

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מבון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com | fax: 732.865.7002

עלה מצה

שיטת הגר"א במצות אכילת מצה כל ז' ימים

ע"פ דברי הרב משה נח לויטין שליט"א בספר סוגיות דפסחים מכולל ספרדי בטאראנטו

א) הנה ידועה דעת הגר"א (מעשה רב אות קפה), דאף דאין חובה לאכול מצה כי אם בלילה הראשון, מ"מ גם בשאר ימי הפסח איכא מצוה, מדכתיב "שבעת ימים תאכל מצות" (בא יג, ו), וכפשוטו י"ל דבא הגר"א לחדש, דאין לומר דאכילת מצה בשאר ימים הוא רק רשות, אלא דע"י אכילת מצה מקיים 'מצות עשה'.

אלא די ש לע"י בזה, דהנה המשנה ברורה (סימן תרלט ס"ק כד) כתב וז"ל, נסתפקתי, לפי מה שידוע דעת הגר"א דמצוה לאכול מצה כל שבעת ימי הפסח וכו', אלא דהמצות עשה היא רק בערב, מה שאין כן אחר כך הוא רק מצוה בעלמא, אפשר דה"ה הכא, מצוה לכתחילה לאכול פת כל שבעה ימים ולברך 'לישב בסכה', עכ"ל. ודברי המשנה ברורה קשים להולמם לכאורה, דגם לולא דברי הגר"א ודאי דמקיים מצוה אם אכל בסוכה כל ז' ימים, והא ראייה מדמברכין על ישיבת סוכה כל ז', ומה שחידש לן הגר"א הוא, דגם בפסח איכא מצוה באכילת מצה כל ז'.

ושמעתי, דודאי אפי' בלא חידושו של הגר"א היה הדין פשוט דאף בשאר הימים יש קיום מצוה כשיאכל מצוה, ורק דמהכ"ת שיש ענין לאכול מצה בפועל, וע"ז חידש הגר"א דיש ענין 'שיאכל מצוה בפועל' כדי לקיים המצוה. וא"כ י"ל, דבזה הסתפק המשנה ברורה, האם דינו של הגר"א שייך אף לגבי קיום מצות סוכה, דודאי גם בלא חידושו הגר"א פשוט הוא שהאוכל בסוכה כל ז' ימים מקיים מצות סוכה, אלא דנסתפק המשנה ברורה האם אמרי', דכמו דילפינן ממאי דכתיב במצה 'שבעת ימים תאכלו מצות' דיש ענין 'לאכול מצוה בפועל', ה"ה מש"כ בתורה 'בסוכות תשבו שבעת ימים', דאפשר דיש ענין לאכול בפועל בסוכה.

ב) ונראה להביא ראי' לשיטת הגר"א, מהא דאיתא בגמ' (לח, ב), "רב יוסף אמר, אמר קרא שבעת ימים מצות תאכלו (בא יב, טו), מצוה הנאכלת לשבעת ימים וכו'". ולכאורה אם בשאר ימי הפסח ליכא כי אם רשות, מאי קאמר ד'מצוה נאכלת לשבעת ימים', והלא ליכא חיובה לאכול מצוה אלא ביום הראשון בלבד, ובע"כ י"ל דיש מצוה לאכול מצוה כל ז', ושפיר דקאמר הגמ' 'דמצוה נאכלת לשבעת ימים'.

ועוד ראי' מהמגיד משנה (פ"ה מהל' חו"מ ה"ט) שכתב וז"ל, ולא נזכר בהלכות ולא בדברי רבינו שום חלוק בין המצה של לילה הראשון [לענין שימור], למצה שאדם אוכל בשאר ימי הפסח וכו'. הוור ז"ל שהשמור אינו מעכב, ולכתחלה ראוי לעשותו בכל הדגן אלא שאינו מעכב אלא בלילה

continued on page 3



בעל חפץ חיים

עלה ביעור

חמץ מרמז ליצר הרע של גאווה

ע"פ הגדה של פסח כפשוטו מהרב ישראל אמרים הכהן ברעכער שליט"א

הובא בשם תרומת הדשן (לקט יושר ח"א אור"ח עמוד פ), שהטעם שאנו מחמירים כל כך בהלכות פסח יותר משאר איסורים, הוא משום שכן ראינו שהקב"ה מחמיר בו, עד שאסר אפילו "בבל יראה ובל ימצא". וכיון שראינו שהמלך מחמיר בו, אנו עבדיו נמי מחמירים בזה המצוה.

