

בעמק איילון

פרשת מצורע • ה'תשפ"ד • שנה רביעית • 147

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

בכל דור ודור

"והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", מפסוק זה נלמדה הלכה ומצווה מן התורה, "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" (פסחים קט"ז והגש"פ) מדוע נקטו הלשון לראות את עצמו, והלא יציאת מצרים אינה אירוע פרטי, הגאולה ממצרים היא לידת האומה הישראלית, כיצד ניתן לראותה כאירוע אישי ופרטי, ומהו הערך המוסף של גאולת הפרט בתוך כללות האומה ["עשה ה' לי"]?

הרמב"ם (ח"מ פ"ז ה"ו) מוסיף על לשון הגמ' ופוסק שקיום מצווה אינו רק הלכה בהלכות דעות וחובות הלבבות, בנוסף להכרת הדעת נדרש גם מעשה מצווה, לא רק לראות את עצמו אלא גם להראות לאחרים. וכך כתב, בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר (דברים ו') ואותנו הוציא משם, ועל דבר זה צוה הקדוש ברוך הוא בתורה (דברים ה') וזכרת כי עבד היית, כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדת, לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות.

בעולם שעוצם את עיניו ואוטם את מוחו מתקיימת מציאות של מאמינים בני מאמינים הדבוקים בקב"ה ובתורה הק' וחיים בהכרה שכל מה שמתרחש ורוחש סביבם אינו אלא דמיון ומחזה תעתועים "הבל הבלים הכל הבל". בתוך מספר בלתי נתפס של מיליארדי בני אדם עומדת וניצבת לה קבוצת אנשים קטנה בהכרה ואמונה ללא גבול וסייג, בנחישות ובמסירות נפש ממש, החיים במערכת חיים אחרת ובחוקים וקודים שונים. בחתימה מתמדת ליעדים ולמחזות אשר לא ידועים ולא מוכרים לכלל בני האדם על פני האדמה.

ולא זו בלבד, המשימה העיקרית המוטלת על שכמם של אנשי האמונה היא להנחיל הכרה וידיעה זו לכלל האנושות עד אשר "יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון... ויקבלו כולם את עול מלכותך", זו התכלית זה היעד וזו התקווה, "על כן נקווה לך ה' אלוקינו לראות במהרה...". מנין שואבים את העוצמה והנחישות הנדרשים לכך, מהו מקור הכח המניע את ספינת האמונה בים סוער השוצף וקוצף בגלי צונאמי ומאיים להטביע ולנפץ.

"אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" הדיברה הראשונה אותה שמע כל העם מפי ה', יסוד הידיעה והאמונה, כולם ראו בעיניהם את "היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים" לא מפי השמועה ולא מפי יחידים, כמ"ש רש"י (שמות טו) "זה אלי ואנוהו" בכבודו נגלה עליהם והיו מראים אותו באצבע, ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים, מה שלא ראו ישעי' ויחזקאל במראות הנבואה. יחד כולם הודו והמליכו ואמרו "ה' ימלוך לעולם ועד". פרעה מלך על כל העולם והכריז "מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח", לעומתו ניצב עם ישראל ומכריז קבל עם ועולם "אמת ואמונה כל זאת.. כי הוא ה' אלוקינו ואין זולתו".

ההכרה הבהירה והברורה הזאת אינה מתקיימת אלא אם תוקד בה אש תמיד. בספר החינוך כתב (הובא בב"ה"ל או"ח סי' א'), שש מצוות חיובן תמידי לא יפסקו מעל האדם אפילו רגע אחד כל ימיו ... להאמין שיש אלוה אחד בעולם שהמציא כל הנמצאות ומחפצו ורצונו הוא כל מה שהוא עכשיו ושהיה ושהיה לעדי עד ושהוא הוציאנו ממצרים ונתן לנו התורה וזהו מצות עשה "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ופירושו תדעו ותאמינו שיש לעולם אלוה המשגיח שהרי

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"ח א ברוידא שליט"א

הלכה

בדיני מרור

איתא בשו"ע (תע"ג ה') אלו ירקות שיוצאים בהם ידי חובתו, חזרת, עולשין, תמכא, חרחבינא (פירוש מיני עשבים מרים), מרור... ועיקר המצוה בחזרת, ואם אין לו חזרת יחזור אחר ראשון ראשון כפי הסדר שהם שנויים. וכ' הרמ"א, ואם אין לו אחד מאלו הירקות יקח לענה או שאר ירק מר (האגור).

והמ"א (ס"ק ט"ו) הביא את קושיית הש"ג שכתב דבגמ' מוכח שאינו יוצא רק באלו השנויים במשנה, ומש"כ האגור שיקח לענה נראה שהוא מפרש דמרור הוא לענה, ולפ"ז בשאר ירק מר יאכל בלא ברכה. והמ"א הביא ממנהגי מהר"ק שכ' שבמקום שאין יקח לענה או שאר דבר שהוא מר א"כ ס"ל דמרור דמתני' כולל לכל הירקות המרים, וכך כתב רש"י בחומש כל עשב מר נקרא מרור, אבל בגמ' לא משמע כן, וגם בכונת רש"י נראה לומר שהכל קרוי מרור אבל מ"מ אין יוצאין אלא באותם שנקראים בשעת מתן תורה מרור לכן אין לברך על שאר ירקות, עכ"ד.

ובביה"ל (ד"ה יקח לענה) כתב על דברי הרמ"א והמ"א דצ"ע שכפי הנראה לענה אינה ראויה לאכילה וכדמשמע מכמה כתובים שמתאר כל דבר רע בלענה, וכ' להוכיח דבעינן דבר הראוי לאכילה, וכ' דאולי לא לא כתב הרמ"א לצאת בזה מדינא אלא לזכר בעלמא כשאין לו מחמשת מינים, והניח בצ"ע.

ועל מש"כ בשו"ע דעיקר המצוה בחזרת ואם אין לו חזרת יחזור אחר ראשון ראשון, הק' הפר"ח דהא מייטנין בש"ס (פסחים ל"ט) ברייתות דבר קפרא ודבי שמואל שלא שנו הירקות כסדר השנוי במשנה משמע דלית להו סדר.

ובגמ' (שם) איתא, רבינא אשכחיה לרב אחא ברביה דרבא דהוה מהדר אמריתא, א"ל מאי דעתך דמרירין טפי והא חזרת תנן... ואמר רבא מאי חזרת חסא. מאי חסא דחס רחמנא עילוון. ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן למה נמשלו מצריים כמרור, לומר לך מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה, אף מצריים תחילתן רכה וסופן קשה. א"ל הדרי בי. והנה דבר זה שתחילתו רך וסופו קשה נמצא בחזרת [חריין] דווקא ולפ"ז זהו הנקרא בגמ' חסא וצ"ע.

וברש"י כתב, מאי חסא - מאי טעמא קרינן ליה חסא משום דזכר הוא דחס רחמנא עלן, אלמא להכי קיימא. ונראה מדבריו שאין זה שמה של החזרת אלא שאנו קוראין לו כך למימר דחס רחמנא עלן. ולפ"ז אפשר שבמקום שלא היה חזרת ואכלו את העלים שאנו קורין חסא לאמור שאין זה שמו ורק כיון שאנו אוכלים אותו למרור קרינן ליה חסא.

ובשו"ת חת"ס (סי' קל"ב) כתב דבר נפלא, דאף שנהגו לאכול למרור עלי חסא יש להיזהר בהם מפני התולעים, ומי שאין לו בביתו מי שיבדקנו כראוי טוב ליקח התמכא שקורין קריין, ואף שהוא נמנה שלישי במשנה והחסא הוא הראשון ומצוה מן המובחר, מ"מ חלילה להכשיל בלאו או בלאוין הרבה אפילו בספק משום קיום עשה דרבנן,

החיוב בסיפור יציאת מצרים – התחדשות דרך חירות לעילוי נשמת סבתי מרת חנה בת ר' שמעון ע"ה

על רבי אליעזר ורבי יהושע שבזמן מילתו של אלישע בן אבויה ישבו ועסקו בדברי תורה והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני עד ש"ירדה אש מן השמים" והייתה מלחכת אותם כלחיכתם מסיני, שנאמר: "וההר בוער באש" (דברים ד, יא).

מבואר אם כן שכאשר יושבים תלמידי חכמים ועוסקים באמיתה של תורה והדברים שמחים כנתינתם מסיני כי אז יורדת אש גדולה מן השמים ומקיפה אותם.

ומן הסתם כך היה בבני ברק כאשר אותם תנאים קדושים ישבו וסיפרו ביציאת מצרים כל אותו הלילה. לא פלא אם כן שלא הבחינו בנך החמה

שהרי 'האור בפנים היה גדול יותר'.

וכיצד הגיעו התנאים למעלות נעלות אלו? דבר זה מבאר בעל ההגדה באומרו: "היו מסובין בבני ברק" והיינו מכיוון שהסבו בחלק המעולה של ארץ ישראל 'זבת חלב ודבש' אשר השפעת הרוחניות של היושב בה גדולה מאד על כן מסוגלים היו להעפיל לפסגת דרגתם בסיפור יציאת מצרים.

ויתרה מזו, בכך שהעפילו לפסגת דרגתם גם קיימו את מצוות סיפור יציאת מצרים באופן יותר משובח ונעלה. שהרי מגובה דרגתם הודו ושיבחו על יציאתם מעבודת מצרים, שפל המדרגה הרוחנית בה היו שרויים עם ישראל קודם הגאולה. והלא עיקר מצות סיפור יציאת מצרים היא תיאור הגאולה 'הרוחנית' שהיא עיקר חרותו של עם ישראל שהרי יציאתם ממצרים היתה לשם קבלת התורה בסיני כנאמר "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה" וידועים דברי החינוך (מצוה ש"י): "והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו את התורה בסיני ויקיימוה".

ונראה לבאר ולהרחיב הדברים בסיעתא דשמיא באופן נוסף דהנה על פסק השו"ע ("או"ח תע"ב ד'): "יסדר שולחני יפה בכלים נאים כפי כוחו" כתב הגר"א: "שזהו בכלל דרך חירות" וזה שלא כדברי שו"ע הרב (שם ס"ו) שלשיטתו סידור השולחן בכלים נאים הוא רק "זכר לחירות".

ומובא בשם הגר"ח מברסק (סטנסל סימן ל"ג) שביאר את דעת הגר"א ע"פ דברי רש"י ורשב"ם בריש פרק ערבי פסחים שכתבו וז"ל: "עד שיסב כדרך בני חורין במטה ועל השולחן" ולכאורה מה עניין שולחן אצל הסיבה אלא על כורחך שבהסיבה 'דרך חירות' נכלל שיהיה דווקא על השולחן ואם יסב בלא שולחן לא הווי הסיבה 'דרך חירות' ומעתה יש לומר כי כשם שמדין 'הסיבה דרך חירות' צריך שיסב על השולחן כך גם ההלכה שיהיה שולחן מסודר בכלים נאים היא קיום הדין של הסיבה דרך חירות'.

וע"פ דברי הגר"ח ניתן לומר כי גם עצם הישיבה במקום משובח היא דין במצות הסיבה דרך חירות שהרי כן הוא דרך מלכים לעשות סעודתם במקום משובח. וכפי שמצינו באחשוורוש שערך המשתה 'בחצר גינת ביתן המלך'. מכיוון ששורש מצוות הסיבה דרך חירות הוא להראות כי בני חורין אנחנו ולא עבדים.

כמובא בירושלמי (פסחים פ"י) "אמר רבי לוי ולפי שדרך עבדים להיות אוכלים מעומד וכאן להיות אוכלים מסובין להודיע שיצאו מעבודת

"מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע... שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" (הגדה של פסח)

המפרשים עומדים ומבארים לשם מה ציין בעל ההגדה את המקום בו היו מסובין התנאים – בני ברק?

בגמרא במסכת כתובות (ק"א, ב) מבואר רמי בר יחזקאל איקלע לבני ברק חזנהו ולהנהו עזי דקאכלן תותי תאיני (ראה עיזים אוכלות תחת עצי תאנה) וקנטיף דובשא מתאיני (ונטף דבש מהתאנים) וחלבא טייף מינייהו ומיערב בהדי הדדי (ונטף חלב מהעיזים ונתערב עם הדבש) אמר היינו זבת חלב ודבש"

ובהמשך בגמרא שם מובא כי הברכה של 'ארץ זבת חלב ודבש' לא התקיימה בכל ארץ ישראל אלא רק במקומות מסוימים ששטחם הכולל היה עשרים ושתיים פרסאות בלבד.

נמצא איפוא כי בני ברק דאז היתה מהמקומות בהם התקיימה מעלת ארץ ישראל – 'ארץ זבת חלב ודבש'

ומעתה מבואר טעמו של בעל ההגדה בצינו שהתנאים היו מסבים בבני ברק כי כוונתו להדגיש שהיו מסובין במקום המעולה של ארץ ישראל – 'זבת חלב' במקום בו ראו את ההבדל הגדול שבין שפל עבודת הפרך במצרים לבין פסגת 'ארץ זבת חלב ודבש'.

ועל כן יכלו לספר יותר בשבח נס יציאת מצרים ולהודות, להלל ולשבח לבורא עולם.

ויתכן ואפשר להוסיף ולהעמיד הדברים על פי דברי החת"ס (סוף חולין) וזה לשונו: "דהנה שבח ארץ ישראל זבת חלב ודבש אם היא כפשוטו, בלי ספק, מכל מקום זה התואר מורה עוד על קדושת הארץ ופירותיו כי הם מולידים קדושה בנפש האוכל אותם ומסיף אהבה ודבקות בה' כי התורה הברורה בלי סייג ובורות נקרא 'דבש וחלב תחת לשונך' כן פירות ארץ ישראל. ולחזו לדבר – 'זבת חלב ודבש' סופיי תיבות 'שבת'. כי בכל מאכליה קדושה כמו סעודת שבת על דרך שאמרו על שמאי הזקן 'כל ימיו אכל לכבוד שבת' עכ"ד.

נמצינו למדים כי 'זבת חלב ודבש' אינו רק גשמי אלא יש בזה גם סגולה רוחנית המשפיעה על נשמת האדם, תורתנו ויראתו.

והנה חמשת התנאים שהיו מסובין בבני ברק היו שרויים בפסגת דרגתם בתורה וביראה וכן מוכח מהמשך המעשה "עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" – ולכאורה צריך ביאור מה ראו התלמידים שבאו מבחוץ יותר מהיושבים בפנים...

וביאר בהגדת "מנחת אשר" על פי המובא בפרקי דרבי אליעזר " והיה רבי אליעזר יושב ודורש ופניו מאירות כאור החמה וקרנותיו יוצאות כקרנותיו של משה ואין אדם יודע אם יום ואם לילה" ומכיוון שכך לא יכלו היושבים עמו בפנים להבחין בין יום ובין לילה ועל כן נצרכו לתלמידים שבאו מבחוץ "ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית".

וכעין זה ביאר האדר"ת על פי המעשה המובא בירושלמי (חגיגה פ"ב)

והנה הרמח"ל (דרך ה' ח"ד) מבאר את טעם מצות זכירת וסיפור יציאת מצרים – מלבד השמחה וההודאה על הנס. זו"ל: "כי הנה יציאת מצרים היה תיקון גדול שנתיקנו בו ישראל ונשאר הדבר לנצח... וכשהגיע הזמן הראוי חיזק האדון ברוך הוא את השפעתו והארתו על ישראל וכפה את הרע לפניהם, והבדיל אותם ממנה ורומם אותם מן השפלות שהיו בו... והנה זה תיקון גדול שנתיקנו לעולמים... וכל הטובות שהגיעו ושמגיעות לנו כולן תלויות בו ועל כן נצטוונו לזכור אותו ותמיד ולהזכירו בפינו, שעל ידי זה מתחזק בתיקון ההוא עלינו ומתאמץ האור בנו ומתמידה בנו התועלת הנמשכת מן התיקון ההוא".

ואם בזכירת יציאת מצרים שבכל יום כך על אחת כמה וכמה שבסיפור יציאת מצרים בליל הסדר וכדברי הרמח"ל "בלילה הזה כל זה מתחדש ומתעורר מה שנעשה בראשונה" (מאמר החכמה ליל הסדר)

ונראה לומר שזהו עומק העניין המוטל על האדם בליל הסדר "לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" כי על ידי סיפור יציאת מצרים בלילה הזה יתחדש התיקון ההוא שנעשה בעת יציאת מצרים ויגאל כל אחד משעבוד נפשו ויתרומם ויתקדש.

