

אוצר פנינים

חג
הפסח

מאוצר המנוצר - גנזי רשימותיו וכתבי ידיו
של הגה"ח רבי ישכר דוב ענגלענדער זצ"ל
בעל מחבר ספרי בשערי ישכר

אוצר פנינים

דבחינת סור מרע הוא על ידי בחינת היראה, ועשה טוב הוא בבחינת אהבה, על כן הם כפולים, דאית יראה ואית יראה, ואית אהבה ואית אהבה כידוע (וזהר ח"א יא: תיקו"ז עג).

עוד הביא (שם דרוש ג) מחלוקת ראשונים, אי צריכין לברך ברכת 'בורא פרי הגפן' על כל כוס וכוס, וכן הוא שיטת הרי"ף הר"ן והרמב"ן, או שיש לברך על כוס ראשונה ושלישית בלבד, וכן הוא שיטת בעל המאור והרא"ש.

ולפי הנ"ל יש לבאר, דכיון שב' כוסות הראשונות רומזים ליראה עלאה ויראה תתאה, ובוודאי קשה מאוד שישגי האדם מעצמו יראה עלילאה, אלא על ידי שעוסק ביראה תתאה, זוכה על ידי כן להתעלות ליראה עלילאה. ולכן סוברים בעל המאור והרא"ש שיש לברך ברכה ראשונה רק על כוס א', שהוא רמז ליראה תתאה הבאה לאדם על ידי עבודת עצמו, ועל כוס ב' שהוא רמז ליראה עלילאה לא יברך, דזה בא מעצמו ולא על ידי עבודתו, ולכן לדעה זו על כוס ב' מברכין רק ברכה אחרונה, שמברך על מדרגה שקיבל במתנה מן השמים.

כמו כן ב' כוסות האחרונות הרומזים לאהבה עלילאה ואהבה תתאה, הוא גם כן כך, שהאדם צריך לעשות מעט מעצמו, ולכן מברך על כוס ג' שהוא רמז לאהבה תתאה, ועל כוס הד' מברך רק ברכה אחרונה, לשבח על שניתן לו מדרגה זו מן השמים.

ויש לומר דזהו הטעם שמחלקים אמירת ההלל לב' חלקים, חלק הראשון נאמר על כוס ב', וחלק השני על כוס ד', שבשני כוסות אלו נותן שבח והודיה על היראה והאהבה שנתנו לו מן השמים.

סימני הסדר והקערה

בליל הסדר כל אחד הוא 'בקי' ואין חשש ד'שמא יעבירנו'

הקשה בספר **חמדת ישראל** (הקדמה), מדוע לא גזרו חכמים שלא לאכול מצה בפסח שחל בשבת, משום 'גזירה שמא ילך אצל בקי ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים', והיינו שילך ללמוד הברכה, על דרך שאמרו בשופר מגילה ולולב.

ואפשר ליישב הקושיא, לפי מה דאיתא בפוסקים (טור או"ח סי' תפ"ז) הטעם שבליל פסח אין מקדשין בבית הכנסת, לפי שטעם הקידוש בבית הכנסת הוא להוציא מי שאינו בקי, (כמובא בב"י סי' רס"ט בשם רבינו יונה) ובליל פסח שיש לכל אחד הגדה אין שייך טעם זה, ולפי זה י"ל דגם טעמא דילך אצל בקי ללמוד הברכה לא שייך, ולכן לא גזרו.

ונרמז בזה, מה דאיתא בספה"ק שבליל פסח הקב"ה מגביה את בני ישראל למעלה ממדרגתם, וממילא נעשה כל אחד בבחינת 'בקי' היודע נוסח הברכה.

מים שלנו

רמז לביאת המשיח במים שלנו

מים שלנו. ידוע שכ"ק מרן זי"ע **מבעלזא** נהג לספר בעת חזרתו משאיבת 'מים שלנו', שזקיננו כ"ק מרן מהר"ש זי"ע בירך פעם בעת שחזרו מ'מים שלנו' שהשיית יעזור ונזכה לאכול המצות עם קרבן פסח בירושלים. ושאלוהו, הלא איתא (עירובין מג:) אין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים, נענה מרן מהר"ש זי"ע ואמר, שמקודם יבוא ואני מקבל על עצמי איהם צו פארענטפערן [-לתרץ ענין זה].

ואפשר לומר בדרך רמז, 'שלונו' בגימטריא שפ"ו, כמנין גימטריא של 'דוד בן ישי' וכמובא באגרת המפורסמת מרבי שמשון מאסטראפאלע ז"ל לערב פסח, והיינו שמרומז במים 'שלונו' שבביאת 'משיח בן דוד' נזכה לאכול המצות עם קרבן פסח בירושלים.

קרבן פסח

טעם לאמירת ג' פעמים הלל בעת שחיטת קרבן פסח

במשנה (פסחים פ"ה מ"ז) משמע, שבשחיטת קרבן הפסח היו קוראים ג' פעמים הלל אצל כל כת. ולכאורה נראה לומר, שהוא על דרך שפירש כ"ק מרן מהר"ש זי"ע **מבעלזא** הפסוק (שופטים ה ג) 'אנכי לה' אנכי אשירה', 'אנכי הכוונה לאדם שיתבונן מתחילה בשפלות עצמו, אחר כך 'לה' יתבונן בגדלות הבורא, ושוב 'אנכי' להתבונן בשפלות עצמו. וכנגד זה אמרו ג' פעמים 'הלל', שעל ידי שמתבונן בגודל שפלותו מביין שצריך הוא להלל לבוראו, וכשמתבונן בגדלות הבורא מכיר יותר איך שצריך להלל, ושוב כשמתבונן אחר כך בשפלותו מהלל הוא יותר ויותר.

ויש לומר באופן אחר, דכיון שבפסח היה היציאה על ידי 'אתערותא דלעילא' שלא על ידי מעשי בני ישראל, וכידוע שלכן נקרא יום ראשון דפסח בשם 'שבת', כשם שהשבת הוא 'קביעא וקיימא' ללא שום התעוררות מעשה בני ישראל, ולכן שייך שפיר בחג הפסח להתחיל מגדלות הבורא, דלפעמים כשמתחיל בשפלות עצמו קשה לאדם להלל מחמת שפלותו, וכשמתבונן תחילה בגדלות הבורא, שהקב"ה מטה אזנו לשמוע שוועת ועתירת בני ישראל, קל יותר להודות ולהלל לה', וכשמתבונן אחר כך בשפלות עצמו מהלל יותר, ושוב כשמתבונן אחר כך בגדלות הבורא בא יותר ויותר לידי הילול.

ארבע כוסות

רמז בד' כוסות למדרגות אהבה ויראה

כתב בספה"ק **בני יששכר** (ניסן מאמר ד דרוש ב ע"ד הרמז): ב' כוסות ראשונות הם בחינת סור מרע, והב' אחרונות הם בבחינת ועשה טוב, וידוע (תיקו"ז עג.)

קדש ורחץ

'קדש' לשון תפילה ובקשה

אפשר לומר בדרך רמז, שאנו אומרים 'קדש' בלשון תפילה ותחנונים, והיינו שאנו מבקשים בתחילת הסדר שהקב"ה יקדש אותנו.

אי נמי, 'קדש' מלשון הזמנה, וכדאינתא בתוספות (קידושין ב:), והיינו שאנו מבקשים מהקב"ה, שגם אם לא הכנו עצמו כראוי, הקב"ה יעשה עבורנו גם את ההכנה וההזמנה להיכנס אל הקדושה.



טעם שמוזגין לבעה"ב להורות שלא יתגאה

אינתא ברמ"א (או"ח סי' תעג סעי' א) שבעל הבית לא ימוזג בעצמו רק אחר ממוזג לו דרך חירות. ומפשטות לשון הרמ"א משמע שדווקא בעל הבית יש לו לנהוג כן ולא כל המסובים, וכן הוא בדרכי משה (סי' תפו ס"ק א) בשם מהרי"ב, מי שעושה הסדר לא ימוזג בעצמו.

ויש לומר הטעם בדרך רמז, שהוא דרך ענוה, לרמוז לבעל הבית שאפילו שהוא ראש המסובין, מכל מקום לא יבוא לידי גאות, וידע שצריך הוא לסיוע של אחרים, וכן בנטילת ידים שהיא ענין של טהרה, נהגו שאחר יסייע עמו ברחיצה. מה שאין כן שאר המסובין שלא שכח בהם גאות, יכולים לעשות כן בעצמם.



'ורוממנ' למדרגות שאנו משבחים ומהללים לה' יותר 'מכל לשון'

בביאור הנוסח הנאמר בקידוש של יו"ט 'ורוממננו מכל לשון', יש לומר שהוא על דרך מה שאומרים בנשמת 'ואילו פיננו מלא שירה כים, ולשונו רנה כהמון גליו וכו' אין אנחנו מספיקים להודות לך', והיינו דהקדוש ברוך הוא רומם אותנו כל כך עד שהוא יותר 'מכל לשון', שאף אם נרבה להודות ולספר, לא נוכל לבטא בשפתינו ובלשונו את גודל הרוממות שרומם אותנו, ונסים ונפלאות שעשה עמנו.

ויש לומר דמהאי טעמא מחלקים את אמירת ההלל, חלקו הראשון במגיד, וחלק השני בהלל, כדי להורות שאין אנו מספיקין להודות לך, ואין בידנו לגמור את ההלל, וכל אשר נאמר אינו אלא חצי הלל.

ולפי זה אפשר לתת טעם לשבח למנהג בעלזא, שהבן סופק כף אל כף קודם ששואל הקושיות, שהוא השמעת קול בלי דיבור, ומרמזים בכך שאף שאנו אומרים את כל ההגדה, אין אנו מספיקים להלל את הבורא יתברך.

כרפס

כשאדם מכיר שהכל בהשגחה עליונה נפטר מן המרור

יש לרמוז במה שלוקחין כרפס פחות מכזית ומכוונים לפטור את הכזית מרור. דהנה אינתא בבית יוסף (סי' תעג סעי' טו) שכרפס מרמז לשעבוד שהוא נוטריקון ס' פרך, והיינו שס' רבוא עבדו במצרים עבודת פרך.

ויש לומר שלכן לוקחים הכרפס ומברכים עליו, להורות שהכל מאתו יתברך, וגם בשעת הגלות וקושי השעבוד הכל הוא בהשגחה עליונה, ועל ידי זה פוטרים את המרור. כי כשהאדם יודע ומאמין שהכל מאתו יתברך בהשגחה פרטית, וכל הנעשה עמו נגזר עליו מן השמים, אז אינו מרגיש מרירות וצער כשאינו הולך לפי רצונו, (עי' אור החיים הק') (בראשית מו ז) סמא דיסורי קבולי, ולכן השבטים שקבלו עליהם לירד למצרים כגזרת המקום לא טעמו טעם שעבוד, עיי"ש].

ומטעם זה לוקחין פחות מכזית דווקא, דאינתא בגמרא (עירובין יח:) 'אמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם, יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך, ואל יהיו מתוקין כדבש ותלוין ביד בשר ודם, ולכן לוקחים לכרפס 'פחות מכזית' דווקא, לרמוז על הפחות וביטול המרירות שנרמז בזית, וזהו על ידי הברכה שמברכים ויודעים שהכל מאתו יתברך.

יחץ

הצנעת החלק הגדול מרמז שאין רבותא כ"כ לעבדו בעת גדלות

אפשר לבאר מדוע מצניעים את החלק הגדול של 'יחץ', ואילו את החלק הקטן משאירים במקומו ומגלין אותו בשעת אמירת ההגדה.

בהקדים מה דאינתא בספ"ק עבודת ישראל (ר"ה ד"ה כה אמר) בשם האר"י הק', שבעת שהיו בני ישראל במדבר היה היחוד בבחינת 'פנים באחור'. והקשה דלכאורה, הרי דור המדבר ראו נפלאות ה' ואומץ גדולתו, ואם כן אין לך יחוד כנסת ישראל עם דודה 'פנים בפנים' כזה, ומה זה שכתב האר"י שהיה היחוד 'פנים באחור'. וכתב ליישב, כי בזמן דור המדבר, אשר ראו ימין ה' רוממה עושה חיל וגדולותיו וגבורותיו, בודאי אין תימה אשר עבדוהו באמת ובלב שלם, לכן לא היתה עבודתם חשובה כל כך, ונקרא היחוד 'פנים באחור'. אבל אחר כך בדורות אחרונים, שאין נראה אומץ ידו ונפלאותיו, ואף על פי כן מתחזקת כנסת ישראל ומתדבקת ביצרה נקרא עבודתם בשם יחוד 'פנים בפנים'. ע"כ.

ולפי דברי קדשו יש לומר, שהחלק הגדול של המצה, מרמז לזמן של מוחין גדולות, שאז הקב"ה מאיר ומזריח לאדם, וזוכה לראות עין בעין גדלות ה', ועל כן מצניעין החלק הגדול, להראות שאין בזה רבותא כל כך, ועיקר הרבותא לעבוד את ה' כשאין רואה ומרגיש כלום. והחלק הקטן המרמז לזמן של מוחין דקטנות, נשאר מגולה בשעת ההגדה, לרמוז על גילוי בבחינת יחוד פנים בפנים.

ובזה יבואר מה שיש נוהגים (עי' מאירי פסחים קטו:) להניח האפיקומן על הכתף ולהפשילו לאחוריו, זכר ל'משארותם צרורות בשמלותם על שכמם' (שמות יב לד). דיש לומר שמרמז להניח, שהיחוד של מוחין גדולות הוא בבחינת 'פנים באחור'.

מגיד

ריבוי היין גורם לשאול הקושיות מתוך שמחה

מוזגין לו כוס שני וכאן הבן שואל. **מבואר בראשונים** שהבן שואל דווקא אחר שמזוגו כוס שני קודם הסעודה, שדבר זה מעורר את הבן לשאול הקושיות.

ויש לבאר הלשון 'מוזגין' לו כוס שני וכאן הבן שואל, שבא להורות על אופן השאלה, שצריך הבן לשאול מתוך שמחה, ולא כדואג שמא לא ימצא תשובה לשאלתו, או שמא לא יבין התשובה לשאלתו, שאז ימנע הבן מלשאל.

לכן אמרו 'מוזגין' לו כוס שני, ומזיגת כוס יין מורה על שמחה, שייך מביא שמחה כנודע, ומרמזים לו שישאל הקושיות באופן של שמחה, כמי שידע התשובה לשאלה, וכל השאלה היא רק בכדי לעורר לב השומעים לדעת התשובה.

