

## לְמַדְנֵי לַעֲשׂוֹת רְצוֹנָהּ כִּי אֵתָהּ אֱלֹהֵי רִוְחָהּ טוֹבָה, תִּנְחַנְי בְּאַרְץ מִישׁוֹר

### מסכת פסחים פרק ראשון; דף ב

#### הערות ובאורים בפשט

'בודקין את החמץ'. רש"י מפרש: שלא יעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא. והקשו בתוספות הלא הבודק צריך שיבטל (כן אמר רב להלן ו:), והביטול מועיל מן התורה שלא לעבור עליו, ואם כן מדוע הצריכו בדיקה? ופרשו התוס': אמנם מן התורה די בביטול אבל החמירו חכמים לבדוק את החמץ ולבערו כדי שלא יבוא לאכלו [ואינו דומה לשאר איסורים שאדם בודל מהם, משא"כ חמץ שהוא רגיל בו כל השנה לכך הצריכו בדיקה וביעור. או גם, הואיל והתורה החמירה בו לעבור בבל יראה ובל ימצא, לכך החמירו בו חכמים יותר].

הר"ן באר על דרך רש"י ז"ל, שמהתורה די באחד משני אופנים הללו: או ביטול החמץ בלבו או בדיקה וביעור, וכל שעשה אחד משני אלו קיים מצות תשביתו, אלא שחכמים החמירו לבדוק ולבער בכל אופן, אפילו השבית בלבו, מפני שהביטול תלוי במחשבתם של בני אדם והואיל ואין דעותיהם שוות אפשר שיקלו בדבר ולא יוציאוהו מלבם לגמרי [ואפילו אם אומר בפיו בפירוש שמבטלו כעפר הארץ, י"ל שאם אין בלבו לבטלו – אין מועילה אמירתו כלום ואין אומרים לענין זה 'דברים שבלב אינם דברים'. עפ"י רעק"א; שו"ת חת"ס או"ח קיד. וע' רמב"ן להלן ד; מכתם לא:]. או החמירו חכמים מחשש אכילה – כדברי התוס'. ומשמע שמדין המשנה די בבדיקה וביעור ואין צריך ביטול כלל [ולכן כתב רש"י 'בודקין את החמץ – שלא יעבור עליו בבל יראה' והיינו כאשר אינו מבטלו בלבו], וכל שבדק במקום שרגיל להמצא שם חמץ וביער את החמץ הידוע לו – יצא ידי חובתו, וגם אם מצא אחרי כן חמץ – אינו עובר עליו אם מבערו מיד ואינו משהה אותו אצלו, אלא שבא רב (ו: ו) ויחדש שהבודק צריך שיבטל שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתו עליה וישהנה מלבערה ונמצא עובר עליה משעת מציאתה ואילך.

א. דרכים נוספות נאמרו בישוב דברי רש"י:

א) חששו חכמים שמא ישכח מלבטל ונמצא עובר בבל יראה – לכך הצריכוהו בדיקה שהוא מעשה שיש בו טורח ועל ידי כך לא ישכח (רבנו יחיאל – מובא בתוס' רבנו פרץ; חכמת מנוח).

ב) חששו שמא כשימצא גלוסקא יפה יימלך על ביטולו ונמצא עובר בבל יראה (עפ"י רע"ב). וכבר נשאו ונתנו בענין הימלכות על ביטול, קודם הבדיקה או לאחריה – ע' ריא"ז (מובא בשה"ג ג. בדפי הרי"ף), תוי"ט, רש"ש, נמוקי הגר"ב, שפת אמת, טוב ראייה, דבר שמואל, ברכת מרדכי ח"ב ג.

לפי הסבר זה יש לתרץ מה שהוכיחו בתוס' ממה שנסתפקו (י) בככר בשמי קורה שצריך לבערה כי פעמים שהוא נופל ועלול לאכלו – הרי משמע שטעם חובת בדיקה וביעור הוא משום חשש אכילה ולא משום בל יראה. ונראה שהחשש שמא יימלך על הביטול שייך רק בחמץ שאינו ידוע לו בשעת הביטול וימצאנו אח"כ, אבל שם הלא מדובר כשיודע עתה את הככר ומבטלו, ובוה י"ל שלא חששו שמא יימלך על הביטול לאחר זמן. מאידך י"ל שהטעם שמא יאכלנו אמור רק כלפי חובת ביעור לחמץ הידוע לו, אבל רש"י כאן נותן טעם על בודקין – שלא יעבור בבל יראה, כי לא מסתבר לרש"י שבגלל חשש אכילה הצריכוהו לבדוק, כי אלו שתי חששות רחוקים, שמא ימצא ושמא יאכל].

ג) לרש"י, הביטול אינו מתייחס אלא לבית שנמצא שם האדם בפסח (ע' רש"י ד. ד"ה חובת הדר, ו: ד"ה הבודק – 'בביתא הדין'), מחשש שמא ימצא שם גלוסקא, אבל חמץ שבמקומות אחרים אין מבטלו, הלכך נצרכת הבדיקה שלא יעבור על בל יראה (אחרונים).

