

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

לחג הפסח" (ובו כמה ביאורים בענייני החג ופרק "נחשבה")

סיפור מיוחד מהרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א-- חומת אש בליל הסדר

להלכה בלבד, שכך עלינו לחשוב כלפי הרשע אלא באמת התורה מעידה שכך היא האמת.

ולפיכך אתי שפיר דכשרשע אומר "לכם" אין לנו שום צד לתפוס דאולי התכוון בתמימות לברר מה היא העבודה ואם יבינה יסכים לעובדה כפי שכל אחד שרוצה להתקרב ליהדות חוקר ותר אחרי האמת, בתחילה הוא מערים שאלות ובאמת כוונתו אינה לקנטר אלא שרוצה על ידי השאלות להבין את ענין היהדות, ועי"ז יוכל להתקרב כשהדברים ייושבו על שכלו ולבו. ברם רשע זה שאינו מוכן להזכיר שם שמים אפילו לרגע קט דבוק בנגע הכפירה מבית ומחוץ ועל כן אנו לא מנסים לחפש שום צד צידוק בדבריו, אלא אנו מבינים את דבריו בלשון של התרסה וכפירה, וכיון שכן אנו אומרים לו בלשון קשה ביותר "אילו היה שם לא היה נגאל".

אבל החכם שהזכיר שם שמים וידוע לנו שהוא קרוב אלינו אלא שרוצה הוא להבין לפני שעושה, כי לא עומד בדרגה של "נעשה ונשמע" כלפיו אנו מתייחסים בשונה ומנסים לתקן את לשונו, שבאמת לא רוצה להוציא את עצמו מן הכלל והכי כוונתו מה ה' אלוקינו ציווה אותנו, ולפי"ז מובנים היטב דברי הירושלמי שתיקן את הלשון לומר דאמנם אה"י הזכיר לשון של אתכם אבל בעומק כוונת דבריו הוא בלשון אותנו ודו"ק היטב (מרשימות התלמידים ותוס').

2 יש לעיין, למה נאמר כאן לשון חכם, הרי החכם הוא היפך הטיפש ואילו היפך הרשע הוא הצדיק. וא"כ היו צריכים לסדר צדיק ורשע ולא חכם ורשע? ברם באמת כל רשע הוא שוטה, שהרי כבר אמרו בגמ' סוטה (דף ג' ע"א) ר"ל אמר אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות, נמצא א"כ שמי שחוטא הוא אכן לא רק רשע אלא גם שוטה, היפך ממנו הוא הצדיק שחכם וידוע היטב מהי חובתו בעולמו. ולפיכך חז"ל כשהציבו את שאלות הבנים, רצו לרמוז לנו כי בהצבת שם הבן הצדיק והוא חכם א"כ היפוכו הוא הרשע שאינו חכם אלא שוטה. (בית ישראל השלם)

ובאמת צ"ב מהי בדיוק שאלת החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלוקינו אתכם" על מה בדיוק הוא נעמד לתמוה? וכתב ב"כתב סופר" למה לנו לעשות זכר ללחם עוני שאכלנו כשיצאנו ממצרים ואכלו לחם גרוע, למה זה מסמל את הגאולה והלא יש לנו את הפסח שמסמל את עיקר הנס שהקב"ה פסח על בתי ישראל ואפילו אם היו ישראל ומצרי בבית אחד

א) עשרה עניינים בביאור הגדה של פסח על פי ספרים ומשיעורי מו"ר הגרמ"ד הלוי שליט"א.

1 איתא בהגדש"פ "חכם מה הוא אומר? מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלוקינו אתכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח, אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן:

וצ"ע מהו ההבדל בין החכם לרשע, הלא אף החכם אינו אומר אשר ציווה אותנו כביכול אין העבודה הזו מחייבת אותו וזהו סוג של כפירה בעיקר, שאינו בגדר מצווה ומחייב את כל הכלל, למה אליו אנחנו מתייחסים יותר בכבוד מלבן הרשע?

אמנם בירושלמי (פסחים פר' י' הל' ד') הלשון שונה ובשאלת החכם מופיע הלשון "אשר ציווה ה' אלוקינו אותנו" ברם הנוסח כפי שמופיע בפסוק הוא כמו בהגדה שלפנינו והקושיא עדיין נותרת במקומה וצ"ע. ובביאור הגר"א על הגדש"פ מבאר החילוק, דהחכם מזכיר שם שמים על פיו ואילו הרשע מתריס "מה העבודה הזאת לכם" הוא לא מזכיר שם שמים על פיו, ובזה יותר מודגשת כפירתו לפיכך ההתייחסות אל החכם שהזכיר שם שמים אחרת לחלוטין מאל הרשע.

אבל עדיין קשה דמכל מקום הוא שואל בצורה שכאילו הוא אינו מחויב כלל בדבר (והרי הבן החכם אינו קטן שעדיין איננו בר מצוות, דא"כ גם הרשע אם הוא קטן אין להתייחס אליו בכזו חומרא, וודאי שני הבנים הללו הם בני מצוות, ולפיכך הרשע ראוי ליחס מבזה ומשפיל כיון שכפר בעיקר, ועדיין יקשה לפי"ז להבין את החכם שאינו חש את עצמו בר חיוב מצוות)

ומו"ר מרן הגרמ"ד הלוי שליט"א רצה לבאר קצת בעניין אחר את ההתייחסות בין החכם לרשע, דהנה יעוין בפירוש המשניות לרמב"ם ורבינו יונה (אבות פ"א מ"ו) וכן בשע"ת (שער ג' אות ר"ח) דהא דבעינן לדון כל אדם לכף זכות מיירי באדם בינוני שיש ספק במעשיו אם המעשה הוא טוב או לא, דבזה אמרינן הוי דן את האדם לכף זכות, אבל צדיק אפילו אם לא נראה שום צד זכות מכל מקום צריך לחזר אחרי זכותו אפילו אם זה בדוחק גדול ובעניין רחוק. ברם כלפי הרשע הדין הוא להיפך, אפילו אם המעשה נראה לנו שהוא מעשה טוב, חובה עלינו לדונו לכף חובה, והכי איתא בשמואל (א' פר' כ"ד פס' י"ג) "מרשעים יצא רשע" וכתבו המפרשים דבר מופלא, דאין הכוונה כאן לענין ההנהגה

3 שאלת הבן הרשע: רשע מהו אומר? מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לא. ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר. ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל.

וצריך ביאור מפני מה לא היה נגאל? ונבאר זאת היטב. הרי לא מדובר באחד שלא רצה לצאת ממצרים, שהרי זה פשוט שלא היה נגאל, וכפי שכל הרשעים שלא רצו להיגאל מתו בשלושת ימי האפילה, ואין אנו תופסים את הרשע בטענה הרי לא רצית להיגאל למה לך גאולה? אלא אנו אומרים לו אף שרצית להיגאל אינך זכאי לגאולה וצריך ביאור בזה.

ומרן הגר"י ז"ע ביאר בזה, על פי דברי רש"י (שמות פר' י"ג פס' ח') בעבור זה עשה ה' לי וגו' וז"ל "בעבור שאקיים מצוותי, כגון פסח ומצה ומרור הללוי" מבואר בזה שהתנאי היחיד ליציאת מצרים לקיים את מצוות השי"ת ובלא זה אין זכות לגאולה. וזה מה שאנו טוענים לו כיון שהנך רשע ואינך מעוניין לקיים את המצוות אינך בר זכיה לגאולה, ועל כן גם אם היית מוכן לצאת ממצרים לא יכולת להימנות עם אלו שיוצאים, כי כל אלו שיצאו ממצרים קיבלו על עצמם לקיים את כל מצוות השי"ת, ואילו אתה אינך מעוניין בכך, עכת"ד.

וה"ל כל בו" כתב ביאור בזה וז"ל "ובאומרם "לכם" משמע שהוציא עצמו מן הכלל שלא קיבל מלכות שמים לומר "ה' אלוקינו" עכ"ל. ודבריו צריכים ביאור, למה כיון? ואמר בזה מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי שליט"א דהנה כתב הרמב"ם (בסה"מ מצוה ב') וז"ל "היא הציווי שצונו בהאמנת היחוד, והוא שנאמין שפועל המציאות וסיבתו הראשונה אחד. והוא אמרו יתעלה, שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד. וברוב המדרשות תמצאם אומרים, על מנת ליחד את שמי, על מנת ליחדני, רוצים בזה המאמר ורבים כאלה, אנתנו אמנם הוציאנו מעבדות ועשה עמו מה שעשה מן החסדים והטובות על תנאי האמנת היחוד".

(במאמר המוסגר: מפשטות דברי הרמב"ם כאן נראה דקיום מצות יחוד ה' היא בשעה שקורא את הפסוק הראשון כיון וקיבל על עצמו את ההאמנה שהוא יחיד בשבעה רקיעים ובד' רוחות השמים והמליך את הבורא יתברך על עצמו, קיים בזה בשלימות את מצוות האמנת היחוד. ברם יש להעיר מהרמב"ם (פ"א מיסודי התורה סוף הלכה ז') אחרי ביאור העניין העמוק של אלוקות ויחודו בעולם, הוא מסיים הלשון "וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אלוקינו ה' אחד" מבואר בזה שקיום מצוות העשה הוא על ידי העמקה המושלמת במושג אלוקות וממילא אין לה שיעור ואין לה הפסק, שהרי האדם צריך כל הזמן לדעת כי הבורא הוא אחד ויחיד בכל העולמות ואין לו גוף ואין לו קץ ותכלה).

והנה מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל שיציאת מצרים הייתה על תנאי האמנת היחוד שהקב"ה הוציאנו ממצרים רק בתנאי שנאמין ביחודו יתברך. והנה מרן הגר"י הלוי

פסח מאחד אל השני ובוה שאנו עושים את קרבן הפסח איכא זכר מעולה של הנס, מה צריכים גם לעשות נס ללחם עוני? עוד צריך להבין למה אכן לא עשה הקב"ה נס שיחמץ בצקם של ישראל ברגע אחד ולא יצטרכו לאכול לחם גרוע?

ויש לבאר דזו גופא הייתה שאלת החכם, מה העדות? כלומר איפה כאן העדות של הנס, על כך אנו אומרים לו כהלכות הפסח "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" וכוונת המאמר דאיתא במס' אבות (פר' ו' מש' ד') "פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה" והנה ודאי אין הכוונה כפשוטו שחייב להיות נזיר ממש ולאכול רק פת במלח ומועט מים ואם לא כן לא יצליח, דזה ודאי אינו, דאדם צריך לאכול מאכלים בריאים כדי שיהיה גופו חזק לעבוד את השי"ת, ובפרט שהתורה מתשת כוחו של אדם ואם יחלש לא יוכל לעבוד את קונו כפי האות. אלא באמת יכול הוא לאכול אף דברים נעימים לחך אלא שתהיה כל כוונתו לשם שמים לעבודת השי"ת בלבד.

והנה איתא בתוס' (מס' ברכות מ' ע"א ד"ה הבא) רבי מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן, דאיתא במדרש כישראל יושבין על השולחן וממתנין זה את זה עד שיטלו ידיהם והם בלא מצוה השטן מקטרג עליהם וברית מלח מגינה עליהם". ברם כל זה אם אוכל לשם שמים אבל מי שחלילה וחס אוכל רק לתאוות נפשו אין המלח יכול להגן עליו וממילא אינו צריך את המלח לטבל את פתו, כי לא יועיל לו בלאו הכי. וא"כ יש לפרש את כוונת המשנה כך: פת במלח תאכל, כלומר תאכל אותה לשם שמים ולכן תאכלנה במלח, כי ברית מלח תועיל לך. וכן מי שאוכל לשם שמים מביא שישתה כשיעור מלוא לוגמיו כדי שיוכל אחרי כן לומר ברכה אחרונה ולא ישתה מעט וכך יפטר מברכה אחרונה, וזו הכוונה "מים במשורה תשתה" במידה שחייבים לברך אחריה ברכה אחרונה, לאפוקי ששותה בלא שיעור מדוקדק.

ברם הפשט הנכון במשנה אכן להסתפק במועט והכוונה שישתפק במועט אפילו אם יש לו הרבה ולפי זה מה שאומרת המשנה בהמשך "אם אתה עושה כן אשריך וטוב לך" והכוונה שאם אתה מונע את עצמך מתענוגים כי אינך רוצה להרגיל עצמך לדברים כאלו אז אשריך וטוב לך ולזה בא לחם עוני לרמוז בשעה שיצאו ממצרים שבא לרמוז להם שכל אדם כשיהיה במצב של עשירות ומכובדות יסתפק במועט ולא יהנה מן העולם יותר מן הנצרך לו. ויש לרמוז על זאת מהלכות אפיקומן ד"אין מפטירין אחרי הפסח אפיקומן" דאין אוכלים אפיקומן רק כזית מצה זכר לקרבן פסח שמצוה על כך ואילו מה שאינו מצוה אינו אוכל. וא"כ יש לפרש היטב את שאלת החכם מה העדות וכו', כלומר מה באה לרמוז לנו אכילת לחם עוני, על כך עונים לו כהלכות הפסח "אין מפטירים אחר" דהיינו שכל אכילתו של עובד ה' תהיה לשם שמים.

שאין לו באמת את ההשגה האמיתית בזה ואין חסרון הידיעה חסרון בתנאי היחוד, דאדם צריך לשעבד את מוחו ולבו לאמונה המוחלטת בו יתברך ודו"ק.

אחד מהדברים הנשגבים שהביא ירמיה מביא בנבואתו שהקב"ה משבח את עם ישראל "כה אמר זכרתי לך חסד נעורך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" והדברים צריכים ביאור, מהי הזכות הגדולה בזה שישראל יצאו ממצרים והלכו אחריו במדבר, והלא במצרים היו להם צרות איומות ונוראות והיו ישראל חשקים לצאת מארץ מצרים מפני גודל סבל השעבוד וטובה גדולה הייתה להם בכך, מה אי"כ היא הטובה הגדולה עד שהקב"ה משבח את עם ישראל בכך עד שאומר זכרתי לך חסד נעוריך?

והנראה לומר, דאח"כ היציאה הייתה אכן לטובתם ולהנאתם הגשמית להוציאם משעבוד מצרים, אבל בני ישראל לא יצאו בשל זה כלל, אלא הקב"ה מעיד עליהם שכל כוונתם הייתה ללכת אחרי השי"ת כדי שיוכלו להיות עבדי השי"ת בשלימות, וכמו שהפסוק אומר "לכתך אחרי" דהוא ללכת למדבר לעבוד את השי"ת ולא היו להם שום חשבונות נוספים, והלכו בארץ לא זרועה רק למטרת קבלת אלוקות וזו אכן מעלה שאין למעלה הימנה. ואיתא ברמב"ם (סוף ה"ל שמיטה ויובל) וז"ל "אלא כל איש ואיש ופרקו מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים". הרמב"ם מתאר בזה את צורת ותואר האדם השלם, מי שאין לו שום חשבונות צדדיים אלא כל מגמתו לקיים את רצון השי"ת ותו לא מיד, וזהו מה שנקרא "לכתך אחרי".

ולפיכך כל המצוות הם זכר ליציאת מצרים כי ביציאת מצרים נתשרש העניין שצריך לקיים את כל מצוות השי"ת בלי כל חשבונות אלא רק מפני שהקב"ה ציווה עליהם וזה יסוד ותכלית כל המצוות. ובהקדמה לפמ"ג כתב כי כל ת"י צריך לסלק עצמו מתענוגי העוה"ז כי זולת זה אי אפשר שתתקיים התורה בידו, ואין ניכר בו שום תועלת, ואדרבה גרוע הוא מכל משאר בני אדם" כלומר צורתו של תלמיד חכם שיהיה כולו להשי"ת ובשל זה אפשר שזהו גם עניין לכבד את התלמיד חכם שלכאורה הוא דבר שאינו כל כך מובן, שהרי ודאי שתלמיד חכם אינו צריך לכבוד, ואדרבה כבוד הוא דבר שיכול להזיק, ברם עניין הכבוד שנדע לכבד את התלמיד חכם שעוסק בתורה בכל כוחו ומוכן לאבד את כל תענוגות העולם, כדי להיות דבוק בה' במצוותיו ובתורתו, ועניין הכבוד לעורר את האדם לרדוף אחרי מעלת התלמיד חכם ונרדוף להשיג את התורה, ועניין הכבוד לתלמיד חכם כדי לייקר בעצם את התורה ודו"ק (מרשימות התלמידים)

4 יש לתמוה בשאלת הרשע, הלא ישנם הרבה קורבנות למה לא שאל על עבודת הקורבנות רק על הפסח בלבד? וי"ל דאיתא בגמ' בפסחים (דף נ"ט ע"א) אין לך דבר שמתעבב אחר תמיד של בין הערביים אלא קטורת ונרות ופסח, שמצוה להקריב את הפסח אחר בין הערביים.

זי"ע ביאר דמה שצריכים להתחיל בגנות ולסיים בשבח, אין זה משום שהשבח הוא רק היעדר הגנות, אלא אדרבה איכא בזה עניין של תוספת מעלה שבא לומר שנעשינו עבדי המקום על ידי היציאה, וזהו הביאור של "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" ומקרא מלא "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים" דזו היא תכלית יציאת מצרים, שנהיה עבדי השי"ת עכתי"ד.