מעתה יתבארו ויתבהרו דברי בעל ההגדה, שאפילו בעלי דרגת החכמים, נבונים וכו'... מצווים לספר ביציאת מצרים. שכן היינו סבורים לומר שחיוב הסיפור הוא רק להודיע למי שאינו יודע את כל הניסים שאירעו לאבותינו ולנו במצרים. אולם החכמים וכו'... היודעים מעצמם אינם חייבים בסיפור יציאת מצרים על כן השיב בעל ההגדה 'אפילו כולנו חכמים אפילו כולנו נבונים...' שכן מהות החיוב של סיפור יציאת מצרים הוא באופן של ריבוי דברים והרגשה מתחדשת של "כאילו הוא יצא ממצרים" לעורר את ההארה שהייתה בזמן יציאתם ממצרים וכיוון שגם החכמים וכו'... יכולים לחדש בנפשם מדרגה חדשה מכח ההארה של יציאת מצרים לפיכך חייבים אף הם בסיפור יציאת מצרים באופן של "לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". רצו שתתקיים בהם התכלית האמורה של יציאה משעבוד לגאולה מכח התיקון של יציאת מצרים וכדברי הרמח"ל.

על פי הדברים לעיל יתבאר מדוע דוקא במצוה זו נאמר "כל המרבה הרי זה משובח" כמובא בשם הסבא מקלם: "הרי זה משובח" – מלשון משיבא. שכל המרבה לספר גופו נישבח וכל המרבה יותר ויותר גופו נישבח יותר ויותר" (ועיין בדעת חכמה ומוסר שהרחיב העניין).

וכן בשפת אמת (פסח תר"מ) 'הרי זה משובח' – אינו סימן שהוא משובח רק שנעשה משובח ע"י הסיפור.

לפיכך נקטו חז"ל לשון זו דווקא במצות סיפור יציאת מצרים משום שכאשר נעשה סיפור זה בדרך של 'לראות את עצמו' מתחדשת אותה הארה שהייתה ביציאת מצרים. ויוצא המספר משעבוד לגאולה, להתרומם, להתקדש כפי שהתבאר.

נמצא שככל שירבה האדם לספר ביציאת מצרים תתחזק ותתמיד בו התועלת הנמשכת הימנה ולפיכך "הרי הוא משתבח והולך"...

ליל הסדר זהו הזמן להינצל ולהיגאל משעבוד היצר בין לחכמים ויודעי התורה ובין לכל אדם. כל אחד כפי דרגתו ומעלתו מכח הארת יציאת מצרים המתחדשת על ידי סיפור גאולת מצרים בליל הסדר.

לחרות" על כן יש להיסב במקום משובח המורה על הנהגה מלכותית של בני חורין.

מעתה נראה כי גם הישיבה במקום המשובח והמעולה שבארץ ישראל מקום שהוא 'זבת חלב ודבש' הרי הוא מדיני 'הסיבה דרך חירות' ומטעם זה ציין בעל ההגדה כי התנאים הסיבו בבני ברק ללמדנו דין זה כי גם 'מקום הסיבה עצמו' יש בו קיום דין של 'הסיבה דרך חירות'.

"ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו זקנים, כולנו יודעים את התורה, מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים"

ארבע דרגות נמנו כאן: 'חכמים', 'נבונים', 'זקנים', 'יודעים את התורה'.

ולכאורה נראה כי נמנו כאן כסדר חשיבותן, זו למעלה מזו.

והנה נראה דהחילוק שבין חכם לנבון ידוע הוא. כמו שפירש רש"י לגבי בצלאל (שמות ל"א, ג') וזה לשונו: "בחכמה – מה שאדם שומע מאחרים ולמד, ובתבונה – מבין דבר מליבו מתוך דברים שלמד".

ומכיוון שנמצונו שמעלת ה'נבון' המבין דבר מתוך דבר היא למעלה ממעלת ה'חכם' על כן הקדים בעל ההגדה חכמים לנבונים, אולם שאר הדרגות המנויות כאן מה פשרן?

והנה דרגת 'זקן' מבוארת בבריתא (מסכת קידושין ל"ב:) לגבי מצוות התורה "והדרת פני זקן" (ויקרא י"ט, ל"ב) שלדברי תנא קמא 'אין זקן אלא חכם' והיינו שצריך את שני התנאים – זקן וחכם. ואילו לדברי רבי יוסי הגלילי 'אין זקן אלא מי שקנה חכמה' והיינו שאפילו יניק וחכים הוא בכלל ה'זקן' האמור בכתוב אף שאינו זקן בגופו.

ודרגת 'יודע את התורה' היא מעלת 'הדעת' וגם מעלה זו נאמרה בתורה לגבי בצלאל "ואמלא אותו רוח אלוקים בחכמה ובתבונה וּבדעת ובכל מלאכה" ופירש רש"י: "ובדעת" – רוח הקודש.

על פי זה מתבאר כי אכן נמנו כאן המעלות כסידורן הראוי, זו למעלה מזו.

'ואפילו כולנו חכמים' – יניק וחכים. 'כולנו נבונים' – זה המבין דבר מתוך דבר. 'כולנו זקנים' – גם החכמים הזקנים, 'כולנו יודעים את התורה' – גם בעלי הדעת בעלי רוח הקודש. על כולם "מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים".

ובאיזו דרך וצורה? כנאמר לעיל...

אך כאן המקום להביא את קושיית החת"ס (דרשות ח"ב דף רנ"ז) על דברי בעל ההגדה הנזכרים לעיל.

ממה נפשך, אם יש טעם לפתור את החכמים, הנבונים, הזקנים ויודעי התורה מלספר ביציאת מצרים משום שכבר יודעים הם את מה שסיפורו, מדוע באמת חייבים הם לספר ביציאת מצרים? ואם אין בכך שיוודעים כדי לפוטרו, מהו החידוש שחייבים הם לקיים המצווה? מדוע שתהיה מצות סיפור יציאת מצרים שונה מכל המצוות?

וביותר יש להבין מדוע דווקא בסיפור יציאת מצרים נאמר דין זה של 'כל המרבה... הרי זה משובח' ולא כשאר המצוות.



בעניין חיוב נשים בסיפור יציאת מצרים בליל פסח

ב. והנה כתב הטור (סוף סי' תעב) לאחר שדיבר בעניין חיוב ארבע כוסות, שאחד אנשים ואחד נשים חייבים בהם ובכל מצות הנהוגות באותה לילה, כגון מצה ומרור. ובפשטות אף שלא הזכיר מצוות סיפור יציאת מצרים כוונתו היא לכל המצוות ממש.

וכתב הבית יוסף שהטעם שהן חייבות בכל מצות הנהוגות באותו הלילה, הוא מהטעם שאף הן היו באותו הנס, וכן כתב בביאור הגר"א (ד"ה ובכל).

והנה אם כוונת הבית יוסף היא אף לסיפור יציאת מצרים, נראה שתפס כמו התוספות בסוכה ששייך לחייב נשים במצווה דאורייתא מטעם שאף הן היו באותו הנס.

וכן בשו"ע (שם סי"ד) כתב שהנשים חייבות בארבע כוסות ובכל מצות הנהוגות באותו לילה. וכתב המשנה ברורה (סקמ"ה) כגון מצה ומרור ואמירת הגדה.

ואם אנו אומרים כן, קשה על תוספות בסוכה, וכן על הבית יוסף, מדוע אין לחייב נשים במצוות סוכה מטעם שאף הן היו באותו הנס.

ג. והנה בדבר חיוב נשים בסיפור יציאת מצרים דיברו רבים מהאחרונים, ביניהם הברכי יוסף (סי' תעב סי"ד), והחיי אדם (כלל קל סעיף יב), והמנחת חינוך (מצוה כא אות ו), ועוד רבים. וכאן לא באתי לדון בדבר זה, אלא ליישב דברי התוספות שלא יסתרו אהדדי.

ואף שכתב המהרש"א (פסחים כז. על תוס' ד"ה עד) שאין לתמוה על התוספות שכותבים סברא אחת במסכת זו, וסברא אחרת במסכת אחרת, שכן דרכם בכמה מקומות. וכן כתב החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן קא), שמחברי התוספות רבים הם, ולכן אין להקשות מתוספות של מסכת זו לתוספות של מסכת אחרת, מכל מקום לכאורה אפשר ליישבם באופן שדבריהם מתאימים זה לזה.

ד. והנראה ליישב, שאכן בעלמא מטעם זה שאף הן היו באותו הנס אי אפשר לחייב במצווה דאורייתא וכמו שכתבו התוספות בפסחים, שאמנם יש בדיני התורה טעמים, אך אין החיוב תלוי בטעם, אלא משום שכך ציוונו ה', ולכן בסתם, אף כשיש טעם בדבר לחייב כל מי שהיה באותו הנס, אין הדין משתנה משום כך.

אמנם מצוות ליל פסח שונה משאר המצוות, משום שבליל פסח נתנה התורה עצמה טעם למצוות, כמבואר בפרשת בא (יג ג) "ויאמר משה אל העם, זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים, כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה, ולא יאכל חמץ".

כלומר, שכל המצוות שנצטוונו בליל פסח הן משום הנס שהיה לנו, וצווינו לזכור את הנס שעשה לנו בחזק יד, ומשום כך יש לחייב אנשים ונשים בכל המצוות האמורות בליל פסח. ועל כן כתבו התוספות בסוכה בפשיטות, שמשום שאף הן היו באותו הנס חייבות הנשים בהגדה.

ולכן גם הקשו התוספות במגילה למה צריך להיקש כדי לחייב באכילת מצה, והלא הן היו באותו הנס. שהרי מכיון שנתנה התורה טעם לכל עניין ליל פסח שהוא משום הנס, יש לחייב גם נשים בכל המצוות ובכללן באכילת מצה, ועל כך תירצו שמשום סברא זו לא היו חייבות מדאורייתא אלא מדרבנן.

ומדבריהם אנו למדים, שאף שנתנה התורה טעם למצוות, אין זה מספיק כדי ליצור חיוב, אמנם מדרבנן יש לחייבם מכוח טעם זה, וכמבואר גם בתוספות בסוכה.

ועתה נבוא ליישב את דברי התוספות בפסחים, שכתבו שאין לחייב נשים בסוכה מטעם שאף הן היו באותו הנס, משום שאין אומרים כן במצווה דאורייתא. שאכן אין אומרים כן בכל מצוה דאורייתא משום

א. בעניין חיוב נשים במצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח נשאו ונתנו רבים מהאחרונים, שהרי בפשטות אשה פטורה ממצווה זו, מכיון שזו מצווה שהזמן גרמא.

ואכן לעניין חיוב אכילת מצה בליל פסח, מבואר בגמרא (פסחים מג:): שנשים חייבות מן התורה משום היקש, שנאמר (דברים טז ג) לא תאכל עליו חמץ וגו', ודרשו שכל שישנו בכל תאכל חמץ, ישנו באכילת מצה, ומשום כך נשים שמצוות על איסור אכילת חמץ, מצוות גם על אכילת מצה. והוצרכו להיקש, מכיון שבלי ההיקש היו פטורות משום שזו מצוות עשה שהזמן גרמא.

וכן לעניין ארבע כוסות מבואר בגמרא (שם קח). שנשים חייבות משום שאף הן היו באותו הנס, וכתבו תוספות (ד"ה שאף) שללא סברא זו היו פטורות משום שזו מצווה שהזמן גרמא.

אמנם לעניין סיפור יציאת מצרים לא התבאר בגמרא שנשים חייבות, ואם כן לכאורה יש לפוטרו. וכן משמע ברמב"ם בהלכות עבודה זרה (פי"ב ה"ג) שמנה את המצוות עשה שהזמן גרמא שנשים חייבות וכתב רק קידוש היום, אכילת מצה בלילי הפסח, אכילת הפסח ושחיתתו, והקהל, ושמחה שהנשים חייבות, ולא הזכיר סיפור יציאת מצרים. וכן בהלכות חמץ ומצה, אף שהזכיר חיוב הנשים לעניין אכילת מצה (חמץ ומצה פ"ו ה"י) ולעניין ארבע כוסות (שם פ"ז ה"ז), לא הזכיר חיובן בסיפור יציאת מצרים (בתחילת פרק ז).

והנה לכאורה מדברי התוספות (פסחים קח. ד"ה היו) יש להוכיח שפטורות אף מדרבנן, משום שהקשו התוספות שאם נשים חייבות בארבע כוסות מטעם שאף הן היו באותו הנס, אם כן מדוע לא נחייב אותן גם בשיבה בסוכה, משום שאף להן היו ענני הכבוד. ותירצו שאין אומרים סברא זו בעשה דאורייתא, אך לעניין ארבע כוסות שהחיוב הוא מדרבנן, יש לחייבן על פי זה.

ולפי דבריהם, אין לחייבן בסיפור יציאת מצרים מטעם שאף הן היו באותו הנס, משום שסיפור יציאת מצרים הוא עשה דאורייתא, ולא שייך לומר כן בדאורייתא.

אמנם דברים אלו של התוספות בפסחים, נסתרים מדברי התוספות בסוכה (לח. ד"ה מי). שהקשו שם התוספות מדוע נשים פטורות מהלל של סוכות ועצרת מטעם שהזמן גרמא, אך בהלל של ליל פסח הן חייבות, וביארו התוספות מנין להם שהן חייבות, שהרי חייבות בארבע כוסות ומסתמא לא תיקנו אלא כדי לומר עליהם הלל והגדה. ותירצו שהלל של ליל פסח אמור על הנס ואף הן היו באותו הנס, אך הלל של סוכות ועצרת אינו אמור על הנס.

ומדבריהם מוכח, שאומרים את סברת אף הן היו באותו הנס אף על מצוה דאורייתא, שהרי כתבו שמשום חיובן בארבע כוסות מוכרח שחייבות אף בהלל והגדה ומטעם שאף הן היו באותו הנס.

[בחיי אדם (כלל קל סעיף יב) ביאר הכרח זה, שהרי קיי"ל שארבע כוסות חובה לאומרם על סדר ההגדה, ואם אינן חייבות בהגדה, כיצד יקיימו את דין ד' כוסות שהרי אינן יוצאות בלי אמירת ההגדה]

וכן מדברי התוספות במגילה (ד. ד"ה שאף) מוכח שיש מקום לחייב נשים מחמת שאף הן היו באותו הנס אף במצווה דאורייתא, שהרי הקשו שם מדוע הוצרכה הגמרא (פסחים מג:): להיקש כדי לחייב נשים באכילת מצה, הלא היה אפשר לחייבן משום שאף הן היו באותו הנס. ותירצו שטעם זה יש בכוחו לחייב מדרבנן, אך לא מדאורייתא.

ומכל מקום מוכח מדבריהם שיש לומר סברא זו שאף הן היו באותו הנס, אף לעניין מצווה דאורייתא, וכדברי התוספות בסוכה, ודלא כדברי התוספות בפסחים.

ומשום כך כתב הבית יוסף שהטעם שחייבות הנשים בכל המצוות של ליל פסח הוא משום שאף הן היו באותו הנס, שהרי על פי טעם זה חייבו חכמים את הנשים בכל המצוות.

ו. ולפי האמור חיוב נשים בהגדה הוא מדרבנן, וכמו שהתבאר בתוספות במגילה, שמשום שאף הן היו באותו הנס לא היו חייבות מן התורה (ועיין בחינוך (סוף מצוה כא) שכתב שחיוב נשים בסיפור יציאת מצרים הוא מצוות עשה מן התורה. ועיין שם שתמה המנחת חינוך מהיכן למד דבר זה).

וכן מתוספות בסוכה משמע שזה מדרבנן, משום שכתבו שמכוח חיוב נשים בארבע כוסות חייבו אותן גם בהגדה והלל.

ואם כן לדבריהם אין נשים יכולות להוציא אנשים בסיפור יציאת מצרים.

שלא נתנה התורה טעם למצווה, אך במקום שנתנה התורה טעם אפשר לחייב מטעם זה.