ד) יש לומר שחמץ של איסורי הנאה כגון של כלאי הכרם – אין מועיל בו ביטול, לפי שאיסורו אינם ברשותו של אדם לבטלו, הלכך חוששים שמא ימצא חמץ כזה ונמצא עובר עליו בבל יראה [אם לא שנאמר שחמץ כזה שאינו ברשותו מחמת איסורי הנאה, לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו] (עפ"י תשובה מאהבה ח"א קצט. ובמנחת חינוך (יא) ובקובץ שעורים (להלן אותיות יח כו) נקטו שחמץ שאסור בהנאה מצד אחר, אינו ברשותו לעבור עליו. וע"ש שו"ת תורת חסד כא; ראש יוסף ה: שו"ת פרי יצחק ח"ב טו).

ה) אפשר שרש"י מודה לטעם שכתבו התוס' [כמוש"כ כמה מפרשים. וע' גם ברש"י ו. ד"ה כופה. וע"ש בקובץ שעורים. אכן מהתוס' להלן י: משמע שלרש"י לא תקנו בדיקה משום חשש אכילה כלל], אלא שנתן טעם הכולל אף חמץ שאינו ראוי לאכילת אדם שאין לחוש שמא יאכלוהו, צריך לבדוק אחריו ולבערו שמא לא ביטלו יפה וכנ"ל ונמצא עובר בבל יראה, שהרי לדעת רש"י (מב.) חמץ נוקשה עובר עליו בבי"י. וע' בפוסקים תמב, א-ב. ומיושב מה שהעירו הפוסקים על מה שנסתפקו להלן (ד.) שהמשכיר בית לחברו על השוכר לבדוק, והלא אין עובר בבל יראה אלא המשכיר – אלא שקיים גם טעם של חשש אכילה.

ו) עוד בבאר שרש"י ותוס' ובמסתעף – ע' בפני יהושע; קובץ שעורים להלן אותיות לד מ; אבי עזרי (חמץ ב, ג); חדושי ר' שמואל א; ברכת מרדכי ח"ב ג; שו"ת שבט הלוי ח"ב לט וח"ח קו.

ב. מה שכתב הר"ן כאן שבביטול מקיים מצות 'תשביתו' – זהו לשיטת רש"י (להלן ד: ד) והרמב"ם (חמץ ומצה ב, ב) והסמ"ג (עשין לט), אבל התוס' שם כתבו שמצות 'תשביתו' היינו השבתה מן העולם ולא ביטול, אלא שהביטול מועיל מטעם אחר, שמפקיר בכך את החמץ והרי אינו ברשותו לעבור עליו. וע"ש להלן ד בהרחבה.

ג. ומה שכתב הר"ן שמהתורה יש חיוב בדיקה וביעור לחמץ שאינו ידוע לו, כל שעלול הוא לימצא שם [וכ"כ מהר"ם חלאוה ורבנו דוד בונפיד והריטב"א ועוד. וכ"כ הפני-יהושע (ד) והצל"ח (ז) בדעת רש"י. ומקור לדין בדיקה – מ'לא ימצא', כמו שכתב הר"ן עפ"י הגמרא להלן ז. וע' גם בפני יהושע; משך חכמה שמות יב, יט; טוב ראה] – יש חולקים וסוברים שמן התורה אין חיוב בדיקה או ביעור אלא לחמץ ידוע, ולדעה זו חיוב הבדיקה אף כשלא ביטל מדרבנן הוא ולא מהתורה (עפ"י בית יוסף תלא – בדעת הרמב"ם והטור. וכ"כ הב"ח בדעת רש"י (ו.) ותוס' (י:). וע' גם בתוס' כא. (ד"ה ואי) ובמקו"ח תלא; פני יהושע כאן ומהרש"ל ומרומי שדה להלן ו וע"ש במובא להלן ו:).

ואם תאמר לפי זה מהו שאמרו (ד: י.) 'כיון דבדיקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה', שמשמע שללא ביטול הבדיקה מדאורייתא (וכבר העיר על כך במקו"ח) – יש לומר דהיינו כשידוע בודאי שיש לו חמץ ברשותו, וכסתם בתים, בזה ודאי עובר בבל יראה (ע' מהרש"ל ו.), אבל כשאין ידוע אם יש חמץ בבית, כגון שהוציא את כל החמץ הידוע לו, בזה י"ל שאין צריך לבדוק מהתורה.

ובשו"ע הגר"ז (תלג, יב-יג) כתב: מהתורה אין חיוב בדיקה אלא במקומות שרגילים להשתמש שם בחמץ בתדירות, אבל במקומות שיש בהם חשש שמא באקראי הכניסו לשם חמץ, אין שם חיוב בדיקה אלא מתקנת חכמים.