והנה בספר "נפש החיים" (ש"י"א פ"ב) מבאר מהו שם אלוקים, שהוא מורה שכל מה שנמצא בעולם הוא מכוחו ומסיבתו יתברך, דהוא כולל כל הכוחות כולם ועניין זה הוא מכלל יחוד ה', וכמו שביאר הרמב"ם. וכיון שנאמר "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ להיות לכם לאלוקים" הוי אומר שכל מטרת יציאת מצרים היא כדי שנקיב ביחודו יתברך. נמצא לפי זה שהבן הרשע שלא קיבל עליו עול מלכותו יתברך ולא אמר ה' אלוקינו כופר בעיקר שהקב"ה הוא הסיבה הראשונה והוא עילת כל העילות ואינו מאמין ביחוד ה' ולכן אם היה שם לא היה נגאל שהרי כל תכלית יציאת מצרים היא האמונה בו יתברך והיא התנאי האחד ויחיד ליציאה, ודו"ק היטב.

ועל זה העניין יש לבאר מה שנאמר [בנוסח אשכנז] "אין כערכך ה' אלוקינו בעולם הזה ואין זולתך מלכנו לחיי העולם הבא אפס בלתיך גואלנו לימות המשיח ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים. וצ"ב בעניין דבשלמא מה שאומרים אין ערכך בעוה"ז מובן שפיר, שאנו צריכים להכיר ולחדיר בעצמינו שאין בלתי יתברך ושינון תמידי זה נועד למנוע ח"ו מהיצר הרע שאיננו מניח לרגע אחד ועלול ח"ו להחטיא אותנו במחשבת כפירה שכביכול ישנה רשות אחרת, לפיכך אנו משננים לעצמינו כסדר כי אין כערכך בעוה"ז, אבל מה יש לנו שייכות למה שנעשה בעולם הבא או לימות המשיח ותחיית המתים? שהרי כתב הרמב"ם (סוף הלכות מלכים) שהצדיקים משיגים את אמיתותו יתברך בימים אלו מה שלא השיגו עד עתה, עוד כתב הר"מ (פ"ח מה"ל תשובה ה"ל ז') מבאר הרמב"ם עניין עוה"ב דכל עניינו הוא להשיג אמיתת ה' יתברך שלא יכול היה להשיגה כלל כל עוד שכנה הנשמה בגוף השפל. ובשמונת הפרקים שלו (פ"ח) כתב הרמב"ם, דאין כל אפשרות כל עוד אנו בעוה"ז להשיג אמיתת מציאות השי"ת, אי"כ מה העניין לומר דברים שכרגע אין לנו בהם כל שייכות?

ברם הנראה לומר, דהרי ברכת יוצר אור היא מברכות ק"ש והיא מצוות יחוד ה', ואין הכוונה של מצוה זו רק לשלול את ההיפך מיחוד, שאין הוא ח"ו אפיקורוס שאיננו מאמין בהאמנת היחוד, אלא המצוה היא להמליך את הקב"ה בפועל על כל העולמות, ונכלל במצוה זו שלא זו בלבד שהקב"ה יחיד ואין שני לו, אלא דהוא אלוקינו ובעל הכוחות כולם והכל תלוי בו, ולכן תיקנו לפרט בברכה זו שהוא כולל ביחודו את כל העולמות, דהיינו העוה"ז והעוה"ב ימות המשיח ותחיית המתים. דבזה הוא מפרט שיש לו אמונה מוחלטת אף

השלימות היא דבר שמגיע עם הזמן, ממילא ההשגה לכל דרך התנהלותו, באה על ידי השיניים שמקהות את טענותיו.

ובאמת רואים אנו דברים שבאים שלימותם במהירות ואין בהם כל חשיבות, כגון עפר שהוא יסוד השפל ביותר ושלימותו באה מיד ואינה צריכה לשום תיקון, ואי אפשר להשקיע בו יותר תיקון ושלימות. לעומתם המתכות החשובות כעופרת כסף וזהב ועוד, צריכים הם טורח רב בשלימותם עד שמנוקים מכל סיג, וגם האדם שהוא נור הבריאה נולד לא מתוקן "עיר פרא אדם יולד" (איוב פ"א י"א י"ב) וככל שישקיע בעצמו כן יגדל ויצליח ואילו הבהמה נולדת עם כל שלימותה עם כל שיניה ויכולת ההליכה שלה (שור בן יומו קרוי שור). הרי לנו שכל דבר שיש לו שלימות לא תושג שלימותו בתולדתו אלא יגיע עם הזמן, ואחרי עמל. וכגון שכלו של האדם בוסר לחלוטין בקטנותו, וכן הדיבור ההליכה וכו' כל זה אינו קיים אצלו עד שלמד איך להשתמש בכל איבריו וכך הוא בכל דבר יקר ערך צריכים הרבה טורח ועמל כדי שיושלם.

הלכך מובן היטב מאמר בעל ההגדה ואף אתה הקהה את שיניו של הרשע לענות לו כרשעותו כי לפי סברתו שלימות האדם מגעת בתחילה והיא יותר טובה מהשלימות שבא אחר כך, אף אתה הקהה את שיניו, שהרי נולדת בלא שיניים ואם לפי סברתך שהשלימות היא תיכף בבריאה היה לך לבוא עם שיניים כבהמה, ולמה חסרת לעומתה? אלא ודאי ההיפך הוא הנכון, ודו"ק היטב (הגדת ברכת השיר)

7 יכול מראש חודש? תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא, יכול מבעוד יום? תלמוד לומר בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך.

מון הגרי"ז הלוי זי"ע הסתפק מה נלמד מהפסוק הנ"ל, האם זה רק לימוד על זמן מצוות סיפור יציאת מצרים שהוא בלילה, או שנלמד בזה שיש דין בעצם מצוות סיפור יציאת מצרים, דמדיני המצוה לספר דווקא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך על השלחן, ונפקמ"נ שלא יצא חובת יציאת מצרים אם אמרה לאחר אכילת מצה ומרור. ורצה מון הגרי"ז לפשוט את הספק דעיקר מצוות סיפור יציאת מצרים שיספר על מצות ומרורים ואין זה סימן לזמן המצוה.

והכי נראה מדברי הגמ' בפסחים (דף ל"ז ע"א) "לחם עוני לחם, שעונים עליו דברים הרבה" ובפשטות הכוונה שעליו בעיני לומר את הדברים הרבה, דהיינו סיפור יציאת מצרים, דעל המצה והמרור יאמר את סיפור יציאת המצרים. ויש לעיין אליבא דהלכה, אם כבר אכל כזית מצה ומרור שבזה יצא ידי חובתו האם שייכת המצוה הזו או לא? דאפשר דכיון שכבר עשה את המצוה אין זה נקרא מונחים לפניך.

(והנה בארחות חיים ובבלבו איתא וז"ל "אך כל המספר ביציאת מצרים אחר אכילתו הרי זה משובח" ויש לעיין

כאן בא הבן הרשע ומתרעם על השינוי, למה אנו מאחרים את הפסח אחר בין הערביים, ובאמת עניין המהירות כתוב "כי לא יכלו להתמהמה" ומבואר במדרש שאם היו חלילה וחס משתהים עוד רגע אחד היו שוקעים אל שער הנו"ן, שהיא השקיעה הסופית בתוך הטומאה, ואין יותר ממנה תקומה. ואם חלילה וחס היו מגיעים למצב זה היו כלאחר היאוש. אולם כתיב בפסוק "ויאמן העם" בעת שהגיע משה לבשרם לראשונה כי עוד מעט תבוא גאולתם. ואיתא בגמ' בברכות (דף ד' ע"א) איתמר, רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרו תרווייהו אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל יתיאש מן הרחמים. ובזכות האמונה נגאלו ולזכר זה אנו שוחטים את קרבן הפסח סמוך לערב שכך נראה שהקרבן היה סמוך לערב שמשם, ממש ברגע האחרון, וזה בא לומר שאפילו שהמצב היה כלאחר היאוש עם כל זאת עם ישראל לא איבדו את האמונה בקב"ה ולפיכך נגאלו, ולפיכך יש לאחר את שחיטת הפסח לבין הערביים כדי שנחוש את הגאולה. וזהו מה שאנו עונים לרשע "ואף אתה הקהה את שיניו ואמר לוי' כלומר מקושייתך נראה שאינך סומך על הגאולה שתגיע ברגע האחרון ולפיכך אתה שואל למה עושים את הקרבן סמוך לערב, כלומר צריכים אנו את הגאולה כבר בהתחלה, ובכן אם כך יש לומר לך שעם כזו אמונה לא הייתה לך כל זכות לצאת ממצרים, כי כל הזכות שלנו אחרי שהגענו למי"ט שערי טומאה בזה שלא איבדנו את התקוה ברגע האחרון, אבל אלו שמאבדים את התקוה אין להם באמת זכות לגאולה. (הגדת טוב דברך)

5 יש להבין וכי בגלל שהרשע הקשה על סדר הפסח נחשב כהוציא את עצמו מן הכלל? וכתב בספר "פנים יפות" (לזקני הגה"ק בעל הפלאה זי"ע ליישב על פי דברי הגמ' שבת (דף פ"ז ע"א) כאשר שבר משה רבינו את הלוחות מאי דריש? אמר ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצוות אמרה תורה "וכל בן נכר לא יאכל בו" התורה כולה כאן וישראל מומרים על אחת כמה וכמה (שאינם כדאים לה) ויש להבין למה האריך משה בלשונו היה לומר בקצרה, ומה פסח שהיא מצוה אחת כך התורה כולה על אחת כמה וכמה?

ברם באמת יש להבין דאיתא בגמ' בחולין מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה, למה אי"כ נפסל לאכילת פסח אלא דמצוות פסח כוללת את כל התורה כולה שהרי היא מהכבשים שהיו מקודשים למצרים והיוו את הע"ז שלהם, ורמז לדבר במילים פסח שהוא במילואו, פה סמך חת שעולה בגימטריא תרי"ג וזה רמז שמצוות פסח כוללת את כל תרי"ג המצוות. ועתה מובן שמי שכופר במצוות הפסח מוציא את עצמו מן הכלל, שהרי כבר בכל התורה כולה ולפיכך הקהה את שיניו.

6 מה עניין להקהות את השיניים? ברם יש לבאר, דלפי מחשבת הרשע, דבר שלם כבר מתחילה הוא טוב יותר ממי שצריך לטרוח ולהשיג אותו לאחר זמן. ולפי זה התשובה מקיהיון שיניים פשוטה בתכלית, כי האדם בא בתחילה בלי שיניים ואיזו שלימות יש בזה? אלא ע"כ

ברש"י וז"ל "שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה" וממה שאמר רש"י גומרים עליו את ההלל, מבואר דקאי על חציו השני של ההלל דאומר לאחר כל האכילה ואפילו הכי נחשב דאומר דברים הרבה, הרי לך דאף שקיים כבר את מצוות מצה מרור ואפיקומן, מכל מקום כל זמן שהמצה והמרור מונחים עדיין על שולחנו מקרי 'אומרים עליו דברים הרבה' והיינו סיפור יציאת מצרים ודו"ק היטב.

והנה בסה"מ (מצוה קנ"ז) כתב וז"ל "הוא שציוונו לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו מניסן בתחילת הלילה וכו' כלומר מתחילת הלילה אתה מספר" עכ"ל. וצריך ביאור מהו זמן זה דתחילת הלילה.

ולפי הנאמר לעיל אפשר לומר בכוונת הרמב"ם שזו היא המצוה הראשונה בלילה זה וקודמת למצה ומרור, ומשום דעיקר חיוב סיפור יציאת מצרים הוא כל זמן שלא אכל את כזית מצה ומרור שהוא עיקר זמן החיוב, אבל אחר האכילה תו ליכא לעיקר החיוב סיפור והוא רק עניין של משובח ותו לא ועל כן צריכים להתחיל עם תחילת הלילה או בתחילת הסדר לומר את הסיפור, ודו"ק היטב.

8 יש לעיין מה הייתה הס"ד שיאמרו את סיפור יציאת מצרים כבר מראש חודש? וב"כתנות אור" כתב ליישב על פי הגמ' בשבת (דף פ"ו ע"ב) "אמר רבא דכולי עלמא בראש חודש אתו למדבר סיני, כתיב הכא ביום הזה באו מדבר סיני וכתוב התם החודש הזה לכם ראש חודשים, מה להלן ראש חודש אף כאן ראש חודש".

ולפי זה אתי שפיר, כיון דכתיב הכא בעבור זה אם כן יכול מראש חודש, דנילף ביום הזה בגז"ש מהחודש הזה מה כאן בראש חודש אף כאן בראש חודש, על זה אומר בעל ההגדה תלמוד לומר ביום ההוא, ועל כן אתי הזה ללמד בשעה ללמד דבשעה שמצה ומרור מונחים לפניך.

9 צ"ע איך הייתה ס"ד דנוכל לצאת ידי חובה מבעוד יום והלא פשטות ד"ביום ההוא" דההגדה תהיה בשעת חיוב אכילה, והרי חיוב אכילה הוא רק בלילה? ונראה לומר על פי התוס' במס' פסחים (דף צ"ט ע"ב ד"ה עד) בשם הר"י מקורביל ז"ל דגבי מצה ומרור מצוותן משתחשך, משום דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה, ומצה ומרור איתקשו לפסח, וכיון שכן אין יוצאים בהם אף בזמן של תוספת יום טוב, משום דאיתקשו לפסח שזמנו רק בלילה, לפיכך גם מצה ומרור מצוותן רק מהלילה.

ולפי זה הוי ס"ד לומר שסיפור יציאת מצרים תהיה מבעוד יום, אין הכוונה מבעוד יום רק לתוספת יום טוב, דהוי אמינא דכמו שקידוש וסעודת שבת ויו"ט שייכא בזמן תוספת שבת ויו"ט הוא הדין סיפור יציאת מצרים תהיה בזמן תוספת יו"ט, כיון דהוא עצמו לא איתקש לפסח, ומאי שנא מקידוש וסעודת שבת ויו"ט שניתן לעשותם בזמן תוספת, קמ"ל בעבור זה, לא אמרתי לך אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך.

מה פירוש אחר אכילתו, ולכאורה לפי דברי מרן הגרי"ז יש לומר בכוונתם דאע"פ דאחר מצה ומרור אבד דין מונחים לפניך, ואיכא למימר דכבר אין מקום לקיום המצוה, כלומר שלא יספר תו ביציאת מצרים, אע"פ כן אף לאחר אכילתו איכא מצוה, ברם אין זה מעיקר המצוה אלא בגדר משובח ותו לא, דעיקר המצוה היא רק קודם לאכילה שעדיין לא קיים את המצווה ובזה נחשב מונחים לפניך).

ומרן הגרי"ז הלוי רצה ביסוד הדין המחודש לבאר את דברי התוספתא בפסחים (סוף פרק י') מעשה ברי"ג וזקנים שהיו מסובים וכו' והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר, כיון שעלה עמוד השחר הגביהו מלפניהם ונועדו והלכו להם לבית המדרש" יעו"ש. ופשטות הלשון 'הגביהו מלפניהם' היינו את הקערה שבה היו המצות והמרור שהייתה על השולחן, ומבואר בזה דמצוות סיפור יציאת מצרים היא על מצוות ומרורים שמונחים לפניו, דאם לאו הכי, אלא כל הדין הוא דבעינן שיהיה בלילה, בלאו הכי ברגע שהגיע זמן עמוד השחר כבר אין לו דין לילה ומצד זה גופא היו צריכים להפסיק את סיפור יציאת מצרים ולא היו צריכים להגביה את קערת המצה והמרור, דמה לזה עם עצם הסיפור וגם למה הייתה צריכה להיות כל זמן הסיפור דברגע שנגמרה הסעודה הרגילות לסלק את השולחן כדאיתא בערבי פסחים? אלא ודאי יש למצות והמרור שייכות עם דין סיפור יציאת מצרים, ולפיכך כדי שיפסיקו את סיפור יציאת מצרים הגביהו מלפניהם את הקערה ובכך הסתיימה המצוה, עכת"ד מרן הגרי"ז הלוי.

ואמר מו"ר הגרמ"ד שליט"א דלפי פירוש של מרן בדברי התוספתא נמצא דאפילו לאחר קיום מצות אכילת כזית מצה ומרור עדיין נקרא 'מונחים לפניך' אפילו שקיימו את המצוה, ודבר זה עצמו צריך ביאור דלכאורה סותר את כל המהלך שהרי אם זה דין בקיום המצוה וכל עוד לא קיים את המצוה אפשר לקרות זאת, הרי מצה ומרור מונחים לפניך, אבל לאחר קיום המצוה מאי מצה ומרור מונח לפניך?

[אמנם עדיין ניתן לקיים את החקירה בשינוי הסגנון, דאם הפסוק נאמר רק לסימן בעלמא, דבלילה הוא זמן סיפור יציאת מצרים, יש לומר דבין אם הקערה מונחת לפניו ובין אם אינה לפניו יכול הוא לקיים את המצוה, דהתנאי לקיום תלי רק בזמן שהוא לילה ואם תלי במצה ומרור אם יגביהו את הקערה מהם אין מקום לקיום המצוה, אבל אין זה תלוי אם קיים את המצוה דכיון שיש גדר של הרי זה משובח כפי שנאמר באורחות חיים ובכל בו עדיין יש לזה לחלוחית של מצוה וחייל עליה דין של מצה ומרור מונחים לפניך].