אמנם הא גופא טעמא בעי מפני מה החמיר הקב"ה כל כך בהלכות חמץ יותר משאר איסורים, ומצאתי שכן שאלו את הרדב"ז (ח"ג סי' תקמו), והשיב "ועל כן אני סומך על מה שאמרו רז"ל במדרשות כי חמץ בפסח רמז ליצר הרע, והוא שאור שבעיסה, ולכן כלה גרש יגרש אותו האדם מעליו ויחפש עליו בכל מחבואות מחשבותיו ואפילו כל שהוא לא בטיל". והוסיף בבניה לעתים (לבעל הגידולי תרומה, דרוש כז) ש"הפלגת האזהרה אשר החמירה התורה שתתעלה באיסור החמץ וחיוב השבתתו, הביאה לכל גדולי שלומי אמוני מפרשינו ע"ה להעמיק בדבר רמזיו ולהסכים כמעט כולם בדעה אחת היות מסודות כוונותיה לעורר האדם אל ביטול התאוות היצר הבהמי, אשר הוא ממש שאור שבעיסה, להיותו מעורר החטאים וגרמת כל נזקי האדם על כל דבר פשע".

ובבואנו לגשת אל הדבר הזה כיצד להורידו למעשה, מצאתי בבניה לעתים (שם), עם הוספה מסדר היום (סדר ביעור חמץ) [[שגילה יסוד הענין, שהיצר הרע הזה הוא היצר הרע של גאווה, שגאוה היא היסוד והשורש של כל העבירות כולם, וכמו שכתב האורחות צדיקים. והיא המידה היחידה שכתב הרמב"ם שצריך להתרחק ממנה לקצה האחרון ולא לילך בה בדרך הממוצע כמו בשאר מידות אלא "מאד מאד הוה שפל רוח". ומפני כן נקרא היצר הרע הזה שאור שבעיסה, שהוא המידה של גאווה כי כל שאור הוא נפחת העיסה, שנעשית רמה וגבוהה למעלה.

וזהו הטעם שהחמירה התורה כל כך באיסור חמץ, שמתוך כך יתן אל לבו להתעורר בעצמו או ע"י אחרים, שהאיסור מרמז לנו כמה חמור איסור הגאווה, שאפילו כל שהוא מעט מזעיר פוגם הרבה וצריך לבערו. וזו העבודה של איסור חמץ, לעורר את האדם להתרחק מן הגאווה בתכלית הריחוק, מפני שהיא שורש העבירות שבתורה.

אמנם הקשה הבינה לעתים מה השייכות של ביעור היצר הרע דוקא לחג הפסח, ולכאורה היה יותר מתאים לבער את החמץ קודם ראש השנה או יום כיפור שהם ימי חזרה בתשובה. וביאר, שאחד הטעמים הגדולים לשעבוד מצרים היה מידת הגאווה של בני ישראל בימים ההם (ע"ש (דרוש כג ד"ה על כל) בהרחבה), ובאה להם מידה כנגד מידה צרת השעבוד והעבדות להשפיל גאוותם, ובפרט תחת ממשלת פרעה שהיה גאה שבגאים. וכיון שזו היתה סיבת גלותם, על כן הרפואה היא להיות ענווים ושפלי רוח, ולזה בא ענין המצה הנמוכה והשפלה בחג הזה.

ולפי כל הנ"ל כתב הוסיף הסדר היום (שם) שאע"פ שענין בדיקת חמץ ושריפתו הוא מצות עשה, אמנם יש לכוון לדבר אחר גדול ממנו, והוא לבער את החמץ המחמיץ לבות בני אדם, והוא היצר הרע אשר הוא שאור שבעיסה. והפלא יועץ (ערך חמץ) והש"ה (מסכת פסחים פרק דרך חיים תוכחת מוסר) כתבו שפסח מצוה זו הוא הרמז שבה, לבער את רוח הטומאה.

שנה ג: גליון כה | שב"ק פרשת ויקרא התשפ"ג

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א							
מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
7:55	ג' כוכבים קטנים רצופים	9:17/9:57	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	6:54	הדלקת נרות	1:35	מנחה גדולה (גר"א)
8:26	ע"ב דקות	10:32/10:59	סו"ז תפילה מג"א וגר"א	7:12	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	4:08	ט' שעות (להתחלת סעודה)
8:36/8:47	ר"ת לחשבון המעלות/אכטיל	7:13	שקיעת החמה	7:03-8:03 (7:57-7:57)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	5:55/6:20	פלא המנחה (גר"א מג"א לפי אופק)
מנהגים: תחילת זמן קידוש לבנה (ג' ימים מעת לעת): מוצאי שבת. ז' שלמים (לאופק ליקוואוד): ליל ד' - ז' ניסן. ש"ק ג' ניסן נשיא לבני זבולן אליאב בן חלון (יש מדרגים יהיה בשבת).							

בפרשת כי תשא הובאו דברי רבינו הרה"ג שלמה מיללער שליט"א בענין הצנע לכת, וכתב המו"ל שם בהערה דהלא דבר הוא שמיד אחר הפומבי שנעשה בסיום הש"ס נתעוררה מגיפת הקאראנא.