ונראה שאם ננקוט שחיוב בדיקה דאורייתא, מי שלא ביטל חמצו ולא בדק והגיע זמן האיסור, אפילו לר' יהודה שאמר (להלן י:): שוב אינו בודק – זה יבדוק, שהרי חייב מדאורייתא ולא מסתבר שמשום חשש אכילה יעקרו חכמים חיוב תורה [וכ"כ במהרש"א יא. שיותר מסתבר להקל משום פסידא ממצות ביעור, וא"כ ודאי לא מסתבר שמצוה מדאורייתא], ועכ"פ יצטרך לבדוק ע"י נכרי, בפיקוחו, אבל אם חיוב בדיקה מדרבנן י"ל שפטור מפני החשש שמא יאכלנו. ומה שמשמע מסתימת דברי רבי יהודה שלא יבדוק אפילו לא ביטל מקודם (והלא להר"ן מדינא דמתניתין אין צריך לבטל) – י"ל שסובר רבי יהודה שחיוב בדיקה דרבנן.

ד. יש ראשונים שנראה מדבריהם שאין הבדיקה מועילה מן התורה ללא ביטול, ואם נמצא חמץ עובר עליו בבל יראה אם לא ביטל החמץ בלבו [מלבד פירורים שהם בטלים מאליהם – ו:]. ע' רמב"ם הל' חמץ ג; רמב"ן להלן; רא"ש אות ט; תוס' רבנו

פרק; מהר"ם חלאווה ו: [וצ"ע שזה שלא כדבריו כאן]. וכן כתב המגן-אברהם (תלד סק"ה) בדעת הטור, שהרי זה כעובר על הלא בשוגג [ולכאורה נראה מסברה שמאחר ותקנו חכמים ביטול ולא עשה כן, הרי כפושע]. ועוד דנו האחרונים בזה בדיון 'מתעסק', והאם נחשבת זו עבירה (ע"ע עמודי אור כ).

ואולם הט"ז כתב שגם הרא"ש והטור סוברים שאינו עובר בלאו כיון שעשה את המוטל עליו [ובלבד שיבער מיד כשימצא]. וכן הביא המשנ"ב (סק"ז) – שכל שבדק וקיים את חובתו, גם אם נמצא אצלו חמץ, לא עבר בבל יראה ובל ימצא, אף לא בשוגג. וכן כתבו כמה אחרונים בדעת הר"ן [וע"ע בבאור סברת הר"ן, בעונג יום טוב (או"ח לא); אבי עזרי (קמא. חמץ ומצה ב, יז); מצות ראה תלא]. וממור"ה הגרמ"מ פרבשטיין שליט"א שמעתי שאין נראה שזו כוונת הר"ן, להוכיח שאם בדק ואח"כ מצא לא עבר אפילו בשוגג, שאם כן אין הבנה להוכחתו, שכתב מכך שאין צריך לבטל מהתורה משמע שלא עבר למפרע – והלא הנידון אם הוא שוגג או אנוס אינו ענין לנידון החובה שלכתחילה, שאף אם עבר בשוגג למפרע י"ל שיכול להסתמך על הבדיקה ואינו חייב לחוש מראש שמא ימצא. אלא כוונתו רק להוכיח שיש לבדיקה עיקר מן התורה ומתקיימת בה מצות 'תשביתו', שאם לא כן, לא היה די להסתפק בבדיקה שהרי אינה מועילה באופן מוחלט, והלא אמרה תורה ביטול שהוא מהוה השבתה באופן ודאי ומוחלט. ולפי דרך זו אפשר לומר שלפי האמת אם בדק ומצא הריהו שוגג ולא אנוס.

אך נראה שהאחרונים נקטו בדעת הר"ן שאינו עובר כלל, כי כן משמע מפשט דבריו להלן (ג. בדפי הר"ף ד"ה אמר) שלכך שאלו בגמ' למה הבודק צריך שיבטל והלא הבדיקה הועילה שלא יעבור בב"י אף אם נמצא חמץ, ומשמע מסתימת דבריו שאינו עובר כלל. והיינו טעמא, שאם עובר בשגגה מאי קושיא, שמא הצריכוהו משום כך לבטל. ולפי"ז משמע לכאורה שאפילו אם נודע החמץ לאחרים, כיון שהוא לא ידע ממנו, אינו עובר בב"י דאנוס הוא, שאל"כ עדיין תקשי שצריך ביטול שמא ימצאו אחרים ובינתיים עבר בב"י בשגגה.

ודעת התוספות (כא. ד"ה ואי) שעל חמץ שאין ידוע אין עוברים עליו כלל משום 'בל יראה ובל ימצא', מפני שאינו מצוי [ולא מטעם שהוא 'אנוס' אלא אינו בכלל ה'לאו' מעיקרא]. וברש"י (שם) יש גירסה שעובר משום 'בל ימצא' אך לא משום 'בל יראה'. ולכל הדעות נראה שאם יודע שיש לו חמץ ובדק ולא מצאו – לא יצא ידי חובתו בכך, וחייב לבטל מן התורה [גם לדעת האומרים שאין צריך לבדוק שוב], וכפי שכתב הרא"ז [להלן י. וכ"מ בתוס' שם ד"ה על].