ונראה להביא ראיה לסברא, דאף לאחר קיום המצוה איכא קיום מצוה של סיפור יציאת מצרים, דבגמ' פסחים (דף ל"ז ע"א) שמרן הגרי"ז ז"ע הביא מינה ראיה, לחם עוני לחם שעונים עליו דברים הרבה, איתא

גם הרמב"ם (פ"ז ז' מהל' מצה ומרור ה"א) כתב "בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך" ולא הזכיר את דברי המכילתא "על שולחנך" ולפי זה אפשר לומר שמצוות סיפור יציאת מצרים אינה תלויה בקיום מצוות אכילת מצה ומרור אלא הוא רק קביעות זמן למצוות סיפור שהוא בשעה שחייב באכילת מצה ומרור. ויעוין במנחת חינוך (מצוה כ"א) שנקט בתור מילתא דפשיטא דמצה ומרור אינם מעכבים בסיפור יציאת מצרים ואין זה רק קביעת זמן למצוות סיפור יציאת מצרים.

(ולעיל הבאתי שדעת מרן הגרי"ז זי"ע חולקת על כך מכל וכל)

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ב) בענין אכילת חסה מתוקה או חריין למרור

כידוע נחלקו האחרונים בדין מרור האם צריך דוקא שיהיה בו מרירות או דדי בזה שאוכלים את המין שנקרא מרור, דבב"י או"ח סי' תע"ג כתב: "שם בגמרא אמר רבי אושעיא מצוה בחזרת, ולא ידעתי למה השמיטו הרמב"ם, אולי שהוא מפרש מצוה נמי בחזרת אף על פי שהיא מתוקה ואין בה מרירות", מבואר מדבריו דיוצאין ידי חובת מרור באכילת חסה אע"פ שאינה מרה כלל, וכ"כ הפר"ח שם והח"י אדם כלל ק"ל סעיף ג' ושו"ת בית אפרים או"ח סי' מ"ג והשו"ע הרב סי' תע"ג סעיף ל' והערוך השולחן סי' תע"ג סי' ג' וסי' תע"ה ס"ו, ועוד אחרונים, וכן מוכח בחכ"מ צבי סי' קי"ט שכתב שיוצאין בחסה אף בעודו קטן, אמנם בחזו"א או"ח סי' קכ"ד על פסחים ל"ט ע"א כתב שצריך שיהיה במרור טעם מר ולכן יש להזהר לא לצאת בחסה יד"ח מרור עד שיתמרר, (כידוע, אם החסה שווה בקרקע זמן רב מקבלת טעם מר), וכן דעת הרידב"ז בפירושו לירושלמי ריש פ"ו דברכות.

ונראה דכבר נחלקו בזה רבותינו הראשונים, דהנה בספר החינוך מצוה שפ"א כתב: "אבל מכל מקום ביררו לנו חז"ל לאכול החזרת כי בה זכר התמרור מצד הקלח שטעמו מר קצת", משמע להדיא דהחסה עצמה אינה מרה כלל, ורק הקלח "מר קצת", וכן משמע במהר"ם חלאוה פסחים ל"ט ע"א שכתב: "ואע"ג דחזרת לא איקרי מרור ואין מברכין עליו על אכילת מרור, שמו המיוחד לו אינו מרור אבל נכלל הוא בשם מרור מפני שסופה להקשות ולהיות מרה, ואנו על מצות הכתוב מברכין דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו כל ירק מר", (כלומר דהברכה אינה משום שהוא מר עכשוו אלא משום שהוא בכלל "מרורים" שבתורה משום שסופו להיות מר, וכ"כ הפר"ח), הרי דסבירא להו כשיטת הב"י ורוב האחרונים הנ"ל.

אמנם הנה בפסחים קט"ו ע"ב אמרי': "לא נישא איניש מרור בחרוסת דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרוריה ובעינן טעם מרור וליכא", והוכיח משם החזו"א כשיטתו, ויש שכתבו לדחות דאין הכוונה שצריך דוקא טעם מרור אלא שצריך את טעם הירק שנקרא מרור, משום דאי נשתנה טעמו לא מיקרי מרור, אמנם מלשון הגמ' "מבטיל ליה למרוריה" לכא' מוכח להדיא כחזו"א, דאי נימא דהקפידא היא רק על טעם הירק ולא על המרירות א"כ הל"ל "מבטיל ליה לטעמיה", אמנם במהר"ם

ובפרט לשיטת הרמב"ם (פ"ז ז' מהלכות חמץ ומצה ה"א) "מצות עשה של תורה לספר בניסים ובנפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמישה עשר בניסן, שנאמר, זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, כמו שנאמר זכור את יום השבת" ולפי זה ודאי היה מקום להשוות את דין סיפור יציאת מצרים לדין תוספת יום טוב כמו שיוצאים ידי חובת קידוש שבת ויו"ט בתוספת שבת ויו"ט, אע"פ שעדיין עוד יום, שהרי למדים את סיפור יציאת מצרים מחיוב הזכרת יציאת מצרים בקידוש, ועל זה אתי הלימוד "בעבור זה" לעקור ס"ד זו, דלא אמרתי לך בעבור זה אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך.

אמנם יש לטעון דהרי לפי שיטת הרמב"ם ז"ל אין מדאורייתא דין תוספת רק ביום הכיפורים, וא"כ היאך הוי ס"ד לומר את סיפור יציאת מצרים מבעוד יום? יש לומר דאה"י דאין קדושת יו"ט לעבור על חילולה בתוספת, אבל גם לשיטת הרמב"ם ניתן לעשות קידוש מבעוד יום, ולפיכך אפשר גם לספר מבעוד יום (מבית הלוי בשם מרן הגרי"ז זי"ע)

10) בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך: וכתב ב"תרומת הדשן" (שאלה קל"ח) "יוכל שכן אמירת ההגדה העצמה דליהוי בשעה שראוי לאכול מצה ומרור, דכל הני המצות מצה ומרור שייכי וגמרינן ודרשינן והגדת לבנך... בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. רצה לומר, בשעה שראוי לאכול מצה ומרור, דהא מבעוד יום נמי היה יכול להיות לפניו, ואם כן על כרחך אין לומר את ההגדה קודם הלילה ממש".

וכתב ב"משנת יעבץ" (להגר"ב זולטי זצ"ל) דלכאורה יש להסתפק בהא דמצוות סיפור ההגדה תלויה במצה ומרור, אם זה רק נוגע לזמן אכילת מצה ומרור, כלומר שלא יאכל מבעוד יום, וכמו כן לא לאחר חצות אליבא דרבי אלעזר בן עזריה, שאין זה זמן של אכילת מצה ומרור, אבל בזמן אכילת מצה ומרור הוא חייב בסיפור ההגדה, גם כשאין לו מצה ומרור לפניו, או דילמא מצוות סיפור יציאת מצרים תליא ממש בקיום המצוה של מצה ומרור ודוקא כשיש מצה ומרור לפניו חייב בסיפור ההגדה ואם אינם קיימים לפניו אינו יכול לספר את ההגדה.

ונראה לפשוט מדברי המכילתא (שמות פ"ב בא) "והגדת לבנך" שומע אני בראש חודש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך" כאן יש תוספת יותר על שולחנך, ולכאורה הכוונה שבאה המכילתא לומר שאין זה רק קביעת זמן למצות סיפור שהוא בזמן אכילת מצה ומרור אלא שצריך שיהיו מצה ומרור מונחים לפניך על גבי שולחנך. כלומר, סיפור יציאת מצרים תלוי במצה ומרור ממש, ואם אין לו על שולחנו מצה ומרור פטור מסיפור יציאת מצרים. ברם בנוסח ההגדה שלנו לא נאמר "על שולחנך"

שהתורה קבעה את הגדר באופן מוחלט ולא חילקה בין מקרה למקרה, כמו במצות לא תחבול בגד אלמנה, דאף דהטעם לא שייך באלמנה עשירה מ"מ גם בה אסור כיון שגם היא בגדר אלמנה, וכן מצינו במצות ציצית דטעם המצוה הוא וזכרתם את כל מצות ה', ומי שלא נזכר ג"כ קיים את המצוה, וכן בסוכה טעם המצוה הוא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו', ופסק המשנ"ב (סי' תרכ"ה סק"א) שמי שלא נזכר ג"כ יצא יד"ח.

ולפ"ז נראה דכיון דטעם המצוה הוא שיהיה זכר למרירות, על כן אמרינן דגדר מצות אכילת מרור אינו כמו כל מצוות אכילה, שהמצוה היא הבליעה והנאת גרונו ומעיו, אלא כאן גם הלעיסה היא חלק ממצות האכילה, כיון שהרגשת הטעם באה ע"י הלעיסה, ולכן בלע מרור לא יצא כיון שלא לעס, ולפ"ז י"ל דשפיר יוצאין ידי חובה בחסה מתוקה, דהא אכל מין מרור באכילה עם לעיסה, ואף דבחסה כזו לא שייך טעם המצוה שהרי אין בה מרירות מ"מ כיון שגדר המצוה הוא אכילת מין מרור בלעיסה, תו לא אכפת לן אם שייך טעם המצוה או לא.

ובדעת הראשונים הסוברים כדעת החזו"א י"ל דס"ל כמ"ש הרא"ש פ"ח פסחים פ"י סי' כ"ה דמדאורייתא אין דין אכילה במרור, (וכתבו האחרונים דמ"מ מדרבנן יש דין אכילה ולכן תיקנו לברך על אכילת מרור), ולפ"ז י"ל דגדר המצוה היא רק למרר את פיו במרור, וכן נראה ממש"כ הלבוש סי' תע"ה סעיף ג': "דיאכלוהו דהכא לא קאי אלא על הפסח שיאכלו אותה עם המצוה ועם המרור ולא קאי אכילה על המרור בפני עצמו, ולפיכך סברא הוא מה שחייבה בו התורה במרור בטעם מרור חייבה, אבל גבי מצוה דכתיב בה בהדיא כמה פעמים אכילה, שבעת ימים תאכל מצות, סגי בבליעה, דבליעה נמי אכילה מיקרי",

אמנם בספר יראים סי' צ"ד כתב להדיא: "וצריך שיאכל מן המרור כזית דאכילה כתיב ביה ואכילה בכזית", וכ"ה בהגה"מ פ"ח מחו"מ אות ד', הרי דס"ל דיש דין אכילה במרור, ולשיטתו צ"ל כמו שנתבאר בשיטת המהר"ם חלאוה והחינוך ודעימייהו דגדר המצוה הוא אכילה עם לעיסה, ולפ"ז צ"ל דגם הוא ס"ל כשיטתם דא"צ לטעום מרירות במרור.

ג.

ובחזו"א הוכיח עוד את שיטתו מסוגיית הגמ' בפסחים ל"ט ע"א, דאיתא התם: "רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מהדר אמרירתא, אמר ליה מאי דעתך דמרירין טפי, והא חזרת תנן, ותנא דבי שמואל חזרת, ואמר רבי אושעיא מצוה בחזרת, ואמר רבא מאי חזרת חסא כו', אמר ליה הדרי בי", וכתב ע"ז החזו"א "מבואר דעיקר המצוה להטעים מרירותא ולפיכך מן המובחר שיהא מרירא טפי", וכוונתו, דאם א"צ טעם מרור למה ס"ד דרב אחא דבעי מרירין טפי, אלא על כרחך דהמצוה היא לטעום המרירות ולכן כמה דמר יותר טפי עדיף.

אכן בספר מעשה רוקח על הרמב"ם פ"ז מחו"מ הי"ג כתב לפרש דזהו גופא מה שהשיב לו רבינא שם דבאמת המצוה אינה בטעם המרור אלא במין המרור, וז"ל המעשה רוקח: "דהוה ס"ד דרב אחא דכל כך הוא זה כמו זה לענין הדין אמנם היותר מר הוא יותר טוב, ותיירץ לו דהא ליתא דמצוה בחזרת כלומר שהוא מתוק כ"כ מצוה בו

חלאוה שם באמת כתב "משום דמבטיל ליה לטעמיה" ונראה שכך גרס בגמ', אך רוב הראשונים העתיקו כדלפנינו, ולפי זה מוכח לכאן דרוב הראשונים ס"ל כחזו"א דבעינן שיהיה טעם מר במרור ודלא כמהר"ם חלאוה והחינוך.

ועוד איתא בפסחים שם: "בלע מצוה יצא בלע מרור [ולחד גירסא בלע מצוה ומרור] לא יצא", ופירש"י שלא הרגיש טעם מרור, והרשב"ם שם פי': "דמשום הכי קפיד רחמנא למרר את פיו של אוכל זכר לוימררו את חייהם", ובעיטור הלכות מצוה ומרור כתב: "ואמר רבא בלע מצוה ומרור ידי מצוה יצא ידי מרור לא יצא שהתורה הקפידה על דבר מר ובלע מרור לא טעם, אבל מצוה טעם משהו יש בו", מבואר מדבריהם דמדאורייתא צריך להרגיש טעם מרור וכמ"ש החזו"א, וע"ע בר"ן ובמאירי שם.

ובסדר פסח לרבינו יונה כתב: "לא נשהייה למרור בחרוסת כו' ואמרי' נמי בלע מרור לא יצא, לפי שהמרור שם תואר הוא על שם המרירות הילכך בעינן שיטעום טעם מרור", הרי להדיא דפירש את שתי הסוגיות הנ"ל שהוא משום שצריך להרגיש טעם מר, וכמ"ש החזו"א.

ובירושלמי פסחים פ"ב ה"ה איתא: "התיבון הרי חזרת מתוק, הרי אינו קרוי חזרת אלא מתוק, ר' חייא בשם ר' הושעיא כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר כך עשו המצריים לאבותינו במצרים בתחילה במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך ואח"כ וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים", ולכאן הוא מפורש כדברי הב"י שיוצאין בחזרת כשהיא מתוקה, ובחזו"א נדחק בזה, אמנם בראבי"ה פסחים סי' תע"ג כתב: "ובירושלמי פריך הרי חזרת מתוק, פירוש אמאי מהדרין עליה והלא יש ירק מר ממנו", משמע דפי' דאין כוונת הירושלמי שחזרת אינה מרה כלל, אלא רק שיש ירק מר יותר ממנה, וכ"כ במאמר חמץ לרשב"ץ: "מצוה בחזרת אעפ"י שאינו מר כשאר המינין", וכ"כ הלבוש סי' תע"ג: "ועיקר המצוה היא בחזרת אף על פי שהיא מתוקה ואין בה מרירות כל כך כמו בשאר המינין" כו', הרי דסבירא להו כדעת החזו"א דהחזרת דמרור היא מרה, ודלא כמהר"ם חלאוה והחינוך והב"י וסייעתם, ולהלן יבואר שגם הספר המנהגות ס"ל כחזו"א.

ב.

ולכאן צ"ב טובא איך יפרשו המהר"ם חלאוה והחינוך והב"י וסייעתם את דברי הגמ' שבלע מרור לא יצא, הא לדידהו א"צ לטעום טעם מרור, ונראה דהנה לכאן תמוה מנא לן שצריך להרגיש את המרירות הא בתורה כתוב רק "על מצות ומרורים יאכלוהו", ולא כתוב איך יאכלוהו, ואף דטעם המצוה הוא זכר לוימררו את חייהם מ"מ הא קיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ונראה דהנה מצאנו כמה מקומות שחז"ל קבעו את הדין ע"פ הטעם, כמו בב"מ ג' ע"א גבי מודה במקצת, וביבמות ס"ב ע"א מבואר דלרב הונא היו לו בנים ומתו קיים פריה ורביה משום דאין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, ולכאן קשה הא לא דרשי' טעמא דקרא, וצ"ל דהא דלא דרשי' טעמא דקרא ביאורו הוא שהטעם יכול רק לברר לנו את גדר המצוה, אך אחר שנתברר לנו מהו גדר המצוה, שוב רק הגדר קובע את דיני המצוה ולא אכפת לן אם שייך הטעם או לא, כיון

ולכאול היינו המרוביא הנזכר ברש"י, אך במאמר חמץ לרשב"ץ כתב ע"ד הר"ף שהוא בלשון רומי "ליטוג"ה רומני" דהיינו חסה רומית, ובפיהמ"ש לרמב"ם כתב שתמכא הוא מין ממיני עולשין הגדל בגינות, ורבינו מנוח פ"ו מחו"מ הי"ג כתב דתמכא היא חזרת מדברית, ובמאירי כתב שתמכא היא קרישפילא"ה, ובראשונים אחרים מבואר שקרישפיל הוא מין עולשין, ולפי כל הראשונים הללו החריין אינו מרור כלל.

ו.

ועוד מקשים רבים על אכילת החריין שהרי בגמ' מפורש שצריך "ירק מר" והחריין אינו מר אלא חריף, ואין לומר שחריף ג"כ נקרא מר, כי בכל הגמרא אנו רואים שדברים חריפים כמו בצל וצנון ופלפלין נקראים "חריף" ודברים מרים נקראים "מר", ועי' ע"ז ל" ע"א: "ג' יינות הן כו' חד מר מתוק, חד טילא חריפא כו'", הרי להדיא דמר וחריף תרי מילי נינהו, והיא תמיהה עצומה לכאול, וביותר קשה על אלו שאוכלים חריין משום שהחסה איננה מרה, ולכאול מה הרויחו בזה הא גם החריין אינו מר כלל, ועוד קשה דאם חריף ג"כ חשיב מר א"כ גם שאר הדברים החריפים כמו בצל ושום וצנון וכדו' יהיו בכלל מרור.