ולכאורה צ"ב מגמ' סוף פרק ב ברכות (ז, ב) שמביאה הפסוק 'שמעו אלי אבירי לב' וגו' ויש מחלוקת על מי קאי. רב יהודה אמר מאן אבירי לב, גובאי טפשיא. אמר רב אשי, בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו. דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זמני בשתא ולא קמגיירי גיורא מינייהו. ובתוס' בשם ספר העתים (שחבר הרב רבי יהודה בר ברזילי) ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר ע"כ. והיינו שהירחי כלה נעשה בפומבי גדול עד שהיתה טענה על הגויים שלא היו מתגיירים.

צמח בינוני
מנהל ישיבה קרן התורה

תגובת המערכת: שמענו מהגאון רבי שלמה שליט"א, שאם עושים את הכבוד לשם התורה אז הוא דבר טוב וחיובי, אבל אם הוא כדי להראות כלפי חוץ אז אינו טוב. והכל באובנתא דליבא תליא.

י"ז ברכות לדעת הירושלמי

ראיתי השגת הר"ר שרגא כהנא על דברי הר"ר משה ברוך קופמאן, ונקט בתקיפות שבתחילה היה להם לבני מערבא י"ח ברכות ולא כללו את צמח דוד בבונה ירושלים עד שהוסיפו ברכת המינים. והנה זה לשון הירושלמי (פרק ד הלכה ג), אמר ר' חונה אם יאמר לך אדם שבע עשרה אינון אמור לו של מינין כבר קבעו חכמים ביבנה. וכל אשר לפנייהם גירסא זו (חרדים, פני משה) פירושה דמעיקרא היו י"ז ברכות עד שהוסיפו של מינין ביבנה. ויש שהיה לפנייהם הגירסא תשע עשרה במקום שבע עשרה, ומהם יש ששינו הגירסא מדעתם לתשע עשרה (הגר"א בשנו"א, הובא ברידב"ז). ויש שהניחו הגירסא (רש"ס, מהר"א פולדא), וכנראה שדעתם כדעת מפרשי המדרש רבה (קרח יח, כא) שפירשו בדעת הירושלמי כמבואר שם במדרש, דמעיקרא היו י"ז ברכות ואח"כ תקנו שתי תקנות, להוסיף ברכת המינים ולחלק ברכת את צמח לשתי ברכות. ומנהג הקליר בהחלט דלא כדעה זו האחרונה, שרק תיקן קרוב"ץ ל"ח ברכות [ומה שיש מתרצים שדילג ברכת את צמח לכבוד מרדכי אינו נכון, כי בכל קרוב"ץ - של י' טבת וי"ז תמוז והושענא רבה - מדלג את צמח, וכמו שהביא התוס' ר"ד שציין הר"ר קופמאן בתחילה]. וגם פשוט הירושלמי מורה דלא כן, דבכמה מקומות מזכיר נוסח סיום הברכה אלקי דוד ובונה ירושלים, ולא משמע שזו תקנה קדומה שלא היתה נהוגה כבר בזמן עריכת הירושלמי. וכן מצאו בשרידי הגניזה של בית הכנסת בקהיר, שהיו נוהגין שם כבני מערבא [עד שבא הרמב"ם ואסר עליהם משום לא תתגודדו], ובסידורים שלהם יש רק ברכה אחת. על כל פנים לא מצאתי במפרשים כהשערת הר"ר שרגא שכללו של דוד בבונה ירושלים כדי לקיים המנין של י"ח, ונסתר לגמרי מדברי הירושלמי, שהרי מבואר להדיא לכל הפירושים שהוספת ברכת המינים הוסיפה במנין הברכות.

מאיר לייבוש ורבינו

קיום מצוה בשנית

בענין הנושא של עשית מצוה שוב לאחר קיומו, שאחד מהכותבים דן שלפי המנהג שהציבור אומרים שלא מתוך הכתב הפסוק האחרון של המגילה ואח"כ הבעל קורא חוזר וקורא א"כ בפסוק האחרון בוודאי יש לחוש שהמצוה כבר נגמרה כשהיחיד קרא שלא מתוך הכתב, ושוב אי אפשר להוציא באופן של לכתחילה. שמעתי פעם ממורי ורבי הגאון רב שלמה מילר שליט"א שבאמת נכון שמי ששומע המגילה שלא מתוך הכתב [שאינו לו מגילה כשירה לפניו בשעת הקריאה] שיש לכוון שלא רוצה להוציא באמירת הפסוק האחרון, אלא יכוון להוציא ידי חובתו דוקא בקריאת הבעל קורא כדי שיכול לקיים המצוה כתיקונה.

