

קובץ זה
מתעד כן מידי
כמה ימים
בעז"ה

נזר הפסח

יוצא לאור ע"י ביהמ"ד נזר גדליהו - ברוקלין נ.י.

ג'ליון א' - חודש ניסן תשפ"ד

לבישת הקיטל

כתב בספה"ק תפארת שלמה (פר' חקת) 'תרמה בנפשך, אדם כי ימות באהל ויבקש את נפשו להשיבה על יום אחד לעולם הזה עוה, כמה היה משתדל בתורה ומצות ומעשים טובים באותו היום שהניחיהו לשוב, בוודאי לא היה מניח אף רגע אחד בלי עבודה ותיקון השלימות לכל ימי חייו. וזהו (אבות פ"ב מ"י) ושוב יום אחד לפני מיתתך, שתדמה בנפשך כי היום הזה הוא שהניחוך לשוב לעוה"ז עוד משמים, כדי לעשות תשובה לפני מיתתך, כמה יקר הוא היום הזה שלא תוכל עוד להשיגו אח"כ כנ"ל. וזה שאמרו (ברכות סג, ב שבת פג, ב) 'אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, פירוש שבכל יום הוא כבר מת והוא מחשב עצמו על המיתה של מחר ח"ו, והוא אם עודנו חי גם למחה, זה הוא לו כמתנה משמים עוד יום אחד לחזור בתשובה קודם מותו שלמחה, נמצא כי כל חיות שלו בעוה"ז הוא רק עבור התורה כל יום, עי"ש כל דבריו הנחמדים מפז.

וחשבתי כי יכולין לפרש על פי זה מה שאומרים בכל יום כשקמים בבוקר 'מודה אני ... שהחזרת בי נשמת', פירוש שכבר

ומצה הוא היפוך הירידה של בחינת 'מה', כמו שאומרים מצה זו שאנו אוכלין על שום מה - דהיינו לקנות בחינת מה.

כל גלות הוא לתקן בחינת 'מה', כבר עברנו ג' גלויות, היינו ג' פעמים מצה נגד הג' גלויות, ושוברים המצה האמצעית ומצניעין חלק לאפיקומן, היינו המצה הרביעית נגד גלותינו, שעבודתינו הוא לגלות ה'מה' בגלות אדום ולהמשיך בחינת הגאולה, גאול"ה בנימטריא מ"ה.

ד' פעמים מצה הוא י"ב פעמים מ"ה, המורה על י"ב שבטים, שלימות כלל ישראל, כמו שאיתא בספה"ק כי ישראל הוא י"ב פעמים אד"ם [מ"ה] עם האל"ף המורה על יעקב אבינו המאחד הי"ב שבטים (עי' מאמר שקלי קודש בספר חמרא טבא), וזה עבודת הלילה לתקן המצה הרביעית, שיהיה י"ב פעמים מ"ה ושלימות בחינת ישראל"ל.

איתא בספה"ק ש'הא לחמא עניא' עולה בנימטריא ירא"ה, כתיב (משלי כב, ד) עקב ענוה יראת ה', וברבנו בחיי (פתיחה לפר' ויקרא) העיר כי מצינו ב' פירושים, אם היראה מביא ענוה, או להיפך ע"י הענוה בא לידי יראה, וזה מרמוז בהא לחמא עניא, שהמצה הוא ענוה ומביא לידי

היה בעולם האמת והחזירו לו הנשמה לעוד יום לעבוד את הבורא ית"ש, וכמה הודאה צריך האדם ליתן להקב"ה שהחזירו אותו לעוד יום ונותנים בידו עוד יום לתקן את עצמו ולשוב בתשובה.

כשבאים לסדר סדר הלילה, צריך האדם לחשוב ששב מעולם האמת עם התכריכים לכמה שעות לערוך את הסדר, וככה יסדר שולחנו, וככה יקיים המצוות, איזה עילוי יהיה לסדר כזה, ועל זה מרמז לבישת הקיטל.



הא לחמא עניא

מתחילין ההגדה בלשון ארמית, י"ל עפ"י מה דאיתא מהאר"ז"ל שתרדמה בנימטריא תרגום, וצריך האדם להכיר שהגלות שאנו נמצאים בו הוא בבחינת תרדמה, וצריכים להתעורר מהתרדמה, וזה עבודת ליל הסדר, להיות בבחינת עה ולקום ממצב של תרדמה.

תרדמה הוא אותיות תרד מה, כי בחינת מה יש לו ירידה, וזה עיקר עומק הגלות ששוכחין הביטול והענוה, וזה תכלית המצה להביא את האדם לידי ענוה, לחם עוני, כידוע שחמץ מרמוז על ניפוח וגיאות,

יראה, והענוה של המצה מורה שיש בו כבר יראת שמים, ושניהם אמת.

נוטלים ג' מצות, כי יש ג' דרגות של יראה, כמו שמבואר בספה"ק בת עין כמה פעמים, ובפרשת תרומה כתב 'זהנה אמרנו שג' בחינות יראה יש בין אנשים. א', בחינת יראה תתאה מעונש גשמי. ב', בחינת יראה מעונש רוחני לחיי עולם הבא. ג', בחינת יראת בושת'. כל מצה מוליד יראה, עד שבא ע"י הג' מצות לשלימות היראה [ואיתא בשם השר שלום מבעלזא זי"ע (מהר"ש פר' וירא) כי ג' פעמים יראה עולה תרח"ם, ולפ"ז הג' מצות מעורר תרחם ציו"ן].

וי"ל כי יראה וראיה תלויין זה בה, כמו שמבאר השפת אמת (פסח, תרנ"ג) על ומורא גדול זו גלוי שכינה, כי אם באו לידי יראה זה מחמת שהיה כאן ראיה, ואותיות יראה וראיה שוין. 'ש'ש פעמים בשנה יראה כל זכורך' הוא ג' פעמים ראיה, ומזה באו בני ישראל לידי ג' דרגות של יראה. המצה הוא הכלי להיכלל בתוכו גלוי שכינה, כמו שאומרים מצה זו שאנו אוכלין על שום מה, על שום שנגלה וכו', היינו המצה כולל בתוכו הבחינה של גילוי שכינה, ויש בה הג' בחינות של גילוי שכינה של הג' רגלים, ובאים לשלימות היראה.

כתב השפת אמת (סוכות, סוף תרס"ב) 'ואיתא מורא גדול זו גילוי שכינה, שזה בחינת יראת הרוממות שבא בכח התורה. ובכל רגל קיבלו בני ישראל יראה שלימה על ידי ראיות פנים, כמו"ש (חגיגה ב, א) יראה יראה, והם ג' דרכים שהמשיכו האבות גילוי שכינה והיראה, זה בכח האהבה, וזה בכח הפחד, וזה בכח הכרת האמת, והם רק במקום מיוחד בבית

המקדש. אבל התורה כתיב בה (משלי ג, טו) 'יקרה היא מפנינים' ממי שנכנס לפני ולפנים (סוטה ה, ב), ובכל מקום שעוסקין בתורה לשמה יש גלוי שכינה, כדאיתא באבות (פ"ג מ"ו) שכינה שרויה ביניהם, והתגלות והיראה שבא ע"י התורה הוא בכל מקום ובכל זמן. והם ג' מצות שהם מכוונות לג' אבות, שכל אחד המשיך דרך אחר של יראה כדברי השפת אמת. ויש לומר בדרך רמז דכתיב (תהלים קב, יד) 'אתה תקום תרחם ציון', תקום בנימטריא אהבה פחד אמת, תרחם בנימטריא ג' פעמים יראה כנ"ל מהשר שלום זי"ע, והוא רמז לדברי השפת אמת שהם הג' יראות.

של אמת, שלא יהיה בחינת מת, רק מלא חיים מעין החיים היא התורה הק'.



ג' מצות

מצה במילואו עולה קצ"ט מ"ם צד"י ה"י, ג' פעמים קצ"ט עם עוד ג' נגד הג' מצות, עולה בנימטריא קנאה תאוה כבוד, שהג' מצות שהם נגד הג' אבות מצילים האדם מקנאה תאוה כבוד.



קדש ורחץ

קדושה ובטחון, רחץ מלשון ביה אנא רחין, כי אין האדם יכול להשיג קדושה מכוחות עצמו, רק האדם עושה פעולות של קדושה - והתקדשתם, ועליו לבטוח בה' שיקדש אותו ויהיה בבחינת קדוש.



יחץ

מצפינים האפיקומן, ידוע מספה"ק כי חלק הצפון הוא מכוון נגד גלות הרביעית, ויש לומר הכונה כי עבודת גלות אדום הוא הצפינו עצמכם, כדכתיב (דברים ב, ג) פנו לכם צפונה, ואמרו במדרש הובא ברבנו בחיי (שם) האם באתה שעתו של עשו הצפינו עצמכם מלפניו, שנאמר פנו לכם צפונה. וזה הרמז בצפון, כי במלכות הרשעה צריך האדם להצפין עצמו, וכזה מתגברים על אדום, וזה הרמז, כמה

שמצפינים האפיקומן. וגם רומז על בחינת הצנע לכת.



יחץ מורה על מדת הענוה, בבחינת האמות שבורות בארון שכתב על זה הבעל הטורים (פר' תרומה) 'כל מדותיו היו שבורות בחצאי אמות ללמד שכל מי שלומד תורה צריך לשבר ולהשפיל עצמו', כן המצה הוא ענוה, ויחץ הוא בחינת 'מאד מאד הוי שפל רוח', המילוי של יחץ ו'ד י"ת ד"י עולה בנימטריא דל"ת המורה על בחינת דל וענוה כידוע מספה"ק.



מגיד

המילוי לחוד של מגי"ה, עולה בנימטריא תק"ס, ויש לפרש הרמז בכ' אופנים, כי ע"י אמירת ההגדה אנו ממתיקים הה' גבורות שהם מרומזים במספר תק"ס, כמו שכתב בבני יששכר (חדשי תמוז אב, ב) 'האיש וכו' אשר קסת הסופר כמתניו (יחזקאל ט, ג), קס"ת בנימטריא ב' פעמים פ"ר [מנצפ"ך כפולים], וכן מבואר בספה"ק שקס"ת רומז על המתקת ה' שמות אלהי"ם העולים ת"ל, בה' שמות הוי"ה העולים ק"ל, וביחד הם כמנין קס"ת, וע"י אמירת ההגדה אנו ממשיכים חסדים ורחמים להמתיק הפ"ר דינים הכפולים כדינא קשיא ובדינא רפיא.

או י"ל כי תכלית אמירת ההגדה הוא להמליך הקב"ה, ולבוא לידי אמונה בהירה שהקב"ה הוא היה הוה ויהיה, שזה הי' תכלית המכות, ולכן המילוי של

מגי"ד עולה מלך מלך מלך ב' פעמים, כמו שכופלים זה בתפלה.



מגיד עם המילוי עולה תרי"ז, ועה"כ עולה תרי"ח כמנין ו' פעמים ק"ג, שמורה על שלימות הו' קצוות של בית המקדש כמבואר בספרים שכל אחד מהקצוות נבנה במחנ"ה (עי' הלכה והלכות ליל שב"ק ח"א פר' ואתחנן), והתכלית של אמירת ההגדה במגיד הוא להמשיך את הגאולה, הגדה מלשון המשכה, ולראות בבנין הבית המקדש השלישי, וזה ע"י המגיד כי סיפור יציאת מצרים תכליתה להביא לימות המשיח, כמו שפירש התפארת שלמה דברי המגיד 'כל ימי חיך להביא לימות המשיח', שעבודת האדם כל ימי חייו הוא להביא ימות המשיח, וע"י סיפור היציאה ממשיכים אור הגאולה.



מה נשתנה הלילה הזה

הז"ל פירשו תיבת 'זה' שהוא בבהירות - שיכול להראות באצבע ולהגיד זה, כן בליל הסדר צריך לעשות שינויים כאלו שיהיו בחינת 'זה', שיכול להראות באצבעו כי נשתנה הנהגות הלילה, וזהו מה נשתנה הלילה הזה'.

הגאון זי"ע מפרש כי לשון זכר הוא יום ולשון נקבה הוא לילה, והלשון לילה 'הזה' קשה, כי היה לבעל ההגדה לומר זאת, רק זה השינוי של הלילה שהוא בבחינת יום ולא לילה, כדכתיב (תהלים קל"ט, יב) 'לילה כיום יאיר', ומורה על האור שמאיר בלילה הזה שהוא בבחינת יום, וזה עיקר השינוי בעצמות הלילה

שנשתנה מהותה. ויש לומר שאומרים 'מה' לא בלשון של שאלה, אלא בלשון של התפעלות כמו מה רבו מעשיך ה', שאנו מרגישים שינוי הגדול שנתהוה בליל פסח, ועל זה אנו אומרים מה בלשון התפעלות.

ובזה יש לפרש שבתוספות רבינו פרץ ריש פסחים דיבר על זה שרוב מצוות נעשים ביום והזכיר את ספירת העומר שהיא נעשית בלילה, אולם לא הזכיר מצוות ליל הסדר שהם מצוות שנעשים בלילה, שבאמת נשתנה לילה זו כל כך וחלות חיוב המצוות הוא מהתגלות אור גדול בבחינת יום בלילה הזה.

וזהו השאלה של מה נשתנה, שבלילה זו יש חיובים ויש מצוות, והתשובה הוא האור גדול שמאיר הקב"ה כשמוציא אותנו מבית הזיקוק של מצרים. וחייב אדם להשתנות בלילה זאת, עד שיוכל להראות באצבעו ולהגיד הלילה הזה.



עבדים היינו לפרעה

כל אחד צריך להכיר שהוא היה משועבד לפרעה, משועבד לכח הטומאה של פרעה, הבעל הטורים כתב על 'כי מלאה הארץ חמס מפניהם' (נח ו, יג), שזה בנימטריא גלוי עריות, ועולה ג"כ בנימטריא פרעה מצרים, והקב"ה הוציא אותנו מהמקום שהוא מלא חמס וטומאה, ועלינו לשבח על היציאה ממקום קליפה טמאה כזה.

ואולי ניתן להאמר, כי זה פירוש המשך אילו לא הוציא, פירוש כי אילו היציאה הי' בדרך הטבע אז עדין היינו משועבדים

ומשוקעים בכח הטומאה, רק הקב"ה בכבודו ובעצמו הוציאנו, ויציאה זו היא יציאה מרשות הטומאה לרשות יחידו של עולם.



וכל המרבה לספר

לפי מה שאדם יוצא ממצרים בליל פסח, כן הוא יכול להרבות בדיבור במצרים היה הדיבור בגלות, פי' שלא היו יכולים להוציא הדיבורים לחוץ, היינו להשפיע ע"י הדיבור על הזולת, כי זה הפירוש של דיבור מלשון הנהגה - 'דבר אחד לדור', כי ידבר עמים, וזה הכח היה בגלות, כי לא היו יכולים להשפיע ע"י הדיבור על השומעים, וכיציאת מצרים ניתן לבני כח הדיבור, דהיינו הכח לספר ולהשפיע ע"י הסיפור, לרומם האדם השומע ולהביא בתוכו אמונה בבהירות. וכל המרבה לספר זה סימן שיצא יותר ממצרים, ולכן הרי זה משוכח, שהרי יצא מהקליפה של מצרים ביתר שאת ויתר עז.



והיא שעמדה

ידוע כי יש ב' מיני גלויות, כדכתיב (וישלח לב, יג) 'מיד אחי מיד עשו', וכתב השפת אמת (וישלח, תרמ"ז) 'עפ"י מ"ש המפרשים ושמעתינו ג"כ מאמו"ז [החידושי הרי"מ] ז"ל פירוש מיד אחי מיד עשו, כי ירא מב' אופנים מהתקרבות

עשו להיות עמו כאח, ומשנאתו'. ובמשך שנות הגלות סבל כלל ישראל מב' הבחינות, גלות שהאומות קירבו את בני ישראל ורח"ל נתפתו להיות כמוהם ולחיות כמו נימוסם ה' ירחם, והיו גלויות של שמד ורדיפות והריגות ה", ב' אופנים של גלות.