וראיתי אומרים שבעלים של החריין יש קצת מרירות (וצריך לבדוק זאת), ואם הדבר נכון י"ל שכל הצמח נקרא מרור ע"ש טעם העלים שלו, וא"כ י"ל דהאגודה ס"ל כשיטת המהר"ם חלאוה והחינוך שא"צ לטעום מרירות אלא די באכילת המין שנקרא מרור, אך עדיין קשה על החזו"א דס"ל שצריך לטעום טעם מרור, והוא עצמו אכל חריין למרור כידוע, וצע"ג.

ז.

ועוד יש מפקפקים על החריין שלכאורה אכילתו (אפי' כשהוא מפורר) לא חשיבא דרך אכילה מחמת חריפותו, וכ"כ המג"א סי' תע"ה סק"י שקריין חי אינו ראוי לאכילה וא"צ לברך עליו כלום, וכ"כ האליה רבה סי' ר"ג בשם העולת תמיד והסכים עמו, והפמ"ג שם תמה עליו דהא בפסח מברכים על המרור, ובפמ"ג סי' תע"ה סק"י חזר בו וכתב דמוכח מזה דיוצאין במרור אף שאינו ראוי לאכילה, ובבה"ל סי' תע"ג ס"ה דחה דבריו והוכיח מגמ' וראשונים דמרור צריך להיות ראוי לאכילה, ע"ש, ובבה"ל סי' תע"ה ס"ב באמת נתקשה בדברי המג"א הנ"ל וכתב דצ"ל שחריין הוא בר אכילה משום שראוי לאכילה ע"י תיקון ובנ"א מטבילים בו פיתם, וצ"ע דמ"מ כשאוכלין אותו בפני עצמו אי"ז דרך אכילה, ואולי בזמן הגמ' והראשונים היה דרך לאוכלו חי, וכמו שנראה בכמה מקומות שהיה דרכם לאכול בצל חי בפני עצמו, עי' עירובין כ"ט וביצה כ"ה ע"ב ופסחים קי"ד ע"א, וכיום אי"ז דרך אכילה כלל, וכן מבואר בגמ' ובשו"ע או"ח ס"ס ר"ב שזנגביל טרי דרך לאוכלו חי, וכיום ודאי אי"ז דרך בנ"א, ולפ"ז כיום הדרא קושיא לדוכתה איך יוצאין יד"ח בחריין הא אי"ז דרך אכילה.

ועוד כתב הבה"ל דמדחייבו רחמנא לאוכלו בלילה הזה הוא אכילה חשובה דהא אחשביה רחמנא לאוכלו כמות שהוא, ולכאול קשה דבשלמא אם היה מפורש בתורה לקחת חריין א"כ ודאי אחשביה רחמנא אך הא בתורה כתוב רק "מרורים" ואפשר לפרש דקאי רק על המינים הראויים לאכילה, אמנם שיטת הרא"ש וכמה ראשונים דדין אכילה במרור הוא רק מדרבנן, מדתקנו לברך על אכילת מרור,

כמו האחרים, **דאין הקפידה על המרירות**, ולפ"ז נדחית ראיית החזו"א, ואמנם החזו"א בהמשך דבריו שם כתב: "ואין סברא שלא ידע עיקר הדין דיוצאין במתוק", ואתי לאפוקי מהפירוש הנ"ל, אך המעשה רוקח הבין דאכן רב אחא דרב אחא בתחילה לא ידע דיוצאין במתוק, ורבינא הוא שחידש לו דין זה, ולפ"ז באמת יוצאין במתוק כדעת הב"י ושאר פוסקים.

ובשפת אמת שם כתב: "לכאורה י"ל דאכתי אי אין לו חזרת מצוה להדר אמרירתא טפי, מיהו נראה שהקשה לו על עיקר המעלה דמרירין טפי, דאדרבה יש לנו להדר על מה שאינו מר כל כך כדי לרמוז דחס רחמנא עליון וגם על שמתחילתן רך, ולפ"ז א"ש טפי הלשון הדרי בי", ולפי דבריו י"ל דלפי המסקנא שראוי להדר על מה שאינו מר כ"כ, אדרבה ראוי שלא יהיה מר כלל שכך רומז יותר לזה שחס רחמנא עלן והמתיק לנו את מרירות השעבוד.

ולכאול נראה עוד לדחות את ראיית החזו"א, דגם אם מעיקר הדין א"צ טעם מרור מ"מ ס"ד דרב אחא דככל שהמרור הוא מר יותר כך הוי יותר זכר למרירות השעבוד.

אמנם בספר המנהגות (לרבינו אשר מלוניל) כתב: "ונהגו לבקש חסא מרירא מדאמרינן ר' פלוני מהדר אמררתא פי' אירקות מרים", מבואר דס"ל דבאמת מסוגיית הגמ' הנ"ל מוכח דצריך דוקא ירק מר, וכמ"ש החזו"א.

ד.

ועוד כתב החזו"א שם: "ואמר לקמן כללו של דבר כל שיש בו טעם מרור יוצאין בו וכל שאין בו כו'", וראיה זו אפשר לדחות שלא כתוב שצריך לטעום את המרירות אלא רק שאותו מין יהיה בו טעם מרור, ואפשר דסגי במה שיש טעם מר בקלח שלו או שאם ישהה בקרקע יהיה מר.

ה.

והנה רבים נוהגים לאכול 'חריין' למרור וטעמם ונימוקם הוא משום שלשיטת החזו"א צריך להרגיש מרירות ובחסה אין מרירות, ולכן אף דלכתחילה מצוה בחזרת מ"מ לדין עדיף חריין כיון שאין לנו חסה מרה, ומקובל שחריין הוא התמכא, ומנהג ישראל תורה הוא ומקורו טהור באגודה פסחים פ"ב סי' ל"ה, שכתב: "וראיתי רבותי מחזירין אחר לטוג"א ואם לא מצאו יקחו מירטיין", ונראה דצ"ל "מירטיין" וכמ"ש בשמו בשו"ת מהר"ל סי' נ"ח, וז"ל: "ואגודה כתב **דמירעטך היינו תמכא דמתניתין**", (הובא במג"א סי' תע"ג סקט"ו), וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ז מחו"מ ס"ק כ' שתמכא הוא מירטיין"ך, ומירטיין הוא חריין כמ"ש הפמ"ג שם: "קריין או מעריטיין אחד הוא", וכ"כ בלקט יושר ח"א עמ' 92: "תמכה פי' בהג' במיימוני שהוא מירעטיין **שאנו קורין בארצותנו קריין**", [וברש"י על הר"ף כתב שמרריתא (שמבואר בגמ' שהיא המרור דמתניתין) הוא מירטיין, אך ברש"י בגמ' כתב שהיא אמירפוי"ל, ובראשונים אחרים מבואר שאמירפוי"ל הוא מין לענה].

אמנם גם על אכילת החריין ישנם כמה קושיות, דהנה הרבה ראשונים פירשו שהתמכא הוא מינים אחרים, דרש"י פי' שתמכא הוא מרוביא, ועי' רש"י ע"ז כ"ט ע"א ד"ה אגדנא דמבואר מדבריו דמרוביא הוא לענה (ויש להעיר מזה על הבה"ל סי' תע"ג ס"ה, ע"ש). ובר"ף כתב שתמכא היא "אל שלים" בלשון ערבי, והמהר"ם חלאוה כתב שכונתו למרובי,

רצ"ד ובמנהגים דבי מהר"ם הלכות ספירת העומר ובמהרי"ל הלכות ספירת העומר ובמנהג מרשיליאה.

ובשל"ה מסכת פסחים נר מצוה (אות נ"ט ואות ס') הזכיר מנהג זה [וכתב שכן הוא בספר מערכת אלוהות שער השביעיות], אך כתב על זה שהוא טעות גדול אלא צ"ל בלא שי"ן כי אין זה המשך של הברכה אלא תחילת המצוה, והשומע מחבירו ברכה צריך לענות אמן לפני תחילת המצוה, וכן הלבוש והט"ז או"ח סי' תפ"ט כתבו לדחות נוסח זה, אמנם באליה רבה שם כתב שהנוהגים כן אין למחות בידיהם כי נוסח זה מבואר בכמה פוסקים, וכ"כ הפמ"ג שם באשל אברהם ס"ק ה', וכן מופיע נוסח זה בהגדה של פסח עם פי' זרע יהודה (אופנבאך תפ"א) דף ל"ד ע"א ובהגדה של פסח עם פי' עבודת הגפן (אופנבאך תפ"ב) בסופה.

ולפי נוסח זה נמצא שבאמת הספירה היא חלק מן הברכה, והכל ברכה אחת ארוכה עד גמר הספירה, ולפ"ז השומע את חבירו מברך וסופר צריך לענות אמן רק אחרי סיום הספירה, ולכאורה צ"ב טובא לשם מה ראו הקדמונים מייסדי הנוסח לתקן נוסח מחודש ומופלא כזה?

ונראה פשוט דמתקני נוסח זה חששו לשיטת התוס' מנחות ס"ו ע"א ד"ה זכר למקדש שהספירה של כל יום היא מצוה בפני עצמה, ולפ"ז נמצא שבכל יום ויום מימי הספירה יש מצוה אחרת, ביום הראשון יש מצוה לספור את היום הראשון לעומר, וביום השני יש מצוה לספור את היום השני, וכן ע"ז הדרך, ולכן סברו דלא די לברך רק "על ספירת העומר" כי "ספירת העומר" הוא כינוי לכל מ"ט המצוות של מ"ט ימי הספירה, אך עדיין לא מוגדר בזה על איזה מצוה מתוך מ"ט המצוות הוא מברך, ולכן הוצרכו לתקן לכל יום ויום נוסח ברכה מיוחד למצוה שלו, ומחמת כן תקנו לברך "אקב"ו על ספירת העומר שהיום יום פלוני", וכך יש לכל יום ברכה מיוחדת עבור מצות הספירה המסויימת של אותו יום, ולא תיקנו לספור שוב אחרי הברכה כיון שכבר קיים את מצות הספירה תוך כדי הברכה.

אכן צ"ב דא"כ היה להם לתקן לומר "אקב"ו על ספירת יום ראשון לעומר", דכך היה משמע טפי שמברכים על המצוה הפרטית של ספירת היום הראשון, (ואם סברו שבנוסח כזה אין יוצאין יד"ח הספירה א"כ אדרבה יאמרו את הספירה אחרי הברכה, ויהיה כמו כל המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן).

ונראה שמייסדי הנוסח הוה מספקא להו אם האמת היא כשיטת התוס' שכל יום הוא מצוה בפני עצמה או דהאמת היא כשיטת הבה"ג שהכל מצוה אחת, ולכן נתחכמו לתקן נוסח כזה דשוה לתרווייהו, שאם הלכה כהבה"ג נמצא שהברכה היא רק "אקב"ו על ספירת העומר", ואח"כ מצות הספירה, וכך הויה הברכה עובר לעשייתן, ואם הלכה כהתוס' נמצא שהכל ברכה אחת ארוכה, (ואח"כ לא סופרים כי כבר יצאו יד"ח, כנ"ל).

ולפ"ז יש לעיין אם אפשר לענות אמן על ברכה זו, דאחרי "על ספירת העומר" א"א לענות אמן שמא הלכה כהתוס' וא"כ עדיין לא גמר את הברכה, ואחרי כל הספירה ג"כ א"א לענות אמן שמא הלכה כבה"ג וא"כ הברכה נגמרה

אך מדאורייתא אין בו דין אכילה וא"צ כזית, ולפ"ז י"ל דהמצוה מן התורה היא גם במרורים שלא ראויים לאכילה, ומאחר שכך היא המצוה שוב מיקרי אכילה, וממילא מהני גם מדרבנן, (אמנם לכא"ו מדברי הרא"ש עצמו מוכח דלא כסברא זו, דהרא"ש כתב דכיון שמברכים עליו על אכילת מרור צריך לאכול ממנו כזית, הרי דלא אמרי' דכיון שיש מצוה גם באכילת פחות מכזית ממילא אחשביה רחמנא ומיקרי אכילה גם בפחות מכזית, ואולי יש לחלק), אמנם דעת היראים דישי דין אכילה במרור מדאורייתא ולפ"ז לא שייך תי' הבה"ל, אך אולי י"ל דכיון דכוונתו לאכלו לשם מצוה מחשבתו משיא ליה אכילה כדמצינו כה"ג בכמה דוכתי, עי' שבועות כ"ד סע"א, וצ"ע.

ה.

ויש הנוהגים לאכול חסה וחריון ביחד לצאת ידי כולם, אך רבים מפקפקים ע"ז דאם אחד מהם אינו טוב הרי הוא מבטל את חבירו, וגם אם שניהם טובים הרי במשנ"ב (סי' תע"ג סק"מ) כתב דמה שאין טעם אחד מבטל את חבירו הוא משום שלכולם יש מרירות, אך בחריין הא ליכא מרירות כלל ואנן סהדי שטעם החריין וטעם החסה שונים זה מזה בתכלית, ואיך לא יבטלו זה את זה, (ומה שכתוב שמצטרפין לכזית אפשר דהיינו כשאוכלן בזאח"ז בכא"פ), ואולי י"ל דכיון שהחריין חריף מאוד ודאי דאין החסה מבטל את טעמו, ומה שהחריין מבטל את טעם החסה לא אכפת לו דבלא"ה אין לו טעם מר, וגם אם נימא דאינן מבטלין זא"ז מ"מ הרי לכתחילה מצוה שכל הכזית יהיה מחזרת, ויש שאוכלים את שניהם בזה אחר זה, אך לכא"ו אם המין הנאכל ראשון אינו טוב נמצא דהיה הפסק בין הברכה לאכילה, ואולי כיון שאכלו לשם מרור לא מיקרי הפסק, וצ"ע.

ו.

אולם לכאורה יש דרך פשוטה לצאת ידי כולם ללא כל פקפוק, שהרי הקלח הלבן של החסה שממנו יוצאים כל העלים הוא באמת מר כלענה, ובודאי דיוצאין בו ידי חובה גם לשיטת החזו"א, (ועי' בשו"ת פאת שדך סי' נ' שביאר החסה שהיתה מצויה באירופה היתה ללא קלח ולכן בפוסקים האשכנזים לא כתבו דעדיף לאכול את הקלח), ועל כן לכא"ו הרוצה להחמיר כחזו"א ראוי לו לאכול כזית מהקלח של החסה וכך יצא יד"ח לכתחילה לכו"ע ללא פקפוק, וכן נהג מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, (אמנם אם יש חסה שהעלים שלה מרים ודאי עדיף לאכול מהעלים, דעלים עדיפי מקלח כמ"ש המג"א סי' תע"ג סקי"ב). (ולמותר לציין שכתבתי את כל זה רק בדרך מו"מ ופלפולא בעלמא, אך למעשה ינהג כל אחד כהוראת רבותיו).

ג) בענין המנהג הקדום לומר בספירת העומר "שהיום יום פלוני"

נהג בהרבה ראשונים מובא נוסח מחודש בספירת העומר, שכמדומה שכיום אינו נהוג באף קהילה, והוא: "בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר שְהַיּוֹם יוֹם פְּלוֹנִי".

כך הוא הנוסח ברוקח סי' רצ"ד ובראבי"ה פסחים סי' תקנ"ו ובאו"ז הלכות ערלה וחדש סי' שכ"ט ובמרדכי ספ"ב דמגילה ובסמ"ק מצורף מצוה קמ"ג ס"ק פ"ט ובתניא ס"ס

בספה"ע לשיטת הראשונים הנ"ל ובק"ש לשיטת האבודרהם שהמצוה והברכה באין כאחד].

ג.

והנה כתב עוד הראב"ה שם דאם ביום ה' לעומר החל לברך על דעת לומר ארבעה ונזכר וסיים בחמשה הוי ספק אי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן, וכן יש ספק זה אם הוא יום ד' לעומר ופתח על דעת לומר ארבעה וטעה וסיים בחמשה, וסיים הראב"ה "ומסתברא דבתרווייהו לא נפיק דבעיא פתיחה וחתימה ודאי", והובאו דבריו בטור או"ח סי' תפ"ט, והביא הב"י שם שכ"כ המרדכי מגילה סי' תת"ג וכתב דזה תליא באיבעיא דברכות י"ב ע"א בפתח אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא אי אזלינן בתר פתיחה או בתר חתימה ולא איפשטא.

ולכאורה הדברים תמוהים מאוד, דלכאורה כל הנידון אי אזלינן בתר פתיחה או בתר חתימה שייך רק כשהיתה דעתו לומר ברכה אחרת, אך כאן הרי לכל הימים יש אותה ברכה, ומהיכי תיתי דבעי לברך דוקא על דעת אותו היום, וביותר תמוה לשונו "וסיים בחמש" דמשמע שאמר בברכה "חמש", והיה לו לומר "וסיים אדעתא דחמש", וכתב בביאור הגר"א סי' תפ"ט ס"ו: "ואפשר שזהו טעם של ראב"ה ג"כ לפי הנוסחא שלהם שכ' לומר בספירה שהיום, ומשמע מדבריהם שהוא סיום הברכה, וכן משמע בדבריו הנ"ל שכ' שפתח בד' וסיים בה' ולא כ' וסיים אדעתא דה' ע"ש".