ה. ואף שבסוכות גם אמרה התורה לישב בסוכה למען יידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, אך לא נתנה טעם למצווה משום הנס, ודווקא בפסח אמרה התורה "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וגו' כי בחוזה יד הוציא ה' אתכם מזה, כלומר חיוב הזיכרון הוא משום שבחוזק יד הוציא ה' אותנו, וכן אחר כך (פסוק ט). ואילו בסוכות לא הזכיר עניין הנס אלא הידיעה לדורות שהגן ה' עלינו בהיותנו במדבר.

וזה מה שכתבו התוספות בסוכה, שבלייל פסח ההלל הוא על הנס עצמו, ודבר זה ישנו רק בלייל פסח, ולא בשאר המצוות.



הרב יואל לב שליט"א

הערה במנהגנו בזרוע

ובאמת הטור כתב 'וב' תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה מאיזה מין שירצה ונהגו בבשר וביצה ונהגו ליקח זרוע רמז לזרוע נטויה, ובב"י שם כתב שזה דלא כדעת הרמב"ם והגהות מיימוניות ורבינו חננאל, והב"ח הרחיב בענין עוד וכתב 'ורבינו שפסק מאיזה מין שירצה נראה דסבירא ליה דרבינא דהוא בתרא מיקל טפי מכולהו אמוראי דאפילו עצם ובישולו וכל שכן דג וביצה שעליו או סילקא וארוזא ואין צריך לומר שני מיני בשר וכן נראה מדברי הסמ"ג (עשין מא קיח ב) שהביא דברי רבינא דאפילו עצם ובישולו דמשמע ואין צריך לומר מידי אחריני וכן מבואר בדברי ה"ר ירוחם (נ"ה ח"ד מג ע"ג) אבל הרמב"ם פסק דוקא שני מיני בשר וכ"כ ההגהות (מיימוניות פ"ח אות ב) בשם רבינו שמחה וכן דרש מהר"ש מאוסטרייך (סי' שב אות ב) כמ"ש בהגהות מהרי"ל (סדר ההגדה עמ' צ ס"ו ו) וכן כתבו התוספות (קיד ב ד"ה שני) ורשב"ם בשם רבינו חננאל וכו' ובשם רבינו תם כתבו ההגהות דהלכה כרבינא דהוא בתרא היילך צריך ליקח גרמא והרוטב או שני מיני בשר נראה דסבירא ליה לרבינו תם דרבינא מוסיף ארב יוסף לחודיה ולומר דלא בעינן שני מיני בשר אלא אפילו גרמא ובישולא אבל מיהו בישראל בעינן דגרמא לחוד ודאי לא מהני אלא בדסביך ביה בישראל פורתא דהאי נמי גרמא מיקרי אבל לא דג וביצה שעליו דהנהו לא חשיבי בשר ואין צריך לומר שאר מינים דלא וכן פירש ה"ר"ן (כה א דבור ראשון) ועיי"ש, ומבואר בדבריו שנחלקו בהבנת דברי רבינא, האם בא להקל ולומר שאפי' גרמא ובישולא, וכ"ש סילקא וארוזא, או שרבינא סבר כרב יוסף, אלא שלא צריך שני מיני בשר ממש, אלא אפי' עצם עם קצת בשר והרוטב שלה חשיב שני תבשילין.

ובדיבור שאחר כך על מנהגנו לאכול בשר וביצה כתב הב"ח שכ"כ האגודה וכל האחרונים 'ותימה גדולה למה לנו להקל נגד רבינו חננאל והרי"ף והרמב"ם ורבינו תם ושאר גדולים שכולם פסקו דבעינן שני מיני בשר או לפחות גרמא ובישולא דהרוטב יש לו דין בשר ואפשר לומר דס"ל דבשר ממש ודאי עדיף טפי מגרמא וביצה ממש לא גרע מרוטב שנתבשל עם העצם והלכה ודאי כרבינא דבתרא הוא וק"ל.

ומבואר מכל הנ"ל שעיקר הענין הוא לקחת חתיכת בשר, ועי"ז נוסף מנהג לקחת את הזרוע, וכן מבואר בלשון המחבר שכתב 'ושני תבשילין, אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, ונהגו בבשר וביצה. והבשר נהגו שיהיה זרוע, ונהגו שהבשר יהיה צלי על הגחלים והביצה תהיה מבושלת וכו', ובפשטות בשר הכוונה לבשר בהמה, וכן מבואר

מתני' פסחים קיד. 'הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, ובגמ' קיד, מאי שני תבשילין, אמר רב הונא סילקא וארוזא, רבא הוה מיהדר אסילקא וארוזא הואיל ונפיק מפומיה דרב הונא וכו' חזקיה אמר אפילו דג וביצה שעליו רב יוסף אמר צריך שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה רבינא אמר אפילו גרמא ובישולא, ומבואר שרב הונא וחזקיה סברו שצריך שני תבשילין בעלמא, ואילו רב יוסף סבר שצריך דוקא שני מיני בשר, זכר לקרבן פסח וקרבן חגיגה. ודעת רבינא תתבאר לקמן אי"ה.

וברמב"ם פ"ח ממצה ה"א 'ומביאין שלחן ערוך ועליו מרור וירק אחר ומצה וחרוסת וגופו של כבש הפסח ובשר חגיגה של יום ארבעה עשר, ובזמן הזה מביאין על השלחן שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה, וכתב המגיד משנה שהרמב"ם פסק כרב יוסף, והוסיף שהמנהג הפשוט בארצנו הוא בשר וביצה, וכן כתב הגהות מיימוניות שהרמב"ם פסק כרב יוסף דיהיב טעמא למילתיה, ועוד הביא שם שר"ת פסק כרבינא דהוא בתרא הלכך צריך ליקח גרמא והרוטב או שני מיני בשר אבל גרמא וביצה לאו שני מינין הן דביצה לאו מין בשר הוא שהרי מותר לאכול בחלב'.

וברבינו מנוח כתב שהמנהג להביא זרוע של שוה או של גדי ולצלול אותו וכו' ונהגו בזרוע על שם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה, וביצה מבושלת במים או צלויה וכו' ונהגו בביצה מפני שהיא קלה לבלשל ומצויה לכל, ובשונין אמרינן סימן לשניהם בעא רחמנא למפרק יתנא בדעא מרוממא [ובאבודרהם הביא זאת בשם הירושלמי, ולא מצאתיו], וכן רבינו יונה והרשב"ץ ועוד ראשונים הזכירו את המנהג הזה להביא זרוע וביצה.

ומה שפסק הרמב"ם דבעינן שני מיני בשר כרב יוסף, אין זה מוסכם על כולם וז"ל הא"ז רנז' 'והני תבשילין נהגו העם לחזור אחר זרוע זכר לזרוע נטויה של הקב"ה והאחד צלי זכר לפסח והאחד אפי' מבושל דחגיגה לא הוקשה לפסח דלא קיי"ל כבן תימא דסתמא דלא כוותיה ובירושלמי [פ"ד הלכ' ד'] אמר ובלבד שיהא ממין שחיטה ומסקנא [קיד, ע"ב] אפי' גרמא ובישולא עצם שבו בשר והמרק. ויש נוהגין בביצה צלויה. ושמא קיי"ל כחזקיה דאמר אפי' דג וביצה שעליו הרי הם שני תבשילין ורב הונא ורבה אמרי אפי' סילקא [וארוזא], ולא כרב יוסף דבעי שני מיני בשר והירושלמי סובר כמותו ורבותינו פסקו דהלכה כרב (כל) לגבי תלמיד עד רבא או עד רב אשי.

אברהם שכתב 'ומה שנהגו קצת מפרקת של עוף עם בשר שעליו, איני יודע לו טעם, דמה לי זה או שאר בשר', ונראה שתמיהתו היתה רק מדוע לוקחים מפרקת [גרון] ולא אחד משאר חלקי העוף, ולא תמה על מה שלקחו עוף, וצ"ע.

ובאמת ביסוד ושורש העבודה כתב לקחת בשר ולא עוף כמו שנהגו, ומכחו התעוררתי לזה, ומ"מ הדברים נכתבו מקופיא לעורר לב המעיין בלבד, יהי רצון שנוכה במהרה לגאולה בזרוע נטויה, ונאכל מן הזבחים ומן הפסחים, ולא נצטרך עוד לאכול שני תבשילין זכר לפסחים ולזבחים.



בבית יוסף וברבינו מנוח וכן פשטות הראשונים, וא"כ תימה למנהג הרבה מבני אשכנז שלוקחים כנף של עוף לקיים המנהג של זרוע ולמתבאר עיקר הענין הוא לקחת בשר בהמה, והזרוע הוא רק תוספת לקחת זרוע של בהמה.

הן אמנם המחבר פסק שצריך שני תבשילין ורק כתב שנהגו בבשר וביצה, אלא שכאמור הב"ח תמה על זה, ויישב רק מדוע לוקחים ביצה לתבשיל השני ולא בשר ממש, אבל את התבשיל שכנגד הפסח ודאי לדבריו צריך לקחת בשר לחשוש לשיטת הרמב"ם ודעימיה שפסקו כרב יוסף, ובנו"כ לא מצאתי מי שהזכיר מנהג זה לבד מהפמ"ג באשל

הרב אברהם אליאך שליט"א

מעלת קריעת ים סוף

דבר זה יבואר כדלהלן: דהנה איתא בגמ' סוטה (לו: - לו:). תניא היה ר"מ אומר כשעמדו ישראל על הים היו שבטים מנצחים זה עם זה זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה, שנאמר שם בנימין צעיר רודם אל תקרי רודם אלא רד ים, והיו שרי יהודה רוגמים אותם שנאמר שרי יהודה רגמתם לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזין לגבורה שנאמר ובין כתפיו שכן וכו'.

חזינן שבאותו הזמן של הקריעה כל שבט התקוטט ורצה להיות השבט הראשון שירד לים עד כדי כך שבמקום לברוח מן המצרים אשר נסים אחריהם הם רודים אחד את השני באבנים, ואז הקב"ה סידר לכולם שנים עשר שבילין כך שכולם ילכו הראשונים בשווה, ולא יהיו חלק מהשבטים בהתחלה וחלק בסוף, וכך נגמרה הקטטה. ועל דבר זה אנו נותנים הודאה בפני עצמה לגזור ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו.

[וכן לשיטת ר"י בגמ' שם שס"ל לאידך גיסא שרבו מי לא ירד תחילה עד שקפץ נחשון בן עמינדב, ג"כ י"ל דסו"ס לאחר בקיעת הים, האחרונים היו מרגישים את איחורם ואת עצלותם מלקפוץ ולקיים ציווי ה' כל זמן עוברם, מכיון שהם הולכים יותר מאחורה, לכן עשה ה' כדי שיהיה להם הרגשה טובה שבילין שוים לכל השבטים כך שאין מוקדם ומאוחר וכולם ירגישו ראשונים].

ועוד נראה לבאר מעלת הגזירה לשניים עשר שבילין על פי דברי הרבינו בחיי [פרשת בשלח] שהים לא נבקע מיד עד הסוף, אלא עם התקדמותם נפתח והתייבש והיה כל הזמן לפניהם כנד ענק אשר הם כביכול "דוחפים" בהתקדמותם, וכל זה כדי שיהיה להם כל הזמן מסירות נפש ויחזקו את בטחונם בה' כל זמן העברה.²

א"כ לפי דבריו מובן מאד למה חילקם בשנים עשרה שבילין לפי שבטים, כי היה צריך בכך את מסירת הנפש של כל ישראל בשוה ולא רק את של השבט הראשון, ובכך שהתקדמו כולם ביחד "וקרעו לעצמם את הים" נקרע להם הים, ועל זה אנו מודים לגזור ים סוף לגזרים – כי לעולם חסדו.



אנו אומרים בהגדה "אילו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה דיינו"

מרן הגרי"ז העיר ע"כ דלכאורה הלא כל עניין קריעת ים סוף הייתה כדי שבנ"י יוכלו לעבור בו, ולמה א"כ אומר בעל ההגדה שדיינו בכך שקרע בלבד, מה מעלה יש בדבר זה בלבד, אם היינו נשארים בצד השני נתונים למרמס המצרים?

וביאר שהמעלה הנוספת היא קאי על ה"בחרבה" כלומר שאה"נ עניין ומעלת הקריעה כוללת גם את עניין העברה, ויש גם עוד מעלה שניה שהיא כך שהעבירנו בחרבה, וכן תנן באבות (פ"ה מ"ד) עשר נסים נעשו לאבותינו על הים, וכתב רבינו יונה שם וז"ל: הראשון קריעת ים סוף, השלישי וכו' שישב כאבן שיש וישראל עוברים ביים כמהלך בביתו, ולא נתלכלכו רגליהם, חזינן שהיתה זו בתור מעלה נוספת חוץ מהקריעה עצמה.

וראיתי שואלים¹ שהרי בתהלים כת' (קלו יג-יד) "לגזור ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו, והעביר ישראל בתוכו כי לעולם חסדו". חזינן שמונה את הגזירה ואת ההעברה כשני חסדים ולא כותב שם בחרבה כלל אלא רק "והעביר ישראל בתוכו", שמשמע שהיינו עצם העברה גרידא, וא"כ שוב חוזרת השאלה מה העניין בקריעה לבד.

ונראה בס"ד דלא קשה כלל דשם הלשון הוא לגזור ים סוף לגזרים ופרש"י לגזרים: י"ב קרעים ליי"ב שבטים. חזינן שעיקר ההודאה בעניין הקריעה היא דוקא זה שקרע ליי"ב שבטים ולא הקריעה עצמה שהיא מעלתה נכנסת בפס' השני "והעביר ישראל בתוכו".

ונבאר מהי המעלה הגדולה של קריעת י"ב דוקא ליי"ב שבטים, הרי לכאורה דבר זה אינו מובן דמה העניין כבר על תחילת יציאת מצרים לחלק ולהפריד את העם, -למה שלא יהיה כמו שהם עבדו כולם ביחד, כך גם לכאורה היה מתבקש היו צריכים לצאת, ואדרבא שכל עמ"י באחדותו יהיו כולם כאיש אחד בלב אחד באותו השביל זה לכאורה דבר נשגב מאין כמוהו, ולמה א"כ חילקם הקב"ה ליי"ב שבטים.

¹ חבצלת השרון, ע"ש מה שביאר.

² וז"ל: שלא נקרע הים להם ביחד לעשות להם בתוכו שביל ארוך מתחלתו ועד סופו אלא מעט מעט כי הים היה נס מפניהם ומדי עברם היו רואים הים לעיניהם וכן אמר דוד ע"ה הים ראה וינוס וכעניין ירידת המן שלא היה יורד להם ביחד לחדש אחד או לשני חדשים אלא דבר יום ביומו ולמה הוצרך לעשות כן כדי להרגיל את טבעם במדרגת הבטחון ושיהיו עיניהם תלויים בכל יום ויום לאביהם שבשמים וכדי להבחין את לבם לראות אם ירהרו אחר מדותיו של הקב"ה וכו'.

ביזת מצרים וביזת הים

עיקר החיוב, ויעלה ג"כ בשביל מכירת יוסף, דהטעם בגזירת בין הבתרים הוא כדי לברר ניצוצי הקדושה שנפלו מאדה"ר, ויוסף הוא נפש אדה"ר וע"כ כיפר העבדות, אמנם לפי שיוסף הוא נפש אדה"ר נתחייבו גלות בעבורו וע"כ נשאר השיעבוד, וכיון דהשתעבדו בשביל מכירת יוסף ממילא נפקי ניצוצי הקדושה מאדמת בני חם, ונמצאו עושים שניהם בבת אחת שגם מקיימים גזירת בין הבתרים וגם שלוקים על מכירת יוסף.

וכתב שלכן היה את שתי הביזות של ביזת מצרים וביזת הים, והיינו על שני ענינים אלו של גזירת בין הבתרים ומכירת יוסף, ואפשר שכל זה רמזו במקראי קדש הללו ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך תרתי שני עבדות דבין הבתרים ומכירת יוסף, ואומר לך בדמיך חיי על גזירת בין הבתרים ואומר לך בדמיך חיי על שיעבוד בעבור מכירת יוסף, ומשו"ה הלשון כפול. והדר מפרש רבבה כצמח השדה שהוא לברר ניצוצי הקדושה גם אתה ביררת ותרבי ותגדלי. ותבואי בעדי עדיים שתי ביזות כנגד שיעבוד בין הבתרים ומכירת יוסף.