ה. מש"כ הר"ן שמדין המשנה אין חיוב ביטול – כן כתב רבנו דוד, וכן מהר"ם חלאווה ריש פרק ב, וכן הוא במאירי ובתלמיד הרשב"א להלן י:

ו. משא ומתן נוסף בפרטים שונים בדברי הר"ן – ע' רעק"א; צל"ח; שאגת אריה עט; חזון איש קכד, לדף מט; חדושי הנצי"ב כאן; לקוטי בית מאיר; ברכת שמואל קדושין א; ברכת מרדכי ח"ב ג; שבט הלוי ח"ח קז; אבי עזרי (תנינא) חמץ ומצה ג, יא; ברכת שמעון א.

**'קא סלקא דעתך דמאן דאמר נגהי נגהי ממש'.** ואף על פי כן שנינו לבדוק לאור הנר – וכדברי הפוסקים (ר"ן, מרדכי תקלה עפ"י הירושלמי; או"ח תלג), שגם מי שלא בדק בלילה ובודק ביום, צריך לבדוק לאור הנר כדי לבדוק היטב בחורים ובסדקים.

אלא שיש להקשות, הלא הטעם המובא בירושלמי הוא שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה, לכך הצריכו נר לעולם. והרי לפי זה אם מלכתחילה היתה התקנה לבדוק ביום, הלא אין שייך טעם זה.

ויש לומר שגם לפי הסלקא דעתין שתקנו לבדוק ביום י"ד, הרוצה לבדוק בלילה, שעה שמצויים בבתים ואור הנר יפה לבדיקה – הרשות בידו, וא"כ אפשר ששוב הכל צריכים נר, שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה.

עוד יש לומר שלכך צריך נר, כי הרי לפי הסלקא-דעתין ש'אור' מתפרש יום [ולא 'נהורא'] היינו מיד בתחילת הבוקר, בעלות השחר (וכמו שכתב מהרש"א על רד"ה הבוקר, וכדלהלן בע"ב 'מאי אור עמוד השחר'), כשעדיין חשוך וצריך לנר (וכע"ז בפני יהושע).

אך יש להעיר מדברי רש"י להלן (ד. ד"ה נבדוק) שאילו היה 'אור' דמתניתין פירושו יום, היה אפשר לפרש שבדקים בשעה ששית. ואעפ"כ שנינו 'לאור הנר'. ויש לומר כנ"ל, מפני המקדימים לבדוק כשעדיין אין אור.

**'לעולם יכנס אדם בכי טוב...'** 'לעולם' – גם כשהולך לדבר מצוה. ובין בימים העלולים לפגיעות כגון בין המצרים, בין בימים המסוגלים לנסים, באדר ובניסן (בן יהוידע).

בתוס' (ד"ה שנאמר) מבואר שת"ח ראשי לצאת יחידי בלילה לדבר מצוה, ששלוחי מצוה אינם ניווקים, ומשמע לכאורה אף בדרך מחוץ לעיר, ע"ש. ויש לחלק אם שכיח היוקא אם לאו (כדלהלן ח).

ועוד יש לחלק בין מצוה חיובית כגון השכמתו למילה שכתבו התוס', ובין מצוה מן המובחר שלא נצטוו עליה. תדע, שהרי כתבו שם התוס' שהשכמת אברהם בבוקר בהפיכת סדום, אינה בכלל 'דבר מצוה' שיוצא עליו בלילה, והלא השכים להתפלל במקום הקבוע לו (כפי שלמדו מכתוב זה בברכות ו:). – אלא הואיל ולא נצטוו בדבר ויכול להתפלל במקום בטוח או לצאת ביום, אין לו לצאת בלילה.

**'וכאור בקר בעולם הזה כעין זריחת שמש לצדיקים לעולם הבא'**. (ערש"י ותוס'). הרי"ד פירש: כאור בוקר המתגבר והולך, כך יהא אור השמש לעתיד לבוא. לא כאור הצהרים שנחלש והולך.

ולפרש"י מתפרש 'כאור בקר' – כמו 'כחצות' / 'כעלות'. פירוש, לעתיד לבוא מיד בעלות אור הבקר יהיה אור גדול כזריחת שמש. (שפת אמת).

**(ע"ב)** 'הכי קאמר דוד, אני אמרתי אך חשך ישופני לעולם הבא שהוא דומה ליום, עכשיו העולם הזה שהוא דומה ללילה, אור בעדני'. המקשה היה סבור שה'אור' צריך להתפרש כהיפוכו של 'לילה' והיינו יום. ומתריך שה'לילה' האמור כאן משמעותו העולם הזה שהוא דומה ללילה מפני החושך השורר בו, ואם כן ה'אור' מתפרש כהיפוכו של חושך ולא היפוכו של לילה. [ומקביל לראש הפסוק: 'אך חשך ישופני' – העולם הבא שהוא דומה ליום, ומשתמש במושג 'חשך' שהוא היפוכו של אור ולא היפוכו של יום] (כן נראה עפ"י רש"י, וכן פירש רבנו דוד בונפיד. וע"ע באופן אחר בהגהות רא"מ הורביץ).