כלומר, דהראב"ה אזיל בזה לטעמיה דהנוסח בספירת העומר הוא "שהיום", וכנ"ל, ולפי נוסח זה באמת לכל יום יש נוסח ברכה שונה, וכנ"ל, ועל פי זה כתב הראב"ה דאם פתח אדעתא דד' וסיים בה' הוי ממש כמו פתח אדעתא דשהכל וסיים בפה"ג, כי גם כאן יש שתי ברכות שונות ופתח על דעת ברכה אחת וסיים בברכה אחרת, ולפ"ז לפי הנוסח דידן שאומרים "היום יום פלוני", לא שייך כלל הך דינא דהראב"ה, כי לדידן לכל הימים יש אותה ברכה, וא"כ גם אם חשב בברכה על ספירה של יום אחר יצא.

[ואכתי צ"ב מה שפסק הראב"ה דכיון דהוי בעיא דלא איפשטא צריך לחזור ולברך משום שספק דאורייתא לחומרא, ובמרדכי דימה זאת לספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר, וצ"ב טובא דהא כאן ודאי דספר ספירת העומר והספק רק על הברכה, וברכות אינן מעכבות, ולחומר הקושיא צ"ל דסבר הראב"ה דכיון דהברכה והספירה הם נוסח אחד ארוך, ממילא כיום רק כך היא צורת קיום המצוה דספירת העומר, דמסרו הכתוב לחכמים והם אמרו דקיומה רק בכה"ג, ולכן כל ספק בברכה הוא ספק במצוה עצמה והוי כספיקא דאורייתא, וצ"ע].

אמנם הב"י שם לא נחית לזה, שכתב שם: "ולפי מה שכתבתי בשם הר"ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא הויא ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך", ולפי דברי הגר"א הוה ליה למימר טפי, דלפי הנוסח דידן מעיקרא ליכא כאן ספק כלל כי לדידן דיש אותה ברכה לכל הימים לא אכפת לן על איזה ספירה חשב בברכה, ואין כאן שום ספק לא בברכה ולא בספירה.

כבר ב"על ספירת העומר" והוי הפסק גדול בין סיום הברכה לאמן, וצ"ע.

ב.

ויש להעיר עוד על דברינו שהספירה היא חלק מהברכה דלפ"ז נמצא שהברכה והמצוה באין כאחד, ולכא"קשה דהא קיי"ל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ובירושלמי ברכות פ"ט ה"ג אמרינן: "מצות אימת מברך עליהן רבי יוחנן אומר עובר לעשייתן רב הונא אומר בשעת עשייתן", (הובא בתוס' סוכה ל"ט ע"א סד"ה עובר), משמע דלמ"ד דמברכין עובר לעשייתן צריך לברך דוקא לפני העשיה ולא בשעת העשיה, וכ"כ בראב"ה סי' תרצ"א (ודחה את שיטת הריב"א דאפשר לברך בשעת עשייתן ורק אחר עשייתן א"א) וכ"כ הרוקח הלכות ברכות סי' ש"ג, והם עצמם גרסי בספה"ע "שהיום".

ויש לומר לפמ"ש בביאור הגר"א או"ח סי' ח' ס"י שהיכא דא"א בענין אחר כו"ע מודו דאפשר בשעת עשייתן, וכאן מחמת הספק הנ"ל הוכרחו לתקן באופן זה.

ואולי י"ל עוד דאם חלק מהברכה נאמרת לפני המצוה גם זה מיקרי עובר לעשייתן, וטעמא דמילתא י"ל לפמ"ש הריטב"א פסחים ז' ע"ב שטעם הברכה לפני המצוה הוא שיתקדש תחלה בברכה ויגלה שעושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד שראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף, וזה נתקיים גם אם חלק מהברכה היה לפני המצוה.

ואולי י"ל עוד דכל המחלוקת היא רק במצוות מעשיות, דמ"ד עובר לעשייתן ס"ל דאין ראוי לברך בשעת העשיה כיון שיהיה קשה לו לכון היטב בברכה, אך כאן שהברכה היא עצמה המצוה מודה דאפשר בשעת עשייתן.

ויש לציין דמצאנו כדוגמת זה במצות ק"ש, שהקשו הקדמונים למה לא נתקנה עליה ברכה כמו כל המצוות, וכתב האבודרהם (בדיני ק"ש): "והטעם שאין מברכין בא"י אמ"ה אקב"ו על קריאת שמע כמו בשאר מצות, מפני שענין הברכות כלם הוא לקבל עול מלכות שמים עלינו, כדאמרי' בפרק כיצד מברכין שכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה, ופסוק שמע יש בו הזכרת השם וגם כן הוא נחשב כמו מלכות כדאיתא בר"ה, והרי הוא חשוב כברכה", ולפי דבריו נמצא שגם בק"ש הברכה והמצוה באים כאחד.

[והנה איתא בשם מרן הגר"ז צ"ל שהקשה דבריש פ' וזאת הברכה לפני שבירך משה את השבטים אמר שלשה פסוקים בענין מתן תורה (ה' מסיני בא וגו'), ותימה מה ענין מתן תורה לברכות השבטים, וביאר הגר"ז דברכותיו של משה רבינו יש להם גדר תורה ולפני כן היה צ"ל ברכת התורה ולכן אמר פסוקים אלו שהם כנגד ברכת אשר בחר בנו, דבפסוק ה' מסיני בא מבואר שהקב"ה בחר לתת את התורה לנו ולא לעשו וישמעאל וזהו כנגד "אשר בחר בנו מכל העמים", ותורה צוה לנו משה כנגד "ונתן לנו את תורתו", והקשה הגר"ח וינשטוק שליט"א (במלאכת מחשבת דאשתקד פ' וזאת הברכה) מה הועיל בזה הלא גם הפסוקים האלו עצמם הם תורה וא"כ שוב היה צריך עוד ברכה"ת לפניהם, אמנם לפמשנ"ת כבר מצאנו כיו"ב

ד) בגדר מצות ביעור חמץ לר' יהודה ורבנן

אמרינן בפסחים ד' ע"ב. "דבדיקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה", ופירש רש"י: "דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה", וכתבו ע"ז התוס' (ד"ה מדאורייתא): "וקשה לר"י דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול דתניא בשמעתין רע"א אין צריך הרי הוא אומר תשביתו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה".

ובחידושי הרמב"ן שם כתב על זה: "וכן מה שהקשו מדברי ר' עקיבא מצינו הבערה שהיא אב מלאכה אינה קושיא, דאטו ביעור לאו דאורייתא הוא, אלא כל שמבער ודאי משבית הוא דהכי קאמר רחמנא שיהא שאור בטל מבתיכם ואין ביטול בידים אלא שריפה, ומדלא כתיב תשרופו ש"מ ביטול בפה נמי ביטול הוא, מיהו קרא ודאי בחול כתיב בזמן שאתה יכול לבערו אף בידים, ועוד דאי ביום הראשון תשביתו ביום טוב הוא על כרחין תשביתו בשריפה הוא, דהא אחר זמן איסורו הוא שכבר נאסר מתחלת הלילה ואין דינו אלא בשריפה דגמרינן מנותר כדברי רבי יהודה, וביטול דפה לאחר איסורו לאו כלום הוא דלאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה, אלא על כרחין ביום טוב אין תשביתו אלא תבטלו אותו מן העולם בשריפה, אבל קודם זמן איסורו ביטולו בדבור בעלמא נמי הוא שכולן ביטול הן, והיינו נמי לישנא דגמ' (כ"ז ב') דקאמר תשביתו השבתתו בכל דבר שאתה יכול להשביתו וכל שמבער ודאי משבית הוא".

ותמצית דבריו היא: דתשביתו משמע גם שריפה וגם ביטול בפה, וממילא לק"מ קושיית תוס' מר"ע, ובשיטת התוס' נראה דלא מסתברא להו דתשביתו משמע תרווייהו, כי המה שני דברים שונים לגמרי, שריפה היא השבתת גוף החמץ, וביטול הוא רק השבתת ה"שם חמץ" שבו, ואיך מילה אחת תתפרש בשני פירושים שונים.

ובדעת רש"י והרמב"ן נראה, דעיקר ההשבתה היא באמת רק ביטול ה"שם חמץ" מביתו, ומה דמהניא השבתה ע"י שריפה היינו רק משום שע"ז ממילא נתבטל ג"כ ה"שם חמץ" שבו, דתו אין לו על מה לחול.

נמצא דפולוגת רש"י ותוס' בזה היא האם מצות ההשבתה היא על "גוף החמץ", או על ה"שם חמץ", [ובלשון אחרת: האם ההשבתה היא על ה"חומר" של החמץ, או על ה"צורה" של החמץ].

והנה בצפנת פענח כתב לבאר דזה הוא ביאור מחלוקת ר' יהודה וחכמים בצורת ביעור חמץ, דר' יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה ס"ל דמצות ההשבתה היא על ה'חומר' של החמץ, ורבנן דאמרו דאף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים ס"ל דהעיקר הוא לבטל את 'שם החמץ', ובזה שמפסיד אותו פקע ממנו שם אוכל וממילא לא הוי חמץ.

וביאר הצ"פ דר' יהודה ורבנן אזלי לשיטתייהו בספרא בחוקותי פרשה ב', דתניא התם: "והשבתי חיה רעה מן הארץ, ר' יהודה אומר מעבירם מן העולם, ר' שמעון אומר משביתן שלא יזקוק", הרי דר' יהודה ס"ל ד"השבתה" היינו ביטול המציאות של גוף הדבר, ור"ש ס"ל

ומשמע מדברי הב"י דמה שאינו חוזר ומברך היינו דוקא אם פתח או סיים אדעתא דאותו יום, אך אם גם פתיחת הברכה וגם סיומה היו על דעת יום אחר באמת לא יצא, וכן מוכח להדיא בשו"ע שם סעיף ו', שכתב: "אם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד' ונזכר וסיים בה' והם ה', או איפכא שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך", וכבר תמהו כל האחרונים דאם ביום ד' לעומר סיים בה' הרי ספירתו שקר וברכתו לבטלה ובודאי דחוזר ומברך, וביאר הט"ז דאין כוונת השו"ע שספר ה' אלא כוונתו שסיים את הברכה על דעת לספור ה' ואח"כ ספר ד', וע"ז כתב דמספק לא יחזור ויברך, ולפ"ז כתב הט"ז: "ונ"ל ברור דאם היתה הברכה כולה בטעות אלא שנזכר אח"כ בשעת ספירה כראוי צריך לחזור ולברך שנית על מה שיספור".

ומבואר דלדעת השו"ע באמת איכא דין לברך בכל יום דוקא על דעת אותו יום, ואי לאו הכי הויא ברכה לבטלה, (וכל האחרונים דחאוהו, עיין משנ"ב ובה"ל ושעה"צ שם), ולכאורה היה נראה לבאר דס"ל כשיטת התוס' הנ"ל שבכל יום יש מצוה אחרת, וס"ל דאף שלכל הימים יש אותו נוסח ברכה, מ"מ בכל יום הברכה היא ברכה אחרת, כי כל יום הברכה על מצוה אחרת, ולכן אם כיון בברכה לספירה של יום אחר חשיב כאילו בירך ברכה אחרת ולא יצא ידי חובתו, אמנם אכתי צ"ע, דהא השו"ע שם סעיף ח' לא הכריע במחלוקת התוס' והבה"ג אלא פסק דאם שכח לספור באחד הימים סופר בשאר ימים בלא ברכה, ואם כן ה"נ היה לו לפסוק דאינו חוזר ומברך מספק.

ונראה בדעת השו"ע דבאמת גם להבה"ג יש בכל יום מצות ספירה חדשה, אלא דס"ל דהוי גזה"כ דבעי שבע שבתות תמימות, ואם אינן תמימות כל מה שספר לא הוי מצוה כלל, ולפ"ז גם להבה"ג שפיר י"ל דבכל יום יש לברכה גדר אחר, ואם כיון בברכה על יום אחר הוי כאילו חשב על ברכה אחרת.

אמנם כל זה רק ליישב דברי השו"ע, אך בדעת הראב"ה ברור דכתב כן רק לפי הנוסח "שהיום", וכמ"ש הגר"א, והב"י והט"ז לא נחתו לזה כיון שלא הכירו את הנוסח המחודש הזה, כי לא היו לפנייהם הראב"ה והא"ז והרוקח (ואף שגם במרדכי ספ"ב דמגילה כתוב "שהיום" שם הוא רק אגב אורחא ואולי חשבו שהוא ט"ס), ולכא' אילו ידעו הב"י והט"ז מנוסח זה ודאי לא היו מחדשים מדעתם שכוונה ליום אחר פוסלת את הברכה.

ובתה"ד ס' ל"ז כתב דאם מסתפק אם ספר יום אחד או לא יכול לספור בשאר הימים בברכה, דאף דנהגין כבה"ג דשכח יום אחד שוב לא יספור בברכה, מ"מ בספק יכול לספור בברכה כיון דכתב הראב"ה הנ"ל דבספק ספה"ע אזלינן לחומרא, ע"ש, ולהנ"ל יש להעיר דכל זה נכון רק לפי הנוסח "שהיום" [שכן הוא בכל הראשונים בני אשכנז, וכן התה"ד היה מבני אשכנז], שלפ"ז הספירה היא סיום הברכה, ולכן ס"ל דהספירה והברכה הם דבר אחד וא"א לצאת ידי חובת הספירה בלי הברכה, אך לפי הנוסח "היום" אין לנו כל ראייה מדברי הראב"ה דאפשר לספור בברכה מספק, ולכן לדידן לא שייך האי טעמא דהתה"ד, ומה שנפסק דין זה בשו"ע הוא מטעמי אחרוני, עיין ביאור הגר"א ומשנ"ב שם.

מהניא, הא לר"י צריך להשבית דוקא את גוף החמץ, כמו שנתבאר, ועוד, דבסידור רש"י שם כתב להדיא דמדאורייתא בביטול פה סגי, ועל כרחק דרש"י לא ס"ל כביאור הצ"פ הנ"ל, אלא ס"ל דלר' יהודה גם השבתת חומר החמץ וגם השבתת שם החמץ תרווייהו השבתת מעליא הו, ואזיל רש"י לשיטתו דס"ל דלר' יהודה אחר חצות השבתתו בכל דבר, הרי דתשביתו לדידיה לאו דוקא בשריפה, וכנ"ל.

אמנם בשיטת הרמב"ם שפיר י"ל ביישוב קושיית התוס' כפי הדרך שכתבנו ע"פ הצ"פ, דהרמב"ם בפ"ב מהלכות חמץ ומצה ה"ב ג"כ כתב דתשביתו הוי רק ביטול בלב, ולכאורה קשה עליו קושיית התוס' הנ"ל מדברי ר"ע, וכפי שנתבאר, וי"ל דהרמב"ם אזיל לטעמיה דפסק שם פ"ג ה"א כחכמים, נמצא דלדידיה לדינא קיי"ל דלא כר"ע דס"ל דתשביתו היינו שצריך לבער את גוף חומר החמץ, אלא קיי"ל כרבנן דתשביתו היינו רק לבער את ה"שם חמץ", וכמשנ"ת, ולכן בביטול בלב סגי.

ה) פרפראות לפסח:

פסח בגימטריא "לא בחיל ולא בכח", רמז שהישועה היתה רק בידי שמים ללא שום פעולה מצידם, וכמ"ש ה' ילחם לכם ואתם תחרישון.

מצה בגימטריא "עניה" משום שהיא לחם עוני, וכן "חוזק יד", כי אכילת מצה היא זכר לחוזק יד כמ"ש "כִּי בַחֲזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִמִּצְרָיִם וְלֹא יָאֲכַל חֶמֶץ".

וכן מצה בגימטריא "קהל", שקהל הוא שם מיוחד לישראל, ואפילו קהל גרים לא איקרי קהל, וקהל ישראל הוא בבחינת מצה, שלא הספיק בצקם להחמיץ.

וכן "טובך יביעו", רמז שאומרים על המצה שירות ותשבחות, כמ"ש "לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה".

מרור בגימטריא "דבר מר", וכן "מות", וכן "מוקש", וכן "מרקוליס", וכן "קרוסולים" (רגליה יורדות מו"ת).

ארבע כוסות בגימטריא "מדוי מצרים הרעים", וכן "כי יקח איש אשה", [כי ביציאת מצרים נאמר "ולקחתי אתכם לי לעם, והקב"ה וכנסת ישראל נמשלים בשיר השירים לאיש ואשה, וכן כתוב "וארסתיך לי לעולם"], וכן בגימטריא "נשכימה לכרמים", וכן "רבי שמעון בן יוחאי".

הגדה של פסח בגימטריא "גְאֵלָה תְהִיָּה לִּי", וכן "וְשַׁלְמוּ יְמֵי אֲבֹלָךְ", רמז שבזכות הגדה של פסח תבא הגאולה השלימה בב"א, וכן בגימטריא "יִבְשׁוּ וַיִּבְהָלוּ מְאֹד כָּל אֲבִי".

וכן בגימטריא "בְרוּךְ מְרַחֵב גְדֵ" ונראה לפרש בדרך רמז שברוך מי שמרחיב להגיד את סיפור יציאת מצרים.