ויש להעיר שיש סוברים (עיי' ביאור הלכה סימן תרצ סעיף ג ד"ה "דוקא" בשם הבגדי ישע) דאם קורא הפסוק הראשון או האחרון של המגילה שלא מתוך הכתב לא יוצאין ידי חובתו אפילו בדיעבד. ולשיטה זו אדרבה שאין שום פקפוק לומר הפסוק האחרון שלא מתוך הכתב דבין כך לא יוצאין אפילו בדיעבד אם קורא שלא מתוך הכתב.

צמח בינוני
מנהל ישיבה קרן התורה

ידידי הרב הלל שמעון שימאנאוויטש שליט"א הביא בגליון פר' תצוה דברי הגר"ח הידועים שיטול האתרוג המהודר קודם הודאי כשר, שאם יטול תחילה הכשר, ודאי יצא, ויפסיד מעלת ההידור. והביא דברי הגר"א והחת"ס שיכול לחזור ולקיים המצוה כתיקונה, וכן דברי הביכורי יעקב והגאון הנצי"ב והמנחת חינוך דיכול לחזור לקיים מצוה שנית. מאד מאד נהנית מהמראי מקומות וסידור המאמר.

וזה איזה זמן שנתקשיתי מהא דפרק רבי ישמעאל במנחות דף סח, א דהמביא קרבן מביא ממובחר שבהמותיו, ואפי' שחט כחושה מצוה אפילו בשבת להביא אחרת שמינה ממנו משום הידור מצוה ע"כ. הרי אע"פ שכבר קיים מצותו, אפי' מביא אחר לקיים המצוה בהידור, ואפילו דוחה את השבת.

אליהו בן ר"ל קוטלר

תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש: אין הנידון דומה לראיה, שהרי בהא דמנחות עדיין לא זרק הדם ולא הורצה הקרבן ולכן אפשר להביא קרבן אחר. ואדרבה זה עולה יפה עם מה שהבאתי מהגר"א שליט"א ושוב הובא כן בשם הגר"ב ד שכל זמן שלא גמר הקריאה עדיין אפשר לחזור ולתקן.

ועתה שמעתי מהרה"ג ר' ברוך בער גרוזובסקי שליט"א, שהוא עצמו שמע מהרב נח פלדמן זצ"ל, שהגר"ב ד העיד שהגר"ח לא היה מבקש מהבעל קורא לחזור על פסוק אחרון של קריאת התורה כשכבר שמעו שאר השומעים, כיון שחשש שמא יהיה אז קריאה ליחיד ולא לציבור. מה שלא הקפיד כן באמצע הקריאה.

העמדת יסודי הדת בפירוש רש"י לתורה

במה שהציע הרמ"ב קופמאן דלפעמים מביא רש"י ממדרשים לחנך ביסודות הדת ולא משום קושיא בפשט, הנה ברוב הדוגמאות שהביא נראה מרש"י או ממפרשי הקדמונים שבאמת היתה לו קושיא בפשט. ונכתוב על הסדר:

