", שאדם צריך להוציא מעצמו את כל הכחות שיש בו כדי להגיע למירב האפשרי.

ובספר אור חדש על פסחים כתב ללמוד את גדר הדברים מן הנביאים, שמסופר שכאשר באו לאליהו ואלישע לבקש שתושפע עליהם ברכה, הם שאלו את הנשים אם יש להן מעט שמן או קמח, ועל ידי זה תוכל הברכה לחול. אך ללא משהו התחלתי, לא תוכל הברכה לחול. ברכה שייכת על דבר קיים, ואינה בגדר 'יש מאין'. כך יש לומר ביחס להוצאות השבת, כאשר אדם יש לו מעט אז אומר לו הקב"ה שיוציא את ההוצאות ויקבל ברכה מלמעלה. אך מי שאין שום דבר בידו, אסור לו לנהוג כך.

וראיתי באחד מספרי החסידות פירוש על דרך רמז. "עשה שבתך חול", הכוונה שבכל יום חול תעשה קצת שבת, שבכל יום תקדיש קצת זמן לכבוד שבת. ואם תעשה שבתך בתוך ימות החול לא תצטרך לבריות, שלא תצטרך לבקש מהבריות שיסייעו בעדך בשביל שבת, אלא מתוך היום חול שלך תהיה לך השבת.

דף קיב

לילי רביעיות

הגמ' מביאה שבילי רביעיות ובלילי שבתות לא יצא אדם יחיד, משום שאגרת בת מחלת [-שם של שידה] יוצאת אז, ועמה שמונה עשרה רבוא מלאכי חבלה. ובתחלה היא היתה יוצאת בכל לילה, ורבי חנינא בן דוסא גזר עליה שלא תעבור בישוב כלל, וכשבקשה זמן נתן לה ר' חנינא את לילי רביעיות ולילי שבתות.

ומה שצריך ביאור, דבשלמא לילי שבתות מובן שהוא זמן למזיקין, שאז אנשים אינם מצויים ברחוב, אך מדוע בלילי רביעיות השידה מנסה לבוא לעולם.

ובאמת התוס' ר"ד כאן מבאר שיש כאן ענין מציאותי. לאור זאת שבימי שני קוראים את התורה וב"ד מתכנסים בעיירות ואנשים נוסעים מעיר לעיר בראשון בלילה (ליל שני) וחוזרים בשני בלילה (ליל שלישי), וכן נוסעים ברביעי בלילה (ליל חמישי) וחוזרים בחמישי בלילה (ליל שישי), ומי שנמצא בשבת חוזר במוצאי שבת, כך שבחשבונו כולל נמצא שליל רביעי הוא הזמן היחיד שבו אנשים לא נמצאים ברחוב, ולכן השידה מגיעה בזמן זה.

הגמרא בתענית אומרת "נתתי גשמיכם בעיתם" זה לילי רביעיות ולילי שבתות, והמפרש שם בתענית (שכידוע הוא לא רש"י) מבאר שאנשים לא נמצאים באותו זמן ברחוב בגלל הגמרא כאן שיש באותו זמן שדים, ומקשה המהרש"א שם בחידושי אגדות שהרי זמן זה נקבע רק בזמן ר"ח בן דוסא, והגמרא שם הלא מדברת על פירוש הפסוק. ומיישב המהרש"א שהפסוק אומר את העיקרון, שהגשמים יהיו בזמן הראוי להם, והגמרא נותנת את הזמנים שהיו נכונים מאז זמנו של ר"ח בן דוסא, דהיינו לילי רביעיות ולילי שבתות, אך באמת אין כונת הפסוק דוקא לזמן זה.

ויש לבאר אחרת על פי דברי הבן יהוידע שם שביאר שהרי עיקר ההשפעה

את עצמו ותלמודו יתקיים בידו נאמר שלא יטיל את עצמו על הציבור, אך בדרך כלל אין שייך כן. ועל זה סמכו בכל הדורות האחרונים שהיו הת"ח מתפרנסים מן הציבור.

אמנם הרמ"א ביו"ד (סי' רמו) כותב שמי שיכול להתפרנס ממעשי ידיו ועם זה לעסוק בתורה כראוי, ודאי שכך עדיף לעשות, וכמו שנתבאר מדברי המהר"ל שזו שלימות הגוף והנפש.

דף קיג-ב

נוחלי העולם הבא

אמר רבי יוחנן שלשה הם מנוחלי העולם הבא, הדר בארץ ישראל, והמגדל בניו לת"ת והמבדיל ביין במוצאי שבתות, ומבארת הגמרא שהכונה למי שמשיר יין מקידוש להבדלה.

ומצינו שני ביאורים נפלאים מה מיוחד בשלשתם שהם נוחלים העולם הבא. הבן יהודע מבאר שג' דברים הללו הם כנגד הג' דברים שהגמ' בברכות אומרת שנקנים ע"י יסורים - תורה, א"י והעולם הבא.

הדר בא"י פשוט שהוא כנגד א"י. והמגדל בניו לת"ת זו הדרגה הכי גבוהה של לימוד תורה, שלא זו בלבד שאדם לומד תורה בעצמו אלא הוא מלמד לבניו, וברא מזכה אבא, שהבן ממשיך את התורה הלאה. המשייר יין מקידוש להבדלה, הוא כנגד עולם הבא, שהרי השבת מעין עוה"ב, והמשייר יין מקידוש להבדלה מכבד את השבת ביותר ומשייך את עצמו לעוה"ב.

וממשיך הבן יהודע שג' דברים הללו הם ראשי תיבות **את"ה** - א"י, תורה, הבדלה, וע"ז כתוב בפסוק "אחת שאלתי מאת ה' אתה אבקש", שאלו הג' דברים שבהם זוכים לעולם הבא, וכן כתוב בפסוק "גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע כי אתה עמדי", שהוא לא ירא מגיא צלמות בגלל ג' דברים הללו. ומצינו הסבר נוסף של הכתב סופר בשו"ת, שהג' דברים הללו מראים שאדם זה יש לו בחינה של עולם הבא בכל חייו. הדר בארץ ישראל אין הכונה שמקומו הגשמי שם, אלא שכשהוא הולך בעולם דעתו ומחשבתו על ארץ ישראל. המלמד את בניו לתורה לוקח את ענין פריה ורביה שהיא מעשה חומרי ומקיים אותה עם מטרות שכל עניינה רוחניות. המשייר יין מקידוש להבדלה לוקח מהקדושה של שבת וממשיך אותה לימות החול, ואדם כזה הוא בן העולם הבא.