ליל הסדר בגימטריא "וַיִּצְעְקוּ אֶל ה'", וכן "הַפֶּלֶם לָלֵל עֹנֹכִי", וכן "וּמְרַאֲיָךְ נְאוּה", וכן "לֹא יִחְרַץ" רמז שהוא ליל שימורים, וכן "נר חנוכה", רמז שאותו לילה האיר כיום, כבחינת נר חנוכה שהוא הארה בתוך החושך של מלכות יון.

ופסח ה' על הפתח בגימטריא "עֵלָה הוּא אִשָּׁה רִיחַ גִּיחַח לָהּ".

ד"השבתה" היינו ביטול השם של הדבר¹, ולכן אמר דשם ההשבתה היא ביטול השם "חיה רעה" שלהם².

אמנם ביאור זה שייך רק לשיטת התוס' לקמן י"ב ע"ב דהא דאין ביעור חמץ אלא שריפה לר' יהודה היינו אחר חצות שאז הוא זמן התשביתו, אך לרש"י שאז השבתתו בכל דבר על כרחק ס"ל דגם לר' יהודה השבתה אינה דוקא להשבית את גוף הדבר.

ועוד כתב הצ"פ דר' יהודה ור"ש אזלי בזה לשיטתייהו במחלוקתם לקמן כ"ח ע"א וע"ב, דלר' יהודה בין לפני זמנו בין לאחר זמנו עובר עליו בלאו, ולר"ש לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, וביאר הצ"פ דר' יהודה ס"ל דהאיסור חמץ חל על גוף החמץ וכיון שחל תו לא פוקע גם לאחר הפסח, ור"ש ס"ל דהאיסור חל רק על ה"שם חמץ" שבחמץ, ואחר הפסח כבר אין עליו שם חמץ, דשם זה חל עליו רק מחמת האיסור חמץ שבפסח³.

ולשיטתייהו אזלי, דלר' יהודה דהאיסור חל על גוף החמץ ההשבתה היא ג"כ להשבית את גוף החמץ, ולר"ש שהאיסור חל על ה"שם חמץ" ההשבתה היא ג"כ להשבית את ה"שם חמץ", ואף שלפני פסח עדיין לא חל ה"שם חמץ", מ"מ הרי שם חמץ חל בפסח רק על מה שנקרא "חמץ", וכאן ההשבתה היא שמבטלים מהדבר תואר "חמץ" ונותנין לו תואר עפר, אך לר' יהודה י"ל דזה לא מהני, כיון דהאיסור חל על כל חומר שטבעו הוא טבע החמץ, בין אם נקרא חמץ בין אם לא⁴.

ולפי ביאור זה נמצא, דר' יהודה ור"ע ס"ל דדין ההשבתה הוא על גוף החמץ, ולפ"ז יפה הקשו תוס' על רש"י מדברי ר"ע דמוכח דס"ל דתשביתו היינו דוקא ביטול החומר של החמץ, ואיך פירש רש"י דתשביתו הוא ביטול צורת החמץ.

ואפשר דהתוס' אזלי בזה לשיטתם לקמן כ"ז ע"ב דכתבו דקיי"ל כר' יהודה, ולכן הקשו משיטתו על פירוש רש"י, ובשיטת רש"י אפשר לומר דס"ל כשיטת הגאונים והרי"ף והרמב"ם דהלכה כחכמים, ולפ"ז קיי"ל דההשבתה היא רק על ה"שם חמץ", וא"כ שפיר פירש"י דהשבתה בלב היא השבתה, ולק"מ מדברי ר"ע דאיהו לטעמיה אזיל דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה, אך רש"י קאי אליבא דהלכתא כרבנן דס"ל דההשבתה היא על השם חמץ כנ"ל.

אכן ברא"ש פ"ב סי' ג' כתב דרש"י פסק כר' יהודה, וכן הוא בסידור רש"י סי' ת', ולפ"ז הדרא הקושיא על רש"י לדוכתה, דאי ס"ל כר' יהודה איך פירש דהשבתה בלב

¹ וז"ל בשו"ת צ"פ וורשא סי' נ': "והנה בתו"כ פרשת בחקותי על קרא דוהשבתה חיה כו' מביא שם פלוגתא דר"י ור"ש אם ההשבתה ר"ל כמות הדברים וס"ל לר"י ואזיל לשיטתו דאין ביעור חמץ אלא שריפה, ר"ל דצריך שלא תהא הכמות וכמבואר בירושלמי פ"ב דפסחים השבתה שיהא בלא יראה כו', אבל ר"ש ס"ל דהשבתה הוי ג"כ ביטול איכות הדבר".

² סתם "שבייתה" היא גם שבייתה ממלאכה, אך השבתה מן הארץ או מן הבית, היינו דוקא הסרה גמורה של הדבר משם, ובזה פליגי מה נחשב העיקר של הדבר.

³ וזה לשון הצ"פ בקונטרס השלמה עמ' 65: "גבי חמץ תליא במחלוקת ר"י ור"ש אם חמץ לאחר הפסח אסור בהנאה דמאן דס"ל אסור ס"ל דהאיסור חל על העצם ומאן דס"ל מותר ס"ל דלא הוה רק תואר וכשהלך הזמן בטל התואר". (וידוע שהרבה אחרונים ביארו בפלוגתת ר"י ור"ש הנ"ל דפליגי אי איסור חמץ הוא איסור גברא או איסור חפצא, וכן ביאר הצ"פ עצמו בהלכות חו"מ פ"א ה"ו, אך כאן חזר בו וביאר כנ"ל).

⁴ וז"ל במכתבי תורה סי' ק"ט: "הביטול נ"מ אם מבטל להתואר או העצם וגבי חמץ נ"מ אם קיי"ל כר"ש רק התואר ואם קיי"ל כר"י אז העצם".

להניח... והדברים ידועים ... ומי שחשוב לו מנהג אבותיו, כלשון הפס' לא טוב אנכי מאבותי... יחפש צבור שמניחין, ואם חיפש ולא מצא יניח בביתו. עכ"ד.

ולענ"ד הקלושה אין זה מן הראוי לכתוב על גדולי עולם שהעתיקו חמה בגאונותם והאירו תבל בצדקתם שהם זנחו את דעת הראשונים, וזנחו מנהג אשכנז שגדלו על ברכיו, וידעו וגם ידעו תלמידי הגר"א והבעש"ט כמה גדולים היו הראשונים שקבעו על פיהם את מנהגי אשכנז, והיו חשובים בעיניהם מנהג אבותיהם ואבות אבותיהם, ואעפ"כ שינו את מנהגם, וכן כמעט כל גדולי עולם שעלו לארץ ישראל קבלו מנהג ארץ ישראל, ומי אנחנו שנבוא אחר המלך. ואיני חושב שהמחבר של הספר שהזכרת ראוי לעמוד בצל צילם של קטני תלמידי הגר"א והבעש"ט זיע"א.

הכו"ח באהבה מגולה ותוכחה נסתרת יצחק י. אברהמוביץ

חג הפסח בגימטריא "פְּטוּב לַב הַמֶּלֶךְ", שאז המלך מלכו של עולם מתנהג עם העולם במידת טובו.

קרוב פסח בגימטריא "פְּנַף רְנָנִים", רמז שאומרים עליו את ההלל.

וכן בגימטריא "אָתָּה הוּא ה' לְבַדָּךְ", [כי קרבן פסח ענינו יחוד ה', שזבחו את תועבת מצרים קרבן לה', והראו בזה שמזל טלה שהוא הבכור למזלות הוא רק שמש קטן של בורא כל העולמות], וכן "תימן", רמז למידת החסד המיוחסת לצד דרום, וכן "פְּרוּ וְרָבוּ".

מכתבו של הגאון האמיתי רבי יצחק אברומוביץ שליט"א מו"צ דקהילת קדש "בני פנחס" אשדוד על מכתבו של הרב ר' משה מייברג שליט"א.

לכבוד כותב הנכבד ואחר בקשת המחילה, הנני להעתיק כמה מילים שצרבו את אוזני וז"ל:

פה בארץ ישראל בזמן עליית הפרושים והחסידיים הם זנחו את דעת הראשונים והרמ"א שנהגו להניח תפילין בחוה"מ ונהגו כמו הספרדים שלא

"נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה פסח תש"פ לפ"ק

בכל דור ודור חייב אדם לראות כאילו יצא ממצרים – גם בצל הקורה בעונה

בכל דור ודור חייב אדם לראות כאילו יצא ממצרים. הלכה זו אנו מנסים לקיים מידי שנה בשנה, בלא מעט מאמץ, ודומה שזו אחת העבודות הקשות שבמקדש, שהרי זה כלל לא פשוט להרגיש כאילו אנחנו עצמינו יצאנו ממצרים, וכי היה חסר לנו משהו לפני פסח או אפילו בפסח עצמו, שאנו זקוקים לנס של יציאת מצרים. אמנם בעל ההגדה כדי לעזור לנו במשימה, מקדים ואומר ואף קובע, שאילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים. ועדיין זה קשה לחוש ממש כאילו יצאנו אנחנו ממצרים, הלא משנה לשנה החיים נעשים קלים יותר, ואם חסר משהו בבית, רוכשים מיד בחנות הסמוכה...

אולם השנה הזו היא שנת תש"פ לפ"ק, התהפך עלינו הגלגל, אין חנויות ואין טיולים, אין רחובות וכבישים, אין בתי כנסיות ובתי מדרשים, אין התקהלויות ומפגשים, גלות מצרים זהו משהו שממששים, כמעט כמו את המכת חושך של המצרים המגששים, ואדרבה, גאולת מצרים ישנו קושי לחוש, כאשר אנו רתוקים לביתנו שהפך למבצר, כיריחו שהיתה סוגרת ומסוגרת אין יוצא ואין בא, ושמחים להודות להקדוש ברוך שכל המשפחה המצומצמת בבית, וכל המחשבה עסוקה בשאלה איך מקיימים קריאת התורה מהמרפסת, ואיך מצרפים עשרה מתפללים מהחלונות, ומאשרים שמצליחים לתפוס קדושה ממקום רחוק יותר, והילדים שלנו הרכים, לא בטוחים שילכו לגן אחרי החג, והחופש הגדול הפך לחלום בלהות, וברקע הפחד מפני הבאות, והתפלה על חולי ישראל ברשימות שהולכות ומתארכות, – אוי רבנו של עולם – מתי יבנה, מתי נצא מהגלות שנחתה עלינו בפתע, בלא צדיה, מתי נוכל כבר להתפלל בבית כנסת, וקבצינו יחד... וללמוד בבית המדרש ולהקשיב לשיעורי חול המועד ברוב עם, כדיבוק חברים כימי עולם וכשנים קדמוניות, הלא למשמע אוזן דאבה נפשינו, הלא רק נס יביא אותנו בזמן הקיץ (שבעוד פחות משלושה שבועות...) אל הישיבות והכוללים, ומי מדבר בכלל על פרנסה.

השביעני במרורים בליל חמשה עשר הרוני לענה... ואיך נוכל איפוא לחוש את הגאולה והחירות בליל חמשה עשר הבא עלינו לטובה?

אמנם זכורני שפעם שמעתי שיחה נפלאה מהגה"צ המשגיח הרב שלמה וולבה זצוק"ל, וכל כולה עסקה בדבר אחד, שגאולת מצרים היתה בעיקרה גאולה רוחנית. עד כאן דבריו היסודיים. ובכן בואו חשבון, בואו ונחשוב חשבוננו של עולם, האם בשנה זו אנו קרובים יותר לגאולה רוחנית, או רחוקים יותר? דומה שהתשובה ברורה, למרות שהמחיר כבד מאד, אבל סוף סוף משהו מתחיל לזוז אצלנו. הלא מאהבתו יתברך בחר לנו את המצב המיוחד הזה, כדי לעורר אותנו ולקרבינו לעבודתו. כי אנו עמידך ואתה מלכינו אנו בניך ואתה אבינו אנו צאנך ואתה רועינו אנו חלקך ואתה גורלינו.

בכל – דור – ודור, אפילו בדורינו, בשנת תש"פ, חייב אדם לראות עצמו, כאילו הוא, "יצא" מצרים. וגם לרבות מי שיושב לבד לעצמו ואין איש אתו, מוטל עליו לראות את עצמו, שיצא כבר ממצרים. וכל כך למה כי לצאת ממצרים המשמעות היא רוחנית, ומהבחינה הרוחנית באמת אנו מנותקים יותר ממצרים.

ולפיכך אנחנו חייבים להודות להלל ולשבח לפאר להדר לרומם לעלה ולקלם – למי שעשה את כל הנסים האלו שהוציאנו מעבדות יצר הרע לחירות... מאפילת הרחוב אל קדושת הבית, ונאמר לפניו שירה חדשה הללוקה. הללו עבדי השם ולא עבדי פרעה... כמה פרעונים הפסיקו למשול בנו... כמה וירוסים רוחניים נעלמו מהאופק שלנו, ממש מקימי מעפר דל, מאשפות... יריב... להושיבי עם נדיבים... מודים אנחנו לפניך ששמת חלקינו מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקינו מיושבי קורנות...

וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. והנה כרגיל מידי שנה בשנה הסדר שלנו בליל הסדר נגמר מאוחר מאד, ובקושי מספיקים אפיקומן בזמן דעת חצות, ויש מספיקים גם הלל קודם חצות, והכל במאמץ מיוחד. בשנה זו בשונה מכל שאר ימות השנה, לא יהיה קשה להספיק אפיקומן, הלל, ואפילו חד גדיא ושיר השירים קודם חצות, כי עם מי נשאר לדבר, ולמי נשאר לספר, ואת מי נשאר לארגן.

ואולם מי שבכל זאת יבין ישכיל בדעו ושכלו, ישמח ויעוז במתנת גורלו, וירבה לספר ביציאת מצרים כפי יכלתו, הרי זה משובח, וכל פמליא של מעלה יתכנסו ויקשיבו לו... כאשר כתב בזוהר הקדוש כנדפס בהגדות. לא צריך להאריך ולעשות טירחא דציבורא, שהרי אין שום ציבור, אבל מי שיוכל לשבת כמעשה רבי אליעזר רבי יהושע ורבי עקיבא ורבי טרפון ורבי אלעזר בן עזריה בשעתו, ואף שביתו ריקם מאורחים, אבל שרפי מעלה בודאי עומדים למולו, וחברים מקשיבים לקולו... ועל ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות, ויבורך כל בית ישראל בגללו, ואשרי שככה לו, אשריו וטוב לו...

ועדיין לא שבנו מטעותינו... ומי יערוב לנו שכאשר כל זה יחלוף לבלי שוב, במהרה בימינו, שנישאר באותה דרגה רוחנית כהיום הזה, ולא נחזור להפטיר כדאשתקד? הלא האמת האמיתית שזה רק המצב המיוחד הלזה המסוכן והמוזר והלא שגרתו הזה, שגורם לנו להתחיל לחשוב על הקדוש ברוך הוא, וזו סוג של התערותא דלעילא, וחסרים אנו התערותא דלתתא, כלומר להשתנות במהות, ולא רק בחיצוניות. ואנחנו לא נדע מה נעשה.

ונראה שכאן צריכים המשכילים והמבינים בעם לשים את הדגש, ולתת את הדעת, וגם זה נרמז בדברי התנא הקדוש שהובא בהגדה, בכל דור ודור דייקא, חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וברמב"ם כתב להראות, ויש לבאר הכוונה שצריך לייצר את המצב של כאילו הוא יצא ממצרים, והעצה לזה היא, על ידי שמתחיל בגנות... והיינו שמגנים את הגנות, ומנסים להבין מדוע זה גנות, ואומר מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ומספר כיצד הם הלכו אחרי ההבל, וכמו שמתאר זאת

הרמב"ם בסוף הלכות חמיץ ומצה, ומסיים בשבח, והשבח הגדול ביותר הוא, שעכשיו קרבנו המקום לעבודתו, והיינו שכעת אנחנו כבר מכירים ויודעים, שרק זהו הטוב, וכל מה שיחשבוהו בני אדם לטוב, אינו אלא הבל ושוא נתעה.

ומסיימים בחד גדיא, ומתמקדים בסוף הסיפור, ואתא הקדוש ברוך הוא ושחט למלאך המוות... הוא היצר הוא השטן, ילך לשחיטה... ואנחנו נלך וניכנס לחיים טובים ארוכים ולשלום. והקב"ה יקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו יכנס מארבע כנפות הארץ, חברים כל ישראל ונאמר אמן.

וכאשר נתחזק בזה נזכה לגאולתינו ופדות נפשינו, אמן כן יהי רצון.

הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

חומת אש בליל הסדר

ראש העין, שנת תשי"ד.

הסדינים בהקו בלובנס וניכרה בהם ידה המסורה של האמא, מרת רומיה צדוק שלא חסה על עצמה וניקתה בשקידה כל פיסת בד לקראת חג הפסח. על השולחן הנמוך ערוכה הייתה קערת ליל הסדר עם מצות טריות ריחניות וכד ענק של יין אדום חריף. כוסות זכוכית שטופים נצצו באור הנרות ומורי יחיא צדוק קרא את ההגדה בקול ערב. הגיס מורי מרדכי גמליאל ושני בניו הסבו ליד השולחן השני וקערת הסדר שלהם התיזה ניצוצות של נחושת קלל מול האגס החשמלי הקטן שהאיר מעל ראשם באור צהבהב קלוש.