השפת אמת (פסח, תר"ס ד"ה ויהי) מפרש 'ויהי שם לגוי', ויהי הוא לשון צרה, כי ע"י הצרות נעשו לגוי כדרשת בעל ההגדה 'מלמד שהיו מצוינים שם', ונעשה מופרשים ומובדלים מהגוים, וכן הוא הנהגת הקב"ה עמנו בגלות, כאשר בני ישראל מקרבים עצמם לדרכי הגוים, הקב"ה שומר עמו בית ישראל, ומהפך לבם לשנא בני' כדי שיתרחקו מדרכיהם ומנימוסיהם, וז"ש ויהי לשון צרה - שכל היסורים היו כדי שיהיו מצוינים שם ולא ישמעו בהם. והדברים מבואר באריכות בקונטרס שאר ישראל להנציב זי"ע.

וזה כונת בעל ההגדה 'והיא שעמדה' וכו', שצריכים לשבח את הקב"ה על היסורים שבאים לשמור אותנו מלהיות נבלעים בתוכם ולהתבולל ח"ו.



והיא שעמדה עולה בנימטריא אמת, מה שאנו דבקים במדת האמת אף שאנו נמצאים בגלות, זה נותן לנו קיום. כבר הזכרנו כי גפן אינו מקבל הרכבה, דהיינו שאינו נשתנה, וזה מורה על מדת האמת, כי אמת פירושו דבר שאינו מקבל שינוי, ולכן נמשלו ישראל לגפן, כי הם דבקים באמת. ועל זה מורה 'והיא' היינו הכוס יין שמורה על אמת.

ועוד נקודה יש להוסיף, כי יין הוא פנימיות של הענב, וקיום כלל ישראל הוא בכח הפנימיות, היינו הנקודת האמת, לא החיצוניות שמושפע מהעלמא דשקרא, והוא נקודת האמת הטמונה בלב כל איש, כדברי השפת אמת (בהר תרס"א ועוד) הגחלת בנימטריא אמת, היינו הגחלת הטמונה בכל איש ישראל, וצריכים לנפח בה ולהלהיבה שיהי' אש שלהבת הבוער עד לב השמים באהב ויראה מפני אדון כל.



צא ולמד מלבן הארמי

שהוא רצה לאבד כלל ישראל ע"י שאמר הכנים בני והכנות בנותי, כמו שאיתא בספ"ק, וירד מצרימה להציל בני ישראל מהגלות של מיד אחי היינו לבן הארמי, וזה לימוד לבני ישראל לשבח להקב"ה ולהודות ולהלל על מה שעומדים עלינו ח"ו, כי עי"ז נשארים יהודים נאמנים לה' ולתורתו.

ובה יש לנו הכנה חדשה אולי כמה שפירשו שהגבהת הכוס בעת אמירת והיא שעמדה, הוא לרמז כי יין מורה על הברלה מאומות הולם, כי כרם של ענבים אינו מקבל הרכבה, ולפי דרכינו זה הוא הכוס יין שמגביהים לאמר כי ע"י שעומדים עלינו זכינו להגביה הכוס, ולהיות מובדל ומופרש מטומאת הגוים אשר סביבותינו.

לתרום, להערות או לקבל הגליון

nezerhaparsha@nezergedalyahu.com / 347-486-2093

נזר הפסח

יוצא לאור ע"י ביהמ"ד נזר גדליהו - ברוקלין נ.י.

ג'ליון ב' - חודש ניסן תשפ"ד

סימני הסדר

עוד י"ל כי הוא בצורת אות ס' דומיא דטבעת, כי בליל הסדר יש בחינה של קדושין, כמו שמובא (עי' הגש"פ הלקח והלכוב עמ' מא) שיש ז' ברכות על המצה, והטבעת של המצה הם הקדושין עצמם. ובוזה האכילה מתייחד האדם לעבודתו להקב"ה בבחינת אסר לה אכולי עלמא, רק לעשות רצון קוננו.

עוד י"ל כי אות סמ"ך מורה על ג' כוחות כמו שכתב הגאון זי"ע (בליקוטי הגר"א אות ס) סמ"ך ראשי תבות סנהדרין מלך כהן, תורה עבודה וגמ"ח, תורה זה סנהדרין, עבודה זה כהן, גמ"ח זה מלך שעוסק בצרכי העם. עי"ש. הג' מצות מכוונים נגד הג' אבות הק', והם מכוונים נגד הג' דברים הג"ל שהעולם עומד עליהם, כמו שאיתא בספה"ק, וזה לשון הזרע קודש (פר' וירא) 'כי צריך לעבדו ית"ש בג' דברים שהעולם עומד עליהם על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים (אבות א, ב), והם נגד מחשבה דיבור מעשה, שהתורה צריך ללמוד בדיבור כמו שנאמר (משלי ה כב) כי חיים הם למוצאייהם, ואמרו חז"ל (עירובין נה א) למוצאייהם בפה, עבודה אמרו חז"ל (תענית ב, א) איזה עבודה שבלב זו תפלה, נמצא שעבודה בחינת מחשבה, גמילות חסדים במעשה, והם נגד מדות ג' אבות, אברהם יצחק ויעקב, אהבה ויראה

הברית כהונת עולם כי אלף רל"ג עולה בנימטריא שברים תרועה, והוא מרומז באלו ד' סימנים שהם כח של שברים תרועה.



מוציא מצה. הרה"ק רבי צדוק הכהן זי"ע כתב בקונטרס עמלה של תורה (אות ג) 'מצה שנקרא בזהר מיכלא דאסיותא, ולא נזכר למה הוא רפואה, מסתמא הוא רפואה למחץ מכתו של עולם וכמאן דאמר חטה היה, וכשאוכלים זה המאכל מחטה לקיים מצות ה' נתקן אותה אכילה דאיסור. ועל כן יהיה תחית המתים בפסח כמו שאמרו ז"ל, כי על ידי אכילת מצה בכל פסח נתקן מעט, עד שיתוקן לגמרי ואז יכולע המות לנצח'.

וי"ל דלכן המצות הם עגולות, שהם צורת אות ס', כי יש במעשה בראשית ב' בחינות של ס' כמו שכ' בספר פרי צדיק (ר"ח כסליו אות ד), עי"ש בדבריו. ושמעתי מאאמ"ו זללח"ה כי יש ס' הסוגר כדכתיב 'ויסגר', והוא היצר הרע שרוצה לסגור האדם במצב של רע, ויש ס' של סמיכה שהוא סובב את האדם שלא יפול. והוא הסובב, עבודת האדם באכילת המצה הוא לעורר הסמ"ך של סמיכה, ולברר הטוב - שיהיה סמ"ך של סמיכה ולא הסמ"ך של היצה"ה.

קדש ורחץ כרפס יחץ. עולה אלף רל"ג, ומספר זה מוזכר בספה"ק ברית כהונת עולם שהוא בנימטריא ג' פעמים זכר וג' פעמים פקה, ומרמוז על ג' עקרות שנפקדו בראש השנה, שרה רחל חנה, וי"ל דזה רמז שע"י העבודה מקדש עד אחר יחץ, יכולין לעורר זכירה ופקידה לעקרות כמו בראש השנה.

האופן להפקד הוא ע"י מגיד, כמו שכתב הרה"ק רבי צדוק הכהן זי"ע (פוקד עקרים, אות ג) 'ונראה לי כי זכירת יציאת מצרים היא סגולה להפקד בבנים גם כן, כי בזכירת אותו נס הוא מעורר כח הפקידה וגורם גם כן פקידת עקרים, וגם יציאת מצרים היה בסוד הלידה כמו שאמרו ז"ל (מדרש תהלים קז) על פסוק (ואתחנן ה' לד) 'גוי מקרב גוי' כעובר הנשמש מבטן אמו, וכידוע מהאריז"ל בפרי עין חיים שער חג המצות, שבגלות מצרים היה בסוד העיבור יעוין שם, ובראש השנה גם כן בטלה עבודה מאבותינו במצרים כמו שבראש השנה נפקדו שרה רחל וחסה, כי הכל היה על ידי פקידה ואז זמן פקידה לכל הוא, והכל פקידה אחת'.

איתא בספרים כי מגביהין את הקערה, היינו האותיות קערה האותיות שלמעלה הם אותיות שופה, ולפי זה מבואר מה שאומר

והתפארות, אהבה בחינת גמילות חסדים, חסד הוא אהבה מדת אברהם, עבודה בלב בחינת יראה מדת יצחק, והתפארות מדת יעקב הוא נגד תורה, שהתורה הוא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, ע"כ דבה"ק. ולכן הג' מצות משלימים את הסמ"ך.

מצה הב' היא נגד עבודה, שאין לנו רק חלק התפלה, וחסר העבודה בביהמ"ק, ולכן שוברים אותו ומניחים חציו צפון עד הגאולה שנזכה לשלימותה. ומלבד זאת, היא פרוסה כי כך היא דרכו של עני בפרוסה, והכונה על בחינת התפלה, שהוא צריך להיות תפלה לעני, מתוך שברון הלב.

עוד י"ל כי המצות הם צורת אות ס', כי הוא מורה כי 'סומך ה' לכל הנופלים', והמצה נותן לאדם כח לקום מהנפילה, מצרים הוא בחינת נפילה, והיציאה ממצרים הוא הסמ"ך הסומך להאדם לצאת מהנפילה. וזה בחינת נס, נפילה עם סמיכה, ומצרים הוא שורש כל הנסים.



מצה. עולה בנימטריא קל"ה, יש לומר שמרמז למאמרם ז"ל (אבות ב, א) הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, חמורה הוא אכילת חמין שהוא בכרת, ומצה הוא מצוה קלה שהוא ביטול עשה, ועל זה נאמר (עקב ז, יב) 'והיה עקב תשמעון' - מצוות שאדם דש בעקביו, ובזכות אכילת מצה שהוא מצוה קלה וזהירין בו כבחמורה, זוכין לכל הברכות הנאמר שם עה"פ והיה עקב תשמעון.



מצה מרור. מ"מ צד"י ה"ה עולה קצ"ה, מ"מ רי"ש וי"ו רי"ש עלה אלף קכ"ב, ביחד עולה אלף שי"ו בנימטריא ונפשי כעפר לכל תהיה, מצה מורה על שפלות וענוה, מרור מורה על יסורים, והתכלית של היסורים הם להשפיל את גאות האדם, ולבוא לידי קנין מדת שפלות, וע"י המצה והמרור

זוכין לנפשי כעפר לכל תהיה, ונפשי כעפר לכל תהיה ראשי תבות כות"ל, לרמז כי כל מניעה וכותל העומד לפני האדם נשבר ע"י מדת ההכנעה וביטול.



מרור. במילוי מ"ם רי"ש וא"ו רי"ש עולה בנימטריא אלף קי"ג, חסר ה' למלאות היחוד של שמע ישראל, וע"י שלועס המרור בפיו וכל ה' מוצאות הפה מרגישים המרור אז נגמר היחוד.



מרור. אוכלין דבר מר דייקא לאחר המצה, כי בעת אכילת המצה מרגיש האדם מתיקות אמיתית, כי במצה טועמים טעם חמון, ואיתא במעשה רוקח בשם חז"ל שהי' בחמון מתו"ק טעמים, וכן המצה יש לו מתו"ק טעמים, וכאשר מרגיש המתיקות האמיתית, אז זוכין להרגיש כי עוה"ז וכל מטעמותיו הוא מה בלע מרור לא יצא, צריכים להרגיש המרירות של עוה"ז. וזה הוא ענין המרור אחר המצה.

אי' במעשה רוקח כי המתו"ק טעמים בהן היו מכח התורה, כ"ב אתיות תורה שבכתב תקב"ד פרקי משניות ביחד הם מתו"ק, מצה הוא תורתך בתוך מעי, ולכן זוכין להרגיש במצה המתוקים מדבש ונפת צופים.



מוציא מצה מרור בורך. עבודת הלילה לאכול מצה ומרור, י"ל מצה רומז על עבודת עשה טוב, ומרור הוא עבודת סור מרע, סדר הלילה הוא חסד גדול לאדם שיכולים לבא לעשה טוב קודם לסור מרע, ואח"כ בורך לכוללן. ד' תיבות אלו עולין ביחד סור מרע ועשה טוב, שהוא עבודת הלילה באכילת מצה ומרור. איתא ברמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיה סי' עח) 'אתכם מכור הברזל' עם הג' תבות עולה בנימטריא תתקע"ה, והוא

כמנין ד' תיבות אלו, כי ע"י אכילת מצה ומרור זוכין לצאת מכור הברזל.



מצה מרור בורך. כבר רמזנו [בהגדת הל'קה והלכות] כי עולה בנימטריא תתכ"ז כמנין עשו ישמעאל, ויש להוסיף כי ההתגברות הוא רק ע"י בורך שממזג המצה והמרור יחד, ונעשה בחינת תפארת הממזג החסד והגבורה, ואז זוכין להתגבר על עשו וישמעאל.

בורך הוא מצה למעלה מרור באמצע ומצה למטה, ב' פעמים מצה בנימטריא ע"ר ביחד עם מרור עולה בנימטריא תשי"ו, כי ע"י הכורך זוכין לכטל ב' כוחות של הנחש, ב' פעמים נחש עולה תשי"ו, נחש בריח ונחש עקלתון, ועי"ז מקרבין ב' פעמים משיח שיתגלה במהרה. איתא בספרים (עי' אפיקי ים להגרי"א חבר זי"ע מגילה ג, ב) כי נחש בריח נחש עקלתון הם ישמעאל ועשו, נמצא כי ע"י בורך שהוא מצה מרור ביחד זוכין להתגבר על ב' כוחות הרע, שכוללים כל הרע.



מוציא מצה מרור בורך צפון. עולה בנימטריא אלף מאתים, ועם הד' סימנים עולה אלף ר"ה. ויש לרמז כי מצה הוא עבודת אהבה ומרור הוא עבודת יראה, כמבואר בשל"ה תק', ואהבה ויראה כלולין זה בזה, וזה הוא ענין בורך, אחר מצה מרור צריכים לכלול האהבה ביראה ויראה באהבה. ויש להמשיך ש'צפון' הוא גמר הוא גמר העבודה של האהבה ויראה, שיהיה צפון, בענוה והצנע לכת.

בכתבי הגרמ"מ זי"ע כתב כי אלף ר"ד עולה בנימטריא אהבה ויראה במילוי, היינו אל"ף ה"א בי"ת ה"א וי"ו יו"ד רי"ש אל"ף ה"א, וזה מרמז כי בעבודת המצה והמרור יחד, זוכין לשלימות אהבה ויראה [כתיב

ומצות על מררים יאכלהו' עולה בנימטריא אלף ר"ה, והוא רמז כי באכילת מצה ומרור באים לידי אהבה ויראה].



צפון. נוטלין המצה הצפונה, י"ל כי לאחר כל עבודת ליל הסדר, יכולין להמתיק הדינים, המילוי לחוד של מצ"ה מ"מ צד"י ה"י עולה בנימטריא דין, וזה הוא הצפון של המצה, האותיות המלוי, ולכן נוטלין האפיקומן ממצה האמצעית שהוא מכון נגד יצחק אבינו, מרת הדין, ועומק הדין הוא רחמים, ובצפון מגלין הצפון בהדין, ומגלים רחמי השי"ת המרובים.