ואפשר להוסיף ע"פ מה שדיברנו בעבר בשם השפ"א שבספר יצירה כתוב שהעולם מתחלק לעולם שנה ונפש - מקום, זמן, ואדם. ומעתה: הדר בא"י הוא שלימות המקום. המגדל בניו לת"ת היא שלימות הנפש. ואדם שמקשר את השבת לימות החול זו שלימות הזמן.

דף קיד

פסח וחגיגה

הגמ' אומרת שצריך להביא שני תבשילין לליל הסדר, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה.

הנה במדרש מובא שכשרבקה שלחה את שני גדיי העזים עם יעקב, היה אחד כנגד פסח ואחד כנגד חגיגה, ורואים כמה שהקרבת הזה של חגיגה מחובר לקרבן פסח, עד שאצל יצחק היו את שניהם. כמו"כ לעיל למדנו את

של הקדושה באה בשבת, ויום רביעי הוא התחלת השבת הבאה כמו שאמרה הגמ' במסכת גיטין (וכן הובא בראשונים בסוגיית אין מפליגין ג' ימים קודם השבת), וכמו שמבואר בספרי חסידות שבשיר של יום רביעי אומרים 'לכו נרננה לה', שכבר מתחילים להתכונן לקבלת שבת. וא"כ תחלת ההשפעה של שבת באה ביום רביעי, ולכן השדים באים בזמנים אלו. ולבאר את דבריו נראה, שכידוע כאשר יש השפעה של ברכה בעולם, כוחות הרע באים גם לקבל ולינוק, שהרי גם הם זקוקים להשפעה כדי להתקיים. ולכן ליל שבת הוא הזמן עם ההשפעה הכי גדולה ("וברכתו מכל הזמנים"), ומכיון שבליל רביעי מתנוצצת השבת הבאה, על כן באים השדים לקבל ולשאוב שפע.

ומבואר בירושלמי שבליל רביעי נתקנו שמים וארץ בתליית המאורות. והרי כל ההשפעות שבאות מלמעלה מגיעות מהשמים, שזהו ענין 'שמים וארץ' שהשמים משפיעים לארץ. גם ענין הגשמים שמוזכר בגמרא בתענית הוא ההשפעה שבאה מהשמים לארץ ('מיטרא בעלה דארעא'). וזה המיוחד בליל רביעי וליל שבת, ששניהם זמנים של השפעה. ליל שבת הוא עיקר ההשפעה, וגם ליל רביעי, בו נתקנו השמים שמהם באה ההשפעה הכללית לעולם.

נמצא שהמזיקים באים בזמן שיש השפעה, ודוקא בלילה שאז שולט החושך. ונראה לדייק כדרך זו בסוגיא, שהרי הגמרא בדף קיא אמרה שאדם שמשאיר פירוים באים אליו מזיקים בליל רביעי וליל שבתות, ונראה מכך שאין זה רק ענין מציאותי מפני שאז אין אנשים ברחוב, אלא שיש כאן ענין מהותי, שזהו עיקר זמנם של המזיקים. ולכן רבי חנינא בן דוסא נתן לאותה שיטה את עיקר הזמן של ביאת השפע לעולם.

דף קיג-א

פשוט נבילתא

פשוט נבילתא בשוקא ושקיל אגרא ולא תאמר גברא רבא אנא, כהנא אנא. וע"פ זה פסק הרמב"ם (פ"י ממתנו"ע) שת"ח צריך לעשות מלאכה אפי' בזויה שיתפרנס ממנה ולא יטיל את עצמו על הציבור.

דעת המהר"ל בכמה מקומות (ביחוד בפרקי אבות) שענין ה"מלאכה" אינו רק היכי תמצוי שאדם יתפרנס על ידה, אלא שזו השלימות של גוף האדם, שכשם שהתורה היא השלימות של הנפש, כך מלאכה היא שלימות הגוף.

ובזה מבאר מהר"ל את הגמרא בברכות פ"ק שגדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, דירא שמים הוא אדם שמשלים את נשמתו, אך הנהנה מיגיע כפיו משלים גם את גופו, וכן מאחר שכל תכלית העולם היא שהאדם יזכה בעצמו לעולם הבא, הדרך להגיע לכך היא שבעולם הזה תהיה לאדם "עצמאות חומרית" שהיא קשורה לנהנה מיגיעו. ובזה מבאר את המשנה באבות "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ", שמשמע שהדרך ארץ היא העיקר, והיינו שבעוה"ז אדם צריך לפרנס את עצמו ולעמיד בכך את שלימות הגוף, ומשם לעלות לשלימות הנפש.

אמנם הב"י מצטט את התשב"ץ שמסיק שאמנם כן אדם שיכול ליהנות מיגיע כפיו ויחד עם זה לעסוק בתורה בכל כוחו, ודאי שכך מבורח וטוב, אמנם בזמננו אדם שעסוק במלאכה אינו מצליח לעסוק בתורה באותה מידה. וכן בכסף משנה על הרמב"ם כתב שכיון שא"א לקנין התורה בשלימות יחד עם עסק במלאכה, ת"ח שרוצה להטיל את עצמו על הציבור רשאי, כגדר עת לעשות לה' הפרו תורתך. וכן כתב בביאור הלכה שרק על אדם שיכול לפרנס

שיטת בן תימא שלחגיגה יש את כל הדינים של ק"פ, ובן דורתאי סבר עד כדי כך שחגיגה תדחה שבת כמו פסח.

ובאמת מפני מה קרבן חגיגה כ"כ קשור לקרבן פסח?

ר"א חבר בשיח יצחק ובהגדת יד מצרים כותב שבבילי הסדר אנו חוגגים את ליל הגאולה שזה כולל את הגאולה העתידה. כדי להגיע לגאולה העתידה צריך לעבור דרך ימות המשיח ואז לעבור לעוה"ב. חגיגה היא קרבן שלמים אשר הוא כנגד ימות המשיח, כי אז יהיו שלום ושלווה בעולם. קרבן פסח הוא קרבן שכל ענינו הוא 'אחד' - בבית אחד בחבורה אחת, צלי אש, אסור לשבור עצם. וכפי שמבאר זאת המהר"ל בגבורות ה'. ועל כן הוא כנגד עולם הבא שאז יהיה ה' אחד ושמו אחד. זה החיבור של חגיגה - כנגד ימות המשיח, ופסח - כנגד עולם הבא.