**'אלמא אור אורתא הוא. שמע מינה. מיתיבי...'** אף על פי שהסיק 'שמע מינה', ממשיך להקשות ולהוכיח ממקומות אחרים – פירש הרשב"א ז"ל שכל אותן ראיות לא הובאו בבית מדרש אחד, אלא רבינא ורב אשי סידרום ביחד.

ונראה עוד שמהראיה הראשונה אין מוכח אלא שיש 'אור' שהוא לילה, ומקשה ממה שמצאנו 'אור' המורה על יום ואם כן יש לומר שיש לו שתי משמעויות ויתכן ש'אור' של משנתנו משמעותו יום – עד שמביא מדבי שמואל שכתוב בפירוש 'לילי י"ד בודקין' ושוב אין להקשות כלום. והיה יכול להביא מתחילה מדתני דבי שמואל אלא כן דרך התלמוד משום יגדיל תורה ויאדיר (מהר"ם חלאהו).

**'בשלמא לדידי אשכחנא דקא פלגי רבנן בין יממא לליליא (דתנן) גבי תענית צבור עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר – דברי רבי אליעזר בן יעקב. רבי שמעון אומר: עד קרות הגבר, אלא לדידך היכא אשכחנא יממא גופיה דפלגי ביה רבנן'**. ואם תאמר, הלא לדעת רבי שמעון אסור לאכול ולשתות מקרות הגבר, הרי מצאנו דעה המחלקת את הלילה שמקצתו מותר ומקצתו אסור, הכי נמי נחלק ביום?

יש לומר שפשוט היה שטעמו של רבי שמעון האוסר, משום הרחקה הוא, שהרי אין שום סיבה אחרת לאסור לאכול ולשתות קודם עמוד השחר מקרות הגבר שעדיין הוא לילה (עפ"י חדושי הר"ן. וע' חדושי רבנו דוד ופני יהושע).

## ציונים ומראי מקום לעיון

**'בודקין את החמץ'**. בדין מי שאינו יכול לבדוק את כל רשותו מחמץ אלא מקצתה – ע' בנספח שבסוף הספר.

**'הא קמ"ל דאור דכוכבים נמי אור הוא, למאי נפקא מינה לנודר מן האור'**. על הגידון אם ללמוד מלשון תורה ללשון בני אדם, בנדרים ובשאר מקומות – ע' תוס' כאן וביבמות עא. (ד"ה והני) ובע"ז כז. (ד"ה אלמא); שו"ת חות יאיר (צא, ד"ה ואם היה).

**(ע"ב) 'הכי קאמר אי פשיטא לך מילתא כנהורא דאנפשות קאתי – רוצה הוא וניתן להצילו בנפשו, ואי מספקא לך...'**. דיני הריגת הבא במחותרת – ע' בסנהדרין עב.

דנו האחרונים במקום שיש ספק אם הגנב בא על עסקי נפשות אם לאו, האם מותר להורגו, כי אף שבכל מקום אין פיקוח נפש דוחה רציחה וכל שכן ספק פיקוח נפש, שמא כאן שונה שהתירה התורה את דמו של הבא במחותרת, והרי הוא הגורם לספק סכנה לחברו. ע' קובץ שעורים שצידד לכאן ולכאן. וכן בספר טוב ראיה. ויש שרצו לתלות זאת בדעות החכמים (כיומא פה) אם הבא במחותרת נידון כודאי פקוח נפש או כספק. ע' דבר שמואל ועוד. והנצי"ב (בחידושיו כאן וב'הרחב דבר' שמות כב, א) צידד לחלק בין בעל הבית עצמו שמותר להרוג את הבא כנגדו אף בספק, ובין אדם אחר שאין לו רשות. ויש מי שמחלק בין ישראל לבן נח (עפ"י חדושי רא"מ מפינסק שבסוף המסכת). וע"ע: משמרות כהונה; אבן האזול (גנבה ט, ח). ובמה שהעיר עליו בדבר שמואל; דברי יחזקאל כג, י; עזרת כהן עמ' שצו.