(א) (בראשית א,א) הטעם שפתח רש"י פירושו שה' נתן את הארץ לישראל, מפני שהוקשה לו דהו"ל להתחיל במצוות התורה (הרא"ם) או להשמיט הסיפורים לגמרי (גור אריה). (ב) כתב רש"י דברים "לתשובת המינים", לפי שהוקשה לו איך שייך לכתוב אצל הקב"ה 'וינחם ה' ויתעצב אל לבו', ותירוצו בתרייתא לקושיא 'בפשט' נכתב לתשובת המינים. (ג) (בראשית יא,ט) כתב רש"י שדור הפלגה שהיו בעלי מחלוקת, גרועים מדור המבול, מפני שהוקשה לו למה לא הומתו דור הפלגה הרי כפרו בעיקר, וכמבואר מלשוננו (ועי' ר"ן עה"ת ובדרוש א). (ד) (שמות יב,ו) הביא רש"י שנגאלו בזכות דם פסח ומילה, מפני שהוקשה לו מפני מה פסח מצרים מקחו מבעשור דלא כפסח דורות וכמ"ש להדיא (ועי' רא"ם וגור אריה). (ה) (שמות יכ,ב) הביא רש"י טעם רק במכת חשך, מפני שהוקשה לו למה הביא חושך עב כל כך שלא זזו ממקומן ג' ימים (שפתי חכמים) או מה פשר השינוי בין ג' קמאי לג' בתראי ובשאר מכות לא מצינו שינוי באמצע (גור אריה). (ו) הביא רש"י ק"ו מוסרי מאיסור הנפת ברזל על המזבח, משום שהוקשה לו מאי איכפת ליה לאבן אם הביא עליו כורת ומחבל, ומתיר כדי שישאו ק"ו (שפתי חכמים, ודוגמא לזה ציווי ה' שכל הענין שילמדו בני אדם ק"ו מצינו במי מריבה ודברתם אל הסלע כברש"י שם). (ז-ח) בספר משכיל דוד האריך לבאר מה הוקשה לרש"י כאן [ובתחלה ס"ד שאין כאן קושיא ותמה בזה"ל ויודע הוא שאין דרכו של רש"י בפירושו לאתווי ממילי דאגדתא אלא מה שצריך להבנת הכתוב ומה שמתיישב בו המקרא דבור על אפניו ואין עוד מלבדו כאשר גילה דעתו הוא גופיה בכמה מקומות אבל כאן בדיבור זה לכאורה נטה מני דרך וכו' ברם אחר העיון נראה דהיטב הדק רבינו ז"ל כי אורחיה דרך המלך להעתיק מדרשת רז"ל מה שצריך ליישב איזה דקדוק או איזו קושיא בלשון הכתוב כו']. (ט) הזכיר רש"י חיבתו של ישראל, מפני דלא מצינו בכל המקרא שנכפל שם המדובר ה' פעמים ברציפות, והו"ל למיכתב 'ולכפר עליהם ולא יהיה בהם נגף בגשתם' כבשאר דוכתי. (ובריש שמות - עי' ברא"ם וגו"א ולבוש, ובריש במדבר - עי' רא"ם, גו"א, לבוש האורה). (י) עמד רש"י על סמיכות פרשת מרים לפרשת מרגלים, מפני שהוקשה לו דהלא מעשה קרח אירע בינתיים [רא"ם, והוא עפ"ד רש"י בריש דברים א,א ודלא כדבריו בפ' קרח עה"פ להמיתנו במדבר דקרח אירע אחר המרגלים ועי"ש ברא"ם באורך]. ותוך הדברים כתב הרא"ם להדיא דלא כדברי הרמ"ב קופמאן ז"ל, וכבר פירשנו כמה פעמים שהסיבה שהביא רש"י ז"ל בפירוש החומש המדרשות שדרשו רז"ל בסמיכות קצת פרשיות והניח המדרשות של סמיכות שאר כל הפרשיות שדרשו רז"ל בכלן הוא מפני שרש"י ז"ל אינו מביא בפירוש החומש רק אותן מדרשות שהן קרובות לפשוטו של מקרא וכו' לפיכך צ"ל שרש"י ז"ל סובר שהפרשיות הללו אינן כתובות על הסדר דס"ל דפרשת קרח קדמה לפרשת מרגלים ולפיכך אמר למה נסמכה כו' עכ"ל. ובשאר הדוגמאות שהביא באותו זמן (באשר הוא שם, אנה לידו, תשלומי ד' וה') הקושיא על דרך הפשט מובנת מאליה.

המורם מדברי האחרונים, דאין דרכו של רש"י בשום מקום להביא ממדרשים 'לחנך ביסודות הדת', ובשיפולי גלימיהו נקטינו.

א"א וואלף

תגובת הרב משה ברוך קופמאן תופיע בגליון הבא.

אין ריח ניחוח הגאון ר' צבי הירש קאלישר ז"ל תלמידו של רבי עקיבא איגר זצ"ל בקרבן פסח התעורר להקריב קרבנות בזמן הזה, דהא קיימא לן מקריבים אע"פ שאין בית. פולמוס גדול נתעורר בענין זה בקרב רבני התקופה ורבים מהם הביעו דעתם בכתב, יש דורשים לשבח ויש דורשים לגנאי. כמובן שגם המשיב הגדול שבדורו, מרן הנצי"ב מוולוז'ין זצ"ל ענה את חלקו בנידון. ובשו"ת 'משיב דבר' (חלק יו"ד סימן נו) העלה להלכה שאין להקריב קרבנות בזמן הזה במקום המקדש, ואף לפי שיטת הרמב"ם שמקריבין אע"פ שאין בית וקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, מ"מ אין לעשות כן משום דכתיב בקרא (ויקרא כו, לא) 'והשימותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם', והיינו שגילה לנו הקב"ה דעתו שאין לו ריח ניחוח בקרבנות אחר חרבן הבית. ועד"ז כתבו עוד כמה אחרונים (שו"ת 'בנין ציון' סימן א, ובשו"ת מהרש"א אלפנדרי חלק א"ר ח סימן טו) עיין בדבריהם.

אלא שטענה זו שוברת בצידה, וכמו שכתב הנצי"ב עצמו בתשובתו הנ"ל (שו"ת משיב דבר חיו"ד סימן נו - בדבר השמיטה) שכל זה הוא בשאר הקרבנות, אבל לא בקרבן פסח, ומשום שקרבן פסח לא נאמר בו 'ריח ניחוח' כלל, וא"כ אינו בכלל קרא ד'ולא אריח בריח ניחוחכם'. ומחמת כן העלה שאכן גם לאחר חרבן ביתר היו רבנות ישראל בארץ ישראל והיה עוד המזבח קיים והקריבו פסחים והביא סמוכים לכך מסוגיות הש"ס עיי"ש. ועיין עוד בדברי הנצי"ב בפירושו 'העמק דבר' על התורה (פרשת ראה דברים טז, ג) שהאריך בדבר החידוש הלזה.