וי"ל דזהו הטעם שנהגו בבעלזא שהבן סופק כף אל כף קודם ששואל הקושיות, שהוא ענין של שמחה, להורות שישאל הבן הקושיות מתוך שמחה כנ"ל.



יין מפקח הלב והוא הזמן הראוי לשאול

עוד יש להוסיף, דהנה קיימא לך (יומא עו:) שחמרא וריחני פקחין, ופירש רש"י: שמפקח לבו בחכמה. ולפיכך דווקא 'כאן' לאחר מזיגת כוס שני שמרבים ביין המפקח הלב, הוא הזמן הראוי לשאול.



כשהקדושה בגילוי אין שום קושיא

יש לומר מילתא בטעמא, מה שיש שנוהגין לכסות המצות בשעת אמירת 'מה נשתנה'. דבשלמא במקומות שמגביהין הכוס מכסין המצות בכדי שלא יבוש הפת, ואולם כאן שאין מגביהין הכוס לצורך מה מכסין המצות.

והענין שהמצות הם קדושה, וגילוי המצות הוא גילוי קדושה, וגילוי המצות בשעת אמירת ההגדה, מורה שכל ענין סיפור יציאת מצרים הוא גם כן לגלות קדושתו יתברך שמו בעולם, ולכן מגלין המצות בשעת אמירת ההגדה. וכיון

שבשעה שהקדושה בגילוי ואור קדושתו יתברך שמו זורח אין מקום לקושיות ולתמיהות, לכן מכסין המצות בשעה שהבן שואל מה נשתנה.

מוציא מצה

בתיבת 'מצה' מרומז כח הדיבור שיצא מגלות

איתא במאור ושמש (פר' בא ד"ה דברו אל) בשם הוזה"ק (ח"ב לט): שביציאת מצרים האיר הקב"ה על ישראל אור הבינה, שהוא אור של שער החמשים של הקדושה הנקרא אמא עילאה, והוא אור של תשובה, עיי"ש. עוד איתא שבמצרים היה הדיבור בגלות, וכשיצאו יצא גם הדיבור, ואז יכלו להלל ולשבח את השי"ת.

והנה 'מצה' בגימטריא פה נ', ונרמז בזה שבכח אור הנ' שערי בינה, יצא הפה היינו הדיבור מהגלות, ולכן מצוה להרבות בסיפור יציאת מצרים בפה דייקא, וכל המרבה הרי זה משובח.



בתיבת 'מצה' מרומז שיתבונן קודם שיפתח פיו

עוד יש לרמוז, 'מצה' בגימטריא פי מה', 'מה' הוא לשון שאלה, והיינו שהמצה באה לרמוז לאדם שקודם שיפתח את פיו לדבר, יתבונן וישאל את עצמו האם יהיה להשי"ת נחת רוח מזה הדיבור.

ויש להוסיף, דזה הענין שקרבן פסח נאכל עם המצה דייקא, וכן באפיקומן צריך לאכול ב' כזיתים, אחד זכר לקרבן פסח ואחד זכר למצה הנאכלת עמו (ב"ח או"ח סי' תע"ז). ובא לרמוז, שפסח דהיינו פה סח', מורה על הדיבור, ולכן שנצטוונו להרבות בפסח בסיפור יציאת מצרים בפה. צריך לאכול מצה עמו, להורות שאי אפשר להתחיל עם הפה סח' רק אם יקדים לו מצה הרומזת לפי מה', שיתבונן אם יש צורך בדיבור, ורק אחר ההתבוננות יכול לדבר דברים הרבה, וכדרשת חז"ל (פסחים לו.) שהמצה נקראת 'לחם עוני' משום שעונין עליו דברים הרבה.

מרור

אכילת המרור מורה על תענוג ממלחמות היצר

איתא בספר עבודת יששכר (סדר הזמנים על פסח) לפרש על מה שאומרים בהגדה 'בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך'. דהנה, כאשר תפלתו ותורתו עולין לו כהוגן, אם יש לו תענוג ונייחא מזה העבדות, אין זה חידוש, אבל עיקר העבדות הוא, שגם המרירות אשר הגיע לו על ידי מלחמות היצר, גם זה יהא ערב לו, ויהא לו ממש תענוג ונייחא מגוף המלחמה ההיא. וזה מרמז לנו בעל הגדה בשעה שיש מצה, היינו העבדות בתורה ותפילה, ומרור היינו מלחמות היצר, מונחים לפניך פירוש שיש לך תענוג ונייחא משניהם בשוה, כמו שתתענג מתורה ותפילה, כך תתענג ונוח לך ממרירות מלחמות היצר, וזהו עיקר העבדות, עד כאן.

וצריך קצת ביאור, דביאור אופן מיירי, אם לבסוף נצחו ליצר הרע, בוודאי יהיה לו תענוג מזה, ואיזה פתי הוא שמנצח ליצר הרע ואינו שמח מזה. ונראה שמייירי אף אם נכשל לפעמים, ומזה יש לו מרירות, מכל מקום יהא ערב לו גוף המלחמה, שכל זמן שנלחם יש נחת רוח גדולה למעלה מזה, ואף אם אינו מנצחו תמיד, וצריך שיהא לאדם תענוג מזה גופא שהוא עומד בקשרי המלחמה.

וזהו ענין אכילת מרור בליל פסח, שאנו מודים מהללים ומשבחים גם על המרור, שזה מדרכי עבודת השם, שאין מסכימים למחשבת היצר ונלחמים עמו בכל האיברים והחושים. וביותר באכילת 'כורך', שאוכלין מצה ומרור ביחד, להורות שהמרור הוא חלק בלתי נפרד מהמצה, שזהו הדרך לעבודת השם, וכאומרם ז"ל (גיטין מג.) אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן.

כורך

במקום שיש אמונה אין מרירות

יש לבאר בדרך רמז טעם אלו שנוהגים שבי'כורך' אין טובלים המרור בחרוסת (שו"ע או"ח סי' תעה), ולא חיישינן לסכנת הארס שיש במרור (כמובא בגמ' פסחים קטו.). לפי שהלא המצה נקראת 'מיכלא דמהימנותא' (עי' זוהר ח"ב מא.),

ומי שיש לו אמונה אין חושש מסכנה, כי יודע שהכל הוא בהשגחה עליונה, ולא יארע למאמין שום דבר מה שלא נגזר עליו, משא"כ ב'מרור' לבדו שאין האמונה בשלימות, צריכים לשמירה יתירה.

ומהאי טעמא נמי אוכלין הכורך בהסיבה, על אף שהמרור עצמו אינו נאכל בהסיבה, כי במקום שיש אמונה נעשים בני חורין מהמרירות, ושפיר יכולים לאכלו בהסיבה דרך חירות. [ועיין עוד לעיל בסימני הקערה שה'חזרת' רומז לאמונה].

שולחן עורך

שולחן-עורך ונרצה מרמזים על לעתיד לבוא

הנה בספר תורת ישראל לבנו של הרה"ק מבארדיטשוב זי"ע, מביא בשם אביו בעל הקדושת לוי שישנם י"ב סימנים בליל הסדר, והם כנגד י"ב שבטים, ו'כורך' הוא י"ג הרומז לשבט לוי. ושם נחסר מהמנין שבידינו ב' הסימנים 'שולחן עורך' ו'נרצה'.

ויש לתת טעם לכך שחסרים דווקא אלו שני הסימנים. ויש לומר, ד'שולחן עורך' מרמז לעתיד לבוא, זמן אכילת השכר על המעשים טובים, וכמו שהמליצו חז"ל (ע"ז ג.) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. וכן 'נרצה' מרמז לעתיד לבוא, שהכל יהיה נרצה בשלימות לפניו יתברך, אשר על כן עתה בזמן הגלות חסרים סימנים אלו דווקא.

צפון

בצפון מתגלה האהבה הצפונה בעומק לב ישראל

יש לבאר הלשון 'צפון'. דהנה נפסק בשו"ע (או"ח סי' תעו סעי' א) דאפיקומן צריך שיהיה נאכל על השובע, דהיינו שכבר אינו תאב כל כך לאכול, ומכל מקום אוכל לשם מצוה.

ויש לומר, דעל ידי שעושה מעשה זו שהוא למעלה מטעם ודעת, שאוכל אף שאינו תאב כל כך לאכול, בזה מתגלה הצפון, היא האהבה והיראה הצפונים בלב כל אחד מישראל, שהם גם כן למעלה מטעם ודעת בלי שום שכל. וזהו 'אפיקומן', מלשון אפיקו והוציאו את אשר טמון בעומק לבבכם.



אפיקו מן – להוציא הטעמים הגשמיים

הנה הטעם שנקרא 'אפיקומן', הוא מלשון אפיקו מן, דהיינו שיוציאו המיני מתיקה להביאם לפני המסובים. ויש לומר באופן אחר אפיקו מן הוציאו את המצה הנקרא 'מן' שהוא דומה למן שטעמו בו כמה טעמים (יומא עה.), כמו כן במצת האפיקומן היו צדיקים שהרגישו בו טעמו של קרבן הפסח, ולכן נקרא 'מן', על שם שמרגישים בו טעמים נוספים.

עוד יש לרמוז בלשון זה, כי את האפיקומן יש לאכול לשם שמים ולא לטעום בו מיני טעמים גשמיים כמו במן, ומשום כן הוא נאכל על השובע דווקא, וזה הכוונה 'אפיקו מן', הוציאו מהכא כל הטעמים, שנרמז ב'מן' שהיה משתנה לכל הטעמים שבעולם, ואכלוהו לשם שמים ולא לשם תאוה.

ברך

ברך – להמשיך ברכה לרכ"ב ימים שאומרים בהם תחנון

אפשר לרמוז בלשון 'ברך', על פי מה דאיתא בחת"ס (תורת משה במדבר כג יא) בשם חותנו הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל עה"פ 'לקוב אויבי לקחתין והנה ברכת ברך', וז"ל: דאיתא בחסד לאברהם כי בשנה פשוטה יש שני"ד ימים, רכ"ב ימים אומרים בהם תחנון והמה ימי דין, וקל"ב ימים אין אומרים בהם תחנון והם ימי רחמים ורצון, ומברכתו של אותו רשע ניכר מה היה בלבו לקלל, שבלק ביקש לקלל קל"ב ימי הרחמים והרצון להשליט בהם חלילה מידת הדין, ורכ"ב ימים יניחם כמות שהם. אבל הקב"ה הפך הקללה לברכה, והיה מברך הרכ"ב ימים, שיהיו ימי רחמים ורצון, וקל"ב ימי הרצון הניח כמו שהם. וזה 'לקב' בגמטריא קל"ב, 'לקחתין' היינו לקלל את הקל"ב ימים, והנה ברכת 'ברך' את ימי הדין שהם רכ"ב ימים, ע"כ.

המשך בעמוד ט' >>>>

אוצר הזמנים

פנינים על שיר השירים

טעם נחמד למנהג קריאת 'שיר השירים' דווקא בשבת

נהגו לקרות שיר השירים בפסח, ומכל מקום אין אומרים אותו ביו"ט הראשון אלא בשבת חול המועד, ואם חל יו"ט ראשון בשבת, קורין אותו בחוץ לארץ באחרון של פסח, כן כתב הרמ"א (אוי"ח סי' תצ סעי' ט). ולהבין מה שייכות יש לקריאתו דווקא בשבת, ומדוע כשחל יו"ט הראשון בשבת, נדחת קריאתו ליו"ט אחרון של פסח.

ויש לומר דהנה בשיר השירים מתגלה גודל האהבה והיחוד שיש בין כנסת ישראל להקדוש ברוך הוא, וכן מהפלגת ועוצם החיבה שאהב אותנו השי"ת, וכמו שנאמר שם (א' ו') 'אני לדודי ודודי לי', וכן 'דודי לי ואני לו' (ב' טו), והזמן המוכשר ביותר לכך הוא ביום השבת, שהוא בחינת אהבה ויחוד וכמו שכתבו בספ"ק, וכנאמר בזה"ק (ח"ב קלה). רזא דשבת איהי שבת דאתאחדת ברזא דאחד'.

ובזה יבואר מה שאומרים 'שיר השירים' דווקא ביו"ט אחרון של פסח ולא ביו"ט הראשון, שבו אין מקפידים על כל החומרות כמו בפסח כדאיתא בדרך פקודין (ל"ט יב חלק הדיבור ד) וז"ל: וכל דבר שאדם עושה מצד החומרא יותר משורת הדין, מהראוי שלא להחזיק בחומרא הזו ביום אחרון של פסח, דכיון שנוהג החומרא הזו גם ביום אחרון, אם כן מחזיק הדבר לחמץ גמור, ולא ניחא להו למרייהו דלימרו הכי, ע"כ.

ונמצא שאז אוכלים כל אחד אצל חברו מה שלא נהגו כן בפסח עצמו, ואז מתרבה האהבה והחיבה בין בני ישראל, וכיון שקוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא, נמצא שנתוסף אז אהבה בין ישראל להשי"ת, וזהו הזמן גרמא לקרוא 'שיר השירים' המורה על האהבה שבין הקב"ה לישראל.

באופן של 'קורא לה והיא באה' שייך 'אחרין נרוצה'

משכני אחרין נרוצה (א' ד). איתא בתפארת שלמה (שער התפילה ד"ה נחית) שיש ב' מיני משיכות, האחד קורא לה והיא באה, והשני הכישה במקל (ב"ק נ"ג). ועל זה אנו מתפללים שיהיה משיכת החסדים על ידי בחינת קורא לה והיא באה, על ידי דברי תורה, כמו שנאמר 'משכני אחרין נרוצה', ולא על ידי יסורים ח"ו בבחינת הכישה במקל, ע"כ.

ובפשטות משמע ש'אחרין נרוצה' רומז ל'קורא לה והיא באה', משום שב'קורא לה' הולך הקורא מלפניה, והיא באה והולכת אחריו, מה שאין כן ב'הכישה במקל' הולך המכיש אחריה בכדי שתבוא.

ויש להוסיף דהנה, שכשבאה מחמת 'הכישה במקל' אינה באה במרוצה, כיון שבאה בעל כרחו, ולכן אינה עושה יותר מן הצורך, אבל

ב'קורא לה והיא באה', שבאה מחמת רצונה או שייך 'נרוצה', ומטעם זה 'אחרין נרוצה' רומז ל'קורא לה והיא באה'.