צפון. בחשבון מנצפ"ך עולה תתע"ו, והוא מרמז על מש"כ בבני יששכר שמספר זה מרמז על י"ג מדות של רחמים, שבגמר הסדר, ע"י הסיפור יציאת מצרים ועבודת האכילה של המצה והמרור אנו זוכין לגלות הי"ג מדות.

בליל הסדר דורשין מארמי אובד אבי, פרשת בכורים, במשך חכמה (פר' כי תבא) כתב כי יש בפרשת בכורים י"ג פעמים שם הוי"ה, ומצינו בפ' כי תשא כי הפרשה של י"ג מדות מסיים בפסוק ראשית בכורי אדמתך, הרי שפרשת בכורים קשור לי"ג מדות של רחמים.

ע"י הענין עליו דברים הרבה, ודורשין פרשת ארמי אבד אבי, נעשו המצות שאוכלין בבחינת בכורים, הראשית שמקריבים להקב"ה, בליל הסדר מתגלה הבחינה של ראשית, כמו שהי' כמכת בכורות בלילה זו, שאז הוכה הראשית של המצרים וקנו בני ישראל מעלת הראשית, וזה הבחינה של ראשית של בכורים, ולכן קורין בלילה זו פרשת ארמי אבד אבי.

ולכן צפון שהוא הגמר של העבודה דקודם חצות, והוא נאכל כחצות הלילה, אז נתגלה בחינת ראשית, ולכן עולה בנימטריא תתע"ו, המרמז על גילוי הי"ג מדות, וזה שמסיימים האחד מי יודע בשלש עשרה מדיא, כי זה הוא גמר הגילוי של ליל הסדר.



הלל בנימטריא שם אדנ"י, בהלל מקבלים אדנותו ית', כי אי אפשר לשבח ולהלל להקב"ה בלי קבלת עול מלכותו, ולכן קודם אמירת הלל צריכים להתבונן שעומדים לקבל עול מלכות שמים, כתיב פתחו לי שערי צדק אבא בם אודה י"ה, יש שערים שצריכים לפתוח בכדי להגיד הלל, ולכן שם אדנ"י במילואו בנימטריא תרע"א, כי השם אדנ"י שהוא קבלת אדנותו פותח השער להלל לה', וכדכתיב אדנ"י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך.



נרצה. תכלית הסדר הוא נרצה, פסח מצה מרור עולה קרע שטן כמו שהובא בספח"ק בשם האריז"ל, תכלית הסדר הוא להיות רצוי לפני השי"ת לחיות באופן שהוא ההיפך של השטן לגמרי, ואתא הקב"ה ושחט המלאך המות הוא גמר תכלית הלילה, קרע שטן - שחיטת המלאך המות, הוא היצר הרע, נרצה במילוי נו"ן רי"ש צד"י ה"ה, עולה בנימטריא קרע שטן עה"כ, ובזה נעשה מרוצה להקב"ה ושחט למלה"מ.



הלילה נקרא סדר. נראה כי הכונה שזוכין בזה הלילה לתקן בחינת בהלה, יש נוסח 'בהלילו יצא ממצרים', וצריכים לתקן שיהיה ביישוב הדעת, וזוכין בלל הסדר להתגבר על החפזון, שהוא בחינת 'פחו כמים', רק להיות במתינות ויישוב הדעת, וזה יכולין לקנות בכח הסדר לכל השנה כמבואר בספח"ק,

היינו לקנות יישוב הדעת לכל השנה, שלא להיות נבהלה נפשינו מרוב עצבוננו.



ליל הסדר. עולה בנימטריא של"ג, רמז כי בלילה זה יכולין לזכות לשלג ילבינו, לצאת מטומאת מצרים ולזכות לטהרה, ועל זה רמז בגד לבן שזוכין לבחינת שלג ילבינו.



ליל הסדר. בלילה זו שהיה 'לילה כיום יאיר' [כדאיתא דאיתא בזוה"ק ח"ב לח. קלא.], נתגלה בחינת אור הגנוז [כמו שמביא בארץ צבי על יוה"כ עמ' לה בשם השם משמואל], הטעם שנתגלה בליל הסדר, כי איתא בחז"ל שהגניזה היה כדי שלא יהנו ממנו הרשעים, ובליל הסדר כל אדם נתעלה שיכול ליהנות מאותו אור.

וזה הוא הוראה לאדם עד כמה קדושתו הוא בליל הסדר, וגם האחריות המוטל עליו בהנהגתו באותו הלילה שלא יגרום קלקול ח"ו.

עוד יש להאיר, כי בערב פסח מבערין את עמלק, כמבואר במעשה רוקח, ראשית גוים עמלק, והוא ר"ת רג"ע, רגע בנימטריא אור גנוז, ובעת שריפת החמץ כל אחד לפי דרגתו, שהוא מוחה בחינת עמלק, כן מאיר לו בליל הסדר האור הגנוז המרומז ברגע.



ארבע כוסות. ראיתי בהגדת בית היין, שכתב כי ד' פעמים כוס יין עולה בנימטריא תרכ"ה, והוא אותיות ד' כתר, שע"י עבודת הד' כוסות זוכין להד' כתרים, כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, כתר שם טוב.

ליקוטים על ההגדה

שם בשם הזוה"ק כי אלו ד' שבטים הם נגד הג' אבות ודוד המלך, שלימות המרכבה, עי"ש כל דבריו הנפלאים [ואולי יש לומר מה שבפ' וארא נמנו ראובן שמעון לוי ולא יהודה, כי במצרים הי' הדיבור בגלות, ולכן לא הי' לבני ישראל רק אלו ג' כוחות].

כתיב בד' לשונות של גאולה, 'והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים', 'והוצאתי' הוא הראשון שבלשונות של גאולה, עולה בנימטריא תקי"ח, בנימטריא עין עין און און חטם פה, הד' חושים, וזה הוא התחלת הגאולה לקדש אלו ד' חושים ואז יכולים לזכות להב' קדושות שיהי' בדמיך חיי בדמיך חיי. 'ראובן ושמעון ולוי ויהודה' עולים בנימטריא תתי"ט, עה"כ הוא קדוש קדוש, שלימות ותכלית הגאולה.

בהגדה של פסח למודים בנסים כתב גלות מצרים עולה בנימטריא תתי"ט, ונראה כי תכלית גלות מצרים הי' להביא בני ישראל להתקדש בב' הקדושות, פרעה הוא פה רע, ומצרים הוא ערות הארץ, והם ב' הכוחות הלוחמים נגד ב' פעמים קדוש, וביציאה ממצרים זכינו להתגבר עליהם ולזכות לב' פעמים קדוש. ובוה נבין עוד גימטריא שהביא שם, 'ימות המשיח' עולה תתי"ט, כי בעת שנזכה לאור של יציאת מצרים בשלימות אז נזכה לימות המשיח, וזה מרומז בדברי המגיד כל ימי חיך להביא לימות המשיח, כי ע"י הסיפר ביציאת מצרים זוכים להשיג הב' קדושות ועי"ז זוכין להמשיך אורו של משיח.

וברית המעור, דם פסח ודם מילה, ובלשונו הק' (פסח, תרנ"ח) 'וכתיב חי חי הוא יודך. חי ב' פעמים. חי בברית הלשון וחי בברית המעור. שהחיות תלוי בב' בריתות הללו. וכן כתיב ב' פעמים בדמיך חי, דם פסח ודם מילה, וכבר נתבאר הדברים בספרי הלךח והלבוש על פסח.

ויש לרמז כמה דברים נפלאים המורים על זה, שהשיגו בני ישראל ב' קדושות ביציאת מצרים, ניסן בחשבון ו' של מנצפ"ך עולה בנימטריא קדוש קדוש, דהיינו לרמז שזכו בחודש הזה לצאת ממצרים, מקום טומאת הפה כמו שאמרו בספה"ק פרעה הוא פה רע, ומצרים הוא ערות הארץ, ובחודש ניסן זכו ליציאה מב' כוחות הטומאה ולהתקדש בב' קדושות. והימים של ניסן מסוגלים להשיג קדושה בב' ענינים אלו. ניסן הוא ר"ה למלכים, וכתב הבית ישראל כי אי' בתקו"ז מלכות פה, א"כ העבודה בחודש הזה הוא לקדש הפה, ובוה משיגים בחינת מלכות.

ראובן ושמעון ולוי ויהודה, כתב בספר אחלי שם להרה"ק רבי שם זי"ע הי"ד (עניני פורים) כי ארבע שבטים אלו מורים על הד' חושים ראייה שמיעה ריח ופה, ראובן זה ראייה, שמעון זה שמיעה, לוי נגד החושם - ישימו קטורה באפיק, יהודה נגד הפה - כח הודיה שהוא בפה, וישראל הוא ר"ת יהודה שמעון ראובן אדם לוי, עי"ש דבריו הנפלאים. והכונה כי אלו ד' שבטים הם יסוד כלל ישראל ונותנים הכח לקדש הד' חושים, שהם עיקר הקדושה של היהודי, ומביא

יכול מראש חודש. ידוע כי פירשו זה בלשון נוחותא, ואפילו אם זה רק הו"א הרי צריכין לייגע על הו"א כמו שאמר הרבי רבי בונם זי"ע, ואנו מושכים חיות גדול מהוה אמינא.

נעתיק ב' לשונות של הרבי הבית ישראל זי"ע על הכח שיש ביום ראש חודש ניסן, להבין ההו"א יכול מראש חודש. ר"ח ניסן יום גדול וגבוה, ויהי ביום השמיני כו' בר"ח ניסן, וכח יום הזה נשאה בניסן נגאלו ועתידין להגאל, בכל דור ודור גאולת הנפש' (פרשת החודש תשי"ח), 'ואי' בגמ' טעמא דרשב"ג שמושה עומד בר"ח ומזהיר על הפסח, עומד בר"ח - בכל ר"ח ניסן עומד מרע"ה עומד ומשמש ומזהיר את בני, וזה הכח מתעורר בכל שנה, משה עומד - לא עמד אלא עומד, עומד ומעורר את בני' (תשכ"א).

ולכן מובן מאוד כי יש כח ביום ר"ח ניסן להתקשר עם האורות של יציאת מצרים, ויש להתבונן כי אם נאמר כי אין מצות סיפור מר"ח אבל הוא זמן מסוגל מאוד להתחיל ההכנה לליל הסדר, שיהי' ביכולתו לספר כראוי. ובכוחו של משה רבנו שנתעורר אותו יום ועומד ומזהיר, מזהיר מל' זוהה להאיר העינים להבין לליל הפסח.



בדמיך חיי בדמיך חיי. מכואר בשפת אמת כי זה מורה על ב' כוחות החיים שניתנו לישראל בעת יציאת מצרים, שנתקדשו אז בקדושת הפה וקדושת הברית, ברית הלשון

לתרום, להערות או לקבל הגליון

nezerhaparsha@nezergedalyahu.com / 347-486-2093

נזר הפסח

יוצא לאור ע"י ביהמ"ד נזר גדליהו - ברוקלין נ.י.

גליון ג' - חודש ניסן תשפ"ד

קשר שבט יהודה לעבודת החודש

להגיע לאהבה עצומה ע"י ביטול הגאווה והישות שלו.

בזה אנו מבינים כי יהודה שייך דייקא לעבודה של תשובה מאהבה, ונקדים דברי השפת אמת (ויגש, תרמ"ח) 'מדת יהודה מלכות בית דוד דלית ליה מגרמיה כלום, וכל כחו הוא מה שהוא כלי לקבל, ומוכן תמיד בהכנתו אל הארון ית"ש. וזה שאמר (ויגש מה טז) מה נאמר לאדוני כו', ובכח הכנעה זו תיקן הכל. ומדה זו הוא בחינת יהודה ודוד, כמו ש'מז"ז [תחידושי תרי"ג] ז"ל יהודה - השם כלול בו, ואות דל"ת שהוא מלא הכנעה בהיותו יודע שהשם בו. וכן אותיות דוד, הדי' שפלות, וזכה אחר כך להמשכת הקדושה שעל זה רומזו אות ו', ומכל מקום נשאר אח"כ ד' כמקודם'. והדבר מבואר בעוד ספרי קודש, ולכן התשובה של יהודה הוא מבחינתו דלית ליה מגרמיה כלום, ולכן הוא מרמז לעבודת תשובה מאהבה, כמו שביארנו.

וזה ג"כ כח דוד המלך שהוא הקים עולה של תשובה (מו"ק טז, ב; ע"ז ה, א), כי הוא בחינת דל"ת כמו שהביא השפת אמת, וממילא התשובה בא מתוך השפלות

נשאר לכל הדורות, אף שאין ביהמ"ק יכול האדם להתקרב ולשוב בתשובה.

ויש להתבונן מה הכונה לאנשים בעקבתא דמשיחא שיבואו לידי תשובה מאהבה, שבעינינו נראה כמדרגות שאינם שייכים לנו. והדבר פשוט, כי המתבונן באמת בכל הטובות שהקב"ה עושה עמו, ממילא יבוא לידי אהבה גדולה. כל החסרון של האדם הוא, אשר הוא חושב כי הוא הרויח הטובות ע"י מעשיו הטובים, וממילא אינו מרגיש כאילו קיבל איזה טובה מהבורא יתברך, כי מחשיב עצמו ומעשיו כי ראוי הוא לכל מה שיש לו. העיקר הוא שהאדם יכיר כי אין לו כלום בעולמו, אינו ראוי לכלום, כי כל מה שהקב"ה עושה עמו הוא רק חסד קל, ולא תשלום, וכל מה שזוכה לעשות איזה דבר טוב ג"כ אינו שלו, כי כל מעשיו הם רק מה שהקב"ה מזכהו לעשות, ולא מכוחו כלל.

כאשר האדם מתבונן בזה, הרי הוא בא לידי הכרה עד כמה הם הטובות שהוא מקבל מבורא כל עולמים בחנם, בלי שהוא יתן כלום, נמצא כי האדם יכול

חודש ניסן, לפי סדר הדגלים, מכוון לשבט יהודה, ויש ללמוד מזה מה הוא עבודת החודש. כמו"כ יש לבאר מה הכונה שנקודת הגאולה ה' דייקא החודש הזה לכם, ענין המנין ע"י חידוש הלבנה, מה המכוון בזה.

הנה יהודה מסמל ענין בעל תשובה, כמו שמבואר בספח"ק (ע' בית יעקב וישב אות יז, מחשבות הרוץ אות י ועוד) כי יהודה הוא בחינת בעל תשובה, ויוסף הוא בחינת צדיק, נמצא כי עבודת חודש ניסן שייך לבחינת עבודת התשובה. ונראה שזה אמת כי הוא דרגת תשובה, אבל בניסן הוא עבודת תשובה מאהבה, כמו שכ' בספר ייטב לב (פרשת תצוה) 'כמו שתשרי זמן תשובה מיראה מאימת הדין, והתחלתו מימי אלול, כמו כן ניסן שבו עתידין להגאל (ראש השנה יא, א) זמן תשובה מאהבה, בשום אל לבנו הנסים הגדולים שעשה ה' עמנו בהוציאנו ממצרים, וכן כותב הרבי הבית ישראל זי"ע (ויקרא תשכ"ט ד"ה פרשת) 'חודש ניסן התחדשות לתשובה מאהבה זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך לכתך אחרי וכו' להתקרב להשי"ת ע"י תשובה. וזאת

של 'אנכי תולעת ולא איש', וזה מביא לידי אהבה והתקרבות להבורא יתברך, וממילא היחיד שחטא שאומרים לו כלך אצל דוד (ע"ז שם), היינו הכח לעשות תשובה מתוך אהבה.