השם משמואל מבאר שע"פ חז"ל יש שתי צורות לתקן את הרע: א) להתאפקא. להפוך את הרע לטוב. ב) לאתכפיא. שמתגברים על הרע ומבטלים אותו.

חגיגה היא בגדר 'להתאפקא', כי בימות המשיח כל הרע יתחבר עם הטוב, ואף אומות העולם יצטרפו אל הקדושה, כמו שנאמר 'אז אהפוך אל כל העמים שפה ברורה'. הכל נהפך לעבודת ה'.

אולם קרבן פסח הוא בגדר 'לאתכפיא', כל הרע יתבטל אז, וכל מה שיהיה הוא רק עם ישראל וגילוי שמו של הקב"ה, ואומות העולם יהיו בטלים.

אולי זה הביאור למנהגנו שמובא כבר בראשונים שכנגד קרבן פסח מביאים זרוע, וכנגד קרבן חגיגה מביאים ביצה, ויש שביארו משום אבילות על החורבן, אבל לפי דרכנו י"ל שבימות המשיח העולם לא יהיה שלם לגמרי, ולכן כנגדו מביאים ביצה שהוא סימן לאבילות - כלומר לעולם שיש בו חסרונות. אבל בעוה"ב, שזה מה שקרבן פסח מסמל, שם הכל מושלם, והבשר של ק"פ הוא כנגד בשר הלוייתן שיאכלו הצדיקים לעת"ל כשכר על מעשיהם, שזו השלימות הגמורה לעת"ל.

אולי לפי"ז זה גם הטעם להלכה שכשערב פסח חל בשבת, אזי אין קרבן חגיגה, שכן אנו יוצאים מזמן שהוא כולו עולם הבא, ולשם שייך קרבן פסח בלבד.

דף קטו

כורך

הגמ' בע"א מביאה שהליל היה כורך את הפסח מצה ומרור ביחד לקיים את הכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו, וכך אנו עושים זכר למקדש כהלל.

בספר תולעת יעקב לאחד המקובלים הקדמונים מובא ביאור לכריכה זו, שכאשר כורכים את המצה עם המרור, מתבטא בזה שהמצה העליונה נכרכת עם ייסוריהם של ישראל בעוה"ז, וע"י החיבור של שניהם נגאלים ישראל.

ולבאר דבריו יותר, מתבאר כמו השפת אמת (פסח תרנ"ג) שהחיבור בין המצה למרור היא לקשר בין המצה שהיא מסמלת את הגאולה, ובין המרור שמסמל את העבודה הקשה והמרירות של הגלות. לאמור שכדי להגיע לגאולה השלימה, צריך לעבור דרך הגלות. לא בתורת עונש ונקמה, אלא שזו צורת ההגעה לגאולה, למעלה העליונה.

ומתחברים הדברים לגמ' סוף מכות שכאשר החכמים ראו שועל יוצא מבית קה"ק כולם בכו ור"ע שחק, וכשתמהו על תגובתו, הסביר ר"ע שעד שלא

נתקיימה נבואת הזעם 'ציון שדה תחרש' לא היה יודע אם תתקיים נבואת הנחמה 'עוד ישבו זקנים וגו'. ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל הסביר מה עומק הכוונה של ר"ע, אין זה סתם כתנאי בעלמא שכדי לזכות לגאולה מוכרחים לעבור דרך הגלות. אלא יתירה מזו, כל הדרך לגאולה עוברת דרך הגלות. ירידה לצורך עליה. אם אין את הירידה לא יגיעו לעליה. אם איני רואה את החורבן הגמור בכך ששועלים מהלכים בבהמ"ק אין לצפות לגאולה.

יתכן שזו כוונת התולעת יעקב, שהמצה מושפעת עלינו מלמעלה מצד הקב"ה, והמרור זה הסבל של כלל ישראל, וכשכורכים אותם יחד צומחת הגאולה.

ומובא בספרים שזה נרמז במה שאמרו 'זכר למקדש כהלל'. ה'מקדש' הוא לשון קדושה, מעלה עליונה. 'הלל' הוא המסמל את הענווה כמו שמסופר בגמ' בשבת. והיינו שיש כאן חיבור בין המעלה והקדושה העליונה ובין השפלות והסבל של התחתונים. שע"י צירוף שני החלקים, באה הגאולה.

דף קטז-א

מה נשתנה

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות.

הנצי"ב מבאר מדוע השאלה מיוחסת דוקא לבן. אלא שכל ענין ליל הסדר הוא גילוי אמונה בהקב"ה. אמונה היא דבר שעובר מאב לבן. "למען תספר באזני בן ובן בנך", שמעבירים מדור לדור את האמונה בהקב"ה. תורה, לימוד, והבנה מגיעים ע"י רב. אבל אמונה מגיעה ע"י אב. הבן שואל והאב משיב, זו צורת העברת האמונה מדור לדור.

אחת השאלות היא מדוע קרבן פסח אינו נאכל אלא צלי. בזמן הזה שנחרב בהמ"ק, במקום השאלה הנ"ל, שואלים את השאלה על הסיבה. ומשמע שכלל נקוט בידינו שמספר השאלות צריך להיות ארבע.

ובאמת מקשים למה דוקא ארבע שאלות. ויצויין שהרוקח מביא י"ב שאלות שניתן לשאול על ליל הסדר.

אלא שכך הם פני הדברים:

השאלות של ליל הסדר באות לגלות את שם ה' בעולם באמצעות הלימוד לבנים.

ארבע השאלות הן כנגד שם הוי"ה. וכפי שהמקובלים מבארים בקצרה, ה' והה' הם הכחות הקטביים בעולם. את העוה"ב ברא ב' ואת העוה"ז ברא בה'. הוי"ו מסמל את הגילוי והתהליך שנמשך ויורד מלמעלה למטה. הה' האחרונה היא היציאה מן הכח אל הפועל הגמור בעולם.

כדי להביא את הכוחות העליונים כאן למטה צריכים את וי"ו החיבור ואז נעשית יציאה לפועל.

ועתה נראה כיצד ארבע השאלות מכוונות כנגד ד' אותיות השם.