ואפשר לפרש בזה מה שאמר הקב"ה למשה (שמות לג ט) 'וראית את אחורי ופני לא יראו', והוא מהקריאה של שבת חול המועד. שלפי דברינו שבהכישה במקל' הולך המנהיג אחריה, אוי כשהופכת פניה רואה היא פניו של המנהיג, אך באופן של 'קורא לה והיא באה' שהולך הקורא מלפניה והיא מקיימת 'אחרין נרוצה', אזי אינה רואה את פני המנהיג כי אם את אחרי.

וזה מה שרמז הקב"ה למשה באומר 'וראית את אחורי ופני לא יראו', שיהא באופן של 'קורא לה והיא באה', ולא באופן של 'הכישה במקל' חלילה.

העצה לשמירת העינים בצהרים הוא להתבונן בפסיעותיו

הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה איכה תרביץ בצהריים (א' ז). פירש רש"י: אומרת כנסת ישראל לפניו כאשה לבעלה, 'הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה' צאנך בין הזאבים הללו אשר הם בתוכם, ו'איכה תרביץ' בצהרים' בגלות הזה שהיא עת צרה להם כצהרים שהיא עת צרה לצאן. ע"כ.

יתכן לומר בדרך רמז, 'בצהרים' הוא זמן להיטת השמש, ויש בה הרבה מראות שאינם ראויים בשוק, ולכן היא עת צרה לצאן קדשים לסובב בשוקים באותה עת.

ולכן אומר הכתוב 'איכה תרעה', איך יוכלו לרעות דהיינו לסובב בשוקים, 'בצהרים' בעתות שכאלו, ועל זה אומר הכתוב: 'צאי לך בעקבי הצאן', שהעצה לכך הוא להתבונן בעקבותיו ופסיעותיו שלא יסתכל אנה ואנה, רק יהיו עיניו למטה.

הסימן לדעת הדרך שילך בה הוא מידת האמת

אם לא תדעי לך היפה פנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיתיך על משכנות הרעים (א' ח). כתב בספר בית אברהם (פסח ד"ה אם לא) לפרש, שמרומז בזה הפסוק הזמן דעקבתא דמשיחא, שאז יהיו נסיונות קשים וערבוביאי טוב ברע, עד שאי אפשר יהיה לדעת הדרך האמיתי. ועל זה נאמר 'אם לא תדעי לך היפה בנשים' איך להתחזק ולילך בדרך הטוב, העצה 'צאי לך בעקבי הצאן' שלא לסור מדרך רבותינו הקדושים ולילך בדרך הקודש שסללו. עתתה"ק.

והנה יש לדקדק בדבריו, שאם אי אפשר לדעת הדרך האמיתי, מה יועיל שילכו בדרך שסללו רבותינו, הלא גם בזה אין יודעים היכן דרך הקדושה והיכן הוא ההיפך.

ואולי אפשר לפרש הפסוק 'צאי לך בעקבי הצאן', בהקדם מה דאיתא במאור ושמשי (פר' ויקרא ד"ה דבר) ש'צאן' רומז ליעקב אבינו, כידוע בכתבי האר"י ז"ל כמו שנאמר אליו (בראשית כו ט) 'לך נא אל הצאן'. והיינו דקאמר הכתוב 'צאי לך בעקבי הצאן', לילך אחר מידתו של יעקב אבינו שהוא מידת אמת, וכמו שנאמר (מ"כה ז ט) 'תתן אמת ליעקב', ואותו הדרך שהוא במידת אמת ועושה כל מעשיו רק לשם שמים הוא הדרך הנכון.

והגם שגם בזה שייך להטעות את עצמו, האם דרכו הוא דרך האמת או שמא במקום אחר, אבל המשכיל על דבר בעינים פקוחות, יוכל לראות מיד היכן הוא המקום שמשותקין שם רק לקיים רצון השם, או המקום שרוצים להתגדל ולעשות לעצמם שם.

עוד יש לומר ש'עקבי' רומז לענוה, שמשפיל עצמו כעקב הנמצא בסופו של אדם, והיכן שיש ענוה שם נמצאת מידת האמת, וזהו הדרך שצריכין לילך בה, שמידת האמת הוא היסוד של האדם, שמכוון במחשבתו לעשות רק רצון השי"ת.



מעלת בני ישראל שהמלאכים נקראים 'סוסים' לידם

לססתי ברכבי פרעה דמיתין ורעיתי (א' ט). ברש"י פירש: לקביצת סוסים הרבה שאספתי מחנותי, לצאת לקראתך ברכבי פרעה להושיעך, כמו שנאמר (חבקוק ג טו) 'דרכת בים סוסיך' סוסים הרבה, שם 'דמיתין רעיתי' שתקתיך מצעקתך, שנאמר (שמות יד יד) 'ואתם תחרישון' כו', כי שם קשטתיך בקישוטים נאים. והיינו שהשי"ת אסף מחנות מלאכי השרת כדמיון סוסים שיצאו לקראת ישראל להושיעם מרכבי פרעה. וצ"ב לצורך מה דימה המלאכים לסוסים.

ואפשר שרצה הכתוב להראות בזה חביבותם וחשיבותם של בני ישראל, דלכאורה המלאכים כנגד סוסי פרעה בוודאי יש בהם חשיבות יתירה, ואף שגם המלאכים נדמו כסוסים, אך עכ"פ לצד רכבי פרעה היה צריך להראות שיש בהם איזה מעלה יתירה. אלא שלצידם של בני ישראל החביבים אין למלאכים שום חשיבות, וכל זאת משום 'דמיתין רעיתי', שכנגד בני ישראל החשובים כל כך, אין המלאכים נחשבים לכלום, ואפשר לכנותם 'סוסים'.

הגוף והנשמה דומים לסוס ורכבו

לססתי ברכבי פרעה דמיתין ורעיתי (א' ט). הנה כתיב (שמות יא ט) 'סוס ורכבו רמה בים', ויש לדקדק, דלכאורה עיקר הנס הוא על הרכב, ומה אכפת לן שגם את הסוס רמה בים, עוד יותר קשה מדוע אכן נענש הסוס, הלא הוא אינו בעל בחירה. אך יש לומר, דכיון שהסוסים גרמו שעל ידם רדפו המצריים אחרי בני ישראל, לכן נענשו גם הם. והנה כן הוא כשאדם מקיים מצוה או עובר עבירה בגופו, אף שהגוף עצמו אינו בעל בחירה, שהמוח והלב הם שולטים על הגוף, מכל מקום הגוף נענש כשחוטא, ומקבל שכר כשנעשה מצוה על ידו. וזהו כוונת הכתוב 'לסוסתי ברכבי פרעה'.

דמיתוך רעיתי, שאיש ישראל בגופו דומה לוסוסי ורכבי פרעה, שכמו שהם נענשו מחמת שגרמו לחטוא, כן הגוף נענש כשגורם לחטוא, ומקבל שכר כשגורם לקיים מצוות.

וביותר יובן, על פי המשל המובא בגמרא (סנהדרין א:) במלך שהרכיב חיגר על גבי סומא ורן אותם כאחד, כמו כן הקדוש ברוך הוא מביא נשמה וזורקה בגוף, ורן אותם כאחד. כן היה ביים, שהיו ה'סוס ורכבו' שניהם קשורין זה בזה, וכך נענשו, ועל זה אמר הכתוב 'דמיתוך רעיתי', שהגוף והנשמה דומים ל'סוס ורכבו'.



זהב רומז לגאולת מצרים וכסף לקריעת ים סוף

תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף (א יא). פי' רש"י 'נקודות הכסף' קאי על ביזת מצרים, ותורי זהב' קאי על ביזת הים, שגדולה היתה ביזת הים מביזת מצרים.

ויש להוסיף כי 'נקודות הכסף' רומז לביזת מצרים, דהרי כסף הוא מלשון השתוקקות ואהבה, ובהיותם במצרים היה להם מצוות להתעסק בהם, דם פסח ודם מילה, וקיום המצוות מביא לידי כיסופין והשתוקקות להשייט, וזהו 'נקודות הכסף'. אבל בקריעת ים סוף שהיו בני ישראל בבחינת יראה, כדכתיב (שמות יד לא) 'ייראו העם את ה', ולא היה להם שום מצוה מיוחדת ביום זה שיבואו על ידה לאהבה והשתוקקות לה, לכן 'תורי זהב', קאי על ביזת הים, וכדאיתא (ע"י תיקון ת"י כ"ד סט): דזהב רומז על יראה.

מעלת 'שושנת העמקים' שאין לה מציאות עצמית

אני חבצלת השרון שושנת העמקים (ב א). פירש רש"י: שושנת העמקים נאה משושנת ההרים, לפי שמרטבת תמיד, שאין כח החמה שולט שם.

יש לומר הרמז בזה, ד'חמה' רומז לאומות העולם המונין לחמה, והיינו שאם ה'שושנה' שהוא משל לבני ישראל שנמשלו ל'שושנה', הם בבחינת 'עמקים' שמתנהגים בענוה, אז יש בהם לחלוחית, והאומות אין בהם כח לשלוט בבני ישראל.

עוד יש לומר, על פי תמיהת כ"ק מרן מהר"י ז"ע מבעלזא על הא דאמרין בידיד נפש נפשי חולת אהבתך אנא אל נא רפא נא לה, והיינו שירפא את חולת אהבתנו, ולכאורה, הלא התכלית הוא שנהיה חולי אהבה לה, ומדוע מבקשים רפואה לזה, ועיין בדברי קדשו מה שתיריך.

ואולי אפשר לפרש, כי הנה בבחינת 'אהבה' יש קצת הרגשת עצמיות, כי 'אהבה' אינה מביאה לביטול גמור, ואולם יש מעלה גבוהה יותר והוא 'יראת הרוממות' המביאה לידי ביטול גמור, וכן אומרים בברכת 'אהבה רבה' 'לאהבה וליראה את שמך'. וזהו הכוונה 'נפשי חולת אהבתך', שאהבה מורה שיש לו הרגשת מציאות עצמית, ועל זה מבקש 'אנא אל נא רפא נא לה', שיגיע לידי ביטול גמור, ואז 'והיתה לה שמחת עולם', כי השמחה שייכת רק במקום של ביטול גמור, כיון דכתיב

'עוז וחדווה במקומו', וזה שייך רק במי שהוא בטל לגמרי, כי מי שיש בו קצת מן היישות והגאווה, הרי אין אני והוא יכולין לדור, ולכן כשבא לידי ביטול גמור שייך ביה 'והיתה לה שמחת עולם'.

ובזה יש לבאר הכתוב, 'אני חבצלת השרון' היינו שושנה שאינה גדלה בעמקים, והיינו שיש לה קצת מציאות עצמית, והוא רמז לבחינת אהבה שאינה מביאה לידי ביטול גמור. ומעלה גדולה מזו היא 'שושנת העמקים', והיינו כשהוא בעמק הוא בביטול גמור, והוא רמז לבחינת היראה המביאה לידי ביטול גמור.

ולכן אומרים זה בפסח שבו פסח הקב"ה על פתחי בתי בני ישראל, ורומז שהקב"ה השרה שכונתו בבתי ישראל, ועל ידי זה הגיעו לבחינת 'עוז וחדווה במקומו' וביטול גמור, וזכו למעלה של 'שושנת העמקים'.

ואפשר שמהאי טעמא אין נוהגים בכמה מקומות בשבת שבתוך הפסח אין אוכלים מאכל של רגלים כפי הנהוג בכל שבתות השנה. כי הנה ה'רגל' מורה על כך שיש לו מציאות עצמית ומקום לעמוד בפני עצמו, אבל בפסח שמרמז על מעלת 'שושנת העמקים', שאין לה מציאות עצמית והוא בביטול גמור, לא שייך לאכול מאכל זה.

ביאור מה שכנסת ישראל נמשלה ל'שושנה בין החוחים'

לְשׁוֹשְׁנָה בֵּין הַחֻחוֹת כֵּן רְעִיתִי בֵּין הַבְּנוֹת. כְּתַפּוּחַ בְּעֵצֵי הַיַּעַר כֵּן דֹדֵי בֵּין הַבְּנִים בְּצִלוֹ חַמְדֵּי וְיִשְׁבְּתִי וּפְרִיָו מְתוֹק לְחֵפִי (ב א-ג). יש לבאר הענין שכנסת ישראל נמשלה ל'שושנה בין החוחים', וקודשא בריך הוא נמשל לתפוח בעצי היער, דהנה 'בין החוחים' כל דבר הנמצא שם אף שאינו טוב ונאה ממש, מ"מ לעומת החוחים הרי הוא כ'שושנה', מה שאין כן בין עצי היער הנאים, לא נחשב ליופי רק דבר נאה וטוב באמת.

לכן נמשלה כנסת ישראל ל'שושנה בין החוחים', כיון שבני ישראל מעורבים בין האומות, וכנגדם נחשבים ישראל בכל מצב כ'שושנה', אבל הקב"ה נמשל לתפוח שאפי' בין עצי היער הוא טוב ונאה מאד.



דווקא הקול ערב עבור הדברים האחרים

הֲרֵאִינִי אֶת מְרֵאִיךָ הַשְּׂמִיעִינִי אֶת קוֹלְךָ פִּי קוֹלְךָ עָרֵב וּמְרֵאִיךָ נְאֻנָּה (ב יד). איתא מכ"ק מרן מהר"ש ז"ע מבעלזא לפרש הפסוק, דהנה תשובה תפילה וצדקה מרומזים בצום קול ממון, וצום וממון אינו שייך אצל כל אחד, שהחלש אינו ביכולתו להתענות, והעני אין ידו משגת ליתן צדקה, אבל קול התפילה שייך אצל כל אחד ואחד, והנה 'צום ממון' בגימטריא 'ערב', וזהו מרומז כאן בפסוק 'כי קולך ערב', שקול התפילה הוא כמו ערבות על השנים האחרים דהיינו צום וממון, שזה מוכיח שאם היה בידו להתענות וליתן צדקה היה נותן, כיון דחזינן שמה שביכולתו לעשות דהיינו קול של תפילה הוא עושה.

ואפשר להוסיף בזה, דלכאורה הלא התפילה הוא עבודה שבלב, וגם זה אינו שייך לכל אחד ואחד, דלפעמים הלב סתום וקשה לעוררו לעמוד בתפילה.