ובזה מובן מה שמובא בספרים (צמח צדיק פ' בשלח ועוד, פרי צדיק ויגש אות ה, שפ"א שבת תשובה תרס"ב) כי שבת הוא תשובה מאהבה, כי שבת הוא מדת מלכות, שבת בא האדם לידי הכרה שלית ליה מגרמיה כלום [תשובה ועונה עולה בגימטריא תת"נ כמנין ז' מרגלאין של שבת], ועבודת האדם הוא להשיג בחינת הביטול להיות בבחינת תולעת.

וע"י השגת בחינת דוד המלך של 'אנכי תולעת ולא איש' באים לידי אהבת ה', ולכן תבות אלו עולים בגימטריא על כן אהבתי מצותיך מזהב ומפז, אנכי תולעת ולא איש [בלי הוי"ו בראשן] עולה בגימטריא הג' מדות היסודיים שהם ההקדמה לכל טוב, עין טובה נפש שפלה רוח נמוכה עם עוד ג' המורה על הג' יסודות, והבן כי ע"י מדה זו של ביטול נעשה האדם תלמידיו של אברהם אבינו בג' מדת טובות, ובא לידי מדת האהבה מדתו של אברהם אבינו ע"ה.

בר"ח ניסן נאמר לבני ישראל 'החדש הזה לכם', וניתן להם שיהיו מונין ללכנה לא

כאומות העולם שמונין לחמה, ובודאי יש בזה הרכה סודות התורה, אבל אולי נוכל להבין זה בדרך העבודה. הלכנה מורה על לית לי מגרמי כלום, כי כל אור הלכנה אינו מעצמו, ולכן מבואר בספרים כי מלכות בית דוד שייך לבחינת לכנה [וכמו שכ' על זה הגאון רבי יוסף ענגיל זצ"ל מאמר שלם הנקרא מאמר לכנה ומאמר דוד]. ומביא הזרע אפרים בשם רבו הברית כהונת עולם שראש חודש עולה בגימטריא דוד מלך ישראל חי וקים, כי בחינת דוד שהוא מלכות שייך ללכנה שכל מציאותה הוא ביטול לאור השמש.

ויש לפרש בה הפסוק החדש הזה לכם, ענין הלכנה מסורה לכם, שזה הוא עבודת איש ישראל להיות ולחיות בבחינת לכנה, שידע כי כל אור שלו בא מהקב"ה, ואין לו אור מעצמו כלל, וזה הוא העבודה המיוחדת לחודש ניסן, להיות בבחינת לכנה.

כתיב בתחילת פרשת וארא ויאמר אליו אני הוי"ה, ומבואר בחתם סופר כי זה תכלית יציאת מצרים שיצא לידי גלוי זה הבחינה של אני הוי"ה, ומבאר שם כי לא נתגלה זה ע"י קלקול חטא העגל, עי' בדבריו הנפלאים בפ' כי תשא עה"פ וראית את אחורי. ויש לנו לפרש ענין זה

על דרך העבודה. לבנה מבואר בספרים הק' שעולה בגימטריא אני הוי"ה, כי בחינת אני הוי"ה הוא, שכל ה'אני' שייך להוי"ה, שהוא בטל לגמרי לה', וזה הוא בחינת הלכנה כמו שאמרנו. וזה הוא כל תכלית יציאת מצרים לבא לידי גלוי של אני הוי"ה. והעבודה בחודש זה לחזור על היציאה ועל תכלית היציאה, ולבטל האני, ולגלות האני הוי"ה.

עבודת החודש הוא להגיד לשלימות של 'אהבת', הגמר של יו"ט הוא שביעי של פסח, קריעת ים סוף, שהי' ע"י נחשון בן עמינדב, נשיא יהודה, נחשון בגימטריא ואהבת, שלימות של ואהבת, ועי"ז הוא מבטל כל ההסתרות והמניעות. ע"י שיא של אהבת השי"ת שבאים לידה כיום שביעי של פסח, יש קריעת ים סוף, כלן הימים בטלים.

הים מורה על תאוה כמו שכתב בשער הקדושה, וע"י אהבת ה' מבטלים כל שאר אהבות, נחשון שהי' מלא אהבת ה', אצלו נעשו שאר התאוות בטלם, ולכן נקרע הים, ובני ישראל עברו ביבשה בתוך הים, היינו שיסוד המים בא לידי תיקונו, שכל התאוה לא יהי' לתאוות ורצונות גשמיים אלא אך ורק נכסוף נכספתי לה' אלקי.

ליקוטי אמרים על הגדה של פסח מספה"ק אמרי אמת

יציאת מצרים

בכת אתחדות כלל ישראל

בספה"ק אמרי אמת (ימים ראשונים, תרס"ו) 'רשע מה הוא אומר מה העבודה

הזאת לכם. בפסח העיקר היה האחדות בלבד, איתא (תו"כ ר"פ בחקותי) אין דומה המרוכים העושים את התורה למעושים העושים את התורה, וזהו דכתיב (כא

קודם כל מצוה צריך לקבל על עצמו מצות ואהבת לרעך כמוך, שיהיה לו עין טובה לחבירו, וכן הוא במגן אברהם (או"ח סי' מו), ומכל שכן שזה היה התכלית והמכוון אז במצרים שקבלו עליהם המצוות ובודאי שהיה אז העיקר האחדות בלבד, וזהו אהבת כלולותיך. והרשע שואל מה העבודה הזאת לכם, הרשע חושב שהכל שייך לו ועינו צרה בשל אחרים, כדאיתא במשנה (אבות פ"ה מ"י) שלי שלי ושליך שלי רשע, וזהו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר, כדאיתא ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, ואומרים לו בעבור זה וכו' היינו בעבור כח האחדות, לי ולא לו היינו שנוטלין ממנו גם הכוחות שהיו לו מקודם, כי איתא (סוטה ט, א) שכל הנותן עינו במה שאינו שלו וכו' ומה שבידו נוטלין הימנו, וזהו אילו היה שם לא היה נגאל'.

וכתב עוד באמרי אמת (שם, תרע"ג ד"ה חכם) 'לרשע אין עצה אחרת, רק להכלל בתוך הכלל, כדאיתא (כריתות ו, ב) גבי חלבנה שמצטרפין כולם באגודה, וזהו דכתיב ולקחתם אגודת אזוב, אבל הרשע אינו רוצה בזה ואומר מה העבודה הזאת לכם, ואז ואף אתה הקהה את שיניו'.

מבואר מדבריו הקדושים שפירש 'הוציא עצמו מן הכלל' היינו הכלל גדול בתורה, שהוא אינו רוצה להכלל בכלל ישראל, כח האדם לעשות מצוה הוא רק בכח הכלל, ולכן מקבלים מקודם המצוה ואהבת לרעך כמוך, וגם אומרים בלשם יחוד 'בשם כל ישראל', שהכונה הפשוטה הוא לאחד עצמו בכלל ישראל, ובכח זה לעשות המצוה.

עוד איתא באמרי אמת (שם, תרפ"ט) 'הרשע לפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר, במצרים כתיב (וארא ו, ט) ולא שמעו אל משה, כולם היו כך, וקודם לזה כתיב (שם, ז) וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם וגו', ואיתא בזוה"ק (ח"ב כה, א) למנרע ליה לקב"ה בכללא וכו' וסופא דכלא בפרט וכו' כדן אולייף לון באורח פרט הה"ד וידעת היום והשבות אל לבבך וכו', כי בעבודת ה' צריך אדם להכנס בתוך הכלל הגם שטרם הכשיר מעשיו, איתא (פסחים צא, א) אין שוחטין את הפסח על היחיד וכו' לא תוכל לזכות את הפסח באחה, בעיבור איתא (יומא ג, א) אין חטאת צבור מתה, ואיתא (פסחים עז, א) טומאה הותרה בציבור, והרשע לפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר, על ידי שאדם מכניס את עצמו בכלל הוא זוכה אחר כך לידיעה בפרט, כדאיתא בגמרא (ברכות לח, א) גבי ברכת המוציא כד מפיקנא לכו עבידנא לכו מילתא כי היכי דידעיתו דאנא הוא דאפיקית יתכון ממצרים דכתיב וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא, היינו שאחר כך יזכו לידיעת ה' בפרט'.

כתב השפת אמת (שבת הגדול, תרמ"ג) 'ובכל שנה בזה הארבעה עשר לחודש מתעורר בחינת ראשית הנ"ל, ובכח זה יכולין להשבית החמץ. וזה שאמרו (פסחים ב, א) אור לי"ד בודקין לאור הנה הוא בחינת 'נר מצוה' (משלי ו, כג), על ידי שבו נעשה מצוה ראשונה מכל בני ישראל. וכן נעשה למעלה, שמתעורר עתה עת גאולה ורחמים על בני ישראל, כמו שכתוב (יחזקאל טז, ח) ואעבור עליך כו', שראה שאין בידם זכות ונתן להם

דם פסח כו' (מכילתא ורש"י בא יב, ו), כמו כן בכל שנה בימים אלו מחפשינן זכותן של בני ישראל. ועל ידי זה מבערין החמץ כפי בדיקת התחתונים, כמו שאיתא (פסחים ה, א) בחור שבודק עד מקום שידו מגעת והשאר מבטל בלבד, ונגמר הביעור בכח שלמעלה. ובודקין לאור הנה, כמו"ש בגמרא (שם ז, ב) למדנו חיפוש מנר כו'. הענין, שבודקין למעלה לאור הנרות ונשמות של בני ישראל שלמטה, כמו"ש (משלי כ, כז) 'נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן', פירוש, הקב"ה מחפש כל החדרים בכח הנשמות. ואיתא (פסחים ה, א) חור שבין אדם לחבירו זה בודק עד מקום שידו מגעת כו', פירוש, שיש חורים שאין אחד בלבד יכול לבדקו. וכמו כן בכללות ישראל, כשהיו מתאספין ביחד בי"ד לשחיטת הפסח ודאי היו משביתין כל החמץ. אבל עתה נתפורנו, ויש חורים שאי אפשר לבדקן רק בכללות כל בני ישראל'.

מבואר בדבריו הקדושים שיש כח הרבים לבער החמץ, יום י"ד מסוגל לאחדות כלל ישראל, כי היה בו מצוה הראשונה של הכלל, ויכולים להיאחז בזה הכח. ומבואר כי בעת שחיטת הפסח הי' כח השבתת החמץ ע"י שהתאספו יחד, ובזה אנו מבינים יותר ענין איסור שחיטת פסח על החמץ, שהוא באמת מצות השבתת החמץ, והכח בא ע"י הפסח. ואולי לפי דברי האמרי אמת יש לפרש שאלת הרשע על הקרבת הקרבן פסח מה ענינו שבא בחבורה ובכחינת קהל עדת ישראל - באחדות, כי הוא בועט על האחדות, ולכן שואל על הקרבן פסח.

עבודת בני ישראל בימים אלו הוא להשיג כח האחדות הטמונה בליל הסדר, ובזה תלוי גאולה העתידה, וראה דברים נפלאים שכתב השפת אמת (וארא, תרמ"ג) 'כפסוק (וארו, ו, ו-ז) והוצאתי כו' וגאלתי כו'. הד' לשונות של גאולה - שהוא השורש לכל הד' גליות, כמ"ש (זכריה ב, י) בארבע רוחות פרשתי אתכם, וכן מבקשין קבץ נדחינו מד' כנפות הארץ. ומסתמא גלות זה האחרון הוא רוח צפון, ולכן אין לו חקר עד התהום (עי' ב"ר ב, ד), ולכן יש לקוות שתהיה עתה הגאולה בשלימות, ויקום רב טובך אשר צפנת ליראיך (תהלים לא, ב. ועי' זוה"ק ח"ג קעג, ב). והנה בכל הג' נזכר הגאולה מתוך הצרה, שהג' גליות היו בחי' ע"ז ג"ע ש"ה. וגלות זה הוא שנאת חנם, וכל הגלות הפיזור, לכן כתיב רק 'ולקחתי אתכם לי לעם', שזה עיקר החסרון - הלקיחה להיות מיוחדים לעבודתו ית'. כי פירוש שנאת חנם - הוא חנם מן המצות, כי אהבת ישראל תלוי בקבלת מלכות שמים כראוי, להיות כל הרצון לעשות רצון אבינו שבשמים, ואז כל אחד מבקש עבודת חבירו, כמו מלאכי השרת שנותנים באהבה רשות זה לזה להקדיש ליוצרים, וכמו עשרה בני אדם עוסקין בעסק אחד, לא יעלה קנאה ושנאה כמה שכל אחד מתגבר לעשות בהעסק ככל יכולתו, ואדרבה כך רצון כל אחד ואחד, לכן 'ואהבת לרעך כמוך' (קדושים יט, יח) הוא כלל גדול בתורה (תו"כ שם).

כותב הרבי הבית ישראל זי"ע (שבת הגדול תשי"ח) 'וזאת נרמז קודם הפסח, שכתוב ושחטו אותו כל קהל כו', הרמז על איחוד אצל בני ישראל, ויש רמז בנמרא חור שבין אדם לחבירו זה בודק עד מקום שידו מגעת וזה בודק כו', חור ענין נקב פירוד שבין אדם לחבירו, כל אחד יבדוק ויתקן עד מקום שידו מגעת, ועל ידי זה יכול לבדוק. שבין יהודי לגוי, לכל אחד מצוי כעין גוי, וזה על ידי אחדות בני ישראל יכול להגיע לסתום החור ולהתרחק מהגוי שבקרבו, לא יהיה כך, וזה ענין הבדיקה והביטול קודם הפסח'.



לימוד לכל אחד מישראל לעבוד ה' אפלו כשאין מרגיש טעם

כתב האמרי אמת (ימים ראשונים תרפ"ט ד"ה שבעת) 'ישנם נפשות שצריכין להתייגע בגוף ובנפש כל זמן שההתלהבות קיימת כדי שלא תצטנן, כדאיתא ברשב"ם (פסחים קטז, א) הוא מסיק וכו' שירא שמא יצטנן וכו', מה עני שדרכו בפרוסה היינו שיכולין לשוב בתשובה אף כשאין שלימות, וזהו בפרוסה, כי בפסח מתעלין כל הנפשות ואף הנמוכות, הרשע אומר מה העבודה הזאת לכם שאין הוא מרגיש טעם. ויש לפרש ההמשך לפי מה שכ' במקו"א (ימים ראשונים תרע"א) 'ולכן אף במה שמשגי הטעם הקהה את שיניו, הקהה הוא לשון חמיצות היינו שלא ירגיש הטעם כלל'.

עוד כתב האמרי אמת (ימים ראשונים תר"ע) 'מכאן לימוד לכל אחד מישראל, שהגם שלבו סגור יכול לקבל עליו עול מלכות שמים, הגם שהיצה"ר מקטרג על זה דאיתא רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם, היינו האיך בא זאת לכם והלא עדיין אתם מגושמים, התירוץ הוא בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, שביציאת מצרים היה גם כן כך'.

הנוגע לקיום מצות מצה שהדין הוא 'בלע מצה יצא', ואולי הלימוד כי בעשיית המצות אין אדם צריך להרגיש טעם, ואין קיום המצוה תלוי בזה, ואפי' אם האדם הוא ח"ו במצב שאבד הטעם, ג"כ מקיים המצוה כי בלע מצה יצא, וזה החיזוק שצריכים לקבל משאלת הרשע והתשובה אליו.

והאמרי אמת (שם, תרצ"ב) 'קבלת עול מלכות שמים בכלל היינו שצריך להאמין אף שאין מרגישין שום טעם ועם כל זאת האמונה הזו עושה פעולה אצל האדם שיוכל להתקרב אל האמת כדאיתא איהו אמת ואיהי אמונה. והרשע אינו מרגיש טעם ואינו רוצה להאמין, הרשע אינו מרגיש טעם, ואז העבודה הוא אמונה, לעבוד ה' כמו תמים, בלי הרגשות, באמונה חזקה שכל מה שעושה הוא רצון ה', ולכן ליל הסדר שמסוגל לאמונה, אז יכול האדם להתעלות ולעבוד ה' אפילו בלי טעם.