## ענינים ורמזים

**'אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר' –**  
 '... והנה הראשי תבות של 'חם' 'קר' 'לח' גימטריא חמץ. וזהו 'אור לי"ד בודקין את החמץ לאור הנר' – כי בניסן בא התחדשות לעולם ואז נעשים ישראל כקטן שנולד שאין היצר הטוב בא אליו עד אחר י"ג שנים, כמו כן אנו בודקין את החמץ אחר י"ג לילות לאור הנר, נר מצוה, דוגמת הקטן שנעשה בר מצוה אחר י"ג שנים, ואז צריכין אנו לבער מכל וכל כל המדות-רעות המתהוים מהג' יסודות הרמוזים במספר 'חמץ' וכנ"ל, ומוחקים ח' של חמץ ונעשה ה', הוא 'מצה', ואז עולה מספרו פחות שלשה ממנין חמץ, והיינו שצריך לבטל הרע המתעורר מהג' יסודות... היוצא לנו מזה תוכחות מוסר גדול; שיש לכל אדם לחשוב בלבו באמת בעת בדיקת חמץ וידע שהגיע העת בדיקת חמץ בפועל ממש, ולכן יכוין בלבו אז לבדוק כל המדות שלו אם יש בהם איזה חימוץ, היינו איזה מדה רעה ח"ו, ובעת שריפת החמץ יכוין גם כן לבער ממנו את המדות הרעות מכל וכל, כי תיכף בצאתו מרחם אמו נכנס בו היצר הרע ומייפה אליו כל הבלי העולם הזה, והולך אחר עצתו כי אין לו עדיין יצר הטוב ששיאנו עצה הוגנת לו עד כלות הי"ג שנים, ואז נכנס היצר הטוב בו ומשכילו ואז מבין מדעתו שכל מה שעשה עד הנה היה הכל שוא והבל ותוהו, ומתחרט בלב שלם ובודק בחורין ובסדקין בכל מקום שדרכו להכניס שם החמץ, הוא השאור שבעיסה תאוות החומר המגושם, וזהו 'אור לי"ד'. 'לאור הנר' הוא נשמתו, על דרך נר

ה' נשמת אדם, זמן ההוא רומז על כל ימי חלדו של האדם, כי אז יצא מכל חלאתו וטומאתו והגשמיות, ויתחיל לדבק את עצמו באור התורה והמצוה' (אוהב ישראל פר' ויצא).  
ע"ע תולדות יעקב יוסף בא (זוה רמז) ויקרא (כל המנחה); ישמח ישראל עמ' 34; בני יששכר ניסן י.ז.

כבר פירשתי שהחמץ הוא היצר הרע, כמו שפירש הרמב"ם שחמץ הוא מלשון גזילה, מלשון אשרו חמוץ. ולכן חמץ מרמז על היצר הרע, שמי שהולך בעצת היצר הרע הוא נגזל משורשו. ולכן צריך לבער החמץ בערב פסח ולעשות הכנה שיוכל להשרות עליו הקדושה הגדולה שמתגלה בליל פסח, שפסח הוא מלשון פסוח ודלוג, כי בכל מועד הקדושה אינה באה לאדם בפעם אחת רק צריך להמשיך עליו הקדושה בתפלות ערבית ושחרית ומנחה, אבל בפסח בא הקדושה לאדם בפעם אחת כלשון 'פסח' כנ"ל. ולכן צריך הכנה, כי אף על פי שבא אור הבהיר אעפ"כ צריך כל אדם לטהר עצמו כדי שיוכל לקבל אור הבהיר. למשל, שהחמה אף על פי שהיא זורחת ביותר, אעפ"כ צריכין החלונות להיות פתוחים, שאם יהיו סתומים לא תוכל החמה לזרוח בהבית...

כי בכל מועד בא הקדושה מהקב"ה כדרך זכר ונקיבה הוא חתן וכלה, כל מה שהכלה מקשטת עצמה הם הכנסת ישראל, כך החתן זה הקב"ה מקרב את עצמו יותר אליה, אבל בפסח מחמת שישראל היו צריכים ליצאת ממצרים כי אילו היו שם עוד רגע אחת לא היו יכולים ליצאת משם, ולזה היה צריך להיות הגאולה בחפזון, רצה לומר 'ח'פ'ז' – שמחפה מידי זכר לנקבה רק האור הבהיר בא בפסוח ודלוג, אבל אעפ"כ צריך כל אדם לעשות לו הכנה כמשל השמש אל החלונות כנ"ל' ('עבודת ישראל' שבת הגדול).

#### העולם הזה שהוא דומה ללילה –

כי הנה חשך הלילה שני מיני טעויות אפשר לו שיגרום לעין האדם; או יכסה את העין עד שלא יראה מה שלפניו כלל, או שיטעה אותו עד שיראה עמוד כאילו הוא אדם ואדם כאילו הוא עמוד – כן חמריות וגשמיות העולם הזה הנה הוא חשך הלילה לעין השכל וגורם לו שתי טעויות: האחת, אינו מניח לו שיראה המכשולות שבדרכי העולם, ונמצאים הפתאים הולכים לבטח ונופלים ואובדים מבלי שהגיעם פחת תחילה... כי לבם בריא להם כאולם, ונופלים טרם ידעו מהמכשול כלל. והטעות השניה, והיא קשה מן הראשונה, היא שמטעה ראייתם עד שרואים הרע כאילו הוא ממש טוב, והטוב כאילו הוא רע, ומתוך כך מתחזקים ומחזיקים מעשיהם הרעים, כי אין די שחסרה מהם ראית האמת לראות הרעה אשר נגד פניהם, אלא שנראה להם למצוא ראיות גדולות ונסיונות מוכיחים לסברותיהם הרעות ולדעותיהם הכוזבות, וזאת היא הרעה הגדולה המלפפתם ומביאתם אל באר שחת...