שאלה א' וי', על המצה ועל המרור. הן כנגד ה' והה'. כי כשם שה' והה' הם הכוחות הקטביים בעולם. כך המצה מסמלת את הגאולה, והמרור מסמל את הגלות והשעבוד. אלו הנקודות ההפכיות. שרשי החסד והדין.

שאלה ג'. הטיבול. זהו כנגד הוי". כי כפי שנתבאר לעיל הוי' מחברת את העליונים אל התחתונים ומורידה את השפע למטה. וכך כל הנושא של הבן והאב הוא להעביר את האמונה הלאה לדורות הבאים. וזה ענין הטיבול שמטרתו כדי שתינוקות ישאלו ותתאפשר העברת המסורת הלאה.

א"א לקבל את חסדו של הקב"ה.

וכל עבודת ליל הסדר היא לגלות את ענין האמונה, שאנחנו מעריכים את זה שהקב"ה נתן לנו את החסד, ומגלים את האמונה שהכל מגיע ממנו. העבודה היא להעמיד "מקבל", וכך יוכל השפע להגיע אל יעדו.

וזהו אפוא הענין של 'שאלה ותשובה', שעל ידי שהאדם עומד ותמה במה שקורה כאן, ניכר שמדובר כאן במאורע שהוא מעל ומעבר למה שמגיע לנו. זו צורת התפיסה של ליל הסדר, ורק כך ניתן לקבל את החסד המופלא שנשפע עלינו.

דף קטז-ג

מתחיל בנגות

נחלקו רב ושמואל מה היא עיקר ההגדה. לשמואל 'עבדים היינו', ולרב 'מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו'.

המפרשים מציינים שההבדל ביניהם הוא, האם מתייחסים לגאולת הגוף, שיצאנו מהעבדות והשעבוד, או שהעיקר הוא גאולת הנשמה, היציאה מעבודה זרה לעבודת ה'.

כך מבאר הר"י בר יקר בפירוש התפילות והברכות. וכן איתא בעמק יהושע. ובעין אליהו מוסיף שרב ושמואל הולכים לשיטתם שנחלקו מה חשוב לתלמידי חכמים, האם עוה"ז או עוה"ב. דהנה במדרש שוח"ט (תהלים ד') איתא רגזו ואל תחטאו אמר רב תכחיש צריך ולא תבוא לידי חטא, והיינו שלא יהנה מן העוה"ז דיכחיש תאותו ולא ילך רק אחר צרכי הנפש ובזה לא יבוא לידי חטא א"כ הרי דסובר דטוב לצדיק שלא יהי' לו העוה"ז. אמנם שמואל מצינו אדרבה במדרש רבה (ב"ר פרשה ט') דסובר להיפך דאמר שם ר"נ ב"ר שמואל משום רב שמואל אמר הנה טוב זה יצר טוב והנה טוב מאוד זה יצה"ר, וכי יצה"ר הוא טוב מאוד אתמהא אלא שאילולי יצה"ר לא בנה אדם בית ולא נשא אשה ולא הוליד ולא נשא ונתן ע"ש א"כ סובר דיצה"ר הוא טוב לאדם דעוה"ז הוא ג"כ דבר הנצרך לעולם דבלא זה לא הי' העולם מתקיים. ולכן רב מצחיל את ההגדה ביציאה מע"ז ולא בתועלת של עולם הזה, ושמואל פליג.

המנהג שלנו לומר את שניהם.

נוסיף כאן את ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שביאר ששני חלקים אלה של סיפור יציאת מצרים, החומרי והרוחני, נמצאים ברמב"ם ביחס לשני סוגי בנים.

וכך כתב הרמב"ם (חמץ ומצה ז, ב):

"מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו, שנאמר והגדת לבנך, לפי דעתו של בן אביו מלמדו. כיצד, אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים - כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים, ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות. ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו הכל לפי דעתו של בן".

וביאר הגר"מ ש, שמה שמתאר הרמב"ם בסיפור לבן הקטן, הוא החלק הגשמי שבגאולה. ואילו לבן הגדול והחכם מספר האב על החלק המרום, על הנסים ועל גילוי השכינה.

והחידוש הגדול הוא שעיקר הלימוד לבן החכם הוא לא עצם החירות אלא גילוי ה' בעולם. כל המהלך של ליל זה הוא להביא לאמונה בבורא העולם.

שאלה ד'. בזמן הבית פסח, ובזמן הזה הסיבה. והיא כנגד ה' האחרונה שמוציאה את הדברים לפועל בעולם. בזמן בהמ"ק הגילוי היה יותר גבוה, כי נתגלה באמצעות הקרבן פסח אחדותו וייחודו ית' בעולם. שהרי ענין ק"פ הוא האחדות, שאסור לשבור עצם ולאכול בב' בתים (כדהבאנו במק"א מהמהר"ל). כשנחרב בהמ"ק ואין את הגילוי במילואו, מגלים את הדברים בנו, בכך שאנו נמצאים במצב של בני חורין.

נמצא שהד' שאלות שיש בליל הסדר הם גילוי של שם הוי"ה בתוך לילה זה. מיד אח"כ משיבים:

עבדים היינו - כנגד המרור.

ויוציאנו ה' - כנגד מצה.

ואילו לא הוציאנו הרי אנו ובני בנינו - כנגד ההעברה לדורות הבאים.

אנחנו חייבים להודות ולהלל להקב"ה שהוציאנו ממצרים - אותו הלל והודאה וסיפור, מביאים אל הפועל את הגילוי של יצ"מ.

קטז-ב

שאלה ותשובה

היסוד הגדול של סיפור יציאת מצרים בליל הסדר, המבואר בסוגיא, הוא שצריך לספר ולהגיד העשות בדרך שאלה ותשובה, עד כדי שאפילו שני ת"ח שידעין בהלכות הפסח שואלין זה לזה. ובעמוד הקודם למדנו שאביי שאל את רבה מדוע מסירים את השולחן, נענה רבה ואמר: "פטרתי מלומר מה נשתנה", ולפי חלק מהראשונים הכוונה שאין צריך לומר מה נשתנה כלל, אלא צריך רק איזו שאלה ותשובה. וכן ראינו לעיל שבלייל הסדר עושים הרבה דברים כדי שישאלו התינוקות.

מעתה שואלים אנחנו, מאי כולי האי? מדוע ענין השאלה והתשובה כל כך מרכזיים?

הפחד יצחק (פסח ס' מב) מעמיד את הענין בצורה מאוד ברורה.