ולפי"ד י"ל עוד טעם בדברי המדרש מה שאמרו ישראל להקב"ה שהוציאם בשביל ביזת מצרים ולא אמרו גם על ביזת הים, והיינו משום דביזת מצרים שהיה בגלל הגזירה של ברית בין הבתרים שכתוב שם "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", א"כ זה עצמו הוא סיבה להוציאם ממצרים, משא"כ ביזת הים שהיה בגלל מכירת יוסף לא נכון לומר, כי אין ראוי להשתבח בזה שמגיע להם ביזת על שיעבוד שהיה בגלל מכירת יוסף.

אלא שבפירושו על תהילים (פרק ק"ה) כתב שביזת מצרים היה על מכירת יוסף, ובביזת הים נתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, וא"כ הדרא קו' לדוכתא מדוע לא אמרו ביזת הים שלדבריו כאן היה משום גזירת ביה"ב.

ולפי מש"כ ביחזקאל דבגלל מכירת יוסף היה השיעבוד וכאן כתב שהביזת היה בגלל מכירת יוסף, נמצא א"כ שביזת מצרים היה בגלל השיעבוד. אמנם ממה שאמרה הגמ' בברכות (ט): שאמר הקב"ה למשה לומר לישראל לשאול כלי כסף וכלי זהב, כדי שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אתם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, מבואר שביזת מצרים היה בגלל ההבטחה, וצ"ע דבריו בתהילים.

ג) הנה בספר פרשת דרכים (לבעל המשנה למלך דרוש ה') כתב לבאר בדרך אחרת הטעם בביזת מצרים, ע"פ הגמ' בסוטה (דף יא): "דרש ר' עקיבא בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים וכו', בשכר תשכבון בין שפתים זכו ישראל לביזת מצרים, שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף וכו'". (ועי' בגבורות ה' למהר"ל פמ"ג מש"כ בזה, וביאר שם ג"כ את השייכות לפסוק נחפה בכסף וכו').

והק' דעל מה שאמר בתחילה שבזכותם נגאלו לא הביא ראיה, ורק על מה שהביזה היה בזכותם הביא ראיה, עוד הק' אמאי הוצרך לנשים הא כבר הבטיח לאברהם ואחרי כן וכו', ותי' בשם מהר"ש יפה שה' רצה לפדותם רק בסוף ת' שנה ובזכות הנשים דלג על הקץ והיו רק רד"ו שנה. אך עדיין צ"ב מדוע הביזה היה בזכותם, דמה התייחסות יש בפעולת אלו הנשים אשר השתדלו שיהיו ישראל פרים ורבים עם ביזת מצרים, עד שנאמר שבשביל זכותם זכו לביזת מצרים.

והנה בגמ' שם (בע"א) איתא "ויבן ערי מסכנות, רב ושמואל חד אמר וכו' וחד אמר שממסכנות את בעליהם", ופרש"י "שממסכנות את בעליהם, מדלדלות כדכתיב וינצלו את מצרים, ובשביל עבודה זו הוא דאירע להם". והקשה א' כנ"ל היכן מרומז שבשביל עבודה זו זכו לביזת מצרים והלא היא הבטחה שהבטיח ה' לאברהם, ב' במאי פליגי רב ושמואל עם ר' עקיבא, דמר אמר דשביל כובד העבודה זכו ישראל

א) הרבה נכתב בספרים על ענין הביזה במצרים ובים, ועי' במדרש (שמו"ר בשלח פכ"ד ס"ב) שמבואר דענין הביזה במצרים היה חשוב כ"כ עד כדי שזהו אחת מהסיבות שבגללם הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, וז"ל ר' יהודה אומר אמרו ישראל באותה שעה כלום הוציאנו הקב"ה ממצרים אלא בשביל ה' דברים, אחת לתת לנו ביזת מצרים, שנית להרכיבנו על ענני כבוד, ג' לקרוע לנו את הים, ד' להפרע לנו מן המצריים, ה' לומר לפנינו שירה, עכשיו כבר נתן לנו ביזת מצרים, והרכיבנו על ענני כבוד, וקרע לנו את הים, ופרע מן המצריים, ואמרנו שירה לפנינו, נחזור למצרים, אמר להם משה כך אמר לי המקום כי כאשר ראייתם את מצרים היום וגו'".

ולכאורה צריך ביאור מדוע לא אמרו ישראל שהשי"ת הוציאם גם בשביל ביזת הים, ובפרט שביזת הים היתה יותר גדולה מביזת מצרים כמש"כ במכילתא (דר"י פרשת בא - מסכתא דפסחא פי"ג) "וינצלו את מצרים וכו', ומנין שביזת הים גדולה מביזת מצרים שנא' ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים, בעדי זו ביזת מצרים עדיים זו ביזת הים, ואומר כנפי יונה נחפה בכסף זו ביזת מצרים ואברותיה בירקרק חרוץ זו ביזת הים, תורי זהב נעשה לך זו ביזת הים עם נקודות הכסף זו ביזת מצרים", וא"כ היו צריכים לומר על ביזת הים אף יותר מביזת מצרים.

עוד צריך ביאור בעצם דבר הביזה שהיה במצרים ובים דמה הענין והטעם בזה. עוד צ"ב בנס פורים דכתיב ובבוזה לא שלחו את ידם, מדוע שם לא בזו את שונאיהם אף שהותר להם הדבר דכתיב "ושללם לבוז".

ועי' בכלי יקר (שמות פ"ל סו"פ י"ג) שכתב לבאר את ב' מיני הכפרה של פרה אדומה ומחצית השקל, וז"ל "ויכול להיות לפי ששפע זה היה מן ביזת מצרים וביזת הים, אשר עליהם אמר שלמה (שיר השירים א יא) תורי זהב נעשה לך עם נקודת הכסף פירש רש"י נקודת הכסף היינו ביזת מצרים, ותורי זהב היינו ביזת הים, על כן באו שני מיני כפרה אלו כי תבוא פרה אדומה ותכפר על התולדה דהיינו עגל של זהב האדום הזה, ויבואו מחצית שקלי כסף אלו לכפר על חטא הנמשך מן נקודת הכסף כי בזמן שריבוי הכסף מצוי אצל בעליו אז הוא מוסיף תאוה על תאוותו והוא לעולם עני בדעתו ורמז לדבר כי אותיות עני סמוכות לאותיות כסף".

ומבואר שעם ישראל לקחו בביזת הים יותר מדאי וא"כ כסף זה לא היה ראוי כ"כ, ולפי"ז י"ל דזהו ג"כ הטעם שלא אמרו ישראל להשי"ת ע"ז כי זה לא היה כסף שראוי להשתבח בו.

ב) יעוי' בדברי החיד"א (חומת אנך יחזקאל פט"ו ו) עה"פ "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי וגו'", דהקשה כמה וכמה קושיות לבאר את טעם שיעבוד בני"י במצרים דמצד אחד כבר נתחייבו ע"כ בברית בין הבתרים, ובזו"ח (פר' וישב) כתוב שהיה זה משום מכירת יוסף. ומהאריז"ל הביא דגלות מצרים הוא בשביל לברר ניצוצות הקדושה שנפלו במצרים מאדה"ר, (בירור ניצוצות היינו לברר את הטוב מתוך הרע, דאחר חטא אדה"ר כל הדברים בבריאה שהיו לפני כן מתוקנים בתכלית הטוב התערבו עם הרע, וכעת הכל מעורב מטוב ורע, ועבודתנו היא לברר בכל דבר את הטוב מתוך הרע והקלי' להביאו אל התיקון השלם).

ושנים מקושיותיו שם הם, א' מה הטעם בביזת מצרים וביזת הים. עוד קשה מה שאמרו רז"ל דיוסף כיפר את ענין העבדות ונשאר רק השיעבוד, דהא ניחא אם גלות מצרים היה בגלל גזירת בין הבתרים דכתי' ועבדום וענו אותם, אבל אם זה היה בגלל מכירת יוסף מדוע הוצרך יוסף לגלות זה.

וביאר דזרע אברהם נתחייבו בגזירת בין הבתרים ואח"כ נתחייבו השבטים על מכירת יוסף הם וזרעם. והקב"ה ברב רחמי ריחם עליהם שיהא גלות מצרים עולה לכאן ולכאן, גם לקיים גזירת בין הבתרים דזהו

לביזת מצרים, ומר אמר דבשביל מעשה הנשים הצדקניות זכו ישראל לביזת מצרים.

וביאר דכל זה יובן עפ"י דברי הגמ' בסנהדרין (צא). שפעם אחת תבעו מצרים את ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו וכו', אמר להם גביהא בן פסיסא תנו לנו שכר של ששים רבוא ששעבדתם במצרים שלושים שנה וארבע מאות שנה וכו', ולא מצאו תשובה לזה וברחו להם. ויש לדקדק בטענה זו של גביהא בן פסיסא, איך הביא פסוק זה דומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ת"ל שנה, דע"כ אינו כפשוטו שהרי לא ישבו במצרים כי אם רד"ו שנה ואם כן איך טען על ת"ל שנה של שעבוד. וכבר הוקשה קושיא זו במפרשים היכן נתקיים גזירת ה' שגזר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, והלא העבודה והעינוי היה הרבה פחות מזה.

ונאמרו בזה שני תירוצים. האחד הוא כובד העבודה דכתיב וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה, שלא היה בכלל גזירת ה' של ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, אלא כובד זה של עבודה שעשו בהם באותם השנים נחשב כאילו נשתעבדו בהם ארבע מאות שנה. עוד אמרו תירוץ אחר, דמה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע דכתיב ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד השלים החשבון של ת' שנה, כלומר כשיעור העבודה שהיו ראויים לעשות בת' שנה עשו בזמן מועט מחמת ריבוי האנשים.

ובזה ניחא מה שתבע גביהא שכר עבודה של ת"ל שנה של ששים רבוא, דאע"פ שלא נשתעבדו ישראל במצרים כל זמן זה, מכל מקום קושי העבודה ומה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע השלים הזמן.

ובזה ניחא ג"כ דר"ע ורב ושמואל לא פליגי ומר אמר חדא ומר אמר חדא, דרבי עקיבא נקט הטעם דמה שהשלים הקץ היה בסיבה מה שנתרבו שלא כדרך הטבע, ולזה אמר דבשביל נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים, דבשביל שהשתדלו להזדקק לבעליהם ונתרבו ישראל שלא כדרך הטבע נשלם הקץ קודם הזמן וגאלם, ומשום הכי זכו ישראל לביזת מצרים, לפי שאם היו נגאלים בלתי השלמה לא היו זוכים בביזת מצרים, שהרי הבטחת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול היא בתנאי שישתעבדו במצרים ת' שנה, אבל עכשיו דבשבילם נתרבו ישראל נמצא דכבר נשלם הזמן של ת' שנה, וא"כ בדין זוכים ישראל בביזת מצרים. ורב ושמואל ס"ל דריבוי העבודה השלים הקץ, ומשום הכי אמרו דבשביל ריבוי העבודה זכו לביזת מצרים.

הכלל העולה, דשני טעמים הוצרכו ישראל כדי לדלג את הקץ ולהשלים הגזירה של ועבדום וענו אותם ת' שנה, האחד הוא כובד העבודה, והשנית מה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע, עכ"ד.

ונמצא א"כ דיש ג' טעמים לביזת מצרים, לדברי הגמ' בברכות הוא משום ההבטחה לאברהם, ולפי"ד הפרשת דרכים טעם ההבטחה אינו מספיק משום שההבטחה היא רק אם יתקיים ועבדום ועינו אותם ת' שנה, ולכן ביאר דלשי"ר ע"ה הוא מטעם נשים צדקניות, ולשי"ר ושמואל הוא מטעם קושי השיעבוד.

ולפי"ז נמצא דמה שנתבאר לעיל בדברי החיד"א דביזת מצרים היה בגלל השיעבוד, הוא לפי שיטת רב ושמואל שנתבאר בדברי הפרשת דרכים שביזת מצרים באמת היה בגלל השיעבוד. אלא שעדיין קשה בדבריו במה שכתב שההבטחה התקיימה בביזת הים, ובגמ' ברכות מבואר שזה התקיים בביזת מצרים וצ"ע.

ואפשר שזה גם הביאור בפסוק שהובא לעיל ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ב' מיני דמים, ואומר לך בדמיך חיי על קושי השיעבוד ואומר לך בדמיך חיי על ריבוי הלידה. ואפשר שאלו דברי המלבי"ם ביחזקאל, עיי"ש.

ד) עוד כתב בפרשת דרכים שם שלפי"ד יובן מה שאיתא במדרש (שמו"ר פ"ג ס"ח) שהיה מסורת בידם שכל גואל שיבא ויאמר להם פקידה כפולה גואל אמת הוא, ומדוע צריך שיאמר פקידה כפולה, אלא הכוונה היא שב' פקידות הוצרכו ישראל ליגאל קודם זמנם, האחד קושי

השיעבוד שנשתעבדו בהם המצריים, והשנית מה שנתרבו ישראל. והיה בידם מסורת שמי שיאמר להם פקידה כפולה ויבאר הטעם בזה הוא הגואל, שישראל לא היו יודעים טעם כפל הפקידה, וכן לא הבינו איך יגאלו קודם שנשלם הזמן של ת' שנה. והקב"ה גילה למשה הטעם של כפל הפקידה, וע"כ ישמעו בקולו אף שלא הגיע הזמן, כי הוא נותן להם הטעם בפקידה הכפולה כפי המסורת שבידם.

ולפי"ד החיד"א אפשר לומר שטעם הפקידה הכפולה היא, על שני סוגי העבדות שהיה שם גזירת בין הבתרים ומכירת יוסף, שע"כ הוצרך לפקוד אותם בב' פקידות לומר שנשלמו ב' הענינים.

ה) כתבו בספרים (פנים יפות פר' בא פ"ב, ועוד) שהענין בביזת מצרים והים היו הוצאת הניצוצות הקד' מבין הקליפות, וזה גם הטעם שגדולה ביזת הים מביזת מצרים, וז"ל "ועל דרך הרמז י"ל עיקר ביזת מצרים היה להוציא ניצוצות הקדושה שבהם שהם קשורים אף בממונם, וביותר בשמלותם כפירש"י שהיו חביבים עליהם ביותר מחמת דביקתם בהלביש אותם ולהיות כי לא הוציאו בעת שיצאו כל הניצוצות עד שרדפו אחריהם כשאחז"ל (שה"ש א, יא) גדול היה ביזת הים, והיה הטעם בשאלה כדי להחזיק לבם להוציא שארית הניצוצות מחמת התקשרות הניצוצות אלו עם אלו, והיינו דכתיב משארותם דהיינו שארית הניצוצות היו צרורות בשמלותם על שכמם".

ובשפת אמת (ויקרא פסח) כתב וז"ל "בפסוק אז ישיר כו', דאיתא גדולה היה ביזת הים מביזת מצרים, כי הנה עיקר יצ"מ הי' להוציא הנ"ק שהיו נבלעים בקליפות. וכמ"ש ולמען תספר באזני בנך כו' אותותי אשר שמתי בס, והכל מתלבש באותיות, כי בכ"ב אותיות נכלל הכל. וצריכין היו בני"י להוציא האותיות שהיו צריכין בירור, ויש בחי' תורה שבכתב ויש בע"פ, ושניהם הוצרך מקודם יצ"מ וקי"ס, ויצ"מ הוא בחי' אותיות שבכתב לכן מ"ע לזכור בפה יצ"מ בכל יום, וקי"ס היה הכנה להוציא אותיות מתורה שבע"פ שכן השירה אמרו בני"י מלבם, ובשירה זו נתקיים מ"ש ולמען תספר באזני בנך וכן בנך, כי הגידו בני"י בכח השירה הזאת לדורות כמ"ש ויאמרו לאמר. [ולכן ביזת מצרים מפורש בתורה וינצלו את מצרים, וביזת הים אין מפורש כי הוא בחי' תורה שבע"פ]."

ולפי"ד הרי לנו עוד טעם בדברי המדרש שהובא לעיל שאמרו ישראל לה' שהוציאם בשביל ביזת מצרים ולא אמרו גם על ביזת הים, משום דביזת הים שהיא בחי' תורה שבע"פ אינה מפורשת בתורה כשאר הדברים שאיתא שם, ולכן אמרו רק את ביזת מצרים.