לתרום, להערות או לקבל הגליון

nezerhaparsha@nezergedalyahu.com / 347-486-2093

משנת הפסח

יוצא לאור ע"י ביהמ"ד נזר גדליהו - ברקלין נ.ג.

גליון א' - הלכות פסח

הלכות

קרבת פסח

~ פרק א הלכה א ~

מצות עשה לשחוט את הפסח (א) בארבעה עשר לחדש ניסן אחר חצות ואין שוחטין אלא מן הכבשים או מן העזים (ב) בלבד זכר בן שנה (ג) ואחד האיש ואחד האשה חייבין במצוה זו (ד).

הזבחים) שיש רק ד' מיני קרבנות, עולה, חטאת, אשם ושלמים, ותודה ואיל נזיר בכור מעשר ופסח כולם מעשה שלמים הם. וממילא נכלל מעשה הפסח בכלל מעשה השלמים, ולכן לא מנה הרמב"ם מצוה של מעשה הפסח [ואע"פ שיש דינים מיוחדים בפסח, ס"ל להרמב"ם דזה פרט במעשה השלמים, והבין]. והמעין בספר המצוות להרמב"ם יראה שאחר שב' הרמב"ם מעשה השלמים, כתב ג"כ ענין זה שיש רק ד' מיני קרבנות, וי"ל שכונתו לתרין הערה הנ"ל.

עוד העירו האחרונים על לשון הרמב"ם שכתב 'לשחוט' את הפסח, ובחטאת ואשם כתב לשון המצוה להביא ולהקריב חטאת, וכדומה בשאר הקרבנות. ובפשטות נקט לשון הקרא [אע"פ דבמצרים לא הי' רק שחיטה, ולדורות יש דיני הקטרה, א"כ אין ראי' ממה דכתיב במצרים ושחטן]. ונראה קצת ראי' מלשון הרמב"ם הן כאן והן בספר המצוות, לדברי הפני יהושע והמקנה (רפ"ב דקידושין) דרק בפסח בעינן שליחות הבעלים לשחיטה כיון

(א) במנחת חינוך (מצוה ה אות א) כתב לדבר פשוט כי בכלל המצוה היא גם הזריקה, ואם לא נזרק הדם לא קיים המצוה. רק הכונה של הרמב"ם הוא, כי המצוה מתחיל משחיטה עד גמר עשייתה. אך יש לציין מה שכתב השאגת אריה (סי' יז) לפרש דברי הרמב"ן (כא יב, ו) דרק השחיטה צריך להיות בין הערבים, אבל שאר עבודות כשרים עד צאת הכוכבים, עי"ש. הרי שחלוק השחיטה משאר העבודות, ויש חיוב מיוחד לשוחטה בין הערבים, ואולי יתיישב בזה לשון הרמב"ם.

בספר תועפות ראם על היראים (מצוה תטו) הביא בשם ספר סדר המצוות (סי' תד) שהקשה למה לא מנה הרמב"ם ב' מצוות, א' סדר עשיית הקרבן פסח, וב' החיוב על כל אחד להביא פסח או לשחוט כלשון הרמב"ם, כמו שמצינו שהרמב"ם מנה בספר המצוות לעשות מעשה החטאת, היינו לקיים סדר עשייתה, מלבד המצוה עשה כי החוטא צריך להביא חטאת, עי"ש בדבריו. ובאמת הדבר נראה פשוט, על פי מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה (רפ"ה

דמוטל החיוב על הבעלים, ולא בשאר קרבנות, ולכן שפיר כתב הרמב"ם שהמצוה הוא לשחוט את הפסח. ובפרט דפסח עיקרו לאכילה בא, ולהתיר את האכילה בעינין זביחה. ויש להאריך בנקודה זו אי בשאר קרבנות בעינין בעלים וממילא גם שליחות, ואי"ה נדבר מנקודה זו. וגם ע"פ דברי השאגת אריה שהבאנו לעיל יש ליישב הלשון, ודו"ק.

כתב השפת אמת (פסחים פט, א ד"ה במשנה) 'פירש רש"י אבל אין נמנין עליו משנשחט. והטעם נראה פשוט, משום הגם השחיטה מכלל המצוה, כדכתיב (בא, יב, ו) ושחטו אותו כל קהל כו', ומינה ילפינן גם כן שליחות בקדשים, לכן צריך להיות נמנה גם בשעת שחיטה'. הרי מבואר בדבריו כי בחסרון השחיטה יחסר המצוה, ולכן הקשה השפת אמת (שם ד"ה בגמ' דא"ק) על הגמרא שמביאה פסוק שיכול לימנות רק עד שחיטה 'קשה למה לי קרא להכי, בלא זה צריך להיות גם השחיטה עליו, דהוא מכלל מצות עשה דקרבן פסח כמ"ש לעיל במשנה. ודוחק לפרש דלא אצטרך קרא אלא למ"ש לעיל (ע"ש ד"ה במשנה) כשכבר היה נמנה בשחיטה באותו זבח ואחר כך נמשך ממנו שאינו יכול לחזור ולמנות עליו. וגם זה אינו נשמע ממשמעותא דהאי קרא. ואפשר דלולי האי קרא, היה סגי כשיזכה השוחט בעת שחיטה עבור כל מי שירצה אח"כ למנות עליו, כיון דזכין לאדם שלא בפניו'.

[ועי' ביראים שכתב 'צוה הקב"ה את ישראל שיעשו את הפסח, דכתיב בפרשת בהעלותך (ט, ב) 'ויעשו בני ישראל את הפסח', ועשיית פסח היינו שחיטתו וזריקת דמיו והקטר אמוריו, אבל לא אכילתו דכתיב (שם, ב) בארבעה עשר לחודש בין הערבים יעשו אותו במועדו, ואכילתו לא היתה בי"ד אלא בלילי ט"ו, דכתיב (בא, יב, ה) 'ואכלו את הבשר בלילה הזה', ואע"פ שזריקת דמו והקטרת אימוריו כהנים עושין ולא ישראל, כיון שהקרבן של ישראל ובמצות ישראל עושין, יעשו בני ישראל קרינה ביה'. הרי שכלל היראים שחיטה וזריקה והקטרה בהמצוה [עי' מש"כ הגר"י ענגיל זצ"ל בספר גבורות שמונים במפתחות שהקשה מגמרא זבחים ד; דאין הקטרה בכלל עשייה, והניח בקושיא].

ידוע מה שהעיר בספר מעין החכמה הובא בבית הלוי (פי' ב), וז"ל הבית הלוי 'ובחילוק זה מיושב לנו דברי הרמב"ם במנין המצות, דבקרנן פסח מנה שחיטתו ואכילתו לשתי מצות (מצוה נה ומצוה נו), ובחטאת מנה הכל במצוה אחת (מצוה פט), והקשה במעין החכמה דמה בין זה לזה. ובדברינו יובן היטב, דבכל הקרבנות לא הוי המצוה רק שיהיה הקרבן נאכל ולא על האדם, ומשום הכי הוי אכילתו פרט אחד ממצוות שבאותו קרבן, וכמו הקטרת אימורין דאינו נחשב למצוה אחרת בפני עצמו, אבל בפסח הוי החיוב על האדם, ולא שייך כלל לעשיית הקרבן, ומשום הכי הוי ב' מצוות. ומשום הכי בכל הקרבנות לא בעינן בזית, והראיה מהא דהגיעני כפול הוי ראייה נכונה'. עכת"ד.

ובאבי עזרי (הל' מעשה"ק, עמ' רי) העיר כי אין כאן קושיא, ותמה האיך העלים עיניו כי הרמב"ם מנה גם בחטאת ואשם אכילה. ולהצדיק המעין החכמה והבית הלוי, נראה לומר שכונתם כי אין מצוה מיוחדת לאכול החטאת והאשם, כמו מעשה החטאת והאשם, רק מצוה כלליות של אכילת קדשי קדשים, אבל כאן יש מצוה מיוחדת לאכול הפסח, ואיה"נ אין הרמב"ם מונה מצוה לאכול קק"ל וא"כ ע"כ צריך להיות מצוה מיוחדת לאכול הקרבן פסח, הרי מבואר שכאן יש דין מיוחד של אכילה מה שאין בשאר הקרבנות.

ועי' בספר תועפות ראם על היראים שהוסיף כי מצות עשייה הוא בי"ד, ומצות אכילה הוא בט"ו, ולכן יש ב' מצוות, ויש להעיר מדברי רש"י (ר"ה ב, ב) 'חצות לילה ראשון חלוק מהם, ונמשך עם הפסח הנשחט בארבעה עשר שהמצוה נאכלת עמו חובה', ולפי זה הוא באמת זמן אחה, ולא באתי רק להעיר.

(ב) משמע שאין קדימה לכבש. הנה אמרו בגמרא (זבחים צ, ב) 'כבשים לשעירים שכן נתרבו באליה', וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מהל' תמידין ומוספין) 'הרי שהיו מיני בהמה הרבה ממין קרבן אחה, כיצד הן קריבין, הפרים קודמין לאילים שכן נתרבו בנסכים, ואילים קודמין לכבשים שכן נתרבו בנסכים, וכבשים קודמין לשעירים שכן נתרבו באימורים, שבכלל אימורי כבשים האליה ואין בשעירים אליה',

אמנם זהו דין הקדמה להקרבה, ולא להקדמת בחירת מין הבהמה, אבל לכאורה שייך טעם זה גם על הקדמת המין. ואולי י"ל דבקרבת פסח אין מעלה בזה, כי עיקרו לאכילה. ועי' מש"כ התוס' (פסחים ג, ב) שרוב פסחיהם היו טלאים, ואולי מטעם גמ' הנ"ל דמקריבין האליה. ומלשון הגמרא (פסחים ג, ב) דאי בעי כבש אי בעי עז, משמע דאין ענין קדימה לכבש [ועי' מדרש (פר' צו - ויק"ר ה, ד) דמשמע דיש הקדמה לכבש. וצ"ע בזה הענין, כי למעשה מבואר ששקולין הן, ולמה באמת אין ענין להקריב טלה שיקריב יותר דהיינו האליה]. [ובש"ך עה"ת (פר' בא יב, ה) שהעיר לפי הרמב"ן שהטלה הוא מזל ניסן וע"ז של המצרים ולכן שוחטין אותו, מה ענין הגדי, ועי"ש מה שכתב עפ"י דרך רמז].

ועי' מש"כ הר"ק רבי צדוק הכהן זי"ע בספר הזכרונות (מצוה ד) 'מן הכבשים או מן העיזים איזה שירצה (פסחים ג, ב) ומשנה שילהי כריתות), ואין לאחד קדימה ובחירה על חבירו, אלא שניהם שוים. ומכל מקום (כן משמע בפסחים פח, ב) רוב בני אדם הם מקפידים דוקא על מין אחד. ונראה דמי שמקפיד שזה מובחר אליו יעשה מאותו המין, דצריך לעשות המצוה ממה שהוא מובחר אצלו, אם לא שלא יוכל להשיג אלא האחר. ובזמנם היו רוב פסחיהם טלה (תוספות שם ג, ב ד"ה מאליה) [וכן משמע בסנהדרין (יא, א) ואימריא דערקין וכו' ולא זכר גדיים כמו שנזכר בכרייתא שם, שמע מינה דרוב פסחיהם היו טלאים], מפני שבשרו היה נבחר לרוב בני אדם. או אפשר דהיו שכיחים טפי בארץ ישראל מגדיים'.

וכתב החתם סופר (פסחים עה, א) 'ואידי דאיירי אמינא, הר"ן פ"ב בכיצה (כג, א ד"ה וגדי) כתב יש אומרים דוקא גדי אבל טלה מקולם שרי, ודחי ר"ן דבתוספתא גרסינן טלאים מקולסים ע"ש, והנה י"ל מדלא מייתי ליה בש"ס לא מתנו בי ר"ח ור' אושע'י ולא מותבינן מינה תיובתא (חולין קמא, א), ומ"מ נ"ל אין לחלק בין גדי לטלה, וש"ס רבותא נקט גדי מקולם, אע"ג דרוב פסחיהם טלאים היו, ולא שכיח דהקריב גדי, כמ"ש תוס' בפסחים ג' ב' ד"ה מאלי' כו' ע"ש, מ"מ גזרו. ואולי היינו טעמא דתודוס שהנהיג כל בני רומי לאכול דוקא גדי' כולם, וכיון שכל העיר לא לקחו טלאים אלא גדיים, איכא הכירא דלאו פסח ממש הוא דלא

לשתמיט דליעבד חד מנייהו מצוה מן המובחה, ואע"כ איננו פסח ממש, והוה ס"ד דתודוס דכי האי שרי, ואפ"ה שלחו אליו אלמלא תודוס אתה', עי"ש כל דבריו.

[ויש לציין דרך אגב, אי גדי כשר לקרבן תמיד או רק כבש, עי' ספרי זוטא (פ' פינחס) שמביא מיעוט לגדי ועז, ועי' שיטה מקובצת כריתות (ה א אות טו) ועי' בספר כתר ישועה שם מה שהעיר מגמ' כריתות כה, ב, ומה שב' באמבוחא דספרי על הספרי זוטא שם, וכבר האריכו בזה האחרונים].

(ג) כתב הרמב"ם (פ"א מהל' מעשה הקרבנות הי"ב) 'אף על פי שכל הקרבנות כשרין מיום השמיני והלאה, אין מקריבין לכתחלה אלא מיום שלשים והלאה, חוץ מן הבכור ומן הפסח ומן המעשר שאם רצה להקריבן בשמיני לכתחילה מקריב'. והוא מה ששננו חכמים במשנה (פרה פרק א משנה ד) 'חטאת הצבור ועולותיהן, חטאת היחיד ואשם נזיר ואשם מצורע, כשרין מיום שלשים והלאה, ואף ביום שלשים. ואם הקריבום ביום שמיני, כשרים. נדרים ונדבות, הבכור והמעשר והפסח, כשרים מיום השמיני והלאה, ואף ביום השמיני'. הנה שיטת הרמב"ם בפירוש המשנה (פרה שם) דדין ל' יום הוא דאורייתא, כמו שכתב 'ואמר אם הקריבם ביום השמיני יצא, זה לשון התורה (אמור כב, כז) 'ומיום השמיני והלאה ירצה', ואמר בבכור (משפטים כב, כט) 'ביום השמיני תתנו ל', ואמרו אמו אמו לגזירה שוה, מה אמו האמור בבכור כשר לשמיני עצמו, אף אמו האמור כאן כשר שמיני עצמו, וזה שהתיר הקרבנותו בדיעבד, אבל לכתחילה לא תקרב אלא מיום שלשים, לאמרו 'הלאה ירצה', אמנם הבכור התבאר בו ביום השמיני תתנו ל', והמעשר והפסח נשתוו עמו במתן דמים, כמו שביארנו בחמישי מזבחים'. כוונתו כי בתיבת 'הלאה' גילה לנו התורה שיש זמן אחר שמיני והוא יום השלשים, אבל בבכור אמרה תורה להדיא שביום השמיני ראוי להקרבה לכתחילה, ופסח הוקש לבכור.