מחלוקת הראשונים ונראה לפרש הא דחלוק קרבן פסח משאר הקרבנות, בהקדם בטעם הקרבנות מחלוקת הראשונים בטעם הקרבת הקרבנות. דהרמב"ן בפרשתו (ויקרא) הביא את דעת הרמב"ם שטעם הקרבנות הוא להרחיק לב האדם מעבודה זרה. וז"ל הרמב"ן, ואמר הרב במורה הנבוכים (ג, מז) כי טעם הקרבנות, בעבור שהמצרים והכשדים, אשר היו ישראל גרים ותושבים בארצם מעולם, היו עובדים לבקר ולצאן וכו'. בעבור כן צוה לשחוט אלה השלשה מינין לשם הנכבד כדי שיוודע כי הדבר שהיו חושבים כי הם בתכלית העבירה הוא אשר יקריבו לבוּרָא, ובו יתכפרו העונות. כי כן יתרפאו האמונות הרעות שהם מדוי הנפש, כי כל מדה וכל חולי לא יתרפא כי אם בהפכו. אלה דבריו ובהם האריך, עכ"ל הרמב"ן.

ונחלק עליו הרמב"ן בתקיפות, וביאר בדרך הפשט ובדרך הקבלה שהקרבנות הם תכלית בפני עצמה ולא רק לרפאות אמונות הרעות. [ועיין מש"כ הריטב"א בספר הזיכרון והבאתי דבריו במאמרי הארוך בסוף הגדה של פסח עלה זית].

ובספר 'משך חכמה' (הקדמה לויקרא ד"ה הקדמונים) יצא להכריע בין שני ההרים הגדולים האלה, והעלה דבר חדש. תוכן דבריו הוא, שהרמב"ם צודק לגבי קרבנות בָּמָה, ואילו הרמב"ן צודק לגבי הקרבנות במקום המקדש. וז"ל, הקדמונים נחלקו בטעם הקרבנות, המורה אמר כי הוא להרחיק לב האדם מעבודה זרה. והרמב"ן (ויקרא א, ט) וסייעתו אמרו כי הוא לקרב כל הכוחות העולמות. והוא ענין עלעקטרי רוחני, אשר בפעולות הכהן עשה גבוהות בעולמות שונים כידוע. ואולי יש להכריע, כי קרבנות בָּמָה הם רק להרחיק עבודה זרה מלבבות עם ישראל, לכן צוה כי יקטירו לשם שמים. לא כן קרבנות בית המקדש - המה ודאי לקרב העולמות ולחבר דודים כו'.

והמשך חכמה הביא מקור לחילוק זה מדברי חז"ל שאין ריח ניחוח בָּמָה. ומטעם זה יש ציווי מיוחד בתורה להקריב קרבנות בָּמָה לשם שמים. שמאחר שעיקרם אינם אלא להוציא מלב התועים הטועים אחר עבודה זרה, הכוונה מעכבת בו, עכ"ל.

הכרעה מחודשת ע"פ נמצאנו למדים מדברי המשך חכמה, שקרבנות בָּמָה **דרכו של המשך חכמה** נתייחדו בשני דברים אלו: א. שלא נאמר בהם ריח ניחוח, ב. שיש דין מיוחד להקריבם לשם שמים.

ע"פ יסוד דבריו יש להוסיף ולהכריע, שאף לדברי הרמב"ן שכל קרבנות מזבח יש בהם כוח 'חשמלי' לחבר עולמות וכו', מכל מקום היינו דווקא בשאר קרבנות שנאמר בהם 'ריח ניחוח', אבל קרבן פסח שכפי עדותו של הנצי"ב לא כתיב בו 'ריח ניחוח', אולי גם הרמב"ן מסכים שעיקרו אינו בא אלא להוציא מלב התועים אחר עבודה זרה.

הטעם לחלק כן פשוט, שהרי אמרו חז"ל שתכלית הבאת קרבן פסח היה כדי להוציא מלב העובדים לשה, כך כתב. רש"י בפירושו עה"ת (שמות יב, ו) בשם המדרש וז"ל, ולפי שהיו שטופים בעבודה זרה אמר להם (פסוק כא) משכו וקחו לכם, משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה, עכ"ל. הרי שזוהי תכלית הבאת קרבן פסח. וכן מפורש בשמות רבה (פרשת בא פרשה טז סימן ב), ובפסיקתא דרב כהנא (פיסקא ה - החדש הזה ד"ה דברו אל), עיי"ש היטב.