וכל זה מפני היותם תחת החשך וכבושים תחת ממשלת יצרם. אך אותם שכבר יצאו מן המאסר הזה, הם רואים האמת לאמתו ויכולים ליעץ שאר בני אדם עליו, הא למה זה דומה? לגן המבוכה... (מתוך מסלת ישרים פרק ג).

עוד בענין עולם הזה הדומה ללילה ועולם הבא הדומה ליום – ע' לקוטי מאמרים לר"צ הכהן, עמ' 148; מחשבות חרוץ עמ' 154; שיחת מלאכי השרת עמ' 71; קומץ המנחה כט (עמ' 6); רסיסי לילה יא נה נו.

**'אני אמרתי אך חשך ישופני לעולם הבא שהוא דומה ליום, עכשיו העולם הזה שהוא דומה**

ללילה אור בעדני' – כן היא הדרך; על ידי שהאדם נתון בפחד זה, אך חשך ישופני לעולם הבא, נפתחים לו שערי אורה בעולם הזה.

'... כי בני ישראל שהם בגלות ומצפין לשמוע דבר ה' ונסתר מהם, יש להם להבין כי מוכן להם הארת התורה בכל אלה ההסתרות, ואדרבא, על ידי שהוא עיקר חיות המיוחד להם, לכן מוכרח למצוא על ידי יגיעה ועבודה, כמאמר מי חרש כמלאכי... (ע' ישעיה מב) וכתיב אכן אתה א-ל מסתתר' (מתוך שפת אמת פרשת החודש תרמ"ו. וע' מחשבות חרוץ עמ' 84).

#### טהרת הלשון קודמת ל'הגדת'

כל השנה כולה אומרים לו לאדם: 'אמור מעט ועשה הרבה', לעולם יהיו דבריו של אדם מועטין לפני הקדוש ברוך הוא; ובפסח אומרים לו והגדת, 'וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח'. ועוד אמרו חכמים שכל גופו של חג זה, פסח, נקרא על שם מעלת הסיפור והשיחה. פסח – פה-סח.

זה שכתוב בתורה (דברים טז) לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות – לחם עני וגו', ודרשו חכמים: לחם עני 'לחם שעונים עליו דברים הרבה' – 'שגומרים עליו את ההלל, ואומרים עליו הגדה'.

(ובדרך רמז שבגימטריא: 'עוני' זה הכתוב כאן מלא, חסר הוא, בלי וא"ו. והוא"ו נקראת ואינה נכתבת. 'עוני' מלא, גימטריא שלו מאה שלשים ושש, באה המסורת ומחסרתו אחת, הרי מאה שלשים וחמש. והרי גם אותיות מצה גימטריא שלהן מאה שלשים וחמש).

כל זמן שחמץ בבית, אי אתה רשאי ליפסח, באת לקיים מצות פסח – השבת מכל ביתך ורשותך את השאור תחילה; –

לבו של אדם ופנימיותו, אף הם בכלל ביתו ורשותו הם. שכן; –

כל זמן שה'חמץ' בתוך לבו של אדם, מתיפה, מתנשא, ומתנפח ואין פיו ולבו שוין, מראה עצמו יפה ואינו יפה כל כך, מראה עצמו גדול ואינו גדול כל כך, גבור הוא בלשונו וחלש בלבו, אותה שעה אומרים לו לאדם: אל תפסח! אל תבהל על פיך ויהיו דבריך מעטים, שאם תרבה להגיד לבנך דברי כיבושין מכבשונו של עולם – שמא ישאל בלבו 'ואבא, מה הוא באותם הדברים', ולא יהיו דבריך מקובלים עליו; ואם תרבה בהילולים לפני המקום שלא לפי מידת הלב – שמא יקצוף האלקים על קולך, כי קול כסיל ברוב דברים ואין חפץ בכסילים, כל חמץ וכל שאור לא תקטיר לפני אלקיך, כי מנופח הוא ומתנשא ומתיפה יותר מכמות שהוא, לא ירצה; –

אבל אם באת לקיים בפך מצות הגדה לבנך כתיקונה, ולהלל בשפתיך ולרנן בלשונך לאלקים חיים, לאלקי אמת, על נסיו ונפלאותיו וגבורותיו שעשה אתך, ואת אבותיך – זאת עשה וחיה וירצה קולך – כל מחמצת השבת מלבך ולשונך תטהר מכל תרמית ומכל גנאי, טהור ואמת יהא לך, ולשונך נקיה, או אז והגדת לבנך ובנך שומע, והללת את שם ה' אלקיך ומלאכי מעלה וכל דרי מטה יטו אוזן לשירתך, שירת אמת היוצאת מלב אמת ובלשון נקיה; וכל המרבה לספר באותה שעה הרי זה משובח.

אמור מעתה, 'בדיקת חמץ' באור לארבעה עשר, הקדמה ותנאי ל'פה-סח' שבליל חמשה עשר. ולא בליל התקדש החג בלבד, אלא – שבעת ימים תאכל עליו מצות – לחם עוני; 'לחם שעונים עליו דברים הרבה; שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה'.