מבטה העצוב של רומיה סקר את שני בניה, יהודה ושלום ואת בתה הפעוטה צופיה בת השנה. מבטה גלש מבלי משים אל ירתי החדר. למיטת התאומים הכפולה שחסרונה של התאומה מרגלית זעק בקול אילם ומהדהד, רועם בתוך הנשמה פנימה ומעקצץ את כל החושים. היכן היא מרגלית עכשיו? האחות מבית החולים אמרה בקול יבש "נפטרה מדלקת ריאות", אבל לבה של רומיה סירב להאמין. וכמו תמיד החלו נוטפות מעיניה דמעות ולפני שהספיקה לעצור את עצמה נפלטה מפיה אנקה מיוסרת.

"רומיה זה חג היום, אסור לבכות בחג" נזף בה יחיא חרישית. "השם נתן והשם לקח, יהי שם השם מבורך". "כבר אמרתי לך אלף פעמים יחיא, השם נתן אבל לא לקח. האחות ברכה הרשעית לקחה" אמרה רומיה בקול נכאים.

"עכשיו זה לא משנה כלום. אל תעשי לנו מליל הסדר תשעה באב, מספיק כבר בכינו".

"עבדים היינו בארץ מסרויים ויוסיאנו" ... קולו של יחיא הסתלסל בחלל הלאה והלאה מלווה בקולותיהם הגרוניים של מרדכי ושני בניו רחמים וסעדיה. הוא שאף להגיע במהירות אל "שולחן עורך", לפני שרומיה תהפוך את החג לאבל.

אבל גם בשעת הסעודה כאשר ישבו ולעסו בדממה את המצות הטריות וחיכו לתבשיל המיוחד מרק רגל שריחו כבר נדף מן הפתילייה שבמטבח הזעיר והתפשט אל רחבי הבית הקטן, חיכתה לו תזכורת בלתי צפויה מצדו של שלום.

"אבא", עיניו השקדיות השחורות של שלום פעורות לרווחה ומבע עגום נשקף מהן. "אתה באמת חושב שמרגלית מתה?"

יחיא הביט בבנו במבט עצוב. "אני לא יודע", לחש לאטו.

"אפשר לומר משהו?" התערב הדוד מרדכי בשיחה.

"בבקשה".

"אני רוצה לספר לכם סיפור" אמר הדוד וידו החליקה על פאת זקנו האפור. "ישמע חכם ויוסיף לקח".

כשהדוד מרדכי בעל המעשיות מספר סיפור נעשים אוזניהם של כל הנוכחים כמין משפך. לפי שיודע הוא מורי מרדכי לספר מעשה כאילו נמצא אתה בעת התרחשותו. הלסתות לעסו אוטומטית וקולו של מרדכי החל מפלס לו דרך ללבם של שומעיו...

*

צנעא, תימן, ליל הסדר שנת תקע"ח.

בקתות החמר שקעו אל תוך אפלת הליל. דסקית ירח מלא של ליל חמישה עשר לחודש הטילה אור לבן חיוור על המרחבים החוליים והעלימה את רכסי ההרים בקצה המדבר.

יהודי צנעא ישבו לערוך את הסדר כמדי שנה. ישובים על מחצלות קש קלועות, מסובים בישיבה שהיא ספק שְׁעִינָה על קירות הבתים, ספק סמיכה על כרים וכסתות. הם פזמו את ההגדה בקולות מתרוננים. האורות בקעו מן החלונות וספרו לכל על הנס הגדול שהתחולל באותו ליל, לפני כמה אלפי שנים במצרים, עת יצאו בני ישראל ביד רמה.

ולא ידעו האומללים כי באותה שעה ממש ירדו חייליו של המלך החדש, האימאם אַלְמַתּוּכַל אַלְמַנְצוּר הצעיר מן ההרים. חרבות שלופות בידיהם וההוראה ברורה: לתקוף את כל הבתים ללא יוצא מן הכלל ולהרוג את כל היהודים מנער ועד זקן, טף ונשים. לא להותיר יהודי אחד בחיים.

רק בבקתה אחת – מפוארת יחסית - ישב צעיר אחד שחרחר. פאותיו המקורזלות מתנדנדות לקצב תנועות גופו, ופיו מלמל את המילים במנגינה המקובלת. אבל ניכר היה עליו כי ראשו בל עמו. עיניו פזלו בעצבנות, רגע אחד אל קשיש בעל זקן שיבה חבוש מצנפת חגיגית שישב בראש השולחן ואמר את המילים ברגש ובשמחה, ורגע אחר לעבר החלון. אוזניו כרויות היו לשמוע את השאגות מן ההרים.

יהודה שוֹפֵר בְּדִיחֵי היה שמו של הצעיר. הוא היה נכדו האמיד של הקשיש, הגאון הצדיק רבי יהודה צַעְדֵי זצ"ל, מגדולי צדיקי תימן ואיש קדוש מאוד. אמרו עליו שיד ורגל לו בקבלה מעשית ובחכמת הנסתר היה שט כדג במים.

לרבי יהודה צעדי היה בן יחיד ושמו רבי יחיא צעדי, שהיה חבר בבית הדין של המהרי"ץ (מגדולי התורה בתימן, הגאון רבי יחיא צלאח זצ"ל) ובת אחת נשואה למשפחת בדיחי (או כפי שנקראה באותם ימים: אלבדיחי). בנו יחידו של רבי יהודה היה כאמור גדול בתורה וחבר בית הדין, אבל עני מרוד היה, כמו אביו. ואילו הנכד יהודה בדיחי הצליח במסחר, נעשה עשיר והיה מפרנס את סבו המקובל.

*

יומיים לפני כן. י"ב ניסן.

המלך הזקן של תימן, האימאם מוחמד בן יחיא חמיד אלמנצור העביר את כתר המלוכה בטקס רב רושם לבנו יחידו אלמתוכל אלמנצור הצעיר והמפונק שגדל כל ימיו על מצע של שטיחים, זהב ופאר. כבן תפנוקים אימץ לו אלמתוכל הצעיר סגנון חיים שונה בתכלית מזה של אביו. האב היה אדם ענייני ומאופק, רחוק מראוותנות ומשתדל לחיות בצניעות. בנו לעומתו היה ההפך הגמור. ראוותן ופוחז, יהיר וגס רוח ובעיקר מרושע ושונא יהודים.

הטקס תם. חיילי המשמר חזרו לבסיסייהם והדגלים הורדו לחצי התורן, עת הסתגר המלך הוותיק והמנוסה עם בנו הצעיר.

"שמע בני" פתח האב הקשיש, "מעכשיו אתה המלך, אתה תנהל את עניני המלוכה, ואני אשב בצד". אלמנצור הצעיר קד בפני אביו ואחר ירד על ברכיו והשתחוה בפניו כאשר שפתיו נושקות את כפות רגליו של אביו. "אתה אבא שלי היקר והאהוב שאני חייב לו את כל אשר לי" אמר בחנופה. חשש קל קינן בלבו שמא האב העומד עדיין במלוא כוחו יתחרט לפתע ויחזור לכס מלכותו כאילו לא קרה כלום...

האב הפיקח קרא את בנו כפי שקוראים בספר הפתוח: "בני, מהיום אתה הוא מלכה של תימן ובלעדך לא ירים איש את ידו ואת רגלו".

הבן נשם לרווחה. "מודה אני לאל-לה הרחום שזיכה אותי לראות את בני יורש אותי" אמר הקשיש. עיניו השחורות ננעצו בבנו במבט חודר.

"ברם, בקשה אחת נחרצת יש לי אליך בני".

"כן, אבא".

"הישמר לך ושמור נפשך לא להתגרות ביהודים. אם חפץ אתה להאריך ימים על ממלכתך. ביהודים אל תיגע". סבר פניו של הצעיר התהפך בן רגע. הבעת הנינוחות שלו הסתלקה ואת מקומה לבשה הבעה של משטמה עזה. "אבא, מה היה לך? האם שכלך אבד לך? חוששני שמא הזקנה כילתה את מוחך".

האב עמד הלום רעם נוכח עזות הפנים. ההצגה של אלמתוכל לא החזיקה מעמד יותר מחמש דקות. אלמנצור הצעיר ירק אש וגופרית.

"אני סבור שהגעתי למלכות רק למען מטרה אחת: להיפטר מיהודי תימן. כולם! מן הראשון ועד האחרון. אתחיל ביהודי צנעא ואחר כך אמשיך ביתר הערים: עדן, שרעב, תעז, ועוד".

האב הקשיש נשם עמוקות עד שהתאווש. "בני, אתה עומד לעשות צעד פזיז מאין כמותו שעוד תתחרט עליו ותבכה מעומק לבך".

"אבא" התיז הצעיר בשחצנות וגסות, "כבר אמרתי לך שאתה לא מדבר בדעת, הרי אין להם אפילו חרבות להילחם, אין בהם ממש. אני יכול לכלותם ברגע קטן, כי חלשים הם. אל-לה מאס אותם והוא רוצה לכלותם מן הארץ".

"בני, אם תשמע לעצתי היזהר והישמר מהם", שמר המלך הפורש על קור רוחו. "היהודים נראים לך חלשים אבל דע לך שהם כמו התולעת הקטנה. נראה לך שאתה ממעך אותך בידך ברגע, אך היא אין כוחה אלא בפיה.

התולעת הקטנה הזאת מנסרת קורות גדולות ומפילה ארמונות פאר".

הצעיר גיחך. "אבא, אומה זאת אינה נחשבת אומה, אין להם שם בקרב עמי העולם. אני לא צריך אפילו צבא כדי להרוג אותם. אני יכול לשלוח אליהם ילדים קטנים ואפילו הם יוכלו להכחידם ברגע".

מוחמד אלמנצור הזקן התקרב אל בנו. "ברצוני לגלות לך סוד בני".

עיני המלך הצעיר התרחבו בסקרנות. בטוח היה שידועים לו כל סודות הממלכה.

"גם אני הייתי פעם צעיר" אמר מוחמד בקול מהוסה. "גם אני חשבתי שאהרוג את היהודים ואפטר מהם".

הצעיר התבונן באביו כמהופנט.

"אבל אחר כך נחלתי שרשרת של מפלות" לאט הזקן. "למדתי בדרך הקשה כי מי שמתחיל עם היהודים משלם ביוקר. הם מפילים שיני אריות ושוברים מלתעות כפירים. וגם אתה בני - קולו נעשה חד - "היזהר והישמר מהם".

הצעיר חייך בבזז. "אבא, מחר אני גומר את כל הסיפור, בעוד יומיים לא יישאר יהודי חי אחד בצנעא ובעוד חודשיים לכל היותר, העבר היהודי בתימן יהיה היסטוריה בלבד". המלך הפורש יצא מהטרקלין בצעדים כבדים.

*

ליל בדיקת חמץ.

אור לארבעה עשר בניסן, בעת שיהודי תימן בדקו את החמץ לאור הנר, נהרו שכניהם המוסלמים אל המסגד הגדול של צנעא, "אלג'אמע אלכביר", (המסגד הגדול) לתיפלה מיוחדת שזומנה על פי בקשת האימאם (מלך תימן) החדש.

האימאם נעץ מבט יוקד באלפי המוסלמים. "שמעו! אני מכריז בזאת, בשמי ובשם המועצה העליונה. מחר בלילה יש ליהודים חג. ואנחנו נעשה להם "חג"...

הוא פרץ בצחוק מרושע, מקפיא דם.

"מחר בערב כולכם תקשיבו כולכם לקול ה"טאסה". (הטאסה היא קערת נחושת ענקית שהייתה מונחת במסגד, כאשר מכים בה היא משמיעה צלצול אדיר. המוסלמים בתימן השתמשו בה להזעיק את המאמינים לאירועים מיוחדים), אם תשמעו את הקול של הטאסה של המסגד, כולכם מגיעים לכאן חמושים בחרבות, ומכאן נרד לעבר בתי היהודים בעת שהם עורכים את ליל הסדר שלהם ונפתיע אותם. אף יהודי לא יישאר חי!" המיית שמחה נשמעה בקרב האלפים צמאי הדם.

האימאם הרעים בקולו. "אולם, זכרו, שמירת סודיות חובה! אסור ליהודים לדעת מה אנחנו מכינים להם. דבר שני: איש לא יפעל על דעת עצמו. אתם באים לכאן רק עם שמיעת קול הטאסה. ברור? מי שיפעל ללא התרעה, על דעת עצמו, ייחרב ביתו. מחר בלילה עם שמיעת קול הטאסה כולם באים לכאן, אנחנו נרד בהפתעה גמורה על "קאע אל יהוד" (שכונת היהודים) ונחסל את כולם עד האחרון". ההמון התפרץ בשאגת "אל-לה הוא אכבר" עד שקירות המסגד רעדו.

*

יהודה בדיחי השכים קום למחרת. יום גדוש מצפה לו. להתפלל. לאכול מהר את החמץ. לשרוף אותו, להכין את מאכלי החג ועוד שאר הכנות מתבקשות.

בעת שעמד לפתוח את דלת ביתו שמע דפיקה חרישית מן הצד השני של הדלת.

הוא פתח אותה ולמרבה הפתעתו עמד בפתח לא אחר מאשר המומר עמרם זיאת שהתאסלם לפני כמה שנים וכעת נקרא שמו חמיד מהאדי. הוא היה מוקצה מחמת מיאוס בין היהודים וכבר שנים שלא ראו אותו.

"עמרם", קרא יהודה בהפתעה. "מה אתה עושה כאן בשעה מוקדמת כזאת?"

"דבר סתר לי אליך", לחש המומר בקדחתנות. "תן לי להיכנס. זה דחוף מאוד".

הוא חמק פנימה במהירות תוך שהוא מציץ לכל עבר כחיה נפחדת.

"אני יודע, אתם קוראים לי עמרם המומר, אבל אני יהודי עמוק בתוך הלב. אני רוצה לגלות לך סוד. אבל אל תגיד לאף אחד בעולם. אני אוהב אותך, ולכן אני מספר רק לך. קום והימלט על נפשך".

"מה?" נדהם יהודה.

עמרם לא בזבז רגע, "אתמול בלילה הייתי במסגד הגדול. דע לך שהמוסלמים מכינים לכם הלילה טבח המוני.

איש לא יישאר בחיים. זאת ההוראה של האימאם החדש. קח את אשתך וילדיך וברח מכאן אל אחת הערים. אבל זכור. זה סוד כמוס ומי שמגלה אותו - דמו בראשו".

המומר סיים את דבריו ויצא בחופזה מן הבית שפוף ונצמד לקירות.

יהודה בדיחי עמד מאובן כמה דקות. מה עושים? חייבים להודיע לכל היהודים, אבל מצד שני אי אפשר להתייעץ עם אף אחד, זה סוד שאסור לספר. הוא חשב רגע ואחר יצא מהבית כשפניו מועדות לעבר ביתו של סבו המקובל רבי יהודה צעדי.

כצפוי, ישב הסבא ישיבה מזרחית על הארץ, שעון על הקיר ועסק בתורה. דלת הבית הייתה פתוחה לרווחה והקשיש לגם מלוא ריאותיו אוויר בוקר רענן.

לפתע התחלחל ונרעד.

מולו היה נכדו יהודה, כורע ברך על ברכיו ומפיו מתגלגל קול יללה.

"יהודה, מה קרה? מה אתה בוכה? היום ערב פסח. ליל שימורים. לך להכין את צרכי החג".

בקול בוכים סיפר הנכד לסבו על מזימת הישמעאלים. הם רוצים לשחוט אותנו הלילה עד היהודי האחרון". תגובתו של הסבא הייתה מפתיעה לחלוטין.

"אל תאמין ליצר הרע שבא לבלבל דעתך להטרידך ממצות השם יתברך".

"סבא, זה לא היצר הרע (ואולי בעצם כן? נושא הבשורה הוא אכן משומד!...) השכנים שלנו זוממים לחסל אותנו בפקודת המלך ואחד שהיה אמש במסגד בא לגלות לי את הסוד. אנחנו בצרות גדולות".

"אל תדאג, זה רק דמיון. במקום שתעסוק במצוות, אתה מבלבל את המוח ומדבר שטויות". פטר אותו סבו בהינף יד כאילו גירש זבוב טורדני. הנכד יצא ממנו בפחי נפש. עיניו היו לטושות כשהלך אל בית הכנסת. לא רואות את הסמטאות שוקקות החיים ועמוסות העגלות של רוכלים שהקדימו למכור סחורתם. ירקות לכבוד החג. מיני סדקית. מחרוזות וטבק הרחה. "אבל סבא הוא לא איש פשוט" חלף הרהור בלבו. "הוא יודע את האמת גם אם דחה אותי בקש. יד ושם לו בקבלה מעשית". הוא לא ידע מה עשה סבו לאחר מכן...

*

זמן קצר לאחר ביקור הנכד המשיך הזקן לשבת וללמוד. כעבור שעה עבר לידו אחד מיהודי השכונה. הוא ניגש אל הרב בהכנעה. "אולי אוכל לתת לכבודו מתנה קטנה, עשרים כבאיר", (שם מטבע מקומית באותם ימים) "בכסף זה יקנה לו הרב לכבוד החג "בורדקאן" (טבק הרחה). רבי יהודה לקח את המטבעות בתשואות חן אולם הוא לא התכוון לקנות בהן טבק... כמה דקות עברו ובסמטה התרוצץ ילד חמד כבן שמונה. הרב קרא לו בתנועת אצבע. "האם תרצה להרוויח ארבעה כבאיר?" הילד נענע בראשו בהתלהבות.