אלא דאיתא בשל"ה הק' (שער האותיות אות קו"ף קדושת האכילה) דהקול מעורר הכוונה, שהרמת הקול הוא סימן שברצונו להתפלל בכוונה, שאם היה רוצה רק לצאת ידי חובתו היה מתפלל בלחש בלי כוונה, וכשמתפלל בקול מראה בעצמו שרצונו לקיים עבודה שבלב גם כן.

והנה הרמת הקול בתפילה זה באפשרות ויכולת של כל אחד ואחד, וכשעושה אכן מה שביכולתו לעשות בשביל לעורר הכוונה, אז מוכח שברצונו לעבדו גם עבודה שבלב, ושם היה ביכולתו לעשות גם הדברים האחרים היה עושה, אבל כשמתפלל בלי קול ובלי כוונה, אם כן ליכא ראייה שהוא אכן חפץ גם בתשובה וצדקה. ולזה אמר 'השמייעני את קולך' דווקא, שדווקא על ידי הרמת הקול יש ביכולת לדעת מה כוונת האדם, ועל ידי זה 'כי קולך ערב' יהא בידו ערבות על הצום והממון.



קול התפילה נעשה ללא פניות

עוד אפשר לומר באופן אחר דהנה צום וממון יוכל להתערב בהם פניות, כשידעו כולם שמתענה, או כשיכבדו אותו על שנותן צדקה, אבל בתפילה לא שייך כל כך פניות, שהרי כולם מתפללים כמותו. ולכן אמר 'כי קולך ערב', דכיון שקול התפילה נעשה בלא פניות, לכן הוא ערב על הצום והממון שגם בהם כוונתו לשם שמים ולא מחמת פניות.



על ידי הקול משקטים המקטרגים

עוד אפשר לומר ע"פ הסיפור שסיפר הרה"צ ר' פייביש מיברוב ז"ל כי כאשר קרא כ"ק מרן מהר"ש ז"ע מבעלזא בתורה ביום ב' דראש השנה, צעק בקול גדול בהגיעו לפסוק 'ותלד גם הוא את טבח ואת גחם ואת תחש ואת מעכה', וכששאלו את מרן על פשר הדבר, השיב שאם לא היה צועק לא היתה אפשרות להשקט אותם.

ועל פי זה יתפרש הפסוק בפשטות, 'כי קולך ערב' שהרמת הקול הוא ערבות שלא יוכלו הקליפות לקטרג, כדוגמת הערב שמשקט את טענת המלוה.



הצום גורם להחלשת הקול והממון

הֲרֵאִינִי אֶת מְרֵאִיךָ הַשְּׂמִיעִינִי אֶת קוֹלְךָ פִּי קוֹלְךָ עָרֵב וּמְרֵאִיךָ נְאֻנָּה (ב יד). הנה לפי דברי כ"ק מרן מהר"ש ז"ע מבעלזא שהובאו לעיל, שקול התפילה ערב עבור הצום והממון. יש לומר, שבכדי שיהא קול התפילה בשלימות צריך לזה התאמצות גדול, שיהיה בכוונה הראויה עם הכנה דרבה כדבעי,

וכמו שאמרו בשו"ע (או"ח סי' צח), משא"כ התענית והצדקה, לכאורה יותר קל לקיימם בשלימות.

אלא שיש לומר שהצום יש בו חסרון, שהגוף נחלש על ידי התענית ואינו נראה יפה, וזה יכול לגרום שימעט בנתינת צדקה כמבואר ברש"י עה"פ (בראשית מא ב) 'פוח מראה': סימן הוא לימי שובע, שהבריות נראות יפות זו לזו, שאין עין בריה צרה בחברתה. הרי שאם יש שובע הבריות נראות יפות ועושים צדקה זה עם זה, ואילו שאין שובע ומתענים אז אינם יפות זו לזו, ואין נותנים כל כך צדקה.

ובזה יש לפרש הפסוק 'הראיני את מראיך', היינו שעל מראה הפנים יש לראות אם מתענה או לא, ולזה קאמר הקב"ה 'הראיני', פירוש שהיא המראה שלך נראה לי, שלא יצטרך להתענות וזה גירום שלא יתן צדקה בעין יפה. 'השמיעני את קולך', שהמתענה קשה לו להתפלל בקול מפאת חולשתו, ולזה מבקש הקב"ה 'השמיעני את קולך' שלא תצטרך להתענות, ותוכל להשמיעני את קולך שאוכל לשמוע קול התפילה. ועל ידי כך שלא יתענה וממילא יוכל להתפלל בקול, יתקיים 'כי קולך ערב', שהקול יהא ערב עבור הצום והממון.

ועל פי האמור שהתענית גורם למיעוט צדקה, יובן מאמר חז"ל (ברכות א) אגרא דתעניתא צדקתא, שאימתי מקבלין שכר על התענית, אם יש עמה צדקה, משא"כ אם התענית גורם שלא יהי' נראה יפות זו לזו, אז יצא שכרו בהפסדו.

רק כשמתייגע ועושה פעולה לטובה מוצא את שאהבה נפשו

על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי בקשתי ולא מצאתיו. אקומה נא ואסובבה בעיר בשוקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי בקשתי ולא מצאתיו. מצאוני השמרים הסבכים בעיר את שאהבה נפשי ראיתם. כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי (ג א-ד). וברש"י: מצאוני השומרים - משה ואהרן. ולהלן (פרק ה-ו) כתב בקשתי והו' ולא מצאתיהו קראתיו ולא ענני. מצאני השמרים הסבכים בעיר הכוני פצעוני. וברש"י שם: מצאוני השומרים הסובכים בעיר - ותופסין גנבים המהלכים בלילות.

הנה יש לדקדק מדוע בפרק ג' פי' רש"י ש'מצאוני השומרים' היינו משה ואהרן, ובפרק ה' פירש 'מצאוני השומרים' שתופסין גנבים, וצ"ב.

ויש לפרש בדרך רמז, דהנה אמרו חז"ל (מגילה א) אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן, לא יגעתי ומצאתי אל תאמן, יגעתי ומצאתי תאמן. ועל כן מתחילה שאמר הפסוק 'על משכבי בלילות בקשתי', שלא עשה שום פעולה לצורך בקשתו, רק על משכבו ביקש, אז 'לא מצאתיו'. אך כאשר 'אקומה נא', שקם לבקש ועשה איזה פעולה, הועיל במקצת ש'מצאוני השומרים' היינו הצדיקים, והם הועילו לו 'עד שמצאתי את שאהבה נפשי'. אך מה שהוא בעצמו לא מצא, כיון דכאשר קם לבקש, הסתובב בעיר בשוקים וברחובות, ואין שם המקום לבקש, אלא צריכים לקום ולילך לביהמ"ד לתורה

ותפילה ושם לבקש, ואז היה מוצא. אך מכל מקום כיון שקם ממתנו, הועיל שמצא הצדיקים שסייעו בעדו למצוא את שאהבה נפשו.

אבל להלן לא כתיב שעשה איזה פעולה כאשר ביקש ולא מצא, לכן לא מצא הצדיקים, אלא סתם שומרים שתופסין גנבים, ועל כן 'הכוני פצעוני'. לרמוז שצריך לנדד שינה מעיניו עד שימצא.

הקב"ה קורא לנכנסת ישראל לשוב תשובה מאהבה

אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי אחתי רעייתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה. פשטתי את כתנתי איככה אלבשנה רחצתי את רגלי איככה אטנפם. דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו (ה ב-ד). יש לפרש הפסוקים בדרך אפשר, 'אני ישנה' הוא רמז לתשובה מיראה, שזדונות נעשות לו כשגגות, ודומה למי שישן שכל מעשיו בשגגה, אך הקב"ה חפץ שישבו מאהבה שזדונות נעשות לו כזכיות, ועל זה קאמר 'פתחי לי אחותי רעייתי יונתי תמתי', שקורא הקב"ה לנכנסת ישראל בלשונות חיבה ואהבה, וזה מביא שישבו מאהבה.

ועל זה משיבה כנסת ישראל, כי הנה תשובה מאהבה הוא כשמתבונן האדם בגדלות הבורא ושפלות עצמו, ואעפ"כ הקב"ה אוהבו ומחבבו, הרי זה מביא לאהבה. ואמנם יש לירא מלהתבונן בשפלות עצמו בחטאותיו ועונותיו, שעל ידי זה יכול לבוא מחשבות ותאוות זרות ופסולות.

לכן משיבה כנסת ישראל, 'פשטתי את כותנתי' שכבר עשינו 'תשובה מיראה' שהוא כהפשטת העבירות מעליהם, 'איככה אלבשנה' שוב להתבונן בשפלותו וחטאותיו בכדי להגיע לתשובה מאהבה. וכן 'רחצתי את רגלי' ושכנו מיראה, 'איככה אטנפם' בכדי לשוב מאהבה.

והתשובה לזה הוא 'דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו', פירוש שהקב"ה פועל שתיכף תיכנס אהבה בליבנו, שלא נצטרך לירד לפרטי העבירות, אלא די בכך שידוע האדם שחטא ומכיר בשפלותו, זה לבד יביאנו לתשובה מאהבה.

שימני כחותם

על ידי שנשרה עצמנו באותיות התורה

שימני כחותם על לבך (ח ט). איתא בזה"ק (ח"ב קיד): בשעתא דאתדבקת כנסת ישראל בבעלה, איהי אמרת 'שימני כחותם', ארחא דחותם כיון דאתדבק בההוא אתר דאתדבק, שביק ביה כל דיוקניה, אף על גב דההוא חותם אויל הכא והכא, ולא קיימא תמן והא אתעבר מניה, כל דיוקניה שבוק תמן ותמן קיימא, אוף הכא אמרה כנסת ישראל, כיון דאתדבקנא בך, כל דיוקני ליהוי חקיק בך, דאף על גב דאוייל הכא או הכא, תשכח דיוקני חקיק בך ותדכר לי [ביאור: בשעה שמתדבקת כנסת ישראל בבעלה, היא מבקשת לפני הקב"ה 'שימני כחותם'. דרך החותם כיון שנחתם במקום אחד, מותר שם כל צורתו, ואע"ג שהחותם עצמו הולך לכאן ולכאן, ואינו נשאר במקומו וכבר עבר

משם, אך צורת החותם נשאר על מקום החותם לעולם. כך גם מבקשת כנסת ישראל לפני הקב"ה בבקשת 'שימני כחותם', כיון שדבקים אנו בך, שיישאר כל צורתנו חקוקים בך, ואע"ג שנלך לכאן או לכאן, תישאר צורתנו חקוקים בך ותזכור אותנו]. עכ"ל.

ויש להוסיף הרמז בזה שמבקשים אנו להתדמות לחותם, דהנה צריך להשרות את החותם בדיו קודם החתימה, ובלאו הכי לא נשאר שום רושם בחותם, והאי דיו שכנסת ישראל צריכין לשרות בו החותם, הוא הדיו של אותיות התורה, שהוא אש שחורה על גבי אש לבנה (וזהו ח"ג קלב), ועל ידי שנשרה עצמנו בדיו זה נוכל לבקש להיות כחותם, דאף דאזיל הכא או הכא ישאר דיוקניה גבינו, וכמו שאמרו חז"ל (סוטה כא). שהתורה מגינא ומצלא אף בעידנא דלא עסיק ביה.

'היושבת בגנים' רמז לדעת המקובלים במנין ברכות התורה

האלף לך שלמה ומאתים לנטרים את פריי. היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני (ח יב-יג). ידוע הפירוש בזה הפסוק מבעל ההפלאה, דהנה חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום (מנחות ג), ובשבת חסרים עשרים ברכות והשלמתן על ידי פירות, ואיתא (חולין פז) שכל ברכה שוה עשרה זהובים, וזהו הכוונה 'האלף לך שלמה' מרמז על המאה ברכות שששים אלף זהובים, 'ומאתים' היינו העשרים ברכות השווים מאתים זהובים החסרים בשבת, 'לנטרים את פריי' משלימין אותם בפירות. ועוד עצה יש להשלמת הברכות, על ידי שיוציאים בברכות ההפסדה ובשאר ברכות בבית המדרש, וזהו מה שאמר הכתוב 'היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני', פירוש 'היושבת בגנים' קאי על אלו שיושבים בבית המדרש, 'מקשיבים לקולך השמיעני' ששומעים הברכות, ובוזה משלימים העשרים ברכות בשבת. עכדה"ק.

ואפשר להוסיף בזה, שחשבון העשרים ברכות החסרים בשבת, הם רק אם נחשוב ברכות התורה לשלושה ברכות, אבל אם נחשבם כשני ברכות בלבד, אז חסרים בשבת כ"א ברכות, כידוע שיש פלוגתא בין הפוסקים והמקובלים, אם ברכת 'והערב' אינה נחשבת כברכה בפני עצמה, ולפי זה היא ברכות התורה שני ברכות, וכן דעת הפוסקים, ולדעת המקובלים, ברכת 'והערב' נחשבת כברכה בפני עצמה, ולפי זה היא ברכות התורה שלושה ברכות, וכמובא כל זה בבאר היטב (או"ח סי' מז סק"ע), עיין שם.

ובזה אפשר לומר מה דקאמר 'היושבת בגנים' הוא כינוי לקבלה, וכמו דאיתא (חגיגה ד) ארבעה נכנסו לפרס, והוא רמז שלדעת המקובלים חסרים רק עשרים ברכות בשבת, מה שאין כן לדעת הפוסקים.

ולמאי דאמרינן שחסרים בשבת רק עשרים ברכות, יש להוכיח שברכת המזון דסעודה שלישית מצטרפת למאה ברכות דשבת, שאם אין מצרפין ברכת המזון דסעודה שלישית חסרים כ"ו ברכות.

אוצר ההגדה

ארבעה בנים

ברוך המקום

'אחד' רשע מדמז שגם הוא מוכן למסור נפשו על ייחוד שמו ית'

איתא בשם כ"ק מרן מהר"ש ז"ע מבעלזא, דהראשי תיבות של ארבעה הבנים חכם רשע תם שאינו יודע הוא 'שחרית', וה'אחד' שאומרים אצל כל אחד מהבנים, רומז שכל אחד מהם מקבל על עצמו ייחוד שמו יתברך, כמו בשעת קריאת שמע שמאריכים ב'אחד'.

ולבאר השייכות של ייחוד קריאת שמע לארבעה הבנים יש לומר, דהנה כתוב (שמות יב כז) 'ויקוד העם וישתחוו', וברש"י פירש: על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם.