אבל שיטת שאר ראשונים דדין שלשים הוא דרבנן, ובלשון הר"ש (פרה שם) 'כשרים מיום שלשים. אפילו ביום השמיני כשר כדקתני, אלא לכתחלה אית ליה להביא מיום שלשים למצוה מן המובחר במידי דחובה, ופסח נמי

רחובה הוא הוה לן למימר נמי לכתחלה בן שלשים, אלא לא חשו חכמים משום דנסכי לפי נפשות, שלא יבא לידי נותר דאין נאכל לחבורה אחרת, ועי' שם בפי' הרא"ש, הרי שהוא דין דרבנן, ובקרבן פסח לא גזרו כדי שחבורה קטנה יקחו קרבן קטן שלא יבא לידי נותר. ובתוס' יו"ט (שם) הביא בשם מהר"ם מרוטנברג שלא אמרו להמתין לל' יום בפסח, כדי שיהיו די בהמות לקרבן פסח, שצריכים הרבה עבור כל ישראל, ושמא לא ימצאו כל כך טלאים מבני שלשים ואילך, ולכן אוקמוה אדאורייתא, ועוד לפי שזמנו בהול.

בחידושי הגר"א מכואר דבר חדש, כי בן שנה לפי פשוטו של מקרא הכונה בן שנה שיש לו כבר שנה, וחז"ל קבלו שאין זה הפירוש, רק מיום השמיני ירצה, אבל כדי לקיים פשוטו של מקרא הרי ל' יום בשנה קרוי שנה, וא"כ ממתני' ל' יום לקיים דין בן שנה. נמצא לפי דברי הגאון זי"ע אין דין שלשים רק באותן קרבנות דכתוב בהם בן שנה, ולכן בעיני ל' יום, אבל קרבנות דלא כתיב בהם בן שנה, אין חיוב להמתין ל' יום, וזה מיישב למה בבכור מעשר ונדרים ונדבות אין דין של ל' יום, אבל צ"ע להגר"א למה אין דין ל' יום בקרבן פסח דכתיב ביה בן שנה. וכבר העיר בזה הגאון רבי איתמר גרבוז שליט"א במשנת טהרות עמ"ס פרה. ובאמת הגר"א העיר בזה, אך אין דבריו מובנים לנו, וכמוש"כ במשנת טהרות.

(ד) יש לבאר אם יש דין בקרבן פסח להביא מהשמן ולא מן הכחוש. הנה כתבו התוס' (פסחים עה, א ד"ה נחתך) 'נראה לריב"א דמצוה לקלוס, אבל משום הכי לא מיפסיל, מדאמר לקמן בפרק האשה (פה, ב) גבי חמשה שנתערבו עורות פסחיהן, ופריך והא איכא חד דלא נפיק, ומשני משום דלא אפשר דהיכי נעביד נייתי כל חד וניתנו אי דידי בעל מום הוה להוי האי פסח ואי לא להוי שלמים, הא איכא חזוה ושוק, ופריך ונייתי כל חד כהן בהדיה, והשתא איך יעשו כן, והא חזוה ושוק דאסורים לזרים אי אפשר לצלותן עם הפסח וצריך לחותכן ולא הוי מקולס, אלא משום הכי אין נפסל'. והעיר הצ"ח הא הפסח הוא צלי ואינו אוסר רק

כדי קליפה, א"כ יאכל הכהן חזוה ושוק עם כדי קליפה, והישראל יאכל שאר הבשר. וכתב הצ"ח 'משום דבשמן אוסר כולו, והרי אסור להביא קרבן כחוש משם הקריבהו נא לפחתך (מלאכי א, ח) . . . ועל כרחך שמדקדקין מאד שלא להביא כחוש, ובשמן אוסר כולו'. וכן חזר על זה להלן (עו, ב), ובלשונו 'ולענ"ד נראה דבפסחים אין מביאים כחושים משום הקריבהו לפחתך'.

הרי שנקט הצ"ח כי גם בקרבן פסח יש דין להביא דייקא שמינה, ומטעם הקריבהו נא. ומה שהרמב"ם לא כתב דין זה כאן שיביא שמינה, יש לעיין אי זה פסול או רק דין לכתחילה. עי' בציונים לתורה (כלל יג) שהאריך בצדדים אי דין כחוש בקדשים פסול גם בדיעבד, או אך לכתחלה מצוה בשמן, אבל אם הביא כחוש הורצה, ומסיק דהוי רק דין לכתחילה, עי"ש הראיות לב' הצדדים. ובתוך דבריו העיר כי בפסח מצרים לא הי' דין הקריבהו נא, כי לא הי' הקרבת אימורים, ושוב יש סברא לומר שילפינן פסח דורות מפסח מצרים דאין דין שמן בקרבן פסח. ושוב כתב סברא הפוכה, ראולי מצרים היה דין שמן כי האכילה הוא אכילת מצוה, עי"ש בדבריו, שרוצה לתלות זה במחלוקת רבי ישמעאל בנו של ריב"ב ורבנן (שבת קטז, ב) אי איכא כבוד שמים בחלק הפסח הנאכל. עי"ש בדבריו.

המבי"ט בקרית ספר (פ"ב דשנגות) כתב 'כחושה נמי פסולה משום הקריבהו נא לפחתך היכא דאית שמינה, ונראה כוונתו כי היכא דאית שמינה שייך לומר הקריבהו נא, אבל כאשר זה הוא מה שיש לו לא שייך לומר הקריבהו, כי כל הפסול של הקריבהו נא בכחושה הוא מחמת שאינו נותן השמינה, אבל כאשר יש שמינה משמע מהקרית ספר שהוא פסול מצד הקריבהו נא [ועי' ביאור הלכה (סי' ער"ב) שכ' בפשיטות דמשום הקריבהו נא לפחתך אינו פסול בדיעבד, והוא רק דין לכתחילה, ויש להעיר בדבריו שהשוה דין מבחר נדריך עם הדין הקריבהו, שלכאורה הם שני דינים שונים, עי"ש, וצ"ע].

לתרום, להערות או לקבל הגליון

מישנת הפסח

יוצא לאור ע"י ביהמ"ד נזר גדליהו - ברוקלין נ.י.

גליון ב' - הלכות פסח

הלכות

קרנן פסח

~ פרק א הלכה א ~

המושך מגליון א

מצות עשה לשחוט את הפסח (א) בארבעה עשר לחדש ניסן אחר חצות ואין שוחטין אלא מן הכבשים או מן העזים בלבד זכר בן שנה ואחד האיש ואחד האשה חייבין במצוה זו.

ימים ביקור כמוש"כ רש"י בפ' דברי הגמ', ולכן תמיהו המפרשים על זה שהרמב"ם לא העתיק דין זה כאן דבעי ביקור ד' ימים עב"פ לכתחילה.

בספר ישועות מלכו [להגה"ק רבי ישראל אליהו יהושע מקוטנא זי"ע] כתב כי הרמב"ם ס"ל דאין ב' דינים חלוקים דין מקחו בעשור ועוד דין ביקור ד' ימים, אלא מקחו בעשור הכונה הוא ליקח הבהמה ולבקר ממזמין, נמצא כי המיעוט על מקחו בעשור הוא מיעוט גם על ביקור, ופירוש סוגית הגמ' הוא דמקשה דאי נימא דממעטינן מקחו בעשור א"כ ה'זה' דמשמרת מיותרת וע"כ אתי לגז"ש לומר דבעי מקחו בעשור וביקור, ועל זה מתרין דזה אינו מיותר דאתי למעוטי פסח שני, דאי הוי כתיב רק חד מיעוט הוי מוקמינן לה אפסח שני, ולכן בעינן ב' מיעוטי. והוסיף הישועות מלכו דאף דזה דחוק בסוגית הש"ס, הרמב"ם יש לו מקור במכילתא דמשמע דמעט פסח מקרא דמשמרת, עיי"ש בדבריו.

בטורי אבן (מגילה כט, ב) דן בדינא דביקור האם ביקור צריך להיות דוקא אחרי ההפרשה וחלות דין הקדש, או שהוא מתקיים גם כשביקרו קודם שהוקדש, עיי"ש שהוכיח מדברי רש"י

(א) הרמב"ם לא הזכיר דין ביקור ד' ימים לקרבן פסח, ובהל' תמידין ומוספין (פרק א הלכה ט) כתב 'אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים שבמקדש ויהיו מוכנים קודם יום הקרבה בארבעה ימים, ואע"פ שהיו מבקרין אותו מתחילה, לא היו שוחטין את התמיד עד שמבקרין אותו שניה קודם שחיטה לאור האבוקות ומשקין אותו מים בכוס של זהב כדי שיהיה נוח להפשט', והנה מקור דין ביקור בתמיד ילפינן מפסח מצרים, כמבואר בגמרא (פסחים צו, א) 'מנא לן, דכתיב 'דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשר לחדש הזה ויקחו' זה מקחו מבעשור ואין פסח דורות מקחו מבעשור, אלא מעתה 'והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה' הכי נמי זה טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה ואין אחר טעון ביקור, והתניא בן בג בג אומר מנין לתמיד שטעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה שנאמר תשמרו להקריב לי במועדו ולהלן הוא אומר והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר מזה להלן טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה אף כאן טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה, שאני התם דכתיב תשמרו, ופסח דורות נמי הכתיב ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה שיהו כל עבודות חדש זה כזה, אלא ההוא הזה למעוטי פסח שני דכוותיה'. מבואר בגמרא דפסח דורות בעי ד'

בשבועות (י' בד' התמידים) דבעינן ביקור אחר ההקדש. אולם הביא מסוגיא דפסחים שם דאמרו דפסח דורות אין מקחו מבעשור אבל מ"מ טעון ביקור, ופירש רש"י דכוותיה דיבקר שנים ושלושה טלאים מבעשור ובשעת שחיטה יקח אחד מהם, ומבואר דפסח דורות אע"פ דבעינן ביקור, אבל לא בעינן להקדישו קודם, ואם בפסח הדין כן אז גם קרבן תמיד לא בעינן להקדישו. ולפי"ז הא דאמרו (ערכין יג. א) שצריכין להיות טלאין מבוקרים בלשכת הטלאים, איכא למימר דהיו שם קודם שהקדישום, וליכא חיובא להקדישם. ולפי דברי הרמב"ם לפי ביאורו של הישועות מלכו מוכן היטב דיש לומר דביקור הוא רק לאחר הקדש, נמצא דמקחו בעשור וביקור הוא חד דינא, ופשוט [בעיקר שאלת הטו"א עי' מה שהעיר בשו"ת מחנה חיים (ח"א סי' ד) מד' התוס' במנחות].

איתא בגמרא (סוכה מב, א) רבי יוסי אומר השוחט תמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת, וכתבו שם התוספות דאפילו נמצא תם משום דטעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה כדיליף לה מפסח בגז"ש. הרי ששיטת התוס' דביקור ד' ימים מעכב בתמיד. ועי' באור זרוע (פסחים סי' רט"ז ורכ"ח) מה שהאריך בזה אי ביקור מעכב. והרמב"ם לא העתיק דין דרבי יוסי, ועי' בכפות תמרים שהרמב"ם יפרש דברי רבי יוסי כשנמצא בעל מום,

ולכן לא הוצרך להביא דין זה בתמיד, שהרי הביא דין זה בפסח ששחטו ונמצא בע"מ. ועי' מה שהאריך בזה בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' כג), וכתב דלכן אינו מעכב בדיעבד, דאין כאן שינה עליו הכתוב לעכב, ורבי יוסי בתוספתא יש לו פסוק שני דבעי ביקור ולכן ביקור מעכב, אבל כתב דרבי יוסי ס"ל רק דביקור מעכב אבל לא הד' ימים, ולכן אינו מבוקר כלל פסול, אבל אינו מבוקר ד' ימים כשר לכר"ע. עי"ש בדבריו. ועי' בערוך לנר (סוכה שם) שהביא דברי הרמב"ם בפירושי המשנה (ערכין פ"ב) דילפינן מגז"ש דמועדו מועדו מפסח, והקשה התוס' יו"ט דבפסחים משמע דמתשמרו ילפינן, ולפי"ז כתב הערוך לנר שכיון דילפינן גם ממועדו וגם מתשמרו הרי שינה עליו הכתוב לעכב, וע"כ פסול.

ואולי ניתן לומר דבר חדש בהקדם מה שהביא האבני נזר (יו"ד סי' א סק"א) דברי הירושלמי דבדיקת חמין יליף מושמרתם את המצות, דהיינו דצריך שידע שאין לו חמין, שיהי' ברי לו שאין לו חמין, וע"כ אף אם אינו מוצא חמין עשה מצוה, עי"ש, וכאן דילפינן תשמרו דבעינן ביקור, היינו דבעינן ידיעה ודאות שאין בו מום, וזה רק ע"י בדיקה. וצע"ע בזה.

הלכה ב

(א) ומי שביטל מצוה זו בזדון ועבר יום ארבעה עשר ולא הקריב והוא לא טמא ולא בדרך רחוקה הרי זה חייב כרת ואם ביטלה בשגגה פטור.

אינו חייב כרת אם הקריב בשני, הוא רק בציוור שהיה מזיד באי טהרתו או באי התקרבותו כציוור של הרמב"ם בפ"ה הלכה ד', אז אינו חייב כרת על הראשון, נמצא דדברי הרמב"ם כאן מדויקים שחייב כרת על פסח ראשון, והדברים הם מחודשים.

הנה האבי עזרי (להלן בפ"ה) כתב לבאר שיש שני זמנים לעשיית הפסח, וחייב כרת הוא על מה שלא עשה הפסח, וע"כ אם לא עשה הפסח לא בראשון ולא בשני כרת אחד הוא על מה שלא הקריב קרבן פסח, ואפילו אם הי' שוגג בראשון או שהי' אנוס מאחר שאין שוגג ואנוס פטור אלא שאין לחייבו על שוגג ואנוס כרת, אבל כיון שהי' יכול לעשות בשני חייב כרת, מאחר שהי' מזיד בשני אין שוגג שהי' בראשון פטור, וכן אם הי' שוגג בשני

(א) יש לתמוה שכתב הרמב"ם שמי שהזיד ולא הביא קרבן פסח בי"ד חייב כרת, והלא להלן בפ"ה הלכה ב' מבואר שהזיד בראשון אם הביא פסח שני אינו חייב כרת, וכבר העירו הנו"כ שם שהרמב"ם בספר המצות לא כ' כן, וכתב רבי אברהם בנו בתשובה שהרמב"ם בהלכותיו חזר בו, וקשה א"כ מה יענה ע"ד הרמב"ם כאן שהמשמעות הוא להדיא כמו שכתב בספר המצות. וכבר העיר בקושיא זו במרכבת המשנה (פ"ה ה"ד), דהנה הרמב"ם שם בפ"ה ה"ד כתב 'טמא שיכול ליטור בפסח ראשון, שלא טבל אלא ישב בטומאתו עד שעבר זמן הקרבן, וכן ערל שלא מל עד שעבר זמן הקרבן, הרי זה מזיד בראשון, לפיכך אם לא עשה את השני אפילו בשגגה חייב כרת, וכתב המרכבת המשנה לחדש כי כל מה שכתב הרמב"ם בפ"ה ה"ב הזיד בראשון

אם הי' מזיד בראשון חייב כרת, והחייב כרת הוא על מה שלא הקריב הפסח, וכל זה הוא רק כשהי' שוגג או אנוס אחר שאין זה פטור מחיובו, אבל כשהי' טמא או בדרך רחוקה שהן פטורי בעיקר החיוב שרחמנא דחיא אותן אינו חייב כרת, אף ששני רגל בפני עצמו הוא, אבל חיוב הכרת הוא על מה שלא הקריב הפסח לא בראשון ולא בשני, ומאחר שבראשון הי' פטור מעיקר חיובו אין חיוב כרת על מה שלא עשה בשני, שלא מצינו חיוב כרת בזה אלא אם לא עשה כל חיובו, גם מה שלא עשה חיובו של הראשון ומה שלא עשה חיובו של השני, אבל על חיובו בהשני לחוד אין חיוב כרת. עי"ש בכל דבריו. וצ"ע לפי דבריו איך יתבארו דברי הרמב"ם שכ' שחייב כרת על אי הבאה בראשון.