ושורש הדברים ביסוד הגדול המבואר באריז"ל שהדברים שהתחוללו בליל הסדר ויציאת מצרים היו מעל ומעבר ממה שמתאים למדרגת כלל ישראל שהיו שקועים אז במ"ט שערי טומאה. הקב"ה השפיע מחסדו להוציאם ולרוממם, וזה הנקרא 'איתערותא דלעילא'. וכן מבאר בעל התניא בספרו ליקוטי תורה, שענינו של ליל הסדר הוא שהקב"ה עושה את הכל, אך עכ"פ צריך שיהיה משהו שיעשה מצידנו.

והנה אברהם אבינו נקרא מרכבה למידת החסד, וקשה שהלא כ"ו דורות מבריות העולם הקב"ה זן בחסדו, ומה התחדש אצל אברהם? אלא שאע"פ שכבר בדורות שלפניו קיבלו ממידת חסדו של הקב"ה, אך הם לא היו "מקבלים" של החסד ולא הצהירו שהחסד מגיע מהקב"ה, ואילו אברהם אבינו העריך והוקיר את ההשפעה של ה', והודיע לכל שהכל מגיע ממנו ית'.

וכן היה ביציאת מצרים שהתנאי הראשון היה שתהיה להם אמונה, וכמו שאומר הרמב"ם שהדבר היחיד שנשאר מאברהם אבינו ביצי"מ הוא האמונה, ובליל זה לא ניתן היה לצאת ממצרים. וכשמה רבינו אמר "והם לא יאמינו לי", היתה בכך פירכא על הגאולה. אלא שה' אמר לו "מאמינים בני מאמינים", וכמו שנאמר "וויאמן העם". וכך הוא גם בהמשך הדורות, חבקוק בא והעמידן על אחת "וצדיק באמונתו יחיה" (גמ' סוף מכות), כי בלי אמונה

הלל ופסל מיכה

הגמ' דנה מי יסד את ההלל. ומבארת שלא יתכן שתקינו את ההלל בזמן דוד המלך שהרי פסלו של מיכה עומד בבכי וישראל אומרים את ההלל, ומפרש הרשב"ם שהרי כתוב בהלל 'כמוהם יהיו עושיהם' על עובדי ע"ז.

ומקשה המהרש"א שהרי גם בזמן שעברו את הים היה עמהם פסל מיכה, כמו שכתוב בגמרא בסנהדרין בפרק חלק. ונאמרו כמה תירוצים ליישב קושיא זו.

הבן יהודע אומר שבזמן דוד פסל מיכה היה ע"ז גמורה, אך בזמן קריעת ים סוף לא היה כעבודה זרה ממש אלא כמו תרפים. ונבאר קצת יותר עפ"מ ש"כ מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל במאמר בספר באר יצחק ח"ג בתחילתו, ששם הוי"ה היה לנו מתחילת הבריאה וגם לאברהם אבינו נאמר שם הוי"ה. ומה שאמר הקב"ה למשה 'ושמי הוי"ה לא נודעת להם', פירוש הדברים ששם הוי"ה בשלימות התגלה רק ביציאת מצרים. דאף שבדאי היה ידוע מתחילת הבריאה שהקב"ה מהווה את הכל, אך איך אנחנו מתחברים לשם כ"כ גבוה? ע"י יציאת מצרים, שגילתה כיצד יש לעם ישראל קשר ושייכות לשם זה.

פסל מיכה נוצר ע"י אלו שלא הצליחו להבין את החיבור לשם הוי"ה. אף שזו היתה עבירה גדולה אך שורש הפסל לא היה כעבודה זרה של ממש כאילו האמינו בכח אחר בעולם, אלא שיבוש בהבנת שם הוי"ה. ותדע, שבספר שופטים מבואר שיונתן בן גרשום היה הכומר של פסל מיכה, ומבואר בגמ' שזה גרשום בן משה, והרי לא יכול להיות שנכדו של משה רבינו יהיה עובד עבודה זרה! אלא היתה פה איז חוסר הבנה כיצד שם הוי"ה מתחבר כאן בתחתונים.

וזו כונת הבן יהודע שבזמן יצי"מ פסל מיכה לא היה ע"ז גמורה, ולכן הוא לא היה סתירה להלל, משא"כ בימי דוד נהיתה ממנו עבודה זרה גמורה.

ועכ"פ מתבאר לנו שענין הגילוי של יציאת מצרים הוא החיבור והשייכות שלנו לשם הוי"ה.

נביאים שביניהם תיקנו את ההלל

הגמ' אומרת שנביאים שביניהם תקנו את ההלל, שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא להם לישראל, ולכשנגאלים אומרים אותו על גאולתם. ובהמשך הגמ' מביאה כמה שיטות מתי היתה הגאולה שעליה אמרו את ההלל, האם זה היה בימי משה כשעלה מן הים, או בימי יהושע בזמן שנלחם בעמים, או בזמן סנחריב, או בזמן חנניה מישאל ועזריה, או בזמן מרדכי ואסתר.

וצריך להבין מה שתקנו "על כל צרה וצרה אומרים אותה על גאולתם", שהרי אם לפני כן כבר תקנו לנו שכשתהיה צרה ותהיה גאולה נאמר הלל, אזי מדוע נכנסנו לצרה מלכתחלה. ויתירה מזו, שהרי בכל גאולה אנחנו יודעים שעוד מעט אנו חוזרים לצרה, וכמו שכתבו תוס' בדף קטז, ב שכל השירות בעוה"ז הן לשון נקבה ('שירה') כמו אשה שילדת שיש צער לידה, וכך בכל גאולה אנו יודעים שיבוא אח"כ צער, משא"כ לעתיד לבא יהיה שיר חדש לשון זכר בלא שום צער, וא"כ מהו הענין של גאולה זו שאינה אלא זמנית עד הצער הבא.

ומבאר רבי ירוחם ממיר שהצרה אינה איזו 'נפילה' מהתוכנית להגיע לגאולה,

אלא היא חלק מתהליך הגאולה. וכמו שמבאר הלשם בכמה מקומות שכל דבר שקורה לעם ישראל הוא עוד צעד כלפי הגאולה - אם זהו דבר טוב בודאי שמדובר פה על גילוי ה' ועל ניסים, ואם זה דבר רע אז זהו המכה שמביאה אותנו לגאולה. הגאולה מגיעה דרך הדברים הטובים והרעים שקורים לכלל ישראל.