והנה פסוק זה מיירי בן הרשע, ולכאורה מה הוא בשורה טובה בבן רשע, והלא כל רואיו תכלינה עיניו, ומכל שכן אביו בראותו גידוליו שגדל, ואם כן מה שמחו בבשורת בן הרשע, טוב לו שלא נברא.

אך הענין הוא, דאיתא בתניא (פ"ח) שאפילו קל שבקלים ופושעי ישראל, מוסרים נפשם על קדושת ה' על הרוב, וסובלים עינוים קשים שלא לכפור בה' אחד. דבשעת נסיון של קידוש השם, אז מאיר הנקודה הפנימית שיש בתוך כל אחד ישראל, ועל ידי זה הוא מוכן למסירות נפש.

ולכן שפיר השתחוו והודו לה' על בשורת הבנים, שאף אם בחיצוניות לפעמים אין הבן בשלימות ונראה כרשע, מכל מקום הלא בנקודה הפנימית שלו מוכן הוא בכל עת למסור נפשו על קידוש השם, ועל זה הודו והשתחוו.

וזה הכוונה ב'אחד' שנאמר אצל הארבעה בנים, לרמוז שאפילו הבן הרשע מייחד שמו יתברך ומוכן הוא למסור נפשו על קדושת ה', וכמו דאיתא בצעטיל קטן להרה"ק הרבי ר' אלימלך מליז'ענסק ז"ע שצריכין לכוון בעת קריאת פסוק ראשון דקריאת שמע שהוא מוכן למסור נפשו להשי"ת.

חכם מה הוא אומר

חכם מה הוא אומר. מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה יהוה אלהינו אתכם. ואף אתה אומר לו בהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

שאלת הבן החכם

היא איך זוכרים את העדות והחוקים

הנה המקור לשאלת החכם בתורה הוא בפסוקים 'כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם,

ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה' (דברים ו כ-כא).

ולכאורה יש להבין מהו התשובה 'עבדים היינו לפרעה' לשאלת 'מה העדות והחוקים'. עוד יש לדקדק, מדוע כאן בהגדה עונים לבן החכם מהלכות הפסח 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן', הן אמנם שזהו חלק מ'החוקים והמשפטים' ששאל לדעת מה הם, אך הלא בפסוק לא נרמז תשובה זו.

ואפשר לבאר על פי מה דאיתא בספה"ק אור הישר (עמוד התורה פט"ו אות כז) סגולה לזכרון, לצייר לפניו שם בן ארבע אותיות לקיים הפסוק (תהלים טז ח) 'שויתי ה' לנגדי תמיד', שכאשר יהיה זכרון ה' לנגד עיניו לא יבוא לידי שכחה, דאין שכחה לפני כסא כבודך. עוד מובא, דכאשר האדם עובד את בוראו מתוך אהבה ויראה, נחקקים הדברים בלבו ועושים רושם, ואינו בא לידי שכחה.

ולפי זה יבואר דכוונת בן החכם כששואל 'מה העדות והחוקים', היינו שמבקש עצה כיצד יוכל לזכור את העדות והחוקים, ומה יעשה שיחקקו על לוח לבו ללא שכחה.

והתשובה לכך הוא 'ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים', שעל ידי סיפור הדברים שאנו עבדי ה' שהוציאנו ממצרים למען נהיה עבדיו לעולם, וקרבתנו לפני ה' סיני לקבל עול תורתו אהבתו ויראתו, דבר זה יעוררו להיות זכרון ה' תמיד לנגד עיניו וליראה ולאהבה את ה', ועל ידי זה לא יבוא לידי שכחת העדות והחוקים.

וזהו הטעם שמציינים לו דין זה של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' - דהיינו שאין לטעום כלום אחר אכילת הפסח, בכדי שישאר טעם הפסח בפיו, ויזכור הניסים והחסדים שעשה עמנו הקדוש ברוך הוא בהוציאנו ממצרים. ונרמז בזה שצריך לזכור הניסים והחסדים שעשה ה' והיא גופא התשובה של 'עבדים היינו' שעל ידי שנזכור חסדי ה' נבוא לאהבה ויראה ולזכור כל העדות והחוקים.

מורים לחכם שיקיים המצוות כגזירת מלך

אפשר לבאר שאלת החכם והתשובה, שהחכם רוצה להבין טעם כל דבר, וענין זה מורה קצת על גאווה, שנראה שאם אינו מבין הטעם לא יקיים המצוה.

ולכן באה התשובה אליו 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן', והכוונה בזה, דלכאורה צריך ביאור כיון שמיירי בזמן שביית המקדש קיים, מאי טעמא דווקא אחר אכילת הפסח אין מפטירין, ולא אחר מצות מצוה.

אלא יש לומר, על פי מה דאיתא בספה"ק קדושת לוי (פר' בא ד"ה ואמרתם זבח), שכתב לבאר מדוע ישראל קוראים את שם החג 'פסח', הלא בתורה נקרא בשם 'חג המצות', ומבאר שהוא על דרך 'פארו עלי ופארי עליו', כלומר, בתורה שהיא דבר ה' נקרא החג בשם 'חג המצות', משום שמרמז לשבחם של ישראל שלא התמהמהו ויצאו בחפזון כפי שנצטוו, ואילו ישראל קוראים את שם החג 'פסח', לרמוז על שבחו של מקום שפסח על בתי ישראל.

ולפי זה אתי שפיר דבדווקא אמרו 'אין מפטירין אחר הפסח', משום שהוא זכר לחסדי ה' עם בני ישראל, ודבר זה יש לזכור תמיד, ואילו לאחר המצה שמרמז על שבחם של בני ישראל ומעשיהם הטובים, אין משגיחין שישאר טעם המצה בפיו, משום שאינו ראוי שהאדם יזכור את מעשיו הטובים, והוא כלל גדול.

ומכאן תשובה לחכם, שרומזים לחכם שלא יתגאה בחכמתו ויחשוב שצריך לדעת הטעם כדי לקיים המצוות, אלא יקיימן כגזירת מלך, ומזה יבוא לשפלות ולא יזכור מעשיו הטובים, אלא רק חסדי ה' יהיו תמיד לנגד עיניו.

מורים לחכם שלא יתגאה במצוות שעשה

עוד אפשר ליישב באופן אחר התשובה שמשביבין לחכם 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן', ומדוע דווקא אחר הפסח אין מפטירין, ולא אחר מצת מצוה.

כי הנה הטעם שנקרא 'פסח' על שום שפסח על בתי בני ישראל, וברש"י פירש 'פסח - חמל', והיינו שפסחה זו על בתי בני ישראל, מורה על רוב רחמי וחסדי הקב"ה, שאף שלכאורה לא היה נפק"מ ביניהם לבין המצריים ולא היה בידם שום מצוות וזכות להיגאל, וכמו שטענו המלאכים הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, אעפ"כ פסח ודילג הקב"ה על בתי בני ישראל, ואת בתינו הציל.

וענין זה צריך אדם לזכור תמיד אף כשמקיים מצוות, שהוא ככלי ריק ואין בידו מאומה ממעשיו הטובים, ורק הוא יתברך שמו מרחם עליו ברוב טובו, וזה יביאנו לידי לב נשבר.

ועל זה מורה מה ש'אין מפטירין אחר הפסח' בשביל שישאר טעם דבר זה בפיו, שאין בידינו מצוות ומעשים טובים, ורק הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו מרחם עלינו.

וזה מה שמשביבין לחכם שביקש לדעת טעם כל המצוות, ולפעמים זה בא מתוך גאווה שחושב שצריך לידע ולהבין הכל, ולכן אומרים לו שזכור שאף כשעושה איזה מצוה אל לו להתגאות בכך, אלא תמיד יש לו לדעת שעדיין לא קיים כלום ואין בידו מאומה.

בליל הסדר אף מי שלא הכין עצמו כראוי זוכה להתעלות

ידוע התמיהה מדוע משיבין לבן החכם דווקא הלכה זו. ויש לומר, שכונת החכם בשאלתו 'מה העדות והחוקים והמשפטים' הוא, איך יכולים אנו לקיים החוקים והמשפטים כשלא עשינו שום הכנה ראויה מוקדם.

ומשיבים לו ממשנה ד'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומין, כי תיבת מן' פירושו 'הכנת מזון' כפירוש רש"י בפרשת בשלח (שמות טו טו), ו'אפיקו מן' הכוונה שבלייל פסח מוציאים ההכנות מן הסדר הרגיל, ואף מי שלא הכין עצמו כראוי עולה ומתעלה בלילה זה למעלה ממדרגותיו, ולכן יש לכל אחד שייכות לקדושת לילה זה.

רשע מה הוא אומר

רשע מה הוא אומר. מה העבודה הזאת לכם. לכם ולא לו. ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעקרו. ואף אתה הקהה את שניו ואמור לו. בעבור זה עשה יהוה לי בצאתי ממצרים. לי ולא לו. אילו היה שם לא היה נגאל.

לפי שהוציא עצמו מהכלל לא היה ראוי להגאל קודם הזמן

אפשר לומר על פי מה דאיתא דריבוי העם השלים הארבע מאות שנה שהוצרכו להיות במצרים. וביאור הדברים, שעל ידי שכל בני ישראל היו מאוחדים כאיש אחד בלב אחד, ובשעה שעבדו עזרו איש לרעהו, על ידי זה הספיקו עבודה רבה בזמן מועט, מה שלא היו יכולים לעשות כשכל אחד ויחיד היה עובד לכשעצמו.

ולכן הרשע שטוען ואומר 'מה העבודה הזאת לכם', ומוציא עצמו מן הכלל וטוען שאין צורך באחדות בין בני ישראל, לכן 'כפר בעיקר', היינו בעיקר היציאה ממצרים קודם הזמן שעיקר סיבתה היה האחדות בין בני ישראל, ולכן שפיר אומרים לו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

הרשע יודע ואינו חפץ לקיים

ידוע הקושיא מה החילוק בין שאלת החכם 'מה העדות וגו' אשר צוה ה' אלקינו אתכם, לבין שאלת הרשע 'מה העבודה הזאת לכם', דכמו שהרשע אומר 'לכם', והיינו 'לכם' ולא לו, כך גם החכם אומר 'אתכם', והיינו 'אתכם' ולא אותי, וכבר האריכו בזה בראשונים.

ובפשטות אפשר לומר, שהחכם שואל מה צריך לעשות כדי לקיים המצוות, ועל כן משיבים לו ומלמדים אותו כל הלכות הפסח. אבל הרשע אומר 'מה העבודה הזאת, ו'הזאת' הוא לשון מורה באצבע, שרואה ויודע מה עושים ויכול ללמוד ולעשות, אלא שאינו רוצה לקיים כלום, ולכן כשאומר 'לכם' כוונתו היא 'לכם' ולא לו.

ולפיכך 'הקהה את שיניו', כדי שלא ימשיך לדבר עוד דברי כפירה.

החכם יורד לפרטי השאלה והרשע מקניט בשאלות

עוד אפשר לומר, כיון שהחכם אומר 'מה העדות והחוקים והמשפטים', ומפרט שאלתו ומה ברצונו לדעת, משמע שאכן חפץ לקבל תשובה מפורטת על כל אלו. לא כן הרשע, כיון שכולל הכל ואומר 'מה העבודה הזאת לכם', מבלי לירד לפרטי המצוות והחוקים רק שואל סתם מה אתם עושים, הרי זה הוכחה שאין כוונתו אלא להקניט בשאלותיו.

הרשע אינו חפץ למתק הרע שבארס הנחש

עוד אפשר לומר, בהקדם מה דאיתא בספ"ק (אור תורה לר' יצחק חבר זצ"ל אות טו ועוד) בביאור מאמר חז"ל (ב"ק כג:) ארס נחש בין שיניו עומד, שהאות ח' מרמזת לחטא, והיא העומדת בין שיני הנחש, לרמז שעיקר תוקפו של הנחש היא באות ח' [ובבחינת מלאך המות עפיתו בשמונה (ברכות ד:), וכן בסוד שמונה שרצים המטמאים], והאותיות ש"ן ממתקות אותו.

ויש להוסיף רמז במה שארס הנחש בין שיניו עומד, היינו דקליפת הנחש הוא תאוות האכילה העומדת בין השיניים בשעת האכילה.

ולפי זה אפשר לרמז שהרשע שואל 'מה העבודה הזאת לכם', וכוונתו, שהוא תמה על זה שישראל יש להם כח להתגבר על ה'לכם', ואוכלים לשם שמים ולא כדי למלא את תאוות בטנם ח"ו, וכיון שהוא אינו חפץ למתק את הרע שבנחש שהיא האות ח' שעומד בין השיניים, דהיינו להתגבר על תאוות האכילה שבין השיניים, לכן 'אף אתה הקהה את שיניו', כיון שאינו צריך לשיניים כלל.

הרשע חפץ לקיים רק מצות שיש להם בהם הנאה גשמית

עוד אפשר לומר, דהנה שאלת הרשע 'מה העבודה הזאת לכם' כתובה בפרשה על לקיחת הפסח וההזאות על המשקוף והמזווחות, ולא על עצם אכילת הפסח. והטעם שהרשע חפץ רק בקיום מצוות שיש בהם הנאה גשמית, כמו אכילת פסח ומצה וסעודות שבת וכדומה, אבל מצוה שאין בה שום הנאה גשמית על כך שואל 'מה העבודה הזאת לכם', ולכן מוזכרת שאלתו בפרשה שלא כתיב בה מצוות אכילת הפסח, רק המצוות הנלוות אליה.

ולזה קאמר 'ואף אתה הקהה את שיניו', כי גם מצוות האכילה צריך לכוון בהם לשם שמים, וכל חשיבותם הוא כשאינו אוכלם לשם הנאה,

רק לעשות רצונו יתברך שמו. לכן כשמקיים רק מצוות שיש לו בהם הנאה גשמית, אין לזה שום חשיבות, ועדיף יותר שיקהה את שיניו ולא יאכל.

טענת הרשע הוא שהעסוק בגשמיות אין לו שייכות לעבודת השם

יתכן לומר בשאלת הרשע 'מה העבודה הזאת לכם', ד'לכם' הכוונה לגשמיות, וכמו שאמרו חז"ל (פסחים פח:) הכל מודים בשבת דבעינן גמי לכם, וכלשון רש"י שם: 'שישמח בו במאכל ובמשתה'.