החפץ חיים בספרו זבח תודה (ריש פ"ט דפסחים) כתב שתיכף ומיד שלא הביא בראשון חייב כרת, רק יכול לתקן בהבאתו בשני, עי"ש בדבריו, והיינו כמו שנראה מדברי הרמב"ם כאן, שבאמת חייב כרת על פסח ראשון לחוד, ואין הביאור דחייב כרת בכיטול ב' הפסחים, רק בכיטול הראשון לחוד כבר נתחייב כרת, רק

יכול לתקנו בפסח שני, ולהיפך בשגג בראשון פטור מכרת, ורק בהזיד בשני נתחייב כרת מחמת השני. ובזה יתיישב עוד דיוק מה שהביא הרמב"ם כאן 'ואם בשגגה פטור', למה הוצרך להשמיענו דין זה, הלא פשוט דאינו חייב כרת בשוגג, כמוש"כ בעצמו דחייב רק בזדון. וע"כ כונתו לומר דכבר נפטור מכרת זה, ופסח שני הוא חשבון בפני עצמו. ואי"ה בפ"ה עוד נחזור על דברים האלו.

ויש להוסיף נקודה בעומק הפשט, הרמב"ם התחיל להלכה עם וי"ו החיבור, ומי שביטל, נראה מזה כי הרמב"ם בהלכה ב' לא בא להגיד הדינים של טמא ודרך רחוקה, שהם שייכים לפרק ה', רק רוצה להגדיר חומר העשה שהוא עשה שיש בו כרת, ולכן כהמשך להלכה א' שכתב המצוה, הוסיף לומר כי יש בזה העשה כרת. ואפשר לחדש עוד יותר, כי על ל"ת בשוגג יודעין אנו שאין בו כרת, אבל על ביטול מצ"ע שהכרת הוא על העדר העשה יעלה על הדעת כי גם בשוגג יש כרת, כי אין הכרת על עשיית העבירה, רק הכרת הוא על העדר המצוה, ולכן הוצרך לומר כי בשוגג אין כרת. וצ"ע בזה.

הלכה ג

אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כשאר הקדשים (א) אף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד (ב) וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה שנאמר לא תוכל לזכוח את הפסח באחד שעריך מפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט בבמת יחיד אפילו בשעת היתר הבמות (ג).

המשך לפסח מצרים, ששם לא היה הקרבת אימורין ולא זריקה עכ"פ כמו בפסח דורות.

עוד יש לדייק בלשון הרמב"ם 'אף' בעשת היתר הבמות, שמשמע מדבריו שיש המשך לב' הדינים שכתב כאן, ולכאורה הוא הלכה בפני עצמו דאסור להקריב פסח בבמת יחיד. והנראה בזה בדרך אפשר, דהרמב"ם כותב דפסח בעי עזרה מב' טעמים, א' כשאר קדשים, וחוי' מזה נתחדש דין מיוחד דבעי אחד שעריך, בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד, ולכן בעינן עזרה שהוא מקום שכל ישראל נכנסין בשער אחד. ולכן חזר הרמב"ם על הדין דבעי עזרה, דיש ב' מחייבים בזה שבעינן עזרה.

(א) דברי הרמב"ם צריכין ביאור, למה הוצרך להביא דין זה, הלא בהלכות מעשה הקרבנות כתב דכל קדשי קדשים טעונין שחיטה בצפון ושאר הקדשים בעזרה, ולמה הוצרך לומר כאן בקרבן פסח דבעינן עזרה [ועי' בבספ משנה שכתב מקור ממשנה סו"פ תמיד נשחט, וכתב דכן משמע התם, וצ"ע דהוא משנה בסו"פ איזהו מקומן הבכור והמעשר והפסח שחיטתן בכל מקום בעזרה, וצ"ע ג]. בהגהות טורי אבן (הנדפס בסוף הרמב"ם להגאון רבי אלעזר רוקח זי"ע) כתב דכיון דפסח מצרים לא היתה בעזרה הוצרך הרמב"ם לומר דבעי עזרה כשאר קדשים, עי' בדבריו, וכן כתב הספורנו בפ' החומש (פ' ראה) לפרש הצורך בהפסוק עי"ש. והדבר צריך ביאור, כי פסח שאנו מקריבים אינו

(ב) יש לחקור בהקדמה איסורא דפסח בבמת יחיד, אם איסור זה אהדריה לאיסורא קמא דשחוטי חוץ, דפסוק זה מגלה על פסח דלא נכלל בהיתר של במה, ועדיין באיסורו עומה, או דנימא שיש כאן איסור לאו חדש להקריבו בבמה, אבל ביסודו נאמר גם על פסח היתר במה, ואין איסורו מפאת שחוטי חוץ רק איסור בפני עצמו. והאחרונים מביאים דברי המאירי בפסחים (צא, א) שכ' דהשוחט פסח על במת יחיד חייב כרת, משמע להדיא דס"ל דאהדריה לאיסורא קמא, ונכלל שוב באיסורא דשחוטי חוץ, משא"כ הרמב"ם כאן כתב דלוקה דמשמעותו הוא דרק לוקה על לאו זה וליכא כרת.

(ג) בישועות מלכו (פ"א ה"ג) דן אי הקרבן כשה, והעיר דלפי דברי התוס' בסוגיא דשוחט על חמין, היה משמע דכשר כיון דלא שינה עליו הכתוב לעכב, וכן הביא ראי' מירושלמי (פ"ח דפסחים) דמבואר שם דלר"י דמוקי להך קרא לשוחט הפסח על היחיד הקרבן הורצה בדיעבד, וכמו"כ לר"ש דדריש הך קרא לבמת יחיד כשה, ושוב כתב דאולי שאני דאליבא לר"ש הוא פסול, דשייך לומר דאהדריה לאיסורא קמא, פי' ללאו דשחוטי חוץ, והוא כנ"ל באות ב' בשם המאירי, והיינו דס"ל לישועות מלכו דרק משום דאהדריה לאיסורא קמא יש לפוסלו, ועי' בזה. ועי' בשו"ת מקור ברוך (ח"ב סי' יח) שהאריך בענין זה אי הוי פסול או רק איסור.

בזרע אברהם (סי' ז) כתב רבי מאיר שמחה, וכן כתב בספרו משך חכמה (פר' ראה), כי מלשון לא תוכל לזבוח יש ללמוד שפסול דאיתא בספרי (פר' כי תצא) על הלאו דלא יוכל לבכר דאפילו בדיעבד לא מהני מלשון לא יוכל, כמו כן כאן הלשון לא תוכל פוסל בדיעבד. ובאמת ראיית הישועות מלכו מהירושלמי הוא הכרח בפירושו לא תוכל דאינו לשון בדיעבד. ועי' בזה. אך עי' בשו"ת הרא"ש (כלל פא סוף סימן א) שכתב לדון בלשונות בשטר דלשון לא תוכל הוי כמו לשון על מנת לעיכובא שלא וכו', מידי דהוה אלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וכן לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך הרי שפירש הרא"ש דהוי לעיכובא. וצ"ע מרבי יהודה כנ"ל.

בספר מלחמות יהודה להגאון רבי מרדכי יהודה לובארט זצ"ל (ענין זוכה פסח בבמת יחיד סי' לו) כתב 'יתכן עפ"י המבואר בברייתא (בכורות יב, ב) דילפינן דאין פודין פט"ח בשה שחוט משום דילפינן מפסח בגו"ש דשה, וכמו בפסח אין יוצאין בשחוט כמו כן בפט"ח, וברש"י שם ד"ה לכל השמות וז"ל ולא שחוט דבעינן שחיטה לשם פסח עיי"ש, ומבואר דרש"י מפרש כפשוטו

דאחר שהשה כבר שחוט, א"א לצאת בו לפסח, והחסרון משום דלא היה השחיטה לשם פסח, ודבריו פלואין, דהרי אם איירי דבשעה שהקדיש לפסח כבר היה שחוט בעודו חולין, וא"כ למה הוצרך לומר מחמת דלא הי' שחיטה לשם פסח, שזה מחמת פסול שינוי השם, וכמו בשוחט לשם חולין ונגוע זה אם פסח פסול לשם חולין, תיפוק לי' דלאחר שחיטה לא יתכן ההקדש כלל, וכמבואר בתו"כ ריש ויקרא שצריך לעולם שיקדים הקדשו להקרבתו ונלמד מקרא עי"ש.

והנה בשו"ת צפנת פענח (ח"ג סי' רכא) כתב [לרבי מרדכי יהודה לובארט זצ"ל - עי' מלחמות יהודה דיני חילול ופדיון סי' כד] ליישב דברי רש"י אלו עפ"י חידוש דין, דהנה זה מבואר בתוס' (בכורות לז, א ד"ה הא) דמפרכסת עושה תמורה וחשויבה כעדין חי לענין הקדש עיי"ש. ואם כן כמו כן בשאר הקדש, אם מקדיש במפרכסת, והי' השחיטה בעודה חולין דאז כל החסרון מחמת שלא הי' השחיטה לשם פסח, פי' דכמו דלשם חולין פסול בפסח, כמו כן אם הי' השחיטה כשהי' חולין נמי לא יוכשר לפסח, עיי"ש בצפנת פענח שכתב דע"כ צריך לומר לפי"ז דבאמת הטעם מה שלא יוכשר לפסח באופן זה הוא מחמת הפסול דלשם חולין, ושיטת רש"י בהרמב"ם בפט"ו מהל' פסוהמ"ק הל' י"א דפסח לשם חולין פסול עכתו"ד שם.

וכתב על זה במלחמות יהודה, 'לדעתי נראה די"ל, דהחסרון בפסח באופן זה הוא משום סיבה אחרת, דמאחר שכתבה התורה קרא מיוחד גבי פסח דלא תוכל לזבוח הפסח באחד שעריך, וא"כ הקפידה התורה דפסח צריך שיהי' נשחט בעזרה דוקא, ולהכי באיזה אופן שיהי', אפילו כשהי' השחיטה כשהי' חולין ולא עבר משום שחוטי חוץ, אם אח"כ מקריבו בעזרה כשהקדישו אחר השחיטה, דיעבור אהלאו דלא תוכל לזבוח הפסח באחד שעריך, כיון שלא הי' השחיטה דפסח זה בעזרה.'

ולפי"ז מבאר בספר מלחמות יהודה דברי הרמב"ם, דזה כוונתו דאין שוחטין את הפסח אלא בעזרה, פירוש אפילו באופן שלא הי' בהשחיטה משום שחוטי חוץ, ומשכח"ל שהי' השחיטה כשהוא חולין באופן של מפרכסת, ואפ"ה אין יוצאין בפסח זה, ועל זה כתב הרמב"ם דהטעם בזה משום הקרא דלא תוכל לזבוח הפסח באחד שעריך, דנלמד אפילו בזמן היתר הבמות דצריך לשחטו דוקא בעזרה דבמת צבוח עיי"ש מה שהאריך בזה. ובודאי יש לבעל דין לחלוק ולחלק בין הנושאים, אבל הדברים מאירים ומשמחים, והקב"ה חדי בפלפולי דאורייתא.

לתרום, להערות או לקבל הגליון

nezerhaparsha@nezergedalyahu.com / 347-486-2093

מישנת הפסח

יוצא לאור ע"י ביהמ"ד נזר גדליהו - ברוקלין נ.י.

גליון ג' - הלכות פסח

הלכות

קרבת פסח

~ פרק א הלכה ג ~

המשך מגליון ב'

אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כשאר הקדשים אף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד וכל המקריב את הפסח (א) בבמת יחיד לוקה שנאמר לא תוכל לזכות את הפסח באחד שעריך מפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט בבמת יחיד אפילו בשעת היתר הבמות (ב).

בשעת היתר הבמות והקריבין בזמן איסור הבמות, דמבואר ר"פ השוחט והמעלה דאיכא לאו ונתמעט מכרת, והוי איסור חוץ, ה"נ נימא כאן דנתחדש לאו על שוחט חוץ מבמה גדולה. או די"ל, דנתחדש כאן לאו מחודש על הקרבת פסח בבמת יחיד, ואינו שייך כלל לאיסורא דחוץ.

ומסיים המנחת אברהם די"ל דזה המחלוקת רש"י והרמב"ם, דאם הוא איסור דשוחט חוץ לבמה גדולה ומשום חוץ למקומו, י"ל דילפינן על כל החובות שאינם מקריבים על כמת יחיד, דאיכא איסור בשוחט חוץ מבמה גדולה. אבל אם הוא איסור מחודש, י"ל דה רק בק"פ. עי"ש מה שכתב עוד בזה. ויש לברר נקודה בזה, דאפילו אי נימא דזה איסור חוץ, מ"מ אינו מוכרח לפרש כרש"י דיש איסור לשאר קרבנות, כיון דלא גילה קרא רק בפסח, אלא דאם זה דין מחודש א"א לומר כרש"י, דכיון דהוא דין מחודש בודאי נאמר על זה אין לך בו אלא חידוש.

(ב) המתרש"א (פסחים לה, ב) כתב דקרבת פסח בזמן היתר הבמות נאכל בכל ערי ישראל כשאר קדשים קלים, כדאיתא

(א) הנה בגליון ב' כתבנו לדון אי אהדרי' לאיסורא קמא להיות נידון בכרת דשחטי כרת או לא. האמת היא שיש צד שלישי בדבר, דלעולם הוא איסור שחטי חוץ אבל לא שיתחייב עלי' כרת. ונקדים שיטת רש"י בזבחים (קיד) דיש לאו דלא תוכל לזכות בכל קרבנות חובה שאינם קריבין על כמת יחיד, והרמב"ם לא הזכיר לאו זה רק על קרבן פסח. וביאר המנחת אברהם מה יסוד המחלוקת, דהנה יש להסתפק בביאור הך לאו דאסור לשחוט פסח בזמן היתר הבמות בבמת יחיד, דפרשה דשחטי חוץ ליכא בזמן היתר הבמות אף בקרבנות דאין קריבין בבמה קטנה, דכיון דהוא זמן היתר כמות, וליכא דין דאל פתח אוהל מועד, וממילא ליכא חיובא דחוץ גם בקרבנות דאין קריבין בבמה קטנה, אבל יש להסתפק מה נתחדש בהאי לאו דאסור לשחוט פסח בבמת יחיד, האם האי איסורא הוא בגדר דאיסורא דחוץ, דהאיסור הוא מה שזוכה הפסח חוץ מבמה גדולה, ויסוד האיסור הוא משום ששחטו חוץ ממקום הקרבתו, וכמו דמצינו לאו בשחטי חוץ בקדשים שהקדישו

במתני' דקק"ל נאכלים בכל ערי ישראל, וס"ל להמהרש"א דגם קרבן פסח בכלל זה. וכדברי המהרש"א מצינו בהנהגות חשק שלמה (פסחים מא, א) ליישב האידך יכול הפסח להגיע לחמי טבריא ולא יופסל ביוצא, דבנוב וגבעון היה נאכל בכל ערי ישראל, ושפיר יכול להיות שיגיע לחמי טבריא, עיי"ש. ובספר תורת האשם (בקונטרס שבט מנשה לכן המחבר סי' ג) הקשה עליו דהא רש"י (זבחים שם) בהא דתנינן באו לנוב וגבעון הותרו הבמות וקדשים קלים נאכלין בכל ערי ישראל, כתב 'דהא בכל מקום שהוא שם עושה במה ומקריבן, ולפי"ז דין דנאכלין בכל ערי ישראל הוא דוקא שאר קדשים קלים, אבל לא פסח, כיון ששאר קדשים קלים שיכול להקריבן בכל מקום

שהוא עושה במה ומקריבן, לכן שפיר נאכלין בכל ערי ישראל, משא"כ קרבן פסח הרי אינו יכול להקריבו בכל מקום שהוא, אלא שצריך להקריבו על הבמה גדולה דוקא. וכן תמה המקור ברוך (ח"ב סי' יח) על דברי המהרש"א מזה שכתב רש"י שם בזבחים דקק"ל נאכלים בכל ערי ישראל משום דבכל מקום שהוא שם עושה במה ומקריבן, וא"כ קרבן פסח שאינו קרב בכל במה שעושה בכל מקום, רק בבמת צבור, למה נאכל בכל ערי ישראל. ועי' בספר תורת האשם מש"כ להציע יישוב על הקושיא [ועי' באבני נזר (יו"ד סי' תלד) שם"ל שכל הנקרבים רק בכמה גדולה דינא הוא שיהא נאכל שם דוקא, עי"ש].