ונמצא אפוא, שאנחנו משבחים להקב"ה בהלל לא רק על הגאולה אלא גם על הצרה.

ומה יפה לחבר כאן את הגמ' בשבת שהיו אומרים מגילת תענית בדורות הראשונים מפני שהם ידעו להודות ולחבב את הצרות, ובפשטות צ"ב דהאם מחבבים את עצם הצרות? ורש"י שם מפרש שהכוונה על ההצלה מהצרות. אך לדברינו יש לבאר כפשטות הלשון, שאפשר להודות על הצרות בעצמן, וכמו שפירשו המפרשים בעין יעקב שחייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה, שהרעה היא חלק מהדברים הטובים. "אודך ה' כי אנת בי", שעל ה"אנת בי" יש ג"כ הודאה כי גם זה חלק מהתהליך להגיע לגאולה.

ומעתה ניתן לומר שזו המחלוקת כאן, אימתי עם ישראל הבין שהצרה היא חלק מהגאולה, יש אומרים שכבר בזמן משה רבינו הבינו שהצרה היא חלק מהגאולה, והשיטות האחרות עוברים והולכים דרך תולדות עם ישראל עד הדור של מרדכי ואסתר שאז ודאי היה גילוי זה שבתוך הצרה נמצאת הגאולה.

סוף דבר אנחנו רואים שהלל הוא הודאה לקב"ה על כל מה שמקרב אותנו לגאולה העתידה בב"א.

קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף

הגמ' עוסקת בקושי של האדם להשיג את מזונותיו, ומשווה אותו ללידה, לגאולה. וכן אמרה "קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף". וצריכים להבין מדוע השווה מזונות לדברים אלו.

בנוסף הגמ' אומרת שכאשר הקב"ה אמר לאדם הראשון אחר החטא "וקוץ ודרדר תצמיח לך", זלגו עיניו דמעות ואמר: "אני וחמורי נאכל באבוס אחד?", וכשאמר לו הקב"ה "בזיעת אפיך תאכל לחם" נחה דעתו. וצריך ביאור רב מה כוונת חז"ל כאן.

ונקדים את מה שכתבו בפירוש הרי"ף על העין יעקב ובבן יהודע, בביאור הענין שמזונותיו של אדם קשים כקריעת ים סוף, ומה היה 'קשה' בקריעת ים סוף? אלא שמבואר בגמ' בע"ב שעם ישראל היו קטני אמונה, ולעשות נס לאדם שאינו מאמין בשלימות הוא כביכול קשה לפניו ית', ולכן קריעת ים סוף היא נס 'קשה'.

ובבן יהודע משמע שזו גם הכוונה שהפרנסה קשה, שהרי גם בפרנסה האדם חושב שהוא עושה את הכל בעצמו ואין לו אמונה ובטחון שהכל מהקב"ה, ולכן קשה כביכול לפני הקב"ה לתת פרנסה לאדם שאין לו אמונה ובטחון שהכל מגיע מהשגחת ה'.

ונראה להוסיף ע"ז, דאיתא במהר"ל (נתיב העבודה פי"ח) שפרנסה היא דבר שמגיע ממקום מאוד גבוה, ואין שום בריאה שיכולה לתת אותה, וכמו שהגמ' כאן אומרת שכשיעקב אבינו דיבר על גאולה הוא אמר 'המלאך הגואל אותי', וכשדיבר על פרנסה הוא אמר 'אלקי', כי מלאך יכול לתת גאולה, אך פרנסה יכולה להגיע רק מהקב"ה. וזו הגמ' בתחלת תענית שאחד

מהמפתחות שהקב"ה לא מסר לשום בריה הוא מפתח הפרנסה, כי פרנסה מגיעה רק מהקב"ה.

ורבי צדוק הכהן (מחשבות חרוץ אות יח) מבאר את הרעיון בבסיס הענין, שכדי להגיע לפרנסה צריך ליגוע במקום הכי גבוה בעולם. וזהו הדמיון לקריעת ים סוף שחז"ל אמרו עליה 'בעתיקא תליא מילתא', שהגילוי של קריעת ים סוף היה מהמקום הגבוה ביותר, וכמ"ש שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי. כך מזונותיו של אדם מגיעים ממקום מאד עליון, וכדברי הגמ' במו"ק שבני חיי ומזוני לא בזכותא תליא אלא במזלא, שזה המזל העליון, וא"כ קריעת ים סוף ופרנסה יש להם מכנה משותף, שבאים מהמקום הכי עליון.

ק"ט-א

טעמי תורה

"מאי למכסה עתיק, זה המכסה דברים שכיסם עתיק יומין, ומאי נינהו סתרי תורה". מפרשים רש"י והרשב"ם שהכוונה למעשה בראשית ומעשה מרכבה [הוא מה שאנחנו קוראים קבלה]. "ואיכא דאמרי זה המגלה דברים שכיסם עתיק יומין, ומאי נינהו טעמי תורה".

נזכיר כאן את מה שמו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל נהג לקשר לגמרא זו. הוא הביא את הרמב"ם בסוף הלכות מעילה שכתב וז"ל: "ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו", ובצורה יותר מפורשת כותב הרמב"ם בסוף הלכות תמורה: "אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם, ראוי להתבונן בהן, וכל שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם. הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של חוקי התורה".

המהר"ץ חיות בסוטה מציין שכדברי הרמב"ם מבואר בתוס' שם, דהמשנה שם אומרת טעם לאיזה דין בהלכות סוטה, ומקשים התוס' שהרי יש מחלוקת אם דרשינן טעמא דקרא, ומתרצים שכל המחלוקת היא רק האם אפשר לומר נפק"מ לדינא ע"פ טעמא דקרא, אך כולי עלמא מודו שכשאין נפק"מ יש לנו לדרוש טעם, והן הן דברי הרמב"ם.

והיינו שצריך להפריד בין ההלכה ובין ההבנה. שהרי אמרנו בסיני 'נעשה ונשמע', 'נעשה' זה לעשות את המצוות גם אם לא מבינים את טעמיהם. אך אחרי ה'נעשה' צריך לנסות גם 'לשמע', להבין ולתפוס את העומק שבדברים. ומרגיש אני שיסוד זה עומד בבסיס מה שקיבלתי ממורי ורבי זצ"ל, והוא כל המרחב של מה שאנו מכנים כיום 'מחשבה' - שיש את חלק חכמת הקבלה שהיא סתרי תורה שקשה להבין אותם ואין מדברים עליהם ברבים, אך כמו"כ יש את הרובד של 'טעמי תורה', כאשר באים להבין ולתת טעם בכל דבר בעומקו, בחלק זה כל אדם מחויב. ובזה אנו עוסקים לרוב בשיעורי 'מחשבה קצרה'.