והיינו טענת הרשע, דכיון שאתם עוסקים ומונחים בגשמיות, אם כן אין לכם שום עסק ברוחניות, ואם כן 'מה העבודה הזאת'. בשלמא מי שמופשט מגשמיות, יש לו שייכות לעבודת השם, אבל מי שעסוק בגשמיות, מה לו ולעבודת השם. נמצא לפי דבריו, שהוא עצמו אינו יכול לצאת ממצרים, שהלא הוא עצמו עסוק בגשמיות, ולכן 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

וכיון שרק מוכיח לאחרים על כך שעסוקים הם בגשמיות, ואינו נוטל קורה מבין עיניו, הרי 'שהוציא עצמו מן הכלל', וזה בא ממידת הגאווה שבו, והלא 'אין אני והוא יכולין לדור' (סוטה ה:), ולכן 'כפר בעיקר'.

הרשע גם אם היה שומר שבת לא היה נגאל

כ"ק מרן מהר"ש זי"ע מבעלזא פירש הפסוק 'לכו נא הגברים', ד'גבר' מנינו בגימטריא ר"ה, ו'גברים' הוא לשון רבים, ושני פעמים ר"ה הוא ת"י כמנין 'קדוש', שפרעה באומר 'לכו נא הגברים', התכוון שרק ה'קדושים' ילכו לעבוד את ה'. אבל משה אמר 'שלח את האנשים', ו'אנשי' הוא שני"א, ו'אנשים' הוא לשון רבים, ושני פעמים שני"א הוא 'שבת', שאפילו מי שהוא רק שומר שבת יצא ממצרים.

ולפי זה יש לפרש 'ואף אתה הקהה את שיניו', דהיינו ש"ן עם הכולל הוא שני"א, ו'שיניו' הוא לשון רבים, ושני פעמים עה"כ הוא 'שבת' כנ"ל, והכוונה בזה שאומרים לרשע, שאף שמירת השבת שלו לא היה מועיל לו, ו'אילו היה שם לא היה נגאל'.

תם מה הוא אומר

תם מה הוא אומר. מה זאת. ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו יהוה ממצרים מבית עבדים:

שאלת התם – איך הוציאנו ה' ממצרים כשלא היינו ראויים לכך

אפשר לבאר שאלת התם 'מה זאת', דלאחר ששומע התם שאומרים לרשע 'אילו היה שם לא

לשאל על כל דבר 'מה זאת' הוא 'מרור'

תם מה הוא אומר מה זאת ואמרת אליו בחוק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים. אפשר לרמז ד'תם' הוא בגימטריא 'מרר', והכוונה בזה שכששואלים כשאלת התם, ותמהים על כל דבר 'מה זאת', ויש לפרשו בלשון 'למה זאת' דהיינו ששואל למה נעשה כך ולמה היה כך, זהו מצב מר מאוד.

והתשובה על כך הוא 'בחוק יד הוציאנו ה'', והיינו כמאמר העולם 'אל ארון על כל המעשים' איז א תירוץ אויף אלע קשיות, שהכל הוא בהשגחה עליונה ואין להקשות על כל דבר 'מה זאת'.

ושאינו יודע לשאול

וְשֵׁאִינוּ יוֹדְעֵי לְשֹׂאֵל אֶת פֶּתַח לֹא. שְׁנֵאֲמָר וְהִגְדַּת לְבָנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעָבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם:

'שאינו יודע לשאול' מקבל במתנה גמורה

איתא מהרה"ק הרבי רבי הערש מרימנוב זי"ע שהיינו יודע לשאול עושה ד'ער בעסטער געשעפט' [-עושה הדבר היותר טוב מכולם].

ואפשר לבאר הטעם, דהנה כל ה'בנים' האחרים שואלים, ו'שואל' הוא מלשון הלואה, ומי שלוח הלא צריך לשלם ולפרוע לאחר זמן כשיהא לו. מה שאין כן מי שהוא 'אינו יודע לשאול', שאינו יכול ללוות ולשאל, אז 'את פתח לו' צריכין ליתן לו במתנה גמורה, ואם כן אינו צריך להחזיר לעולם, ושפיר עושה בזה המסחר הטוב ביותר.

'בחוק יד הוציאנו ה' ממצרים', שבוה הלילה היה היציאה ביד חזקה שלא כפי מדרגתם כנ"ל, ולכן אף מבלי תשובה זכינו לצאת ממצרים.

לבן התם חסר אות א' המורה על אמת והכנעה

חכם מה הוא אומר, רשע מה הוא אומר, תם מה הוא אומר. יש לרמוז, ד'מה' מרמז לשפלות, וכדכתיב (שמות טו ח) 'ונחנו מה', והנה להלן גם כן אומרים פסח שאנו אוכלים על שום 'מה', מצה זו שאנו אוכלים על שום 'מה', מרור זה שאנו אוכלים על שום 'מה'.

ויש לפרש, דג' פעמים 'מה' הוא בגימטריא 'מצה', ומרמז שתכלית קיום מצות אכילת מצה שהיא לחם עוני, להביא את האדם לביטול והכנעה להשי"ת ולקבל על עצמו עול מלכותו, וג' פעמים מורה על חזק הענין, וכמו שמצינו בקצירת העומר (מנחות פ"י מ"ג) שאמרו 'מגל זו מגל זו' ג' פעמים כדי לחזק הדבר.

ועל פי זה אפשר לבאר בשאלת התם 'מה זאת', היינו שה'תם' אינו מבין ענין זה שתכלית העבודה בליל הסדר הוא להגיע למדרגת 'מה', דהיינו ביטול להשי"ת.

והנה אם נסיף אות א' ל'תם' נקבל אותיות 'אמת'. והענין בזה, דהנה איתא בורע קודש (פ' מקץ ד"ה ולכן, פ' ויקרא בביאור ענין אל"ף זעירא) שהאל"ף מרמזת על הביטול לאלופו של עולם, ועפ"י יש לפרש שאלת התם שחסר לו האות א' שמורה שחסר לו נקודת האמת, ולכן שואל 'מה זאת', שאינו מבין ענין הביטול לאלופו של עולם, ומשיבים לו 'בחוק יד הוציאנו', שיתבונן ויראה בגדלותו יתברך ומוזה יגיע לביטול הגמורה, ואז יצרף את האלופו של עולם בכל דבר ודבר, ועל ידי זה יהפך מ'תם' לאמת', ויגיע לנקודת האמת שהיא הביטול להשי"ת.

היה נגאל, שואל התם 'מה זאת', פי' איך יצאנו ממצרים וכי אין אנו בכלל אלו שנאמר עליהם 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

ועל כך משיבין לו 'בחוק יד הוציאנו ה' ממצרים', שאה"י שהקב"ה הוציאנו ממצרים בגודל רחמיו על אף שלא היינו ראויים לצאת, אך כעת עכ"פ חפצים אנו בתיקון המעשים ולשוב בתשובה, משא"כ הרשע שגם עתה עדיין עומד במריו ושואל 'מה העבודה הזאת לכם' ואינו רוצה לתקן מעשיו, לכן אומרים לו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

שאלת התם איך יוצאים ממצרים בלא תשובה

יש לפרש תמיהת בן התם בדרך רמז. כי הנה שם אה"י רומז אל התשובה, וכמו שכתב בספ"ק אור לשמים (פ' שמות): שורש התשובה סוד אה"י, דהיינו לסור מרע ולקבל על עצמו מכאן והלאה אהיה טוב, וכשרואה השי"ת רצונו הטוב, כביכול מראה לו פנים מאירות ג"כ מבחינת אה"י, דהיינו אהיה לך לאלהים. ע"כ. [ועיין עוד מאור ושמש (הפטרת שבת שובה ד"ה או יאמר שובה הב)].

והנה כשיצאו ממצרים ביד חזקה, היה זה שלא לפי מדרגתם של בני ישראל, ולכן לא היו צריכים להיגאל על ידי תשובה, משא"כ בקריעת ים סוף, שקטרגו המלאכים הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה היו צריכים לתשובה, וכמו שדרשו חז"ל (שמו"ד כא ה) עה"פ (שמות י"ט) 'ופרעה הקריב' את ליבם לאביהם שבשמים.

ולפי זה יש לומר, כי תמיהת התם 'מה זאת' עולה בגימטריא כמנין תנ"ג ועם ב' התיבות הוא תנ"ה, והוא כמנין הגימטריא של ג' מילואי שם אה"י. וזהו תמיהתו 'מה זאת', שתמה הוא וכי לא היו צריכים אנו לשם אה"י המורה על תשובה בכדי לצאת ממצרים, והתשובה לזה הוא

אוצר פנינים

נרצה

נרצה – יאמין שהסדר שלו רצוי לפני המקום

יש להעיר, הרי סימני הסדר מורים מה צריך לעשות, ואם כן לצורך מה נתנו סימן זה של 'נרצה' שלכאורה אין בו שום הוראה.

ואפשר לומר הענין בזה, שלאחר עריכת הסדר צריך כל אחד להאמין בעצמו שבאיוה אופן שעשה הסדר הרי הוא רצוי לפני הבורא, ולכן 'נרצה' הוא חלק מסימני הסדר, להורות שאם אין הוא מאמין כן, חסר לו עצם קיום הסדר.

ורמז לדבר, הנה ידוע מה דאיתא מכ"ק מרן מהר"י זי"ע ש'נרצה' בגימטריא 'משה', לרמז שכל מה שעשינו בלילה הזה הוא הלכה למשה מסיני, ע"כ.

וע"פ הנ"ל יש לומר עוד, שהנה 'משה' עם ג' האותיות הוא בגימטריא 'שמח', והיינו כנ"ל, שההוראה מ'נרצה' היא להיות אך 'שמח' וטוב לב, ולהאמין שבכל אופן שהוא עלתה עריכת הסדר לרצון לפני השי"ת.

ו'נרצה' גם בגימטריא 'שילה', לרמז שבזכות זה נזכה 'כי יבא שילה' במהרה בימינו.

ולפי זה יש לומר, שעל כן נקרא סימן זה בשם 'ברך' דייקא, על מנת להמשיך ברכה וישועה מליל קדוש ונשגב זה לכל שאר ימי ה'ברך' שאומרים בהם תחנון.

הלל

טעם לאמירת 'לא לנו' לאחר ברכת המזון

יש לומר טעם למה שמחלקים אמירת ההלל, דמתחילה אומרים רק עד 'לא לנו' ה' לא לנו כי לשמך תן כבוד', ורק אחר ברכת המזון מסיימים מ'לא לנו' עד הסוף. דהנה ידוע דברי ספ"ק קדושת לוי (פ' ד"ה ואמרתם זבח) שבני ישראל קוראים 'חג הפסח' לשבחו של הקב"ה שפסח על בתי בני ישראל, ואילו בתורה נקרא 'חג המצות' על שבחם של בני ישראל ש'לא הספיקו בציקם להחמיץ'.

ולפי זה יש לומר, שמתחילה כשהמצות מגולים ומונחים על השולחן אומרים עד 'לא לנו', כיון שהמצות בא לגלות שבחם של ישראל, לא שייך לומר בפניו 'לא לנו' ה' כי לשמך, שהמצות מורים שהקב"ה עושה רק בשביל ישראל, ורק לאחר ברכת המזון שכבר נאכלו המצות וסילקוהו מהשולחן, שייך לבקש 'לא לנו' ה' כי לשמך תן כבוד.

אוצר ההלכה

דין לחם משנה בליל פסח

ידון אם בב' מצות וחצי מקיים לחם משנה | ידון בנן חו"ל שיש לו רק ג' מצות לב' הימים | יבאר שהמצוה ליטול שלימה ולעשותה פרוסה.

לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני (דברים טו א). בגמ' פסחים (קטז.) דורשים מהפסוק 'לחם עוני', מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה.

א. וכתב הר"יף (כה): על דרשה זו, דאף שבכל שבת ויו"ט צריך לבצוע על ב' לחמים שלמים לחם משנה, מ"מ בפסח אין צריך ב' מצות אלא מצה ופרוסה, ומניח את הפרוסה בתוך השלימה ובצוע כמו שאמר רב פפא בברכות (לט): הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלימה ובצוע מאי טעמא לחם עוני כתיב ביה. והיינו שהפסוק 'לחם עוני' מגלה לנו שבלייל פסח החשיבה התורה את המצה הפרוסה לקיים את המצוה, ולכן חשובה כשלימה לענין לחם משנה והמוציא.

ב. אך התוס' (פסחים קטז. ד"ה מה) כתבו, דכיון דלחם עוני מתקיים רק בפרוסה, ואחר דברי רב פפא שהכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובצוע. אמר רבי אבא שבשבת חייב לבצוע על שתי ככרות, ללמדנו שבפסח צריך שלש מצות, ב' שלימות משום לחם משנה, ופרוסה משום לחם עוני. וכ"כ הרא"ש (פ"י סי' ל) דמאי שנא פסח לענין לחם משנה משאר כל הימים טובים שלא יבצע (אלא) על שתי ככרות שלימים, ומה שדרשו מ'לחם עוני' לפרוסה, היינו הלחם שיוצא בו ידי אכילת מצה, אבל המוציא פשיטא דעל שלימים בעינן כשאר ימים טובים, ומסיק הלכך נהגו העם לעשות שלש מצות, וכן פסק בשו"ע (סי' תעג ס"ד) מביאין לפני בעל הבית קערה שיש בה שלשה מצות.

על איזו מצות מברכין המוציא ועל אכילת מצה

ג. והתוס' (פסחים קטז. ד"ה מה) הביאו מחלוקת על איזה מצה מברכים ברכת המוציא ועל אכילת מצה. דה"ר מנחם מיוני וה"ר יום טוב ס"ל שמברכים את שתי הברכות על המצה הפרוסה. אך ר"י ס"ל שמברכים המוציא על השלימה ועל אכילת מצה על הפרוסה ובצוע משתיהן יחד. וכן דעת הרא"ש (פ"י סי' ל).