הלכה ד

שחיטת הפסח אחר חצות (א) ואם שחטו קודם חצות פסול ואין שוחטין אותו אלא אחר תמיד של בין הערבים אחר שמקטירין קטרת של בין הערבים ואחר שמטיבין את הנרות מתחילין לשחוט את הפסחים עד סוף היום (ב) ואם שחטו אחר חצות קודם תמיד של בין הערבים כשר ויהיה אחד ממרס בדם הפסח עד שיזרק דם התמיד ואחר כך יזרוק דם הפסח אחריו (ג) ואם נזרק דם הפסח קודם דם התמיד כשר.

מהקרבת הפסח עד אחר התמיד של בין הערבים, וממילא מתרחק מחצות, ולכן לא הוצרך לחזור כאן על החצי שעה אחר חצות, וצע"ע.

בשולחן ערוך (או"ח סי' תנח ס"א) 'נוהגים שלא ללוש מצת מצוה בערב פסח עד אחר שש שעות שהוא זמן הקרבת קרבן פסח, וכתב המגן אברהם 'אע"ג דזמן הקרבת הפסח הוא אחר ו' שעות ומחצה, מכל מקום עיקר זמנו הוא מחצות, והחק יעקב חולק וכתב 'ולענ"ד נראה עיקר כדעת הב"ח ושאר אחרונים, ואין ראיה כלל מתוס' דפסחים דף ה' דהתם לא כתבו תוס' רק להחמיר באיסור חמין מו' ולמעלה ולא יאחר, משא"כ להקל לא אמרינן, ולא מקרי בין הערבים אלא משעה שינטו צללי הערב דהוא מו' ומחצה, ואדרכא לפמ"ש תוס' בנדה שם דף ס"ג כיון דלא קים לן שפיר בשיעור שעות היום ע"כ לענין תמיד וזמן מנחה קי"ל דהוי מו' ומחצה, ואם כן ה"ה לענין הקרבת הפסח [ובמ"א עצמו לעיל סימן תל"ג ס"ק א' כתב כן ע"ש], שוב

(א) כתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"א הל"ג) 'תמיד של בין הערבים שוחטין אותו משיאריך הצל ויראה לכל שהאריך והוא משש ומחצה ומעלה עד סוף היום, לפי פשטות הגמ' ביומא למדו רוב הראשונים דמן התורה כשר משש שעות ומעלה, ואין צורך להוספת החצי שעה אלא מדרבנן, משום דתוך חצי שעה אחרי חצות עדיין לא ניכר התחלת הערבת השמש, דהרי באמצע היום ממש אין צל לשמש, ועד שעובר חצי שעה מאמצע היום עדיין אינו מיצל אלא על קיר העומד בזקיפה גמורה, וכיון דכותלי בית המקדש לא נבנו בזקיפה כ"כ, לכן קשה לכיון אם עבר חצות עד שעובר חצי שעה לפי שעה זמניות מחצות, וכן מורה לשון הרמב"ם בהל' תמו"מ שהוא רק דרבנן. אמנם יש לשונות ברש"י (עי' פסחים נה, א) דהוא דאורייתא, וכבר העיר בגליון הש"ס מגמ' דיומא דמושמע שהוא דרבנן. ויש לעיין על הרמב"ם שלא הביא כאן שהוא חצי שעה אחר חצות. ולכאורה הטעם הוא דלכתחילה ממתנינים

מצאתי ברוקח סימן ר"פ ובמרדכי ס"פ כל שעה ובש"ל שכתבו להדיא מו' ומחצה ולמעלה, וכן משמע במהרי"ל, וכן עיקר'.

וז"ל הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ח) 'אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחלת שעת שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ כלומר על קרבן הפסח, כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה, לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח שהוא בין הערבים והוא חצי היום, מבואר בדברי הרמב"ם דאיסור חמץ דאורייתא מתחיל בתחילת שבע, ואינו חומרא, רק כתב להדיא שלוקה, והטעם בזה שהוא זמן שחיטת הפסח, ואי שש ומחצה הוי זמן תמיד של בין הערבים דאורייתא, אם כן לענין זמן איסור חמץ נמי היה מן הדין לומר שאין זמן איסורו חל מן התורה אלא משש שעות ומחצה, דאין מקריבים הפסח עד לאחר שחיטת התמיד של בין הערבים. הרי להדיא דשיטת הרמב"ם דחצות כשר לשחיטה מה"ת.

(ב) בגמ' (פסחים נט, א) מבואר הטעם דיאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו בערב אלא בין הערבים בלבד, ולכן מאחרין הפסח להקרבת התמיד. עי' ברמב"ם בהל' תמידין ומוספין (פ"א הלכה ד') שכ' הטעם שהפסח אחר התמיד 'שאי אפשר שיקריבו כל ישראל פסחיהן בשתי שעות', והוא פלא שכ' טעם חדש ולא הטעם הכתוב בש"ס דיאחר דבה.

ובספר הדרת קודש (שם ציון הקודש אות צג) הביא בשם הגאון רבי נחום פרצוביץ זצ"ל לתרץ, דס"ל להרמב"ם דאילו הטעם המבואר לא היה ניתן להפקיע פסח מכל הקרבנות שלא יהא עשה דהשלמה נאמר בו, ורק אחרי טעם זה דמסברא הופקע, לכן נדרש מיאחר דבר להקדים דוקא הפסח. והוסיף שם המחבר דאולי י"ל בסגנון אחר קצת, דגם אחרי דכתיב יאחר דבר לא הוי ידעינן אלא דמותר הפסח דהו"א דשקולין הצדדים של הקדמת התמיד דהוי תדיר עם הקדמת הפסח משום עליה השלם, ועדיין איזה שירצה יקדים, ובזה מועיל הטעם דכתב רבינו כדי להכריע בקפידת ההקדמה של התמיד לפסח דוקא, עי"ש בדבריו.

ועי' בטהרת הקודש (ובחים צא, א) מש"כ בענין זה, והוסיף שם דלפי טעם הרמב"ם שחיטת פסח שני ראוי להיות קודם התמיד. ועיין במשנה למלך כאן מה שהעיר בזה מדברי התוס', וכ' שהרמב"ם לא כתב הדין בפסח שני, וכ' הטהרת הקודש 'ולענ"ד סמך על מ"ש כאן [בתמידין ומוספין] דמבואר מכח הטעם שכתב כאן דכפסח שני דלא שייך טעם זה' [וכ"כ בחי' חת"ם פסחים פ"ח].

כתב המנחת חינוך 'וזה ימים רבים בתשובת שאלה הקשיתי לשאול, דמ"מ למה לי קרא דפסח מאוחר לתמיד, תיפוק ליה דתמיד תדיר וכמו שהקשו התוס', ואי מחמת עשה דהשלמה, לפי שיטת הרמב"ן מובא בר"ן פרק רבי אליעזר דמילה (שבת נג, א מדפי הרי"ף), דאי אשתפיך חמימי דלאחר מילה קודם מילה, ואם ימולו אותו על כרחך צריך אח"כ לדחות שבת מפני פיקוח נפש להחם חמון, ונסתפקו הראשונים בזה, כיון דמכשירי מילה לא דחי שבת ואנחנו יודעין דאם ימולו ודאי יהיו דוחין שבת, אם נימול בשבת, ודעת הרמב"ן דשרי למימהליה דאין למצוה אלא שעתה, ואין דוחין את המילה מפני שנצטרך אח"כ לדחות את השבת, דבתר הכי פיקוח נפש הוא דדחי שבת ולא מכשירי המילה, . . . והנה מבואר בש"ס (נט, א) וברמב"ם (פ"א מתמידין ומוספין ה"ד) דלאו דוקא הפסח מקריבין אחר התמיד, אלא אפילו מחוסר כפורים מקריב קרבנותיו בערב פסח אחר התמיד, דעשה שיש בו כרת דוחה עשה דהשלמה. א"כ אפילו אי לא כתבה התורה דתמיד יוקדם לפסח ג"כ ידענו זה, כיון דהגיע הזמן עומדת לפנינו מצות תדיר וצריכין אנחנו לקיים זה, ואי משום דעל ידי זה ידחה אח"כ בשעת עשיית הפסח עשה דהשלמה, זה אינו, הא אח"כ עשה שיש בו כרת דוחה עשה דהשלמה, א"כ אין למצוה אלא שעתה, ואח"כ ממילא עשה שיש בו כרת דוחה עשה דהשלמה. עי"ש כל האריכות.

וכתב המנחת חינוך חידוש גדול, 'נראה ברור בעזה"י, דאם אין להם תמיד, מ"מ זמן הפסח אינו מתחיל כלל בזמן התמיד רק קצת אחר זה, וצריכין להמתין עד שיגיע זמן הפסח, כי תורתנו הקדושה לא תלתה בתמיד, רק אצל התמיד כתבה בין הערבים ובפסח בערב ובין הערבים, וקים להו לחז"ל דהזמן הוא מאוחר, אם כן הזמן של פסח מתחיל מאוחר מזמן התמיד, והיינו הזמן של לכתחילה, דכדיעבד אף קודם התמיד כשר, דהילפותא דיהיה מאוחר הוא רק לכתחילה, וזה נראה לענ"ד ברור בעזה"י אך לא ראיתי מי שהתעורר בזה, ולא ידענו כמה שיעור התמיד, אף דבש"ס נ"ח ע"א מבואר דהוא שעה, זה אינו מן התורה, אם כן לא ידענא כמה זמן מאוחר הפסח וצ"ע'.

ולפ"ז מיישב המנחת חינוך קושייתו לפי הרמב"ן למה לי קרא להקדים התמיד לפסח, דלולא דכתבה התורה דהפסח מאוחר הוי ידעינן דהתמיד מוקדם, אבל בלא התמיד זמן הפסח מתחיל בשוה בזמן התמיד, והתורה גילתה דזמן הפסח מאוחר מזמן התמיד, ואף דליכא תמיד לא יתחילו לעשות הפסח לכתחלה בזמן התמיד אלא מאוחר קצת כמו שנתבאר לעיל. ועי' בספר אבי עזרי' בהל' קרבן פסח מה שהק' על חידושו של המנחת חינוך.

והנה בתוס' פסחים (ה, א) 'הקשה רשב"א היכי יליף מהכא דחמין אסור משש שעות ולמעלה והא זמן שחיטת הפסח אחר התמיד הוי ותמיד ששחטו לפני חצות פסול וא"כ זמן שחיטה לא הוי מיד אחר חצות עד כדי שהיית הקרבת תמיד וי"ל כיון דדיעבד אם שחט הפסח קודם תמיד כשר כדתנן התם חשיב זמן שחיטה מחצות ואילך'. וכתב על זה בקובץ שיעורים 'ולקמן (דף יא ד"ה קוצרין) כתבו דכיון דלכתחלה לא יביא חשבינן ליה ממקום שאי אתה מביא. פי' שהרגיש סתירה בדברי התוס' כי בדיעבד נקרא ראוי או לא. ולכאורה אם נלמוד כהשיטות הסוכרים שהזמן של הק"פ הוא באמת בחצות, אלא דמקדימים את התמיד מדין תדיר ושאינו תדיר קודם, או כמו שכתב השאנת אריה (סי' יז) משום דהוה דין שיוקרב הפסח אחר התמיד, נמצא כי באמת הוא זמן הפסח רק התמיד מחייב להקדימו, יש לחלק בין הנושאים. אבל לדברי המנ"ח שפיר העיר הקובץ שיעורים הלא לכתחילה זמן הפסח מאוחר, ועי' בזה.

נמצא לפי דברי המנחת חינוך מוכן דברי החק יעקב להמתין עם אפיית המצות עד שיש ומחצה דייש דין בהפסח לכתחילה

לאחרו, וממילא גם המצה יש דין כזה, אבל המנ"א ס"ל דאין דין בהפסח לאחרו ואם לא יהי' תמיד הפסח כשר מחצות מצד זמנו, ואינו בדיעבד, רק ממתנים מצד לברר צללי ערב וזה לא נקרא בדיעבד. והבן כי קצרתי.

(ג) כדאי להעתיק קושית האחרונים, לשיטת התוס' שהוכיחו מהא דמסחים בחטאת העוף עסקינן או דמעלה ומלינה בראשו של מזבח דליכא עשה דהשלמה אלא במקטיר אחר הקטרת התמיד [עי' לשון הרמב"ם פ"א מתמידין ומוספין הלכה ג' שמשמע דשחיטה אסורה, ועי' בנו"כ שם], א"כ מנ"ל באמת דהקטרת הפסח היא אחר הקטרת התמיד, הא הך דבערב ובין הערביים דמיניה ילפינן יאחר דבר נאמר רק גבי שחיטה דאין בה עשה דהשלמה, וא"כ דילמא דוקא שאר עבודות דליכא בהו עשה דהשלמה זמנן אחרי התמיד, אבל באמת המתינו עם הקטרת התמיד עד אחרי הקטרת אימורי פסח כדי שלא לעבור אעשה דהשלמה. ועי' בחסד לאברהם על הרמב"ם הל' ק"פ כאן, ומה שכ' בשיעורי הגאון דוד פוברסקי זצ"ל בפסחים ליישב הערה זו, וצע"ע.

הלכה ה

השוחט את הפסח בזמנו והיה לו כזית חמץ (א) ברשותו לוקה שנאמר לא תזבח על חמץ דם זבחי שלא יזבח הפסח והחמץ קיים אחד השוחט ואחד הזורק את הדם ואחד המקטיר את האימורין אם היה ברשות אחד מהם או ברשות אחד מבני חבורה שאוכלין פסח זה כזית חמץ בשעת הקרבתו הרי זה לוקה והפסח כשר.

בהשבתת החמץ, ולא דין בשחיטת הקרבן פסח. וכבר דברו מזה האחרונים, ועי' בחידושי רבי ארי' ליב מאלין (סי' יב) מה שמדייק בדברי החינוך שהוא דין השבתה. ועי' שם בשפ"א שהעיר דלפ"ז לא יהי' נקרא השחיטה מעשה עבירה, כיון דעיקר האיסור הוא מה שיש לו חמץ בביתו, ועי"ש מה שמיישב.

(א) הרמב"ם כתב שיעור כזית, והעיר השפת אמת (פסחים סג, א) דמנלן דשיעורו כזית אפי' אם אינו איסור אכילה, [ועי' ברעק"א שציין ירושלמי פ"ה הלכה ד' ששיעורו כזית, אבל לא מצינו לזה מקור], וכ' דצ"ל דהוא בכלל השבתת חמץ, דשיעורו כזית, דמקשינן ביעור לאכילה כדקי"ל בריש ביצה. ולפ"ז יוצא דאיסור שחיטת הקרבן הוא דין

לתרום, להערות או לקבל הגליון

nezerhaparsha@nezergedalyahu.com / 347-486-2093