ובזה אפשר לבאר גם את דברי הגמ' בסוטה (יג). "ת"ר בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו שכל ישראל כולן נתעסקו בביזת והוא נתעסק במצות שנאמר חכם לב יקח מצות". וכ"ה בשמו"ר (פ"כ ס"ט) "ויקח משה את עצמות יוסף, עליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצות, שכל ישראל היו עסוקים בכסף וזהב ומשה היה עסוק בעצמות יוסף שנאמר וכו', אמר הקב"ה למשה עליך נתקיים חכם לב יקח מצות".

ולפי הנ"ל ודברי החיד"א אפשר שע"כ לקח משה את עצמות יוסף, כי כל ישראל לקחו הניצוצות אך משה לקח את עצמות יוסף שהוא היה נפש אדה"ר, וע"כ היה במעלה הרבה יותר מן הניצוצות.

ו) במגילת אסתר (פ"ט) כתוב ג' פעמים "ובבזה לא שלחו את ידם", אף שהותר להם הדבר דכתיב "ושללם לבו", וצריך להבין מדוע באמת לא לקחו שם ישראל את הביזה, ומה החילוק בין נס פורים שלא לקחו הביזה ליצי"מ שכן לקחו. עוד צ"ב בעל הניסים' בפורים, שאחר שאומרים שהמן הרשע ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים וכו' אומרים גם "ושללם לבו", וצריך ביאור דבר זה הרי אחר השמד ההרג והאבדן מאי איכפת לן כלל מביזת השלל.

ומצאנו כמה טעמים שלכן לא לקחו ישראל את הביזה, רש"י שם פי' "שלא יתן המלך עין צרה בממון", והיינו שלא יאמר המלך שרק משום כך הרגו בשונאיהם, ולכן לא לקחו את השלל והשאירו את זה למלך. וכעיי"ז כתב באלשיך שם שחששו היהודים שהאגרות הראשונות עדיין

זה רכוש עמלק שצריך להחרים, משא"כ ביצי"מ. והן הטעם של העקידת יצחק לא שייך ליצי"מ כי אדרבה היה כאן ענין של ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, וכמשנ"ת לעיל.

וכן כתב המהר"ל באור חדש (פ"ט י') שביאר גם כדברי רש"י וגם כדברי העקידת יצחק וכתב "וזהו החלוק שיש בין הגאולה הזאת לשאר הגאולות, כי שאר הגאולות היה הרוחה להם, כי כאשר יצאו ממצרים שהיתה הגאולה להעלות את ישראל ולהיותם בני חורין והיו מרויחים בגאולה, אבל נס זה לא היה רק לסלק האויב ולא להרויח יותר ממה שהיה להם קודם, כי אף אחר שנעשה להם נס הזה עדיין היו תחת אחשורוש, וא"כ לא קנו ישראל בימי אחשורוש יותר ממה שהיה להם בראשונה, אף כי נפל פחד יהודים עליהם היה זה לסלק האויב ולא ישלוט בהם וכמו שיתבאר בסמוך, ואם היו לוקחים את ממונם כאלו היה הנס להרויח להם בגאולה זאת ובודאי אין כאן הרוחה כאשר עדיין היו בגלות".

ז) בפרשת דרכים שם ביאר לפי"ד את הפסוק (ישעיה פ"ס כ"ב) "הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה", דיש לדקדק במאמר בעתה אחישנה, שהם דברים סותרים זה לזה, דאם הוא בעתה אינו אחישנה, ואם הוא אחישנה אינו בעתה, ורז"ל (סנהדרין צח.) נתעוררו בזה ואמרו לא זכו בעתה זכו אחישנה.

"אך הכוונה הוא דכי היכי דבמצרים רבוי האנשים היה סיבה למהר את הקץ, ה"נ לעתיד לבוא, שאף שגור ה' שנהיה בגלות סך מה, מכל מקום בסבת ריבוי ישראל יבוא הגואל קודם הזמן שגור ה', לפי שכך היא המדה שרבי ישראל משלים הזמן, וזהו אומרו הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום ולפיכך אני ה' בעתה, הוא בעתה לפי שכך היא המדה, ואחישנה לפי שה' הוא המרבה לישראל כדי להביא הגואל קודם זמנו", בב"א.



הרב יואל אוסטר שליט"א

הערות על סדר ההגדה בהלכה ובאגדה

שיעור הפסק בשתייה באמצע ההגדה

באחרונים יש שכתבו להחמיר שלא יעבור ע"ב דקות מזמן מאכל אכילה או שתייה כדי שלא יצטרך לברך ברכה אחרונה, והביאו מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שישתה קצת במקומות שמותר לשתות, אבל לא ישתה יין מפני שנראה כמוסיף על הכוסות

אמנם, בהגדה של פסח ע"פ פסקי הגרי"ש (עמ' 24) כתב שראוי שלא לשתות כלום באמצע ההגדה, שאין זה מכבוד ההגדה להפסיק ולשתות בזמן אמירתה

וצ"ע דהא בביאור הלכה (ס' תע"ג סעי' ג') הביא מהרמב"ן במלחמות והר"ן שכשהתחיל בהגדה אינו רשאי לשתות, ויש שלמדו בדבריו שהכוונה ליין אבל מים מותר, אך יש להוכיח לא כן, דהרמב"ן הביא ראיה לדבריו מהלל שאסור לשתות באמצע אך עיי"ש דמבואר בהדיא דהכוונה אף למים, מדהביא ראיה לשיטתו מקריאת ההלל שאסור לשתות באמצעה, ועל כרחך שדן מדין הפסק, ולא מדין להרבות בכוסות (גם צ"ע לפי"ז דהגרי"ש א"א זצ"ל כתב שראוי שלא לשתות שא"י"ז מכבוד ההגדה, לוא דן מדין ההפסק שבוזה). וצ"ע

גם בשיעור ההפסק יל"ע במה שנקטו באחרונים שהוא ע"ב דקות, דבספר וזאת הברכה (פרק ט' הערה 3) הביא מהגרי"ש א"א ששיעור עיכול בשתייה הוא כרבע שעה עד חצי שעה, נמצא שהשיעור הוא הרבה יותר קצר

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים

בתחילת מגיד אנו אומרים 'הא לחמא עניא' וצ"ע שהרי זה לא ממש הלחם שהיה במצרים ומאי האי, והיה יותר ראוי לומר 'כהא לחמא עניא' או 'הא כלחמא עניא' (עיי' משנ"ב תע"ג ס"ק ס"א)

ונראה לומר דהנה בנוסח ה'לפיכך' אומרים 'ונאמר לפנינו שירה חדשה' והגירסא היא 'ונאמר' – בחול"ם, וגם זה צ"ע דכיון דקאי על גאולת מצרים היה צריך לומר 'ונאמר' – בסגו"ל, שבעבר אמרו לו שירה חדשה וגאולה

ונראה, במה שאנו אומרים בהגדה "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", ובפשוטו ביארו האחרונים, דאזיל על מה שאמרו שם שאילו לא הוציאנו משם הרי אנו ובנינו כו' משועבדים היינו לפרעה במצרים'

אך באמת יש לומר, שהכוונה היא כפשוטו שעלינו לתאר לעצמנו ולהרגיש את אותה חויה בה חוו אבותינו את היציאה ממצרים, ואם נזכה להגיע להרגשה זו, באמת נרגיש שהא לחמא עניא דאכלו אבהתא במצרים, שהרי עכשיו אנו נמצאים שם, ואם כן זה אותו הלחם, ולכן אנו אומרים מתוך הרגשה זו "ונאמר (בחול"ם) לפנינו שירה חדשה" כיון שאנו עכשיו בתוך ההודאה על ההצלה שהוציאנו משם והנה, בברכות (לח.) איתא "ת"ר מה הוא אומר, המוציא לחם מן הארץ, (שהוא לשון עבר) רבי נחמיה אומר, מוציא לחם מן הארץ, אמר רבא,

עוד קשה, מפני מה הדגיש בעל ההגדה שהסבו בבני ברק? (עיי' קה"י ברכות ס' ד').

עוד צ"ע, דרבי אליעזר היה גר בלוד (סנהדרין לז:). והוא עצמו הרי אמר (סוכה כז) משבח אני את העצלנין שלא יוצאים מביתם ברגל, וא"כ למה ירד לב"ב? (עיי' מהרי"צ חיות סנהדרין לב:)

עוד יש להקשות, דשיטת רבי אליעזר ורבי אלעזר בן עזריה (ברכות ט:). שאפשר להקריב קרבן פסח רק עד חצות, ומכיון שסיפור יציאת מצרים תלוי בהקרבנות קרבן פסח א"כ חיובו הוא רק עד חצות ולשיטתם אמאי סיפרו ביציאת מצרים כל הלילה? (עיי' ר"י בר יקר ועוד)

ויתכן לבאר בביאור חדש, דרבי אליעזר אכן רצה להסב בביתו בלוד, אך ידע שאם יסב בביתו א"כ לשיטתו יצטרך לספר ביציאת מצרים רק עד חצות מכיון שהקרבנות קרבן פסח תלוי בסיפור יציאת מצרים, ומכיון שרצה להרבות בסיפור, החליט להיות בבני ברק עירו של רבי עקיבא, שהוא מרא דאתרא בבני ברק (סנהדרין לב:). והוא סובר שחיוב קרבן פסח הוא כל הלילה (ברכות שם), וא"כ יצטרך לנהוג כפי שיטתו ולספר ביציאת מצרים כל הלילה וזוהו יקיים את הריבוי של הסיפור

ולכן הדגיש בעל ההגדה שלמרות שרבי אליעזר היה גר בלוד והוא סובר שצריך להיות ברגל בעירו ובכל זאת הוא כל כך טרח לרדת לבני ברק כדי להרבות בסיפור ההגדה. וזהו ההוכחה הגדולה שכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח

מעשה ברבי אליעזר כו'

שיטת רבי אליעזר (ברכות ט:). דמאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת לכרתי, ולרבי יהושע עד שלש שעות, ומעתה יל"ע ממה נפשך של מי היו התלמידים, אם באו תלמידי רבי אליעזר, הרי היה זה בזמן נץ החמה ואם תלמידי רבי יהושע, א"כ היה זה לקראת סוף ג' שעות, שאז כבר יהיה אסור לקרות את שמע, דאם תאמר שהקדימו לפנ"כ, באיזה זכות מותר להם להפסיקן מסיפור יציאת מצרים, ע"מ לקרוא את שמע? גם ליכא למימר דהחמירו כרבי אליעזר מפני שיטתו, דהא לא קי"ל כוותיה

ונראה ליישב בדרך החידוד, דהא טעמא דרבי יהושע הוא 'שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות', דדרשינן ובקומך, עד שעה שכל בני אדם עומדים ממיטתן, ורבי אליעזר שחלק סבר שהולכים אחר רוב בני אדם, ולא אחר מיעוט הבני מלכים

ומעתה, מאחר שבליל פסח לכל עם ישראל יש דין של בני מלכים, אפשר, דאף רבי אליעזר מודה שאפשר לקרוא עד ג' שעות שזהו זמן קימת בני מלכים (וכעין מה שאמרו בשבת (קכח). כל בני ישראל בני מלכים הם).

ב'מוציא כו"ע לא פליגי דאפיק משמע (לשון עבר), דכתיב "א-ל מוציאם ממצרים", כי פליגי ב'המוציא', רבנן סברי המוציא דאפיק משמע (לשון עבר) דכתיב "המוציא לך מים מצור חלמיש", ורבי נחמיה סבר, המוציא דמפיק משמע (לשון הווה- ולכן פסק לומר 'מוציא')

והקשה הגרעק"א בגהש"ס מה יעשה רבי נחמיה בקרא (ויקרא כב) "המוציא אתכם מארץ מצרים", דהתם ודאי דאפיק משמע

ולפי מה שנתבאר יש לבאר בשופי, שגם כאן רבי נחמיה יפרש בלשון הווה מכיון שחייב אדם לראות את עצמו כאילו עתה הוא יצא ממצרים (כלשון הרמב"ם בהגדה), א"כ ודאי הפסוק מתפרש ג"כ בלשון הווה

מגיד – בקול רם

בריטב"א בהלכות הגדה כתב שאומר את ההגדה בקול רם, וכ"ה בלקט יושר (ח"א או"ח עמ' פא) וכ"כ המשנ"ב (תע"ג ס"ק ס"א)

ונראה טעם לזה דהנה ברמב"ם (פ"ז ה"ה) כתב על סדר ההגדה 'שדורש בארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח'

מבואר בדבריו חידוש לדינא, שביאר מה שאמרו 'כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח' קאי על דרשת ארמי אובד אבי, וכתב האור שמח שמקור הרמב"ם הוא ממה שאמרו בפסחים (לו). לחם עוני - לחם שעונים עליו דברים הרבה, והביא שהכוונה למצוות ארמי אובד אבי שהוזכר בתורה בלשון 'וענית ואמרת'

והנה ברש"י עה"ת (פר' כי תבוא) כתב ש'עניה' הוא בקול רם ולפי"ז מבואר שההגדה צריכה להאמר בקול רם, ומצאנו מקור לדברי הריטב"א

והנה בפוסקים דנו האם יוצאים יד"ח סיפור יציאת מצרים ע"י שומע כעונה (עיי' שו"ת הר צבי או"ח סו"ס נ"ז והגש"פ הגריש"א עמ' תכ"ו), ולפי"ז יש טעם חדש שלא יוצאים יד"ח, ע"פ הידוע מהבית הלוי (על חנוכה) שאין יוצאים יד"ח בברכת כהנים בשומע כעונה מפני שבעינין קול רם, וליכא

וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח ומעשה ברבי

אליעזר כו' – ראה זה חדש

בפשוטו בעל ההגדה מביא המימרא שכל המרבה כו' ואח"כ כראיה לדבריו מביא את המעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע וכו' שהיו מסובין בבני ברק כו' עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית.

וצ"ע מהיכן הוכיח שהרבו, וממה נפשך אם היו חייבים אין כאן ריבוי, ואם לא היו חייבים, איזה ריבוי שייך בזה?



הרב שמעון שר שלום שליט"א

יבא לדון אי לשיטת הר"ן חלות הפקר בשעת הביטול או בזמן האיסור

מקיים את המצווה של "תשביתו", א"כ גם ע"י הביטול לא מקיים, דהא חלות ההשבתה זה בזמן האיסור, והרי קודם זמן האיסור הוא מכר את החמץ, ולא קיים מצוות "תשביתו" ע"י הביטול.

ועוד קשה לפי"ז דיעויין בב"י (ד"ה וא"א ז"ל) שכתב בשם הרא"ש שמה שמבטלין גם ביום הוא לפי שרגילין לקנות פת ביום, וגם בפת שיבטל הוא חוזר וזוכה, וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמה יישאר ממנו כזית. עכ"ל. ומבואר שאין חלות הביטול בשעת הביעור, וקשה לפי מה שלמד הב"י כהר"ן שעניין הביטול הוא שלפי שהתורה הפקיעה את הממון מרשותו בזמן האיסור והכניסה לרשותו להתחייב

בר"ן (הובא בב"י סי' תל"א) ריש פסחים כתב שבגמ' מבואר שעניין הביטול הוא מדין הפקר, ואע"פ כן אין העניין הפקר גמור דהא החמץ נמצא ברשותו, אלא שכיון שהתורה הפקירה את החמץ בזמן האיסור וחזרה והעמידה אותו ברשותו כדי שיהא עובר עליו מהני גילוי דעתא בעלמא שאינו חפץ בו, ואע"פ שהחמץ נמצא ברשותו.

ולכא"ל לפי דברי הר"ן מבואר שחלות הביטול הוא בזמן האיסור, וא"כ אף למה שכתב רש"י (ד:). שמקיימים ע"י הביטול מצוות "תשביתו" מ"מ מי שמוכר החמץ ביד ולא עושה ביעור חמץ, דבחי' הרשב"א הסתפק אם מקיים מצוות ביעור ע"י מכירת חמץ, ואם במכירה לא

לבטל. ולכאן עכ"פ זה נקרא שעת הדחק, ואע"פ כן אנחנו מעדיפים לקיים מצוות שריפה בשלו וחוששים לשיטות שביטול מטעם הפקר.