להאמור מובן היטב אמאי לא כתיב 'ריח ניחוח' בקרבן פסח, שהרי אינו בא לריח ניחוח רק להוציא ממחשבת עבודה זרה.

גם הנקודה השנייה שהזכיר המשך חכמה בקשר לקרבנות בָּמָה - שצריכים לזוהר בו יותר ממחשבת שלא לשמה - נמצאת אצל קרבן פסח. כמו ששינו במשנה ראשונה במסכת זבחים, כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים חוץ מפסח וחטאת. הרי שצריכים לזוהר ביותר בשני קרבנות אלו, חטאת ופסח, שיהיו קרבים לשמה. ובחטאת יש לומר בפשיטות, שכיון שחטא המקריב יש צורך גדול להקדיש מחשבותיו בהבאת קרבנו, שיהיה בלתי לה' לבדו ושלא תעלה בדעתו שום מחשבה זרה.

ולפי דרכינו יש לומר שכמו שכתב המשך חכמה שבקרבנות בָּמָה יש צווי מיוחד להקטיר לשם שמים, כמו כן יש טעם לפסול שלא לשמה בקרבן פסח. שמאחר שתכלית קרבן פסח היא להרחיק האדם מע"ז, ויש רק הבדל דק בין הקרבה לשמה ובין הקרבה לשדים ולשעירים, לכן מחשבה מעכבת בו. והוא ממש ע"ד מש"כ המשך חכמה ש"קרבנות בָּמָה הם רק להרחיק עבודה זרה מלבבות עמו ישראל, ו"לכן צוה כי יקטירו לשם שמים", כמו כן נאמר אנו בטעם מחשבת שלא לשמה בקרבן פסח.

דומה לביאורו הנ"ל לזה שצריכים להקריב קרבן פסח לשמה, נמצא בחידושי אגדות של מהרש"א (פסחים קטז, ב) על המשנה "כל מי שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו וז"ל, לא מצינו בשאר מצוות דביעיא שיאמר בהן על שם מה דסגי להו בברכה על המצוה, אבל טעם הענין הוא מפורש ברפ"ק דזבחים דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין חוץ מן הפסח וחטאת דפסולין שלא לשמן. וטעם הענין מפורש שם דלפי פגמם ורחקם מן הקדושה בעי טפי קירוב לקדושה דהיינו זביחה לשמה, וע"כ אר"ג דגם אכילת הבעלים יהיה מפורש לשמה לקרב אל הקדושה. וזה שאמר פסח על שם שפסח הקדוש ברוך הוא כו', שכבר היו ישראל במצרים תחת ממשלת קליפות הטומאה לעבוד ע"ז שם, ובזביחת הפסח ומאכילת הצאן שהיא תועבת מצרים באו לקרב אל השכינה וכו', עכ"ל.

עכ"ל. הרי שכתב להדיא הטעם שהזהיר הגר"א לשמור החיטין כל ז' משום חשש חמץ ולא משום מצות אכילת מצה כל ז'.

ובאמת כד נעייין בחיי אדם (כלל קכח אות ל) משמע כמש"כ במעשה רב וז"ל, וכן ראוי שיהיו כל המצוות משומרים משעת קצירה שיש כמה חששות מביאת מים על חיטים וכו', ואדונינו הגר"א החמיר מאד בזה שלא לאכול רק מה שמשומר משעת קצירה כל ימי הפסח, והיינו מטעם זה וכו', עכ"ל. וכן באור הלכה (סימן תנג סעיף ד ד"ה טוב) הביא דברי החיי אדם לבאר שיטת הגר"א, ע"ש. ולפ"ז יש לתמוה על הבאור הלכה (סימן תס סעיף א ד"ה מצת) שכתב הטעם שהחמיר הגר"א שיהא מצה משתמרת משום דס"ל כהמגיד משנה, דהלא הוא עצמו כתב בבאור הלכה (סימן תנג סעיף ד ד"ה טוב) [שכתבתי לעיל], טעם הגר"א ע"פ דברי החיי אדם, וצ"ע.

continued from page 1

הראשון וכו', עכ"ל. הרי שכתב להדיא דיש מצוה לשמור המצות של כל ז' הימים לשם מצוה. ומובן הדבר ע"פ מש"כ הגר"א דיש מצוה לאכול מצה כל ז' ימים. ואח"כ מצאתי שכ"כ בדמשק אליעזר (סימן תנג ס"ק יד) בדעת הגר"א שהחמיר במצת כל ז' שיהיו משתמרת לשמה ע"פ המגיד משנה הנ"ל. וכן כתב בבאור הלכה (סימן תס סעיף א ד"ה מצת) דהגר"א דס"ל כהמגיד משנה, ע"ש.