ד. אך בהגהות מיימוניות (ה' חמץ ומצה נוסח ההגדה סק"ז) הביא בשם ראב"ה שר"ח ושאר גאונים והראב"ן כתבו לברך המוציא על הפרוסה ועל אכילת מצה על השלימה. והב"ח (או"ח סי' תעה סק"ד) כתב בטעם שמברך על אכילת מצה על השלימה משום שאין עושין מצות חבילות חבילות, אין לברך שתי ברכות על הפרוסה, וצריך לברך על אכילת מצה על השלמה. ה. הטור (סי' תעה) הביא את שני הדעות להלכה, את

שלימות עד לאחר ברכת המוציא, שצריך לבצוע על לחם משנה, ומה שנהגים לפרוס המצה קודם כהא לחמא עניא הוא רק מנהג, ואין לקיים את המנהג כשע"י כן לא ישאר לו לחם משנה. ומיושב קושית החק יעקב, דבלייל ב' לא ישאר לו לחם משנה להמוציא כי בוצע קודם לכן, דאדרבה כיון שיש לו רק שתי מצות שלימות אין בוצע קודם המוציא.

י. וכן כתב השו"ע הרב (סי' תפב ס"ד) שמי שאין לו רק שלשה מצות לשני ימים, יברך ליל א' המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה שפרס ממנה כבר כזית לאפיקומן, ויאכל כזית מהנשאר כזית אחד להמוציא ועל אכילת מצה [ואין צריך שני כזיתים, כי הטעם שצריכים שני כזיתים, שברכה אחת היא על השלימה ואחת על הפרוסה, אבל כאן שמברך את שניהם על הפרוסה סגי בכזית אחד], וכזית שני יאכל ממנה בכריכה עם המרור, וישתיירו לו שני מצות שלימות ללחם משנה לליל ב'.

יא. והוסיף שבלייל ב' לא יבצע לאפיקומן עד לאחר ברכת המוציא קודם ברכת על אכילת מצה, כדי שיברך המוציא על לחם משנה שלימות, ועל אכילת מצה יברך על הפרוסה, שהפרוסה היא לחם עוני ובה הוא יוצא ידי חובת מצה ולכן יאכל ממנה כזית אחד, וכזית אחד יאכל מהשלימה שברך עליה המוציא ויאכל שני כזיתים וכריכה יאכל מהשלמה עי"ש.

יב. ולפי דבריו מיושבת קושית החק יעקב, כיצד יהיה לו לחם משנה לליל ב', כיון שבלייל ב' מברך המוציא על ב' המצות, ורק לאחר ברכת המוציא פורס אותה וכמש"כ הפמ"ג.

יג. ובקובץ הערות וביאורים קובץ דתלמידי אהלי תורה (תתל) העיר הרב שלום צבי ענגלענדער דמנין להשו"ע הרב דדעת הרמ"א שבלייל א' יעשה היחץ בזמנו קודם מגיד דלא כה"ט"ו והפמ"ג, דילמא כוונת הרמ"א שגם בלייל א' ישברנו לאחר ברכת המוציא והלחם משנה, דאז יצא ידי חובת לחם משנה, דהרי לדברי הרב נמצא שבשעה שעושה את הלחם משנה והמוציא מכווין לאכול רק מהפרוסה, וא"כ נמצא שהלחם משנה הם השני השלימות ואינו אוכל מהם רק מהפרוסה שבאמצע, ובסי' רע"ד ס"ב פסק השו"ע דכדי לצאת יד"ח לחם משנה צריך לאכול ממנו, וא"כ אינו מקיים לחם משנה בלייל א' אלא בלייל ב', ויותר טוב היה שבלייל א' יבצע לאחר ברכת המוציא ויאכל רק מהפרוסה ויהיה לו לחם משנה, ובליל ב' יקיים לחם משנה במצה ופרוסה רק לדעת הר"יף, דמה העדיפות ללחם משנה בלילה השניה יותר מהראשונה.

כשיש ב' מצות לפניו ואינו אוכל מהם אם חשוב לחם משנה

יד. וע"ש שרצה לומר שיש עוד אופן של לחם משנה, דאם בתחילת הסעודה הובאו לפניו שני שלימות הגם שאינו אוכל רק מחתיכה אחרת חשוב לחם משנה כיון שפתח סעודתו כששני שלימות לפניו, דלחם משנה אינו דין בבציעה רק שיהיה לפניו לחם משנה, וכן הוכיחו הרבה אחרונים². אך העיר שם שכיון שלכתחילה ודאי עדיף לעשות לחם משנה על שני

דעת הרא"ש שיברך על השלימה המוציא, ויבצע ולא יאכל עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה, ויאכל משנים ביחד כזית מכל אחד וכו', והוסיף דמפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מצה (ר"ח וגאונים), לכך הרוצה לצאת ידי שניהם יאחז שתיים בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה מיד זה אחר זה ואח"כ יבצע משתיהן ביחד, ובכה"ג להרא"ש ברכת המוציא היא על השלימה, ולר"ח היא על הפרוסה, וכן פסק בשו"ע.

בן חו"ל שיש לו רק ג' מצות לב' הימים

ו. הרמ"א (או"ח סי' תפב ס"א) דן בבן חו"ל שיש לו רק ג' מצות לב' הלילות, כיצד יעשה, וכתב שיברך בלייל א' המוציא ועל אכילת מצה וכן הכריכה לאפיקומן מהמצה הפרוסה, וישאיר את שתי המצות השלימות לליל ב'. ומוסיף הלבוש והט"ז שהטעם שמשאיר שתי מצות שלימות לליל ב', כדי שיהא לו לחם משנה גם בלייל ב'.

ז. ובט"ז (שם סק"ב) כתב דאין לומר כיון דליל ב' אינו אלא משום ספיקא דיומא, הוה ליה לעשות מצוה מן המובחר בלייל ראשון, דיעשה המוציא על מצה אחת ועל אכילת מצה על המצה השניה, משום שאז לא ישאר לו לחם משנה בלייל ב', כי לא ישארו לו ב' מצות שלימות.

אם בוצע את המצה לאפיקומן בלייל שני קודם המוציא

ח. ובחק יעקב (סק"ד) תמה דכיון דבלייל ב' פורס את המצה קודם המוציא, דכן הוא מן המובחר כמו שאמרו הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך השלימה ובצוע, ואם כן אין מברך המוציא על לחם משנה, ומה התועלת במה שמשאיר שני מצות לליל ב', ואדרבה עדיף שבלייל א' יברך המוציא על מצה אחת ועל אכילת מצה על השניה, ויניח מצה ופרוסה לליל ב'. ועוד הוסיף שלשיטת הר"יף שבפסח מקיים לחם משנה במצה ופרוסה, ודאי שקשה יותר למה בלייל א' לא יברך על מצה ופרוסה, ויקיים בזה לחם משנה, וישאיר מצה ופרוסה לליל ב'. וע"ש מה שמיישב דעת הרמ"א.

ט. אך הפמ"ג (סי' תעה משבצות זהב סק"ה) כתב, שבדין הרמ"א שאין לו רק שלש מצות לשתי הלילות, באמת אין פורס את המצה בלייל ב' עד לאחר ברכת המוציא, כי אנו תופסין עיקר כהרא"ש שברכת המוציא על השלימה וברכת אכילת מצה על הפרוסה, ולכן בלייל א' יפרוס את המצה גם לאחר ברכת המוציא, וכן מי שיש לו רק שתי מצות שלימות בלייל א' יניחם

א. ובכה"ג שפורס את המצה רק לאחר ברכת המוציא, יוצא יד"ח כהרא"ש שברכת המוציא על השלימה ועל אכילת מצה על הפרוסה, אבל לשיטת הר"ח שמברכים המוציא על הפרוסה אינו יוצא כי פורס רק לאחר המוציא.

ב. וע' בהגהת פירות השדה מהגרש"ד גרוס שהוכיח כן מהמרדכי (סדר של פסח רמז תרי"א) שהביא בשם ה"ר יום טוב שמברך גם ברכת המוציא על הפרוסה, והשלימות אינן באות אלא משום הכירא דבעינן לחם משנה, אבל ודאי מברך גם ברכת המוציא על הפרוסה משום עוני מה דרכו של עני בפרוסה כו' והיינו נמי בברכת המוציא כדפרישית, אך

שלימות שאוכל מהם, וא"כ עדיף שיבצע את היחץ לאחר המוציא גם בליל א'.

אם מקיים לחם משנה בב' מצות וחצי

טו. ובקובץ הערות וביאורים קובץ דתלמידי אהלי תורה (תתלו) כתב (הרב שלום דובער לוי) בדעת השו"ע הרב שאזיל לשיטתו בס"י תעה ס"ג שכתב, ויש אומרים שלא דרשו (לחם עוג) אלא להוסיף על לחם משנה שמלבד ב' מצות שלימות שצריך לבצוע עליהן כמו בשאר יום טוב צריך להיות עוד פרוסה אחת משום לחם עני. והפרוסה היא הוספה על הלחם משנה וחלק ממנה, וכשאוכל את הפרוסה הוא אוכל חלק מלחם משנה, שבכל הלילות הם ב' מצות והלילה הזה היא ב' מצות ומחצה. דכשם שלשיטת הרי"ף מצה ומחצה היא לחם משנה, כך גם לשיטת הרא"ש שני מצות ומחצה היא לחם משנה.

טז. אך תמוה דלחם משנה הוא זכר למן, ואיך שייך לומר שיש לחם משנה מב' מצות וחצי. ועוד קשה שאם מקיים לחם משנה גם מהפרוסה, צ"ל דהטעם שכשיש לו שלש מצות אוכל כזית מהשלימה ומהפרוסה, ולא די לאכול כזית מהפרוסה גם בשביל לחם משנה וגם בשביל אכילת מצה, כיון שמקיים לחם משנה גם בפרוסה, צ"ל משום שאין עושיין מצות חבילות, וכיון שאוכל מהפרוסה בשביל מצה אינו יכול לאכול ממנה גם בשביל לחם משנה, אך הרא"ש לא הזכיר סברא זו, ולכאורה היה לו להקשות על הרי"ף שסובר שב' הברכות הם על הפרוסה כמבואר בב"י, דאין עושיין מצות חבילות.

יז. ועוד דבשו"ע הרב לא נזכר דבר זה דאין עושיין מצות חבילות, ומש"כ כאן וכזית אחד יאכל מהשלימה שבייך עליה המוציא כמו שנתבאר בס"י תעה, אין כוונתו משום שאין עושיין מצות חבילות, אלא לצאת ידי שיטת הרי"ח שעל אכילת מצה קאי על השלימה, כמבואר שם ס"ה דמשום ברכת על אכילת מצה צריך כזית, אבל בשביל ברכת המוציא אין צריך כזית, ואע"ג שכתב שבייך עליה המוציא והוא אוכל ממנה כזית לשיטה שברכת המוציא לא קאי עליה, יש לומר דכיון דמזיקר הדין קיי"ל כשיטה דהמוציא קאי על השלימה כש"כ לעיל בס"י תעה דסברא הראשונה הוא עיקר כתב לשון זה, אבל ודאי אין כוונתו שיאכל מהשלימה משום שאין עושיין מצות חבילות, שלעיל בס"י תעה לא הזכיר דבר כזה ופשוט.

יבאר מה שאין בוצע את האפיקומן בליל א' אחר ברכת המוציא

יח. ולבאר דברי השו"ע הרב שבביל א' אינו בוצע את האפיקומן אחר ברכת המוציא, נראה לחדש ב' דברים, א' דאם ברכת המוציא ועל אכילת מצה קאי על המצה הפרוסה לא שייך לבצוע את המצה לאחר ברכת המוציא לפני ברכת אכילת מצה, שהרי זה כאילו בצע לאחר אכילת מצה כיון שהברכה קאי עליו וצריכין לבצוע לפני שמברכין עליו שזהו דרכו של עני לברך על הפרוסה וכלשון המרדכי ושאר ראשונים, ובקובץ הערות וביאורים (תתלו) כתב אחי הרה"ג ר' שלו' צבי שליט"א שכיון שצריך לאכול לחם עני כדרכו של עני בפרוסה, צריך שלפני הברכה תהא המצה פרוסה, ואף אם אגן קיי"ל

כשיטות דהמוציא קאי על השלימה ועל אכילת מצה צ"ל על הפרוסה, מ"מ בעינן שיפרסנו לפני שמברכין עליו ברכתו, ולכן בליל ב' שהמוציא קאי על השלימה שיוכל לאכול ממנה ועל אכילת מצה קאי על הפרוסה או להיפך שפיר יוכל לשוברו לפני אכילת מצה, ולא קיי"ל כשיטת הרי"ף דשני הברכות הם על הפרוסה, אבל בליל א' שאוכל רק מהמצה האמצעית לא שייך לפרוסה לאחר המוציא.

מה שאין בוצע מהשלימה והפרוסה בליל א' ומשאיר מצה ופרוסה לליל ב'

יט. אך אף דאי אפשר לבצוע את האפיקומן לאחר ברכת המוציא, אכתי קשה למה לא יבצע מהשלימה והפרוסה בליל א', וישאיר מצה ופרוסה לליל ב' ויקיים לחם משנה בליל שני, ומה העדיפות ללחם משנה בליל ב' יותר מליל ראשון.

צריך ליטול מצה ולעשותה פרוסה ולא סגי בפרוסה שמאתמול

כ. וצריך לומר שכיון שחכמים תיקנו מצוה של יחץ, שע"ז ניכר שמברך כעני על הפרוסה, ולכאורה למה צריך ליטול מצה ולשובר לשנים, כיצן מתחילה שני חצאי מצה ויצניע חלק אחד לאפיקומן וחלק אחד למצות מצה, ע"כ שיש ענין לשובר מצה לשני חצאים לשם לחם עוני שיהא ניכר העניות, ולא די שיטול פרוסה ויברך עליו שאולי איתרמי ליה כך ולא ניכר שעושה כעני, ובוזה את"ש דברי הרב שאם יקיים בליל א' מצות לחם משנה וישובר מצה העליונה ויאכל ממנה, ישאר לו לליל ב' רק את התחתונה השלימה והפרוסה שנשאר מהמצה העליונה, ולא יא ניכר הלחם עוני, דהמצה העליונה לא נשברה לשם לחם עוני, ונמצא שאין לו לליל ב' לא לחם משנה ולא לחם עוני, ולכן כדאי שישאיר שני מצות שלימות לליל ב', ואז בליל א' מקיים הלחם עוני כששוברו ליחץ ובליל ב' מקיים לחם משנה ולחם עוני.

כשנשאר לו פרוסה מהאמצעית של ליל א' יוצא בה בליל ב'

כא. ואין זה סותר למה שכתב הרב בסעיף ה' כתב שאם אפשר לו לשייר פרוסה קטנה כזית מליל א' ישיר ויניחנה בליל ב' בין שתי השלימות, וחזוין שנחשב לפרוסה אף שנפרס מאתמול, משום דשם מיירי שנשאר כזית מהמצה האמצעית שנפרסה ביחץ לשם לחם עוני, אבל המצה שפורס בהמוציא אינו לשם לחם עוני. וודאי עדיף אם ישתיר לו מהפרוסה שאז יכול לקיים גם לחם משנה בליל א'.