ונראה לענ"ד לומר ע"פ יסוד ששמעתי בימי חרפי ממור"ר רה"י הגאון רבי גבריאל יוסף לוי שליט"א שדיני בעלות הממון נקבע לפי מה שהוא עומד, וכיון שדין הממון עומד להיות נפקע מאליו, ממילא הוא פוקע והוא כבר לא הבעלים, ומש"ה ע"י שהוא עכשיו אינו חפץ בממון זה, וממילא התורה תפקיע את זה מרשותו בזמן האיסור כבר עכשיו הוא נפקע, ויש הרבה ראיות לזה, וכן מבואר בגמ' חולין (קל"ט עמוד א') דתרנגולת שמרדה פקעה קדושתה. ופירש הרשב"א דמשום שהגזבר התייאש. והקשה מורינו הגרש"ר (שיעורי ר' שמואל פרק אלו מציאות סו"ס א') שהרי הגזבר לא בעלים להתייאש ומדוע פקע הקדושה. וביאר מרה"י שליט"א דהייאוש מועיל משום שהחפץ יותר אבוד דהרי הבעלים לא מחזרים אחריו, וכמו"כ בתרנגולת שמרדה מי שאחראי על החפצים של הקדש כבר לא יחזר אחרי האבדה וממילא קלישא בעלות ההקדש ויש היתר זכיה לכל העולם. וכן מבואר לפי"ז דינא דהספקות נכנסים לדיר להתעשר בתורת ודאי דתליא בתקפו כהן מוציאין מידו, והיינו דכיון שדין הספק דין הממון עומד להיות למוחזק הוא נהיה הבעלים האמתי. ואכמ"ל.

ואין להקשות דא"כ גם קודם הביטול שיפקע הממון כיון שהוא עתיד ליפקע בזמן האיסור, דהא כיון שהוא משתמש בזה הוא לא פוקע, אבל הכא שמגלה דעתו דלא ניחא ליה ולית ליה זכות בממון, א"כ הוא מפקיע את תביעת הבעלות על הממון, וממילא דין הממון נקבע לפי מה שהוא עתיד ועומד להיות.



הרב אוריאל הורוויץ שליט"א

מצות שמחה בליל הסדר

אנינות לילה דאו', מ"מ שמחת יו"ט של הלילה דוחה אבילות זו. ומבואר ששמחת יו"ט הראשון הוא מדאו'.

ובשו"ת מנחת ברוך סימן ע"ט כתב דלק"מ, דיש לפרש שכל המיעוט של שמחה בליל יו"ט הראשון הוא רק לגבי שלמי שמחה, אבל בשאר השמחות כגון כסות נקיה ויין ישן, ודאי נוהג גם בליל יו"ט. וטעם החילוק הוא משום שדוקא לענין קרבן שא"א להקריב בלילה אז לא חייבה תורה להקריב מעיו"ט, אבל שאר השמחות שאפשר לקיים בלילה ילפינן ליל יום טוב ראשון מיום יום טוב ראשון עצמו. וכ"כ בעמק ברכה בשם הגר"ח.

ודבריהם קשים כיון שיש מיעוט מפורש שהפסוק ושמחת בחגך לא נסוב על ליל יו"ט, א"כ אין מקור לשאר שמחות. ולא מצאנו היקש של ליל יו"ט ליו"ט עצמו. [וגם עיקר הסברא לא נתבררה כל הצורך, שהרי בכל דיני השמחה עיקר הכנתם נעשה בערב יו"ט, כגון לכבס את כסותו שתהיה נקיה, ולקנות יין מעיו"ט. ויש לחלק]. גם ברמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ז משמע שאין כאן שתי אפשרויות למצוה שכתב וז"ל אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו ע"כ.

והחזו"א (פסחים קכ"ד ל"ד ע"א) כתב ששאלה זו אם יש מצווה בשאר שמחות בלילה ראשון תלויה במח' אמוראים. דהנה שם בדף ע: סובר עולא ששלמים ששחטן מעיו"ט אינו יוצא בהן משום שמחה דכתב וזבחת ושמחת בעינן זביחה בשעת שמחה. והביאה הגמ' ראה

והוא אינו חפץ לזכות והוי הפקר. ועוד לפי מה שכתב הרמ"א שהביטול הוא רק על מה שלא ראה אבל מה שראה אינו מבטל כדי לקיים מצוות ביעור בחמץ שלו. ומבואר שחלות הביטול נעשה מיד.

וביותר קשה דיעויין במשנ"ב (סי' תל"ד סעי' ד') שנקט לעיקר את שיטת הר"ן שעניין הביטול הוא מטעם הפקר, ואע"פ שהפקר כה"ג לא מהני דהוי ברשותו, מ"מ לפי שהתורה הפקיעה את החמץ מרשותו והכניסה לרשותו להתחייב עליו, א"כ מהני גילוי דעתא דלא ניחא ליה דלהוי זכות ביה. ואע"פ הסכים למה שכתב הרמ"א (סעי' ב') שיש להקדים את השריפה לפני הביטול כדי לקיים מצוות שריפה בשלון, ולכאן כיון שלפי הר"ן חלות הפקר רק בזמן האיסור א"כ לעולם זה שלו, ואפי' אם יקדים את הביטול לשריפה.

ואין לומר דהרמ"א חשש לשיטות שביטול מטעם הפקר ממש, דהא השו"ע (סי' תל"ד סעי' ד') כתב ששלוחו יכול לבטל. ובב"י וכן במשנ"ב ביארו שזה משום שביטול אינו מטעם הפקר אלא כמו שכתב הר"ן שעניין הביטול שמגלה דעתו שלא ניחא ליה בממון זה, ולפי שהתורה מפקיעה את החמץ מבעלותו בזמן האיסור ומכניסה לרשותו להתחייב עליו וכשהוא אינו רוצה לזכות אין זה שלו. והרמ"א לא השיג שא"א לעשות שליחות כיון שביטול מטעם הפקר. וכן מה שהביא המשנ"ב דיש מחמירים (ב"ח) דביטול מטעם הפקר ולא מהני שליחות, וכתב שהעיקר כדעה הא', ובשעת הדחק יש להקל. והרי לפי הרא"ש (פ"א סי' י') מקיימים המצווה של "תשביתו" רק לאחר זמן האיסור דומיא דנותר. והרמ"א (סי' תל"ד סעי' ב') כתב ששורפין קודם הביטול כדי לקיים מצוות שריפה בשלון, והיינו בשעה חמשית דלאחר מכן לא יכול

א.

בפסחים ק"ח: ארבע כוסות ששתאן בבת אחת, ידי יין יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא. ופרשב"ם ידי יין יצא, משום שמחת יו"ט כדתניא ושמחת בחגך במה משמחו ביין. ומבואר ברשב"ם שיש מצוות שמחה בליל פסח.

והשאגת אריה בסימן ס"ח תמה ע"ז הא בהדיא תניא (פסחים ע"א). והיית אך שמח לרבות ליל יום טוב האחרון, או אינו אלא לרבות ליל יום טוב הראשון ת"ל אך חלק. א"כ מפורש שאין מצוות שמחה בליל יום טוב הראשון. ותירץ השאג"א שאף שאין מצוה מדאו', מ"מ מדרבנן יש מצוה. וכתב שכן משמע בתוס' שם שהתקשו מה החידוש ששתאן בב"א יצא ידי שמחה, ופירשו דס"ד שכיון שתקנו ד' כוסות א"כ לא נפיק מידי שמחת יו"ט א"כ יצא ידי ארבעה כוסות. והבין השאג"א בפירוש הדברים שהיה הו"א שכמו שתקנו ארבע כוסות כן תקנו את מצוות השמחה באופן זה.³

אבל בדברי רשב"ם הנ"ל לא משמע כן, שפירש להדיא שמחת יו"ט כדתניא ושמחת בחגך וכו'. גם בתוס' כתובות מ"ז. משמע שיש שמחה בלילה מדאורייתא, שכתבו שם שהדין שאין נושאין נשים במועד הוא מדאו', ומ"מ בתוספת יו"ט מותר. ומבואר מדבריהם שבליילה עצמו פשוט שאסור לישא אשה, ודין זה מבואר בגמ' שהוא משום שמחת יו"ט שאין מערבין שמחה בשמחה.

[גם השאג"א עצמו הביא את דברי הרי"ף בברכות, שכתב שאף למ"ד

³ ויותר היה נראה שפירוש דברי התוס' הוא שחכמים קבעו את גדר מצות השמחה, אבל קיומה הוא מהתורה.

הרמב"ם פ"ב מחגיגה הי"ב דלא בעינן זביחה בשעת שמחה, וא"כ יהיה חיוב גמור של שמחה בליל הסדר. [ולפ"ז גם לא קשה קו' השאג"א מרשב"ם לגבי ד' כוסות, כיון שבליל פסח ודאי יש מצוות שמחה, והחזו"א בס"י קכ"ד לא העיר בזה, ע"ש].

אמנם דברי החזו"א צ"ב, שהוא פירש את המושג של אין שמחה לפניו שאף שאי"צ זביחה בשעת שמחה, מ"מ אינו בהכרח שיהיה קרבן, משא"כ בליל יו"ט האחרון שיש קרבן מהיום הקודם, ולכן לילה זה עדיף. אבל בפשטות הכוונה בזה שלילה הוא לא זמן שמתחילים בו שמחה והוא רק נגרר אחרי היום הקודם, ולפ"ז אין סיבה לחלק ולומר שבליל פסח יש לו בשר קרבן בלא"ה.

אבל נראה כדברי החזו"א ולא מטעמיה, דהנה ביום י"ד נהגה שמחה גדולה בשחיטת הפסח, והיו אומרים בו הלל בשחיטתו, [ומבואר ברמב"ם שהלל נאמר מתוך שמחה ולכן ברה"ה ויו"כ אין בהן הלל] לפי שהן ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה", ואמרו בגמ' צ"ה: אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן ונוטלין את לולביהם ואין אומרים הלל, והיינו שאלו מצוות של שמחה⁴ כמו שבגי לולב מפורש במקרא שענייניו שמחה לפני ה'. ועוד ברור שאין לנתק שמחה זו משמחת אכילת הפסח שגם היא טעונה הלל [בפרט לשיטת רש"י שהבעלים אומר את ההלל בשחיטת הפסח].

וכיון שערב פסח הוא זמן של שמחה פשוט שבליל פסח לא שייך לומר שאין שמחה לפניו, וממילא חייבים בקרבן שמחה מדאו' גם בליל הסדר.



הרב יוסף דוד הוך שליט"א

חג המצות – להתעלות להזדכך ולהיות במדרגה של המצה, להתענג על ה' כאן בעוה"ז

שהוציאו ישראל ממצרים טעם מן היה להם, וכמה עוררו בזה להודיע כי מעלת המצה קרובה למעלת המן וזהו סוד לחם אבירים אכל איש כי המצה והמן לחם אבירים, ולפי שאדם חלוש בטבע יאכל החמץ וישגיג השגה חלושה וחמוצה.

ולפי עיקר זה צוה ה' בתורתו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה', וטעם היות קרבן תודה חמץ ואחז"ל כל הקרבנות עתידים ליבטל וקרבן תודה אינו בטל הנני מאיר עיניך בזה הסוד, ידוע כי כל עובר על מצות לא תעשה נקרא חוטא בין שיהיה אנוס בין שיהיה שוגג בין שיהיה מזיד ואפי' יאמר האומר אנוס רחמנא פטריה באמת כי הוא פטור מכרת ומקרבן מהעונש הראוי לאותו העבירה אבל אילו לא היה ראוי לעבירה זו לא היה ה' מגלגלה על ידו וזהו סוד עבירה גוררת עבירה וזהו סוד לא יאונה לצדיק כל און, והנה בחזור האדם בתשובה ועזב כל העבירות שעשה ומבקש עליהם מחילה ומודה לפני השם יתברך ומתודה מאשר חטא עליה אז השם יתברך מוחל ומעביר פשעו כמד"א ומודה ועוזב ירוחם ואומר חטאתי אודיעך וגו', ואם תבין זה תבין היות קרבן תודה חמץ כי ראוי אדם להתודות תמיד על החמץ והעול והרשע שעשה וראוי שיהיה חטאו נזכר בלבו כמד"א כי פשעי אני אדע ואומר כי אחרי שובי נחמתי, ולפי שעתיד להיות זמן שהבטיח הקב"ה לבטל בו שאור שבעיסה ולעקור אותו מן העולם שזהו יצר הרע כדאמרין והסירותי את לב האבן כן כל הקרבנות עתידים ליבטל שאם אין יצר הרע אין חטא ואם אין חטא אין קרבן אבל קרבן תודה שהוא זכרון העונות שעשינו מאז נהיה נכלמים ומתביישים עליהם היאך היינו

כ' הרשב"א בפירושו על ההגדה של פסח (דיבור המתחיל הא לחמא עניא) וז"ל הצטרך לדעת כי לא אמר הכתוב לחם עוני על המצה מצד היות לחם מצה למטה ממעלת לחם חמץ כי החמץ הוא לחם עוני באמת והוא בדמיון חסר הראות באור השמש או אור בהיר כי לפי חולשת המקבל לא יוכל לראות אור הבהיר במעלתו עד שיתערב בו חושך ויחלש ואז יוכל להשיג וזהו ענין המראות לחלושי הראות, כן הדבר בעצמו בלחם חמץ ומצה והנה לשון החמץ הוא מלשון מעול וחומץ, אשרו חמוץ, כי העיסה כשהיא יוצאת מכחה הראשון ונוטה לצד הפסד נקראת מחמצת כאשר בהיות היין נפסד ויוצא מטובו וכוחו נקרא חומץ, ולפי שהאדם בעוה"ז הוא בנוי מחומר עכור מעכב ומונע בהשגת השכל נקרא אותו החומץ שאור וכן אחז"ל רבון העולמים גלוי וידוע שרצוני לעשות רצונך אבל שאור שבעיסה מעכב, הנה נתנו כלל גדול בהיות השאור קנין הפסד וקלקול והוא המעכב בהשגה, ולפי היות טבע חומר האדם עב אינו יכול להבין המושכלות באמיתתן אם לא יתערבו בהם דברים המחמצתם דומיא דהשגה ושהוא שאור שבעיסה, וכמו שלא נוכל להשיג דבר מושכל בלתי תערובת מורגש כן אין בנו כח לאכול תמיד המצה ונצטוינו שיתערב בו השאור החמץ והן כי דומית השאור במצה כדומית הגופני במושכל, ולפיכך הוצרך יתברך לומר בתורה כי מאחר שישראל יוצאים ממצרים והם עתידים להשיג מעלת הנבואה במעמד הר סיני ולהבדל מהמורגשות שתהא עינת יציאת מצרים כולה מצה אין בה שאור כדי שלא יעכב דבר בהשגה, וזהו סוד וישא העם את בצקו וטרם יחמץ ואמרו ז"ל בסוד פסוק זה מצות

⁴ ואף שרש"י שם פירש דכיון דדבר מצוה הוא טעון הלל, כוונתו למצוות של שמחה.

ישבעו נאום ה', סוף דבר החומר העכור יחזור ספריי וזך כאמרו ויסדתיך בספירים ואז נשמע ונקבל מפי הגבורה ויהפוך אל עמים שפה ברורה ויהיו רעבים תמיד ותאבנים להשגתו הערבה כאמרו נכספה וגם כלתה נפשי וזהו סוד אשפוך את רוחי על כל בשר אחר שיהיה מזונכם מצה כולו.

ומה שאמרו השתא הכא עבדי לשתא דאתי בארעא דישראל פרסמו כל הסוד שאמרנו כי כפל הלשון רומז על טעם שאמרו מצה סוד שתי גאולות גאולת הגופניים מעבדות לחירות וסוד גאולת נפש השכלית מגלות יצה"ר המעכב בהשגה ולפיכך רמזו הדבר בכפל השתא הכא לשתא דאתי בארעא דישראל, הא שתא אנן עבדי לשנה הבאה בארעא דישראל בני חורין עכ"ל הרשב"א, וכ"כ הרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ח אות א') בקצרה.