אולם צ"ע, דיעויין במעשה רב (אות קפו) שכתב בשם הגר"א וז"ל, המצות של כל ימי הפסח יהיו מחיטים משומרות משעת קצירה, והחמיר מאד בדבר, מחמת שבמדינתנו מצויין מאד מי גשמים בימי הקציר והתבואה על פני השדה וכו',

During Nissan

The Gemara (Brachos 43b) says that someone who goes out during the days of Nissan and sees new blossoms on the trees makes the brachah כּלוּם בעוֹלְמוּ בְרוּךְ...שְׁלֵא חִסֵּר בְּעוֹלְמוּ כּלוּם. This text of this brachah, bircas ha'ilanos, is found in the Shulchan Aruch, siman 226.

In leap years, when blossoming occurs before Nissan begins, some had the minhag to say bircas ha'ilanos in Adar Sheini to be sure that the brachah would be said at the right time. Although our minhag is to wait until Nissan, it would seem to be correct to make the brachah in the earlier part of Nissan, i.e., before Pesach. Conversely, when Pesach comes early in the spring it would be appropriate to wait until later in Nissan, when the trees have definitely started to blossom.

During the Entire Tekufas Nissan

Although the simple reading of the Gemara implies that we must make this brachah in Nissan, some Poskim suggest that by saying "the days of Nissan" as opposed to "the month of Nissan," the Gemara is actually referring to the entire spring season, known as tekufas Nissan, i.e., from whenever the trees begin the process of blossoming. And the Eliyah Rabbah too, quoting the sefer Tzeidah LaDerech, says that the Gemara is merely telling us the normal time for seeing the new blossoms, but the brachah may be made in either Adar or Iyar if that is when the blossoms appear. Others, however, hold that the brachah should be made specifically in Nissan, which is the common custom (see Sdei Chemed Maareches Brachos siman 2 #1).

Geography also plays a role. On the calendar, spring begins everywhere at the same time; but the colder winter in the more northerly latitudes (Europe, the USA) means that while in Eretz Yisrael blossoms appear as soon as it is technically spring, in other parts of the world blossoming may be delayed until April. Thus, the Aruch HaShulchan says that in his region the brachah would customarily not be said until Iyar, and occasionally not even until the beginning of Sivan, that is to say, any time during the entire tekufas Nissan (and not just in the month of Nissan).

In "Solar Nissan"

There are twelve lunar months in our calendar, and Chazal sometimes refer to the solar months by the names of the lunar months; the first solar spring month, for example, would be

called ניסן של חמה. Thus, Rashi in Rosh Hashanah (11a) says, according to one explanation, that although the Avos may have been born in Iyar/ חודש זיו, nevertheless Chazal call it Nissan, because it was still the "solar Nissan" (i.e., the first month of spring). The Chasam Sofer (Shulchan Aruch, et. al.) brings in the name of his Rebbi, Rav Nosson Adler, that "Nissan" here too refers not to the lunar Nissan of the Jewish year, but to the solar Nissan of the secular year. This is also implied in our Gemara (ibid.), as it doesn't say the "month of Nissan" but the "days of Nissan" (see above). According to this opinion, one may make the brachah until the end of April, even if it is already Iyar.

In Halachic Spring

Although the Chasam Sofer seems to bring this as a leniency – that bircas ha'ilanos may be said in Iyar, as long as it is still within one month from the beginning of spring – it would result in a stringency as well: Even when it is already Nissan, we should not make the brachah until spring has actually begun.

Although the secular spring officially begins with the vernal equinox on March 20-21, the halachic tekufas Nissan doesn't begin until 17 days later, on April 8, the date used to determine halachos based on solar calculations (e.g., the time of Bircas HaChamah.). In order to satisfy all the opinions concerning this brachah, we should

say bircas ha'ilanos in Nissan, but only after April 8. This year, April 8 is Shabbos Chol Hamoed Pesach. Although there is a minority opinion not to make this brachah on Shabbos, the prevalent minhag is that it is permitted.

Postscript

שְׁלֵא חִסֵּר בְּעוֹלְמוּ כּלוּם

In bircas ha'ilanos, some siddurim replace כּלוּם with דָּבָר. This is one of many changes that R. Zalman Hanau (known as ר"ז"ה) made to the siddur. He generally preferred using lashon haMikra in davening and brachos as opposed to lashon haMishnah. [The word klum doesn't exist in Tanach, the word davar appears in Chumash (Devarim 2:7), [לא חסרת דבר]. Even he agreed that this won't always be consistent; in fact, in this very brachah we all use "ilan" – lashon haMishnah – for tree ("eitz" in loшон haMikra).

Even though R. Hanau was respected for his knowledge of dikduk, many of his innovations were rejected by the Rabbanim of his time. See the Minchas Yitzchok (10:16), where it says emphatically that we should not change the nusach of the Gemara and the Poskim.



Rav Yecheil Michel Epstein, The 'Aruch Hashulchan'