"אתן לך ארבעה כבאיר אם תלך אל התנור של סעדיה עושה הקדרות. תביט שם על הארץ. תמיד זרוקים שם שברי חרסים שנפלו מהקדרות שנשברו בייצור או בכלל לא הצליחו. הבא לי משם ארבעה שברי חרס ואני אתן לך ארבעה כבאיר".

הילד יצא מהסמטה בצעדי ריצה וחזר תוך כמה דקות כשבידו ארבעה שברי חרס. המטבעות והחרסים החליפו ידיים במהירות. הרב נכנס לחדרו הפנימי וביקש מן הילד להתלוות עמו. הוא ניגש אל שולחנו. שם הייתה קסת דיו ונוצה גדולה. נטל לידו שבר חרס וכתב עליו ראשי תיבות חסרי פשר לכאורה: ו"א"ב, לת"ר, אולם הוא ידע היטב מה אומרים ראשי התיבות. היה זה הפסוק מתהילים (ק"ו, י"ח) "ותבער אש בעדתם - להבה תלהט רשעים". על כל חרס רשם אחד מראשי התיבות. כאשר סיים אמר לילד הנפעם:

"כעת תיקח את החרסים, אני אתן לך עוד ארבעה כבאיר, ואתה תקיף עכשיו את הרובע היהודי מכל ארבעת צדדיו ובכל פינה מארבעה רוחות השמים, מזרח, מערב צפון ודרום, תניח בחשאי במקום נסתר שבר חרס אחד. הבנת?"

הילד היה חריף מוח. הוא חזר באוזני המורי הקשיש על הדברים והלה היה שבע רצון מאוד.

*

יהודה בדיחי חש כל היום שעורו בווער. הוא נקרע בין אמונתו בכוחו הפלאי של סבו לבין הידיעה המחרידה על הטבח המזווע העתיד להתרגש הלילה על יהודי צנעא. לברוח או לא? - - -

לאחר התלבטות רבה החליט להישאר בעיר וגורלו יהיה כמו גורל כולם.

בצר לו ישב בבית ואמר תהילים כאשר דמעותיו נוטפות ושוטפות כנחל. רעייתו חשבה שהשתגע וניסתה להרגיעו ולהבין מה אירע לו אך הוא נשך את שפתיו ושתק. עמרם אמר שאסור לדבר!...

מה יהיה כאן מחר? אם תתקיים חלילה מחשבתו של האימם הרי הרחובות האלה, שוקקי החיים יהיו ריקים לגמרי מחר. איש לא יישאר בחיים.

השמש כבר נטתה אל פאת מערב. הבריות נהרו לבתי הכנסיות שמחים וטובי לב, כשהם רחוצים ומסורקים, לבושים בבגדי חג ומדיפים ריח של ניקיון וטהרה. פניהם זרחו באור של יום-טוב ופאותיהם המסולסלות 'הסימנים' מקפצות בצדעיהם ומוסיפות להם חן וחסד.

התפילה החלה במזמור "הודו לה' כי טוב", והשמחה הגיעה עד לב השמים. זה המזמור של החג!

האווירה הייתה מרוממת, ורק אדם אחד ישב והגיר דמעות כמים. יהודה בדיחי התייפח בבכי חרישי וחשב לעצמו, כמה טחו עיני הבריות. אילו היו יודעים מה מצפה להם בעוד שעה-שעתיים כי אז היה חגם הופך לאבל ברם, את סודו שמר לעצמו ולא גילה אותו לאיש.

לאחר התפילה התפזר הציבור והכל הלכו לבתיהם לערוך את הסדר. יהודה בדיחי אחז את ידו של סבו הזקן שהתקשה בהליכה לבדו והוליכו בצעדים מתונים לביתו. כרגיל היה הסב הקשיש אורחו של נכדו. הוא הושיב אותו על מקומו, בפנינת החדר. כאן תמכו בגוו של הסב שני קירות. הסב ישב בנוח וסידר את עצמו בתנוחת הסיבה, נשען על כר גדול.

הסדר התחיל בקידוש, "אשר בחר בנו מכל עם והבדילנו מכל לשון".

כולם זרחו משמחה, כל אנשי הבית אשתו ובניו ובנותיו הסבו בשמחה. כבר שתו כוס ראשון. כעת הגיע הזמן ליטול ידיים ולטבול את הירק, עוד רגע יאכלו את הכרפס...

ופתאום נשמע קול אדיר בכל העיר. קול צלילי ברזל מכה בנחושת.

"אוי, הטאסה". נפלטה מפיו צווחת אימים. בעיני רוחו כבר ראה את הטבח הנורא.

סדרת הצלצולים הרעידה את האוויר ולבו של יהודה כמעט נעקר מקרבו מרוב בהלה. כעת מתאספים כל הערבים בעיר אל המסגד הגדול וחרבות שלופות בידיהם.

הוא ניתר על רגליו מבוהל ומפוחד.

"מה לך? שב". אמר לו הסב.

"אני לא יכול, לא יכול להגיד הגדה, אני רוצה לראות מה יהיה בסוף הלילה הזה, מה תהיה אחריתנו, נחיה או נמות?"

הסבא חיך בנועם. "בני, אל תחשוש, רק תעשה רצון ה' יתברך, וה' סביב לעמו, כי לא יטוש ה' את עמו".
 "לא סבא, אתה רגוע, אני לא. ליבי בוער בלהבי אש, גחלת יוקדת בקרבי, אני לא יכול לעשות עכשיו שום דבר".
 הוא נטש את שולחן הסדר ועלה לגג הבית לראות כיצד יורדים אלפי הערבים מן ההרים כנחל שוצף. שקט. דממה.

בתי היהודים היו שרויים בשלוה. מחלונות הבתים המוארים באור נרות רבים בקעו קולות מתרוננים של אמירת ההגדה. הוא שמע את ילדי שכניו שואלים את ארבעת הקושיות ואת האבות והבנים אומרים את ההגדה בשמחה בנועם שפה, שותים בצהלות חדווה כוס אחר כוס עד להשלמת ארבעה כוסות.
 הוא לא אכל ושתה מאומה בינתיים. לבו הלם בעוז. רבקה זוגתו עלתה אליו הגגה.
 "מה לך יהודה?"

לא יכול היה להתאפק עוד וגילה לה את הסוד.
 עיניה קמו מפחד ונשימתה התקצרה. "השם ירחם עלינו" מלמלה בפנים חיוורות ונשארה לצדו על הגג.
 כל תושבי שכונת היהודים השלימו את עריכת הסדר, והלכו לישון לחיים ולשלום, הפקידו את רוחם ביד יוצרם. חוץ מאדם אחד. יהודה.
 ואשתו.

יהודה ורבקה עשו שעות על הגג. דרוכים כקפיץ ומצפים לקול זעם ההמון.

*

הם לא טעו בהרבה.
 אכן. ערביי צנעא נאספו לקול תרועת הטאסה בחצר המסגד. והאימאם בראשם. שבעת אלפים איש, כולם אווזים חרבות שלופות בידם.

הירח האיר את הרקיע כולו באור לבן צלול של ליל חמשה עשר בחודש.
 האלפים ירדו מן המסגד והתאספו בצד צפון, לפי הוראת האימאם.
 בתי היהודים היו במרחק קטן מהם. עוד מעט והם יתנפלו על הבתים כעדת זאבים.
 לתדהמתם הרבה, כאשר הגיעו אל קרבת השכונה פרצה לפתע מן האדמה אש ענקית שעמדה וחצצה כחומה ענקית בינם לבין בתי היהודים.

"אל תפחדו" צעק האימאם אלמנצור, "זה רק כישוף. אחיזת עיניים. היהודים מומחים בכשפים".
 הראשונים בתוך ההמון נשמעו להוראת האימאם וזינקו אל הלהבות. קול צווחת הנשרפים החריד את הסביבה כולה. הבאים אחריהם נסוגו אחורנית בבהלה. חומת האש לא הייתה אפוא אחיזת עיניים. אלא אש שורפת וממשית מאוד.

הם ניסו את כל ארבעת צדדיו של הרובע היהודי. אולם מכל צד שבאו בער קיר אש שהתפרס מצדו האחד של הרובע עד לצדו השני. כל מי שניסה להיכנס אל האש נשרף חיים.
 ותבער אש בעדתם - להבה תלהט רשעים - - -

ארבע שעות עמדו הצוררים והמתינו מלאי תאוות רצח. הרי מקור האש המזין את הלהבות חייב להתכלות בשלב כלשהו. הם הקיפו את השכונה היהודית מכל עבר, מסתובבים לראות אולי ימצאו איזושהי פרצה מהיכן להיכנס, אך לא מצאו. האש בערה ובערה בלי הפסקה.
 לאחר ארבע שעות שבסיומן ספרו 15 הרוגים התייאשו. וחזרו אל בתיהם, מאוכזבים בעליל.

*

המלך אלמתוכל אלמנצור הגיע אל אביו בוכה ומיילל. "אבא, ניסיתי הלילה להרוג את היהודים ולא הצלחתי".
 הוא סיפר לו את כל המעשה.

"ומה אמרתי לך?" נהם המלך הקשיש. "הרי אמרתי לך לפני יומיים: היזהר והישמר מהם, נשיכתם נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב. כעת אתה כבר יודע מה שאני ידעתי מגיל צעיר. היהודים הם בנים חביבים של אל-לה הכל יכול והוא שומר עליהם מכל משמר!"

*

יהודה בדיחי ואשתו ראו הכל מן הגג. הם ראו את הלהבות המתרוממות בשאגה מכל ארבעת צדדי הרובע ואת החיילות הנרתעים מן הלהבות. הם ראו רגם את הישמעאלים הכסילים שזינקו בלי דעת הישר אל האש ומתו בן רגע.

כאשר התפזרו האויבים ירדו מן הגג כדי להתחיל את הסדר מחדש. לבם אומר שיר ושבח.

מורי יהודה צעדי ישב בפינה, וחיכה לנכדו. הסדר הופסק באמצעו עד שיהודה יחזור.

"בני, ראית מה עשו הערבים?" פנה אל נכדו בחיוך "הם השתוללו והקיפו את העיר, אבל בסוף חזרו לביתם בלי להרוג אפילו חתול אחד"...

"סבא, אתה מדבר ברוח הקודש!" מלמל הנכד בתדהמה. סבא היה כאן. הוא לא ראה כלום אבל הוא יודע לספר לי את מה שאני ראיתי מהגג.

"נכון, אפילו חתול אחד הם לא הרגו". מלמל בחיוך רחב.

הכל נשמו לרווחה. הסכנה חלפה. משפחת צעדי ובדיחי חגגו את ליל הסדר בשמחה עד שעלה עמוד השחר ולא טעמו טעם שינה כל הלילה. כיון שעלה עמוד השחר והגיע זמן תפילה הלכו לבית הכנסת להתפלל. אחרי התפילה הגיע עמרם המומר טרוף נשימה לספר ליהודה בדיחי את שאירע. "הייתי איתם בלילה", סיפר בהתרגשות. "כמעט הגענו אל בתי היהודים אבל חומת אש הקיפה את השכונה, והגנה על היהודים. התוקפים אבדו חמשה עשר אנשים, הטיפשים זינקו אל הלהבות מתוך מחשבה שזה כישוף, לא האמינו שזאת אש אמיתית. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם".

*

הילדים בבית הקטן שבשכונת שעריים היו עייפים כהוגן אבל לא יכלו לישון. הדוד מרדכי גמליאל סיפר את המעשה והמחיש אותו כמו חי. צללי הנרות פיזזו באור גווע והולך כאשר הגיעו אל סיומם. "אנחנו נכדים של רבי יהודה צעדי" זרק מרדכי פצצה אל חלל החדר. "האם ידעתם את זה?" "לא, לא ידענו".

"אז מעכשיו תדעו. סבא שלכם, מורי יהודה צדוק היה דור שביעי לרבי יהודה צעדי. סבא רבה שלנו, מורי רבי יהודה צעדי לימד את נכדו יהודה בדיחי שלא ילך עם הטבע, והוכיח לו כי אפילו על 7000 אויבים חמושים אפשר להתגבר אם הולכים עם צד הקדושה. אני מאמין באמונה שלמה, כי כל מה שעשה הקב"ה עם אחותכם התינוקות מרגלית הכל לטובה. אם לקח אותה אליו, השם נתן והשם לקח, יהי שם ה' מבורך. אם שקר הדבר שאמרה האחות ומרגלית נלקחה ביד זדונית של חוטפי ילדים וחיה באיזשהו מקום. הבה נתפלל שיום יבוא והיא תמצא את דרכה אלינו. כנאמר נדחי ישראל יקבץ".

*

ראש העין, ליל הסדר תשנ"ו.

ביתו של הגאון הצדיק רבי יהודה צדוק, מחשובי וחכמי הרבנים והמקובלים בראש-העין בפרט ובקרב עדת יוצאי תימן בכלל, המה אדם. עשרות אורחים הסבו סביב שולחנות ערוכים. ניכר היה שיד אמן ערכה ועיצבה את השולחנות והתכולה שעליהם ביד אמן. הדגש הושם על המראה האותנטי. והקערות השתדלו לשמור על הסגנון התימני הישן והאהוב.

בראש השולחן הסבו רבי יהודה שזקנו השחור היה שזור בנימי כסף רבים ושיווה לו מראה אצילי ומכובד. לימינו ישב אביו הישיש רבי יחיא צדוק שכבר עבר מזמן את שנתו השמונים. למרות גילו המתקדם לא כהתה עינו של רבי יחיא ולא נס ליחו. הוא היה חריף מוח וצלול כאברך בן ארבעים. ידו אחזה בתנועה יציבה ובוטחת בבקבוק היין ומזגה נוזל אדום וריחני לתוך גביע זכוכית מבריק אותו הקפיד ליטול עמו בכל שנה אל הסדר. "זה היה גביע היין שלי בפסח כל השנים ואתו אשתמש עד מאה ועשרים בעזרת השם" נהג להסביר כל אימת שבקשו לשכנעו להשתמש בגביע כסף רגיל.

"רבותי אפשר להתחיל?" שאל רבי יהודה והקהל הגיב ב"כן" מתלהב. או אז העביר בעל הבית את שבט הפיקוד לאביו הישיש שניהל את הסדר בהתרגשות אך מתוך שמירה על כללי הטקס. והנה, כאשר הגיע אל הקטע הנצחי "מה נשתנה" רעד קולו והוא אמר: "רבותי היקרים. אני מבקש לומר בזאת כמה מילים מעומק לבי. השם יתברך זיכה אותי לראות בנים גדולי תורה וצדיקים, ומהם גם בני בנים, וגם ברוך השם, נכדי בנים. רק מה, אני ואשתי רומיה שתהיה בריאה – כל העיניים נישאו לעבר ישישה מצומקת שישבה על כיסא גלגלים מעברו השני של החדר. פניה צפודות וקמוטות אך עיניה נוצצות בברק של חיוניות – עברנו לפני ארבעים ושתיים שנים צער גדול. כולכם יודעים שבתנו מרגלית, התאומה של בתנו היקרה צופיה בשארי שתחיה הנשואה לחתננו הגאון רבי יצחק שיהיה בריא, נעלמה יום אחד מבית החולים. מסכנה היה לה דלקת ריאות. האחות אמרה מתה. אנחנו לא קיבלנו. חיפשנו כל השנים את מרגלית ולא מצאנו. אבל יתברך שמו נתן לנו פיצוי על מרגלית, וכל המשפחה שלנו בעזרתו יתברך כולם שומרים תורה ומצוות. אף אחד מיוצאי חלציי אינו פורק עול. ועל זה אני רוצה להודות להשם יתברך, לפני שיגיע יומי לעלות למעלה, תמיד אשמח בחלק הטוב ונודה לה' שאם אמנם מרגלית איננה, אבל כל אחד מיוצאי חלציי הוא מרגלית".

כמה אנשים מחו דמעה מעיניהם בשעה שדיבר. רבי יהודה העיף מבט חרד לעבר אמו הישישה, שמא תפרוץ בבכי. מעולם לא קבלה תנחומים על בתה האובדת. אך זו מלמלה לעבר המסובים. "צודק יחיא שיהיה בריא. כולם כאן מרגליות".

שני בניה, הרבנים יהודה ושולם החליפו ביניהם מבטים וקריצות. כמה שאלות ותשובות חלפו ביניהם באלם קול. יהודה נענע בראשו במנוד קל ורבי שולם השתעל קלות.

"אבא ואמא היקרים שלנו, שתחיו ותאריכו ימים ותזכו לראות פני משיח. יהודה ואני חשבנו הרבה האם לגלות לכם את הדבר, בגלל שלא רצינו לגרום לכם לפתיחת הפצעים או לעורר בכם ציפיות שווא".

בבית השתררה דממה עמוקה. כל הנוכחים הביטו בו בלב הולם כמו מנחשים את הפצצה שהוא עומד להטיל. אפילו התינוקות כאילו השתתקו וחדלו ממשחקיהם ומפטפוטיהם.

"יהודה ואני כבר שנים מבררים כל פיסת מידע בכל משרד ממשלתי ואצל כל עורך-דין שמתמצא בפרשה העגומה של ילדי תימן האבודים. לאחרונה פנה אלינו עורך דין שלמה ארגמן ואמר שהוא עלה על מסמך אימוץ משנת תשי"ד על שם מרגלית צדיק".