וביאור כל זה נלענ"ד בעזה"י דהנה לכאו' צ"ב מדוע כשמגיעים זמנים גדולים נתחייבנו לבטא את זה באכילה שזה גשמיות, אלא שהרי האדם לא נברא אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו, וכ' המס"י שמקום העידון הזה באמת הוא העוה"ב וההכנה לזה הוא בעוה"ז, ובפשטות חושבים שהאדם צריך לסבול בעוה"ז בשביל להתענג בעוה"ב, אבל האמת היא לא כך שהרי כ' הרמח"ל בדרך ה' (ח"א פ"ג ופ"ד) שהתכלית של האדם היא עולם התחיה שאז גם הגוף יתענג על ה', ופירוד המות אינו אלא לפי שעה עד תחיית המתים בשביל לזכך את הגוף עוד, ואח"ז בתחיית המתים יתקיימו שניהם יחד לנצח נצחים להתענג על ה', עיין שם באריכות, והאדם צריך לקנות בעוה"ז את האמצעיים שעל ידם יוכל להתענג על ה' בעוה"ב שהוא עולם התחיה, וא"כ ככל שהאדם זוכה יותר להתענג על ה' בעוה"ז כך יזכה יותר להתענג על ה' בעוה"ב, ולכן כשמגיעים זמנים גדולים נתן לנו הקב"ה מצוה לאכול בשביל שנרגיש את התענוג על ה' גם בגוף, ורק צריך לחשוב שאוכל בשביל מצות ה' שצוה על עונג שבת ועונג יו"ט, וכך מרגיש האדם את טוב ה' ונהנה מזיו שכינתו כאן בעוה"ז, ובעצם זה בכל אכילה אפי' ביום חול אם אוכל בשביל להיות בריא לעבודת ה' שגם זה מצוה כמ"ש הרמב"ם בהלכות דעות ובשו"ע או"ח (סי' קל"א) וכן הרמח"ל בדרך ה' שם, אלא שבשבת יש מצוה להתענג על ה' יותר בשביל שנרגיש את מלכות ה' גם בגוף שהרי זה השבת מלמדת אותנו שה' ברא את העולם ומנהיג את העולם והוא יחיד וכו', וכן בכל מועד מצות האכילה היא בשביל שנרגיש גם בגוף את מה שהמועד מלמד אותנו ונתענג בזה על ה' כאן בעוה"ז, וכן אכילת מצה שזה להזדכך עי"ז לקראת מתן תורה כמ"ש הרשב"א הביאור הוא שע"ז גם הגוף יוכל יותר להתענג על ה' כאן בעוה"ז.

מכעיסים את בוראנו יתברך וזהו שאמר סמוך לו וזכרתם את דרכיכם הרעים וזהו סוד וקרנן תודה אינו בטל וסוד כי פשעי אני אדע וגו'.

ואחר שהודענוך זה דע כי לכך נאסר החמץ במשהו ונצטוונו לבערו כי הוא רמז שעתיד השם יתברך להעביר יצה"ר שהוא החמץ מן העולם ולבערו ולעקרו ולא ישאיר ממנו אפי' כל שהוא, ולפיכך אחו"ל כי שיעור החמץ במשהו פוסל וחיילים עליו וזהו סוד ומל ה' אלוקיך את לבבך ואת לבב זרעך הנה הבטיח שהוא יתברך יעביר יצה"ר מן העולם הבא ולא ישאיר ממנו כלום וזהו סוד וזרקתי עליכם מים טהורים, וזהו סוד ותשליך במצולות ים כל חטאתם.

והנה יציאת מצרים בטחון ובשורה תחילה וסוף לכל הטובה אשר אנו עתידים לקבל כי תחילתה עיקר כל הנסים והנפלאות, והסוף שבה עיקר העולם העתיד להתחדש עלינו שלא נצטרך עוד לנסים ונפלאות רק שכולנו נהיה צדיקים עושים באהבה רצון יוצרנו יתברך, וכל זה ידוע ומקובל מטעם מצה כי כן הבטיחנו יתברך זכרו קומי אורי כי בא אורך וגו', ולא יהיה לך עוד השמש לאור יומם, וטעם כל זה מפני שנהיה תלמידי בוראנו מפיו נקבל תורה כאמור וכל בניך למודי ה', ולפי היות סוד לחם מצה כך הוצרך לצוות בקרבנות להיות חלת מצות קרבן תודה.

ואחר שעוררנו בזה הענין נחזור ונגמור הענין שהתחלנו לבארו ונאמר כי סוד הא לחמא עניא הוא רמז לברכת המוציא בפרוסה ולאחר שאמר לחם עוני פרט לחלוט ואשישה אבל לא ירמוז להיות מצה נקראת לחם עוני מצד שהוא מצה, והנה להלן אומר מצה זו שאנו אוכלים על שום מה וכו' והנה נותן טעם למצה מצד הגאולה ורחמים ולא מצד עינוי ושעבוד, והבן זה מאד כי השעבוד בחמץ והגאולה במצה, וזהו סוד שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם והבן מאד שאילו החמיצו ראויים להשתעבד.

והנה אומר די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים וידוע כי לא אכלו מצה במצרים והכתוב מעיד ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות וזהו עדות ברורה על מה שאמרנו.

הנה המרור טעם לוימררו את חייהם וכו' התבונן כי החמץ הוא רמז להיותינו מעורבים בחומר המעכב בהשגה וכפי מעוט השגה יהיה רבוי הגלות וכבידותו כאמרו תחת אשר לא עבדת וגו' ועבדת את אויבך וסוד גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם, אבל המצה היא רמז להיותינו מוצאים חן לפני יוצרנו יתברך זכרו ועל זה רמז באמרו כי מצאי מצא חיים, סוף דבר מדת הדין גמורה בחמץ ומדת הרחמים גמורה במצה.

ומה שאמר בסדר ההגדה כל דכפין ייתי ויכול רמז שתהיה כל אכילתנו מצה לעתיד לבוא כי אז נאמר לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה' וזהו שאמר ורויתי נפש הכהנים דשן ועמי את טובי



הרב מיכאל מירון שליט"א

פסח על שם שפסח

מהותו של חג הפסח מסתכמת ברחמים או בדילוג הרי מדובר לכאורה על מאורע צדדי - מה ההבנה בדברים.

חז"ל לימדונו כי עם ישראל היו כל כך שקועים במצרים, עד כדי ערבוב מוחלט עם בני העם המצרי. ורבותינו מוסיפים שאילולי הקב"ה גאל אותנו בחיפזון ממצרים, עוד רגע קט וחלילה לא היה את מי לגאול. כלשון חז"ל (מדרש תהילים קיד' א') "מהו גוי מקרב גוי, כאדם ששומט את הבהמה ממעי בהמה כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים". כשם שעגל הנוצר במעי הפרה ושוהה שם כל זמן העיבור הוא חלק ממנה, כך כלל ישראל היו חלק בלתי נפרד מהמצריים. עוד מובא בחז"ל כי

לחג הגדול אליו אנו מתקרבים, יש כמה שמות המוזכרים בתורה. אולם השם בו התורה משתמשת כמה וכמה פעמים, ונוסף על כך התקבל בקרב תפוצות ישראל כעיקר שבהם הוא חג הפסח.

בהגדה של פסח אנו אומרים "פסח...על שום שפסח על בתי אבותינו במצרים שנאמר...אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים וכו' ". ועל הפס' "וראיתי את הדם ופסחתי עליכם" (שמות יב' ג'), כתב רש"י כי יש למילה פסחתי ב' משמעויות: מלשון חמלה היינו רחמים או מלשון דילוג. והדברים צריכים פירוש - הרי ידוע ששם עניינו מהות, וכי כל

בשעת קריעת ים סוף קטרגה מידת הדין ואמרה הללו עובדי עבודה זרה וכן הללו, אם כן למה ראית להציל את ישראל ואילו את מצרים אתה מעניש. התמונה הברורה מכאן עולה ומזדקרת לנגד עיננו, המצב היה עד כדי שלא היה מקום להציל על פי הדין את ישראל - מה אם כן אירע לפתע שהפך את הקערה על פיה.

רבתינו מלמדים אותנו כי בחצות ליל פסח דאז עם ישראל התגלה במלוא יופיו והדרו. מעם של עבדים שפלים ורצוצים, הם נהפכו לעם גדול ועצום. מה קרה. קודם היציאה ממצרים הקב"ה ציווה אותם על ב' המצוות הראשונות שלהם. **דם פסח ודם מילה**. קורבן פסח הוא הקרבן הראשון עליו הצטוו ישראל. וקורבן נקרא כך מלשון שגורם לקרבה לה' (רמב"ן ויקרא). אף ברית המילה עניינה חותם ברית בבשרנו על כך שאנו עבדי ה' (חזקוני וספורנו בראשית ז'). ממילא שתי המצוות הללו על אף הסיכון הטבעי הכרוך בהם (פסח - הכבש היה האלוהים של המצרים, ומילה - היו לפני יציאה למדבר) יש בהן אמירה ברורה של קרבה מוחלטת לה' יתברך ובלי שום חשבון. ודווקא הן אלו שעוררו רחמים על כלל ישראל. ולימדנו מהר"ל (בכמה מקומות) שעניין הרחמים הוא דיבוק וחיבור. כוונתו היא - שאני מרחם על מישהו זה מפני שאני רואה את עצמי מחובר ודבוק אליו, וממילא אני דואג למצבו. אם כן שהקב"ה ריחם עלינו פירושו של דבר שבדבקנו בה' יתברך ובמצב כזה אין שום אפשרות למידת הדין לשלוט בנו. נחמד את הדברים על דרך מה שפסק השו"ע (או"ח צא"ד) הנחת יד האדם על עצמו איננה מהווה כיסוי לעניין ברכות וכדו'. וביאר המשנ"ב (סק"י)

כיון שהראש והיד הם גוף אחד. פירוש הדברים - כיסוי חייב להיות דבר חיצוני, כיון שאינני יכול לכסות את עצמי בעצמי. גם כאן, ברגע שבדבקנו בבורא וכביכול אנו מאוחדים, שוב אין מידת הדין יכולה לפגוע בנו. (זו גם הסיבה שדם הפסח ניתן על המשקוף מבפנים, ואף ברית המילה מכוסה. ומבאר מהר"ל - כיון ששתי המצוות הללו מורות על עבודה פנימית של חיבור בין האדם לאלוקיו ללא שתהא גלויה לעין הסביבה).

לאור האמור הפסיחה איננה אירוע שולי (הרי לפסוח פירושו לדלג ולשנות את צורת ההילוך הרגילה, מה שמחייב סיבה מוצדקת לשם כך), אלא תוצאה ישירה של מעלת ישראל מפאת מסירות נפשם ודביקותם בבורא. וכאן החלה עבודת הבידול שלנו ממצרים וכל מה שהיא מסמלת. חשבתי לומר ששני הפירושים של המילה פסח דילוג או רחמים, אינם חלוקים אלא משלימים האחד את רעהו. כיון שהדילוג היה מחמת שמסרו נפש על חיבור לקב"ה ללא שום חשבון, זה עצמו הוליד רחמים וממילא על אף מצבם הרוחני שלא היה במיטבו קודם לכן, היה כאן שיתוף של רחמים לדין וכך ישראל ניצלו.

לפי זה מתברר לנו מפני מה רק לפסח מצאנו שיש חג שני, הרי לכאורה עבר זמנו בטל קורבנו. אלא כיון שבחג זה נפרדו דרכינו משאר אומות העולם (במובנים מסוימים, עיין דרך ה"ח פ"ח, ענין חמץ ומצה) לא שייך לוותר על נקודת מוצא קריטית שכזו, לכן ניתנה האפשרות להשלים את הנכס הרוחני הזה למי שלא מן המניין.



הרב צבי כהן שליט"א

שאלות מצויות במכירת חמץ

אולם באמת מחמת חשש זה, הוסיפו בשטרות מכירת חמץ [להראשית ביכורים, ובשיבת ציון], תנאי נוסף, דהנכרי נותן לישראל דריסת רגל במקום המכור, ואז מה שישראל נכנס שם אינו סותר את המכירה.

ואף דיש שפקפקו ע"ז, [עי' בספר מכירת חמץ כהלכתו פ"ב, מש"כ בהערה] דשיר דריסת רגל למוכר, זה כאילו לא הושכר כלל לנכרי, וחשיב כרשות הישראל, בשטרות המכירה של הגרנ"ק ז"ל, תיקן ענין זה, והוסיף בזה"ל, 'שכעת אינו מקפיד [הנכרי] שישימו שם דברים ולא על דריסת רגל במקומות המושכרים לו', וביאר דלפי"ז אין הכוונה דהמוכר משייר לעצמו זכות דריסת רגל, אלא שהנכרי אינו מקפיד על כך, ואם ירצה יכול לתבוע כן, עיי"ש.

וא"כ במקומות שעושים ע"פ נוסח הנ"ל, לכאן מצד עצם המכירה אין חשש להכנס למקום המכור בשופי, כי הנכרי אינו מקפיד בזה, ורק מצד הלכות מחיצה לחמץ יהיה איסור בזה. ונ"מ לספק בתרא הנ"ל, דאם יבדוק את המקום מחמץ, שוב יהיה מותר להכנס שם בשופי בפסח, כי הנכרי אינו מקפיד, וכיון שבדק אין שם חיוב מחיצה.

בגדרי חיוב מחיצה למקום המכור

ומצד חיוב מחיצה באמת יש טעם גדול לאסור להכנס למקום המכור, כי הוא מבטל את המחיצה בזה, אולם לכאן לא שייך לאסור בזה, אלא אחר זמן איסורו, אבל קודם זמן האיסור אין חשש שיבוא לאכלו, ולכן היה נראה דמי שעושה מכירת יג', מותר להכנס למקום המכור לכתחיל, עד שעת איסורו, וכן כתב הגר"י לנדו שליט"א בקונ' השבתת החמץ, וכן שמעתי מכמה בעלי הוראה.

אבל באמת יל"ה"ס דשמא מה שנכנס למקום המכור, אפי' קודם זמן האיסור, זה מבטל את היכר המחיצה שעושה, דהנה יסוד טעם

ספק בשני אופנים לגבי מכירת חמץ

דבר מצוי הוא אצל הנוהגים לעשות מכירת יג', וקודם בדיקת חמץ כבר מוכרים הכל לנכרי, ואח"כ רוצים להכנס למקומות המכורים להוציא דברים, או להכניס דברים למשך החג, ולכאן כיון שכבר מכר לנכרי, יהיה דינו דלכתחיל אסור להכנס לשם, ויצטרכו להשתדל להוציא הכל קודם המכירה. אבל להלן יתבאר שיש מקום גדול לומר דעד זמן איסור חמץ, מותר להכנס לשם לכתחיל ממש, ובפרט אם זה רק חשש חמץ, ואין ידוע שם חמץ בעין.

עוד דבר מצוי, דמכר לנכרי איזה ארון וכדו', ושוב חוזר בו ורוצה לבדוקו ולהשתמש בו בחג, האם יועיל שהוא יבדוק אותו כעת, או"ד דזה כבר נמכר ואסור להשתמש שם, וגם זה תלוי בהנ"ל, ולכאן יש מקום גדול להתיר לבדוקו קודם זמן האיסור, ושוב יהיה מותר להשתמש בו כל החג, וכלהלן.

ב' טעמים דאסור להכנס למקום המכור

ויסוד דינים הללו, תלוי בעיקר הדין דאסור להכנס למקום המכור, וצריך לברר טעמו, ואיכא תרי טעמי בזה, א' מצד עצם המכירה, שזה מכור לנכרי, ואסור להכנס שם. ב' מצד חיוב מחיצה על חמץ, דאם יש שם חמץ בעין, חייב לעשות מחיצה כנגדו שלא יבוא לאכלו, כמבואר בס' תמ', ולהכי אסור להכנס במקום המכור, דמבטל ענין המחיצה.

תיקון השטרות עם תנאי מראש דהנכרי נותן דריסת רגל

והנה מצד עצם המכירה, באמת יש צד גדול שאם הוא נכנס לשם, ומשתמש כדרכו, זה סותר את עצם המכירה, וכביכול הוא לא מודה במכירה, וכעין שכי"ב המ"ב בס' תמח, דאסור לנעול את מקום החמץ שהנכרי לא יוכל להכנס לשם, דזה סותר את עצם המכירה.