דף ק"ט-ב

מצולה שאין בה דגים

התורה מכנה את האוצרות שעם ישראל נטלו ממצרים במשפט "וינצלו את מצרים", ונחלקו בגמ', רב אסי אמר עשאוה כמצודה שאין בה דגן, ור"ש אמר כמצולה שאין בה דגים.

מבאר האריז"ל בפרי עץ חיים ומביאים רבים מהאחרונים את דבריו,

שכשהקב"ה ברא את העולם הוא פיזר ניצוצי קדושה בכל העולם, והתפקיד של עם ישראל הוא ללכת ולהעלות את ניצוצי הקדושה הללו בחזרה להקב"ה.

וזהו מה שהגמ' אומרת לעיל בדף פז שלא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים, וכמו שמסבירים המפרשים, שאין הכוונה רק לאנשים שמתגיירים, אלא גם לניצוצי הקדושה שעם ישראל יצאו לאסוף מבין הגויים והארצות.

כאשר עם ישראל יצאו ממצרים הם רוקנו את מצרים ולא נשארו שם ניצוצות, ובזה מבאר האריז"ל את האיסור לשוב למצרים, וכמ"ש כבירושלמי בסוכה שבשלוש פעמים התורה מזהירה אותנו לא לרדת למצרים, "לא תוסיפון לראותם עוד עד עולם" גבי שירת הים, וכן בפרשת כי תצא שהתורה מזהירה את המלך שלא ישיב את העם למצרים להרבות סוסים, וכן בפרשת כי תבא, שאסור ללכת למצרים. ומאי כולי האי. אלא שלשאר ארצות יש לגלות תפקיד, אולם הירידה למצרים טומנת בחובה אך ורק ירידה וגלות השכינה, ללא שם תכלית.

וראיתי בשם הגר"א שמציין שזו הקללה האחרונה בקללות שבפרשת כי תבא "והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה", הרי אומר שזו הקללה הכי נוראה, דבשלמא בכל הגלויות יש את הענין של הניצוצות, אך במצרים לא קיים ענין זה.

ולפי דברי האריז"ל מתבאר המשך דברי הגמרא, שדנו מה עלה בגורל האוצרות הללו, שהם עברו מיד ליד דרך כל המלכויות מכלל ישראל עד רומי, ועדיין הוא מונח ברומי. וכידוע שאנחנו כעת נמצאים במלכות רומי, וכמו שמבאר הרמב"ן שגם אחרי שהאיפריה הרומית התפרקה, כל המלכויות שאחריה הן המשך שלה, וזה מש"כ בגמ' שעדיין מונח ברומי, שעדיין יש לנו תפקיד להעלות את הניצוצות הללו, וכשמלאכה זו תסתיים, וכל הניצוצות הללו יתלקטו ויעלו למקורם, תבוא הגאולה העתידה במהרה בימינו אמן.

פסחים ק"ט-ג

דוד המלך

"ויגדל הילד ויגמל, עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק". הסבירו כבר המפרשים שכשאמר 'סעודה לצדיקים' בכל מקום הכוונה לסעודת לוי'תן שזהו השכר לצדיקים לעתיד לבא. ומה שמודגש כאן 'זרעו של יצחק', משום שיצחק הוא מידת הדין, והצדיקים שעמדו במבחן מידת הדין יזכו לעולם הבא.

והגמ' מביאה שיש ויכוח בין אבות העולם מי יעשה את הכוס של ברכה, שאברהם אבינו מסרב כי יצא ממנו ישמעאל, ויצחק מסרב כי יצא ממנו עשו, ויעקב מסרב כי הוא נשא ב' אחיות, ומשה מסרב כי הוא לא זכה להכנס לא"י, ויהושע מסרב כי לא היה לו בן, אבל דוד המלך אומר אני אברך ולי נאה לברך.

וצריך ביאור רב הכי צד דוד המלך שונה מכל האחרים, הרי גם לו היה את מעשה דבת שבע, והיה לו גם בן כאבשלום. כך מקשה המהר"ל בנצח ישראל פרק לג.

ומבאר המהר"ל לפי דרכו, שבכל האחרים הפגם פוגם בעצם ירושת הארץ, שישמעאל הוא מתנגד לא"י וכן עשו, וליהושע בן נון לא היו בנים לירש את הארץ, אך העבירות של דוד המלך אינן פוגמות בעצם ירושת הארץ, ואולי אדרבה, כמו שמבאר אאמו"ר שליט"א בהערותיו שם, שהמלכות בעצם

עניינה כוללת דברים שצריכים בירור.

וראיתי מי שכתב כאן ביאור על דרך המוסר, ששאר האבות הושלמו לגמרי חוץ ממדה אחת, ועל כן מנעו את עצמם מלברך על הכוס, אך דוד המלך שקרא לעצמו 'ואנכי תולעת ולא איש' אומר על עצמו שהוא לא מושלם בשום דבר, ולכן אין לו מניעה מלברך.

עוד נראה שאפשר לבאר ע"פ דברי הגר"א בתיקוני זוהר. דהנה הגמ' בע"ז אומרת שדוד המלך 'הקים עולה של תשובה', וקשה מאוד שהיה גם לפניו אדם הראשון עשה תשובה, וכן ראובן וכן יהודה ומשה רבינו.

ומבאר הגר"א שכל מי שעשה תשובה לפניו לא התקבלה תשובתו במלואה. אדם הראשון אמנם עשה תשובה אך לא הועיל לו הדבר לבטל ממנו גזירת המיתה. ראובן עשה תשובה, ומכל מקום לא חזרה אליו הבכורה. משה רבינו עשה תשובה על חטא מי מריבה, אך אעפ"כ לא נכנס לארץ ישראל. לעומת זאת על דוד המלך הגמ' אומרת בשבת (דף ל) שבשעה ששלמה המלך רצה להכניס את הארון לקדש הקדשים, דבקו השערים זה לזה, ולא נפתחו עד שהזכיר את זכות דוד אביו, ואז נודע שהקב"ה כיפר לו על אותו עוון. פירוש, היה פה גילוי שזכה לכפרה גמורה. זו הכונה שהקים עולה של תשובה, כלומר שאפשר לחזור ממש לנקודה הראשונה.