תדע לך שענין בדיקת חמץ רומז לטהרת הלב והלשון שקודמת למצוות הפסח בהלל והגדה – שכן גמרא ערוכה וארוכה היא בראש מסכת פסחים.

מסכת זו פותחת בדברי התנא שבמשנה הראשונה: 'אור לארבעה עשר בודקין' וכו'. ובאים אחריו חכמי אמת בתלמוד ועושים שקלא וטריא ארוכה, יותר מן הרגיל בכל הש"ס, לפרש תבה אחת וראשונה ממאמר התנא: תבת 'אור', מה משמעה? ושני חכמים מפרשים אותה. ודברי שניהם נראים לכאורה כחלוקים זה מזה. ועל 'הוה-אמינא' זו שסוברים רבנן כאילו יש מחלוקת בין החכמים המבארים לשון התנא, הם טורחים ומביאים עליהם ארבע עשרה קושיות וראיות, שבע הראשונות מן התנ"ך ואחריהן שבע אחרות מלשון חכמי המשנה והבריתא. לא הרי אלו כהרי אלו; הללו שמן התנ"ך באות להוכיח לכאורה ש'האור' – משמעו יום, חוץ מאחת מהן, הרביעית במספר (סימן לדבר יום הרביעי, שנבראו בו המאורות) שבאה להוכיח ההיפך, ש'אור' משמעו לילה; והללו שמדברי המשנה והבריתא באות להוכיח ש'אור' – לילה, חוץ מאחת מהן, אף היא הרביעית שבמנין, שבאה להוכיח את ההפך ש'אור' זה – יום הוא.

וריבוי קושיות וראיות אלה נראים לכאורה כאילו מיותרים, שכן הרבה מהן באות לאחר שקודמותיהן כבר הוכיחו הוכחה מלאה, ולמה מרבים בהוכחות יתרות שלא לצורך, שלא כדרך הש"ס בכל מקום? –

לבסוף יוצאת מסקנה שאין מחלוקת כלל בדברי החכמים המבארים את לשון התנא. הכל מודים ש'אור' זה שאמר התנא – לשון לילה הוא, אלא שהלשונות חלוקין בין מקומות החכמים האלה ולא הבינו התלמידים את לשונותיהם וחשבון כחולקין זה על זה; –

ועתה שכבר נתבררו דבריהם שאין ביניהם מחלוקת, כל השקלא וטריא הארוכה הזו, למה העתיקה מסדרי הש"ס? וכל אותם הקולמוסים הנשברים, וכל הדין הנשפך, לכתוב שקלא וטריא זו על יסוד של הוה-אמינא, וכל התינוקות המתרצעין בבית התלמוד בכל הדורות ללמוד שקלא וטריא של באור תבה אחת מדברי התנא, ושלא כמסקנא – כל כך למה? –

אלא למדו אותך חכמים עיוז תקפה של לשון נקיה. כל מי שלשונו נקיה כלשון התנא, ובייותר, בשעה שעוסקים בענין בדיקת חמץ שלפני הפסח והמצה המדובבים את הפה לספר ולהלל, סימן הכר לו שלעולם הוא תר אחרי היפה שבלשונות, עד כדי כך שהוא מניח לשון 'לילה' ותופס במקומה לשון 'אור'. והתנא שלשונו נקיה כל כך, הנקל בעיני תלמידיו ההולכים בעקבותיו להשיב ישיבה כדי לבאר תבה אחת מלשונו, מלשון התנא ש'חמצו' כבר בדוק... וחביב על כל תלמידיהם הרבים הבאים אחריהם, כל הגה היוצא מפיהם של הראשונים, בעלי לשון הנקיה, שאפילו כל ספק שלהם וספק ספקא וכל הוה-אמינא שלא כמסקנא, יקרה היא הרבה יותר מכל חכמה יתרה היוצאת מן הפה שאינו נקי כשלהם. שכן רק אותו הפה ש'חמצו' בדוק שדומה למצה, תוכו כבדו, רק הוא זוכה לעניית דברים הרבה ושידבריו יהיו נשמעים לפני המקום ולפני הבריות אפילו אין יודעים טעמם. כל היוצא מפה נקי כזה – תורה הוא ויקר מכל חכמה שבעולם, ולכשתמלא הארץ דעה את ה', אז נבין ונשכיל את החכמה העמוקה שבדברי חכמים אלה אשר הנותן מענה לשון לאדם שם בפיותיהם ועשאו תורה שלמעלה מבינת אנוש.

כיון שזהו מוסר ההשכל היוצא משקלא וטריא ארוכה זו שנוכרה למעלה, ענין של בדיקת החמץ שבלב ושלשון – עובר לפתיחת הפה לשם מצות הגדה, לכך מצאו להם מסדרי הש"ס מקום נאות להאריך בסוגיא זו עוד, ואחרי השקלא-וטריא הנ"ל מרחיבים שם החכמים את הדיבור על פני יריעה מאד רחבה ומבארים באר היטב כחה של הלשון, וכל העומק שבדיבור פיו של האדם