כב. ואין להקשות למה בליל א' אינו בוצע מהעליונה ואינו מקיים לחם משנה כדי שישאר לו פרוסה לליל ב', נאמר שיבצע מהעליונה בליל א' ויקיים לחם משנה בליל א', ולליל ב' ישאר לו התחתונה ופרוסה מהאמצעית, שבביל ב' יקיים לחם משנה לדעת הרי"ף דסגי במצה ופרוסה וגם לחם עוני, שאז קיים לחם משנה בליל א' לכל הדעות, ובביל ב' לדעת הרי"ף, צ"ל שאם היה יודע בשעה שבוצע שישאר לו כזית מהאמצעית לליל ב', אז היה יותר טוב לאכול מהעליונה וישאיר כזית מהפרוסה לליל ב', אבל כיון שקשה לדעת מתחילה אם ישאר כזית מהפרוסה, שאם יבצע העליונה ולא ישאר לו לליל ב' מהמצה

האמצעית יצטרך לפרוס את התחתונה בליל ב' ליחץ ולא ישאר לו לחם משנה אפילו לדעת הרי"ף, ולכן רק אם נשאר כזית מהפרוסה אמרינן שיניחו בין השלימות, אבל אין לסמוך ע"ז לכתחילה. וזהו הטעם שלכתחילה צריכין ליטול שתי מצות ופרוסה ואין אומרים לכתחילה שיפרסנו לאחר המוציא לפני אכילת מצה, דלהרי"ף קאי שתי הברכות על הפרוסה וצריכין לברך לפני הפרוסה.

מי שאין לו יין ומקדש על הפת שבוצע לאחר המוציא

כג. והנה בשו"ע ס"י תפג ס"א כתב דמי שאין לו יין מקדש על הפת ובוצעה לאחר ברכת המוציא קודם הקידוש, ותמה המג"א (סק"א) למה לא אינו בוצעה קודם ברכת המוציא, שהרי יש דעות שהלחם משנה והמוציא הם על הפרוסה, ומבאר דמקור השו"ע הוא מהרי"ף שדוקחים שני מצות לקיים לחם משנה ולכן צריך לשברה לאחר ברכת המוציא, ע"ש, ובביאור הלכה (שם ד"ה ובוצע) כתב, דאף דבעלמא כשמקדש על הפת לא יפרוס הפת עד שיגמור הקידוש, הכא דקריה רחמנא לחם עוני ומה דרכו של עני בפרוסה לכן בוצע קודם הקידוש, אך בשעת המוציא טוב שיהיו שניהם שלמים כדי שיקיים בזה לחם משנה, ע"כ. וקשה מכאן על מה שכתבנו שאם שתי הברכות על אותו מצה צריך לשברה קודם המוציא, דצריך לברך על הפרוסה, דהרי כאן בוצע לאחר המוציא.

מקדש על הפת אף שבייך על שלימה כל שגמר הקידוש בפרוסה שפיר דמי

כד. וצריך לומר שהטעם שצריך לשברה קודם הברכה, משום דבעינן שיהיה דומה לעני, דעני בשעת נטילתו לאכול היא שבורה, כך כשנטלה לאכילה צריכה להיות שבורה, ולכן צריך שתהיה פרוסה בשעת הברכה שהיא הנטילה לאכילה שהרי אסור לאכול קודם הברכה, ואם שברה לאחר הברכה נמצא שנטלה לאכילה כשהיא שלימה ואינו דומה לעני, אך כל זה כשמקדש על היין ומברך המוציא ועל אכילת מצה, שיכול לאכול מיד לאחר ברכת המוציא קודם ברכת אכילת מצה, אבל במקדש על הפת שאף לאחר המוציא אינו יכול לאכול כל שלא גמר הקידוש, דהקידוש הוא המתיר לאכילה, לכן אף ששברה לאחר המוציא כל שפרסה קודם קידוש חשוב שנטלה לאכילה כשהיא שבורה, שהנטילה לאכילה אינה בברכה אלא בגמר הקידוש, ודו"ק.

כה. וע"כ צ"ל כן, דבלא"ה קשה טובא על הרי"ף, דבביאור הלכה פירש דלכתחילה צריך שיהא שתי מצות שלימות בשעת ברכת המוציא משום לחם משנה, ולכן במקדש על הפת בוצע לאחר המוציא, אף במקדש על היין בוצע אף לפני המוציא. אף לדעת הרי"ף דבל"ז קשה טובא על הרי"ף, דהמ"ב פירש דלכתחילה בעינן שתי שלימות בשעת ברכת המוציא משום לחם משנה, ולכן יבצע לאחר המוציא במקדש על הפת ובל"ז מבצע לפני המוציא, ובוזה א"ש כמין חומר שרק כאן שאינו יכול לאכול עדיין יכול לבצוע או ולכן לא יבצע לאחר הקידוש דלכאורה ליכא נפ"מ בזה ולשון הרי"ף שיבצע לפני קידוש, ולהנ"ל א"ש הכל בס"ה, וכ"ז הוא בשו"ע הרב שכתב בסתמא שישאיר שני מצות שלימות לליל ב'.

דחה דבריו, ומ"מ חזוין מדבריו ששייך לחם משנה במה שהמצות מונחים לפניו אף שאינו אוכל מהם, וכן כתב ה"ר מתתיהו דייטש בספר ברכה לאברהם, ור' ישראל הרפנס בספר נשמת שבת (ח"ב סי' קעה).

אוצר הדרוש

מרור וכורך רומז לתשובה מיראה ומאהבה

שלא יתבטל טעם המרור, והמקור הוא בטור (שם) בשם הרכינו יונה, והוא פלא שלא נזכר דבר זה בגמרא והרי אפשר שדין זה מעכב לדינא, שאם לא נייער את המרור אפשר שנתבטל טעם המרור ולא יצא ידי חובתו, ובפוסקים לא מצאתי שיבארו דבר זה אם הנייער מעכב לדינא או לא, אך ממה שכתבו הפוסקים שאם לא טיבל בחרוסת צריך לחזור ולאכול, ולא כתבו כן על הנייער, משמע בוודאי שגם אם לא נייער עדיין יצא ידי חובתו, ועל כל פנים תמוה הדבר שלא נזכר דין זה בגמרא, ורק בזמן הראשונים התחדשה האי דינא של נייער החרוסת.

חרוסת סימן לאהבת ה' את ישראל

ולדברינו יתכן לבאר בהקדם הא דאמרין בגמרא (פסחים קטז). לגבי אכילת חרוסת 'רבי אלעזר ברבי צדוק אומר מצוה וכו' מאי מצוה רבי לוי אומר זכר לתפוח', ופי' רשב"ם 'שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב שלא יכירו בהן מצריים דכתיב תחת התפוח עוררתיו', ונמצא לפי זה שהחרוסת רומז על האהבה שיש בין הקב"ה לישראל, וזה מעורר האהבה של בני ישראל להקב"ה, כדכתיב (משלי כו, יט) 'כמים הפנים לפנים'.

וממילא אתי שפיר שבזמן המשנה שאז היו במדרגה שגם המרור הביאה אותם לבחינת האהבה כנ"ל, ולכן תיקנו שיאכלו את המרור עם חרוסת שהוא רמז לאהבה בין הקב"ה לבני ישראל, אבל בזמנינו שהמרור מביא רק לבחינת תשובה מיראה, אם כן אין שייכות למרור להיות נאכל עם חרוסת, שהחרוסת רומז לענין האהבה והמרור לענין היראה, ולכן שפיר כתבו הראשונים שינער את החרוסת מהמרור משום שאינם ראוים להיות נאכלים יחדיו.

מאהבה ע"י המצה אז גם העבירות הרמזים במרור מתהפכים למצוות, ולכן נקרא אז בשם חזרת שרומז לזה כנ"ל, משא"כ באכילת 'מרור' בלא מצה אינו אלא רמז לתשובה מיראה, ואם כך אין מתהפכים העבירות למצוות, ולכן אינה נקראת אז בשם חזרת רק מרור סתם.

התנאים חזרו בתשובה מאהבה גם במרור

וכל זאת בזמנינו אנו שהוא דור שפל מאוד, אבל בזמן המשנה שהיו צדיקים קדושים וטהורים, והגיעו למדרגה כזאת שגם העונש היה מביאם לתשובה מאהבה, וכמו שבאמת כן הוא שגם העונש הוא חסד מאת השי"ת שבכך הוא מוכך את החוטא, וכדתנן (ברכות לג.) 'חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה', וקאמר שם בגמרא (ס:) 'לא נצרכה אלא לקבלינהו בשמחה', והיינו משום שהרעה מוככת את האדם, ובאופן כזה נמצא שגם העונש מביא לתשובה מאהבה, ולכן אצלם שפיר נקרא גם סתם 'מרור' בלא המצה בשם חזרת.

ויש לציין לזה מה שכתב בספה"ק יושר דברי אמת (קונטרס אחרון אות י"ח) בשם הרה"ק הרבי רבי בער ממעורטיש ז"ע שדברו חכמים בהווה, היינו שהחכמים דיברו על עצמם כפי מה שהם ולא על זולתם, וה"נ י"ל דמה שקראו החכמים לסתם 'מרור' בשם חזרת היינו לפי מדריגתם שגם 'מרור' הביאה אותם לתשובה מאהבה, משא"כ אצל סתם בניא רק בכורך כשאוכלים עם מצה שייך לקרות למרור בשם חזרת וכנ"ל.

טעם נייער המרור מהחרוסת

ואפשר שזה הרמז במה שנפסק בשו"ע (סי' תעה ס"א) שצריך לנער החרוסת שעל המרור כדי

א. ופי' רש"י: לכתך אחר שלוחי משה ואהרן מארץ נושבת יצאתם למדבר ואין צדה לדרך כי האמתם בי.

הנה בסדר הקערה להאריז"ל יש סימן 'מרור' ויש סימן 'חזרת', והמנהג שבכורך לוקחים מה'חזרת' דווקא, וצ"ב מ"ט נשתנה שמו של המרור בעת אכילת כורך שנקרא חזרת ולא מרור, ועוד יש לבאר דבמשנה (פסחים ק"ד) תנן הביאו לפניו מצה וחזרת, והיינו ה'מרור', ורואים שהמרור נקרא 'חזרת' לאו דווקא בכורך.

'חזרת' רומז לתשובה מאהבה

ואפשר לומר בדרך רמז עפ"י מש"כ בספה"ק ערוגת הבשם (צו ד"ה זה קרבן) כי ה'חזרת' מרמז על החזור בתשובה, ע"ש. ובפשטות עיקר הרמז הוא על תשובה מאהבה, שעל ידי כך מתהפכים העבירות לזכיות (יומא פו.), וחזור על המעשים הראשונים ואינו שוכחן לגמרי, מה שאין כן בתשובה מיראה הרי אינו חוזר עליהן, וכן חזרת בגימטריא תורה עם האותיות, לרמז שע"י שעושה תשובה מאהבה נעשים מכל העוונות תורה ומצוות.

אוכלים מצה ומרור יחד לרמז שהעוונות נהפכים למצוות

הנה אומרים בהגש"פ 'מצה זו שאנו אוכלין על שום מה, על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם מיד, וענין היציאה בחפזון בלא להכין צידה מורה על האהבה של בני ישראל להשי"ת, כדכתיב (ירמיהו ב, ג) 'כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה', ולפי"ז נמצא לכאורה כי המצה מרמז על תשובה מאהבה ולא המרור, ואדרבה בפשטות המרור רומז לתשובה מיראה שיראה ממרירות הצרות. ואפשר ליישב דמה שאוכלים בכורך את המרור עם המצה, הוא כדי לרמז שכשזוכים לתשובה

אוצר ההלכה

המשך מעמוד י"א

לו בליל ראשון לחלק ממנה לכל בני ביתו שלשה כזיתים לאכילת מצה ולכריכה ולאפיקומן, יפרוס מצה אחת חציה לאכילת מצה וחציה לאפיקומן, ואחר אכילת המרור יעשה כריכה בחצי מצה ממצות השלימות וישתיירו לו מצה אחת ומחצה לליל שני, ויברך המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה שעל גבי השלימה ויחלק ממנה כזית לכל אחד מבני ביתו, דכיון שהוא שעת הדחק יש לסמוך על האומרים שבליל פסח אין צריך לחם משנה שלימות כמו שנתבאר בסי' תע"ה, ומהשלימה יעשה הכריכה והאפיקומן. ולפי מה שביארנו שצריך להניח שתי שלימות לליל ב' לפרוס מצה ללחם עוני, קשה דכאן לא קיים פריסה בליל ב', וצ"ל שכיון שאין מצה אחת מספקת לו, אינו יכול לקיים מצה לפרוס ללחם עוני, אבל באופן הקודם שיכול להשאיר שתי מצות לליל ב', עדיף שיאכל רק מהפרוסה וישאר לו שלימה ללחם עוני לליל ב'.

דעת הט"ז דביש לו ג' מצות לא יאכל בליל א' מהעליונה והפרוסה

כו. ונמצא דלדעת הט"ז מי שיש לו רק ג' מצות לא יאכל בליל א' מהעליונה והמפרוסה, ולפירוש הפמ"ג יפרוס את המצה האמצעית בליל א' רק לאחר המוציא כדי שיהא לו שני שלימות בהמוציא. אך דעת השו"ע הרב דאינו יכול לבצוע לאחר המוציא אם אוכל רק מהמצה האמצעית, וא"כ ע"כ א"א שיהא לו שני שלימות בליל א' רק מצה ופרוסה, והטעם שאינו בוצע מהעליונה אינו משום לחם משנה לליל ב', דמשום כך לא היינו מוותרים על לחם משנה מליל א' לליל ב' שאינו אלא ספק וגרע מליל א', רק הטעם משום שבעינין לחם עוני לליל ב', ואם בוצע מהעליונה לא יקיים לחם עוני בליל ב'.

באין מצה אחת מספקת לו לליל א' לא יקיים פריסה ללחם עוני בליל ב'

כת. ובשו"ע הרב ס"ז כתב, מי שאין לו רק שלש מצות שמורות לשני הלילות, ואין מצה אחת מספקת