וזה גם תפקידו של מלך המשיח להשיב את כל העולם לנקודת הראשית.

ולפ"ז הביאור בגמרא כאן הוא נפלא, שכל שאר אבות העולם לא זכו לתקן עד גמירא את הפגם שהיה בידם, אבל דוד המלך שזכה לתשובה גמורה ומלאה, הוא אומר "אני אברך ולי נאה לברך".

דף קב

חצות

נחלקו התנאים עד מתי אפשר לאכול קרבן פסח. רבי עקיבא אומר כל הלילה, ורבי אלעזר בן עזריה אומר עד חצות. ראב"ע לומד מהפסוקים שמצות הלילה באכילת ק"פ מסתיימת בזמן מכת בכורות, דהיינו בחצות.

הבני יששכר מבאר את הגמרא כאן בארבע דרכים: פשט, רמז, דרש וסוד. ועל דרך הסוד הוא מבאר שבתחילת הלילה שולטים החיצונים והמזיקים, ולכן עם ישראל צריך לעשות פעולות כדי להשתחרר מכוחות הרע בעולם, אך המחצית השניה של הלילה היא זמן של רצון, ולכן עם ישראל לא נצרכים לעשות פעולות מיוחדות כנגד כוח הרע.

ואפשר להוסיף לכאן את דברי בעל התניא (בפרשת צו כשהוא מדבר על עניני פסח, ובשה"ש על הפסוק מדלג על ההרים), המבאר [וכמו שדיברנו כבר בעבר בשיעורי מחשבה קצרה] שכל הענין של ליל הסדר ויצי"מ הוא איתערותא דלעילא, שהרי לעם ישראל מצידו לא היתה זכות לצאת, אך הם זכו שהקב"ה העלה ורומם אותם מעל ומעבר למקום שהם נמצאים בו. וזה ענין הפסוק 'מדלג על ההרים', ועל כן נקרא החג 'פסח' - לשון דילוג וקפיצה (כמו שכתב רש"י בחומש).

עבודתנו בליל הסדר היא להגיע לדרגה שנוכל לזכות ולקלוט את האיתערותא דלעילא. וכיצד? ע"י שאנו אוכלים פסח ומצה ומרור. אולם אף שיש עבודה, אין הזכייה מכח העבודה עצמה, אלא כולה באה לאפשר את ההשפעה העליונה שהקב"ה מביא.

ונפלא שזו שיטת ראב"ע, שברגע שהקב"ה מביא את ההשפעה, בזמן חצות, מכאן ואילך אין לנו רשות לעשות מאומה, שכן כל עבודתנו היא רק בתחילת הלילה. אך בעת שיש גילוי של הקב"ה בכבודו ובעצמו, אנו נאלמים דומיה ולא עושים כלום. ודברינו אלה מוסיפים על מה שהבאנו מהבני יששכר, שהוא אומר שמחצות אין צורך לעשות דבר, ואילו למתבאר אין לנו רשות לעשות דבר.

והמסר העולה מן הדברים הוא, שבדאי עם ישראל מקיים את התורה והמצוות ופעולתו רבה, אך בלי שהקב"ה יעזור לנו איננו יכולים לעשות דבר. כדברי הגמ' שאם אין הקב"ה עוזרו אין יכול לו. וכח הגילוי הזה הוא שבלילה שבו יצאנו ממצרים לא היתה שום פעולה מצידנו, והכל היה באיתערותא דלעילא, להורות לנו שבכל חיינו ומעשינו אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, ובלי עזרה מלמעלה אין לנו קיום ומעמד.

דף קבא

פדיון הבן

הגמ' מסיימת את המסכת שרבי שמלאי איקלע לפדיון הבן, ונשאלה השאלה מי אומר את ה'שהחיינו', האם הכהן או אבי הבן. ומסקנת הגמ' שאבי הבן מברך.

כיצד נכנס דיון זה לכאן?

הרשב"ם מבאר שהמשנה האחרונה דיברה על שתי הברכות שיש בליל הסדר, על קרבן פסח וקרבן חגיגה, ואגב זה מדברים כאן על שתי ברכות של פדיון הבן. ועדיין הלב מבקש תוספת ביאור.

בבן יהוידע על אתר מבאר שפדיון הבן משול למה שקרה לעם ישראל ביציאת מצרים, שהקב"ה פדאנו מתוך מצרים.

ונראה לבאר יותר שהרי עם ישראל יצא ממצרים במכת בכורות, ולא במקרה. כשהקב"ה דיבר עם משה רבינו בפעם הראשונה ושלחו לגאול את ישראל אמר לו 'בני בכורי ישראל'. מה ענין בכורה? מבאר האריז"ל שכל ההשפעות שמגיעות מהאב והאם לילדים, הכל עובר דרך הבכור. הבכור הוא הבריכה שמרכזת את ההשפעות. ולכן יש חיוב לכבד את האב הגדול, שדרכו עוברות ההשפעות מלמעלה לכל המשפחה.

עם ישראל נקרא בכור, כמו שמבאר הרמח"ל במאמר החכמה, שהאופן המתוקן של העולם הוא שכל ההשפעות מגיעות דרך עם ישראל לכל אומות העולם, וכמו שנהג בחג הסוכות שישראל הקריבו שבעים פרים כנגד אומות העולם.

עם ישראל נקרא הבכור של העולם, שכל הברכה עוברת דרכו.

מובן אפוא שהגילוי של עם ישראל מגיע דוקא דרך מכת בכורות, שמזה נולד עם ישראל ומתברר מי הוא הבכור האמיתי של העולם.

כשמסיימים את מסכת פסחים העוסקת בלידת כלל ישראל, מסיימים בענין של בכור. ואומרים שכשיש בכור האב צריך לפדות את בנו, ולהכיר בכך שיש כאן קדושת בכור. והגמ' מסיימת ואומרת שהאב צריך לומר שהחיינו ולא הכהן, ומדוע? מפני שהוא זה שעושה את המצוה, ומכיר בקדושת הבכור. בזה מסתיימת המסכת של החג שכל ענינו סביב היצירה של ישראל, ונוסדה קדושת "בני בכורי ישראל".