[ומש"כ החזו"א שם שבמכר כל החדר אי"צ אפי' סגירת הדלת, היינו במכר כל החדר, וחשיב ממש כרשותו של נכרי, וכמש"כ שם החזו"א 'דהא לא אסרו חכמים להכנס לביתו של נכרי בפסח', ואע"ג שיש שם חמץ, כי אין חיוב מחיצה על בית הגוי, אבל במוכר חלק מהחדר בבית שלו, צריך מחיצה, וכ"ה להדיא בדינים והנהגות מהחזו"א, ודו"ק]

האם מותר קודם זמן איסור חמץ

ומש"ה אף בעינינו י"ל דאם הוא יכנס למקום המכור קודם זמן האיסור, שוב בטל ענין המחיצה, וזה לא יועיל אף אחר זמן האיסור, או"ד דבמה שהוא נכנס לשם בזמן שקודם האיסור, אינו מבטל את המחיצה, ולא חשיב כליכא היכר כלל.

ושו"ר בהליכות שלמה פ"ו ח' שכתב כן, וכתב מה"ט דערב שחל בשבת, אסור להכנס למקום המכור אף קודם זמן האיסור, כי אז הוה המחיצה כחוכא, עי"ש.

צד קולא במוכר מקום שאין בו חמץ ידוע

והנה יש מקום נוסף להקל בכל ענין זה, היכא שמוכר לנכרי מקום שאינו בדוק, והוה חמץ שאינו ידוע, ולא ברירא שיש חיוב מחיצה כלפי מקום שאין ידוע אם יש שם חמץ, דאמנם דעת החזו"א שם, דיש חיוב מחיצה גם במקום ספק חמץ, כמבואר בדבריו שם דמיירי בחמץ שאינו ידוע, אבל דעת הב"ח בסי' תמ' דלא שייך חיוב מחיצה בחמץ שאינו ידוע, [וכמדו' דכמה פוס' נקטו כן], ולדבריו לא שייך חיוב מחיצה כלל.

ובפרט היכא דמוכר מקום שאין בו חמץ בעין כלל, אלא רק כלי חמץ, או חשש פירורים שאין בהם כזית, דבזה בוודאי לא שייך חיוב מחיצה, כי הוא יודע שאין שם חמץ שיבוא לאכלו, [והרבה פעמים זה נחשב מקום שאין מכניסים בו חמץ] ולכאו' יהיה אפשר להקל להכנס למקומות אלו בכל הפסח, וצ"ע.



המחיצה הוא להיכרא שלא יבוא לאכלו, כמש"כ המ"ב ס"ק יג', ומחיצה כזו שאינה מעכבת עליו מלהכנס לשם, ואינה היכר בשבילו, לכאו' לא חשיב מחיצה, והו"ה בענינינו דקודם זמן האיסור כבר יש מחיצה, והוא נכנס לשם בשופי, יתכן דלא חשיב מחיצה גם לגבי אחר זמן האיסור.

ואכן ילה"ס בדב"ז בעיקר דין מחיצה האמור בגמ', כגון חמץ של נכרי ברשות ישראל שאינו חייב באחריותו, ונמצא בחצרו, איך יהיה הדין אם המחיצה נמצאת שם בתדירות כל השנה, ואין המחיצה היכר כלפי החמץ כלל, האם יהיה סגי במה שסו"ס אינו רואה את החמץ כעת, או"ד דמחיצה כזו שאינה באה כדי להיכיר ולהבדיל בינו לחמץ, אינה היכר, ולא חשיבא מחיצה.

האם סגי לכתוב בשטר, או דצריך גם לסמן להיכר על המקום

ובכע"ז ילה"ס מה שמצוי שמוכר מקום מסויים לגוי, כגון שכותב בשטר המכירה שמוכר את הארון שמתחת הכיור, ובאותו ארון יש חמץ גמור, אבל הוא סגור ככל השנה, האם יש דין לסגור את הארון בדבק וכדו', או דסו"ס יש כאן מחיצה כנגד החמץ, ולא בעי' שיהיה דווקא מחיצה חדשה שיהיה בה היכר לחמץ, ובוודאי שיותר מסתבר דלא מהני המחיצה הרגילה של כל השנה, ויהיה חיוב לסגור את הארון בדבק, או לכתוב עליו וכדו'. [וכן ראיתי שכ' בספר משנת הגרי"ש, דלא סגי לכתוב בשטר, אלא צריך לסמן בפועל על כל המקומות המכורים]

וכן נראה בחזו"א רי"ס קכד', דכתב להדיא דבמכר חדר, לא סגי לסגור את הדלת, אלא בעי' לנעול במסמר, שלא יבוא להכנס שם, והיינו דלמרות שדלת היא מחיצה גמורה, אבל כל שהוא לא נעל, אין כאן היכר שלא יבוא להכנס, ולכן הו"ה לדידן, בכל מקומות המכורים, חייבים לסמן עליהם או לסגור אותם בדבק וכדו', לקיים דין מחיצה בהו.

הרב שלמה סבו שליט"א

יציאת מצרים לאבותינו ולנו

אלוקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים'. 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים' כעין מתן תורה שנגלה עליהם הקב"ה וגם ביציאת מצרים נא' בהגדה נגלה עליהם מלך מלכי המלכים. עוד מבאר שם המהר"ל דבר נכבד מאד וז"ל ועוד כי היציאה מתייחסת אל השי"ת שכאשר השי"ת הוציא את ישראל ממצרים לא שהוציא במצרים בלבד אלא אף אותנו גאל עמהם ורצה בזה. כי כאשר סילק הקב"ה כח מצרים מישראל לא היה הסילוק רק מהדור ההוא רק שנמשך היציאה לבנים גם כן.

דומה לזה אדם אחד יושב במדינה ובא חכם אצלו ואמר לו צא מן המדינה שמלחמה יבא עליה, ויצא האיש למדינה אחרת והוליד בנים, לא יאמר בזה כי הציל את האיש וזרעו כאחד, אלא הציל האיש וממילא נמשך ההצלה לזרעו. ולא היה הדבר כן במצרים שהקב"ה לא שם עינו על אותו הדור אלא שם עינו לכלל ישראל ראשונים ואחרונים ואותם הוציא. ודבר זה ראוי דווקא אצל הקב"ה כי הוא יתברך כולל וכלל ישראל שהוציא כפי מדרגתו של השי"ת שיכלול כל הדורות, שואל המהר"ל ומאי נפקא מזה. מתרץ המהר"ל חילוק גדול יש אם כיון לאבות אפשר לבנים לחזור לשיעבוד עכשיו שכיון אל האבות ואף כל הדורות א"א לחזור וזהו לא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו הוציא עמהם כי הוא יתברך כולל כל הדורות פועל הדברים התמידיים והכוללים. עכ"ל שם.

ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים. יש לחקור האם יש כאן ענין ייחודי ליציאת מצרים שונה משאר הגלויות והגאולות כגון חנוכה ופורים ושם לא שייך לשון הנ"ל. או דלמא שגם שם שייך לומר אילו לא עשה לנו הקב"ה נס לא היינו חיים היום וכדו'.

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא עצמו יצא ממצרים גם כאן יש לדון האם בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו בחנוכה ופורים כאילו ניצל. והנה בזה נא' מיד בהגדה שנא' בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, וא"כ משמע שזה ענין ייחודי וצ"ב למה.

לא את אבותינו גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עמהם. יש לדקדק שבחנוכה ופורים מברכים רק שעשה ניסים לאבותינו וכאן שאני לגמרי שאומרים לא את אבותינו בלבד אלא אף אותנו.

המהר"ל בביאורו על הגדה של פסח מבאר על הפיסקא אילו לא הוציא וכו' הרי אנו משועבדים, שזה מעין הנא' בחזו"ל ג' מפתחות לא נמסרו לשליח חיה, יולדת וגשמים ושונה משאר הנהגת הטבע שדברים אלו שהם נמי מהקב"ה בלבד עי"ש שמבואר עומק הדברים. ועי"ש שהמהר"ל מביא מחזו"ל שיצ"מ היא כלידה של עם ישראל, וא"כ יש כאן הנהגה מיוחדת של הוציא הקב"ה שונה משאר גלויות שאולי היה שם בחינה של שליח. וי"ל שכ"ז כלול בנא' בפרשת ואתחנן 'או הנסה

ישראל (שבת קי"א ע"א) כל ישראל בני מלכים הם אף בגלותם, וזה מצד המעלה והחשיבות שקנו ישראל בעצם לא נתבטל במקרה כלל, ואין ספק שכמה דברים הם נמשכים אל ישראל מן המעלה והחשיבות, אחר שהם בני חורין בעצם ולא יגרע כחם מה שהם עבדים במקרה, ודבר פשוט הוא זה ואין להאריך בדבר שהוא מבואר למי שהבין דבר זה עכ"ל.

נמצא לפי המתבאר שיש ממש יציאת מצרים ישירה עלינו ובפרט למבואר ברמח"ל בדרך ה' שכל מה שקורה בכל מועד מתחדש בכל שנה ושנה וא"כ יש כאן כפשוטו הלל של הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה כאותה שנה ממש.

ולפי כ"ז מבואר שענין 'הוציא הקב"ה' שזה גורם שהיציאת מצרים ישירה עלינו כל יחיד מישראל בכל דור ודור וזהו החיוב לראות עצמנו וזהו החיוב לראות עצמינו ובהכרח שזה שונה משאר גלויות שהניסים היו לאבותינו וכאן היציאת מצרים היא ממש עלינו.



הרב רפאל וייס שליט"א

האם מכירת חמץ הנהוגה תקפה ב'אורח חיים'

החשבה של החמץ והחשבתו כעפרא דארעא יש מקום לדון האם הקושיא מוכרחת ואכן המכירה סותרת את הביטול או שמא יש מקום לקיים שניהם ולומר שאפשר גם לבטל את החמץ וגם למוכרו, וכדלהלן:

הנה המציאות במכירה היא שהיהודי המוכר רוצה את החמץ אחר פסח אולם בפסח איננו חפץ בחמץ - ועל כן יש לדון שמא יכול הוא לומר שבפסח הוא מחשיב את החמץ כעפרא דארעא ואין לו שום רצון לקיימו ורק אם יישאר החמץ אחר פסח רוצה הוא שיחזור לרשותו, או שמא יסוד הביטול הוא שמחשיב את החמץ כעפרא דארעא מעתה ועד עולם ואיננו חפץ כלל שהחמץ יעמוד ברשות, ועניין זה בוודאי סותר את מכירת החמץ שמבוססת על הרצון שהחמץ ישוב אליו אחר פסח.

ועתה כדי לקיים את מנהגם של ישראל למכור חמץ לגוי יתכן להניח שהסברא האחרונה עיקר, דהיינו שעיקר הביטול הוא החשבת החמץ כעפרא דארעא, והאופן שמחשיבים את החמץ כעפרא דארעא הוא שהבעלים מחליט שבכל ימי הפסח איננו חפץ בחמץ ואיננו מעוניין בו, ודבר זה מועיל הגם שהלה מצהיר בפירוש שאם החמץ יישאר אחר פסח הוא חפץ שישאר ברשותו לעשות בו את כל חפצו, וממילא מאחר שכל יהודי שומר תורה איננו חפץ בחמץ בפסח ואיננו רוצה לעשות בו מאומה בפסח הרי שביטולו ביטול מוחלט ואיננו עובר עוד בכל יראה מדאורייתא. (ובשביל האיסור דרבנן מועילה המכירה.)

ג. ואחר שהתבאר סברות אלו נראה שגם קושיית הבכור שור על אומדן דעת מוכר החמץ ניתנות ליישוב, שהרי היהודי בעל החמץ איננו רוצה כלל בחמץ בפסח ועל כן מוכרו לגוי, ואף אם יראה שהגוי נוטל את החמץ בימי הפסח ולבו יתחמץ בקרבו שיבין שלא יקבל על כך כל תמורה, מכל מקום מאחר שיהודי חרד הוא ויודע שאם המכירה איננה תקיפה יאלץ לשרוף את כל חמצו מעדיף הוא לקיים את המכירה כצורתה, ועל כן יש לנו לומר שהיהודי לא יפקפק כלל במכירה ויתכן לגוי לעשות כל חפצו בחמץ.

יש להוסיף שאין אנו צריכים לדון על כל יראת השמים של כל יהודי ויהודי האם אכן יסכים הוא לתת לגוי את החמץ או לאו, מאחר שהמכירה נעשית במעשה ובדיבור ואיננו רוצים לבטל את המכירה אלא משום אומדן הדעת שאיננו חפץ במכירה, וממילא יש לנו לומר שדברים שבלב אינם דברים - והן אמנם שאם הייתה דעת כולם

ועל מה שכתוב בכל דור ודור חייב וכו' מבאר המהר"ל שיש כאן חיוב נוסף לראות את עצמו. ומבאר המהר"ל שמצד המקבל שזה אנחנו אין אנו מביטים אלא על עצמינו אלא שמצד הקב"ה אותנו הוציא עמהם.

וכתב המהר"ל (גבורות ה' פרק סא) 'יש מקשים מה הועיל לנו היציאה הרי אנו משועבדים בשאר מלכיות דמאי שנא מלכות מצרים משאר מלכיות. ודברי הבאי הם כי כאשר יצאו ישראל ממצרים קבלו הטוב בעצם עד שהיו ראויים בעצמם להיות בני חורין מצד מעלתם, וזאת המעלה עצמית לישראל שהם ראויים להיות בני חורין מצד עצם מעלתם, ודבר מקרי לא יבטל דבר עצמי כלל כי עדיין על ישראל המעלה הזאת שהם בני חורין בעצם עם השעבוד במקרה, כי אחר שהוציא הקדוש ברוך הוא את ישראל ממצרים ונתן אותם בני חורין ולא עוד אלא אף מלכים שנאמר (שמות י"ט) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, זה השם הוא לישראל בעצם והמעלה והחשיבות שיש בזה לא נתבטל בגלותם שהוא במקרה, ולפיכך אומרים חכמי

א. בשבוע הקודם הבאתי את דברי הבכור שור שמכירת חמץ איננה תקפה ב'חושן משפט', הדהבר ידוע שאין כוונת הצדדים למכירה אמיתית, ועל כן אין לגוי זכות בחמץ כלל, אלא שחכמים הקילו להסתפק במכירה זו מאחר שמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ורק מדרבנן צריך לבער, והם אמרו שפעולה שנראית כמכירה תועיל, עכ"ד.

כוונת הבכור שור לערער גם על כוונת המוכר וגם על כוונת הקונה, דהנה המוכר בוודאי רוצה את החמץ במוצאי הפסח ואם יידע שהגוי עומד ליטול את החמץ בוודאי יעשה כל טעדיקי למנוע זאת ממנו. ואין לומר שמאחר שהגוי התחייב שישלם את דמי החמץ ואם ייטול את החמץ הרי יצטרך לשלם דמיו [ויתכן שאף סכום מפולפל] לא אכפת ליהודי שהגוי ייטול את החמץ, - זה איננה סברא כלל ועיקר, שהרי הגוי עני ואיננו יכול לשלם את מחיר חמצם של כל בני העיר, וגם מי הוא שיאמין לגוי הלז שישלם לו דמי החמץ, ולעיתים מדובר בגוי שאפילו סכום מועט לא היה מלווה לו, ועל כן החכם עיניו בראשו למנוע מהגוי ליטול את החמץ, ונמצא שמכירתו הבל.

כיוצא בזה אף הקונה בוודאי איננו חפץ לקנות חמץ בסכום עצום שכזה, שהרי מי הוא שייכנס לעסקה גדולה שכזו על סמך שהיהודים יחזרו ויקנו ממנו את החמץ במוצאי החג, וכן מה יעשה הגוי אם החמץ ייבד באונס ולא יוכל להחזירו ליד היהודי, ואף אם הוסכם מראש שבמקרי אונס ייפטר הגוי מתשלום מכל מקום היאך יוכיח שהיה זה אונס ולא זדון ומה לו ולצרה זו, ופשוט איפוא שאין כוונתו לקניה אלא למעשה סמלי ותו לא.

ב. אמנם באמת כבר תמהו רבים על דבריו שהרי כל עניין הביטול הוא שמחשיב את החמץ כעפרא דארעא ואין לו עניין במציאותו, ודבר זה סותר את מהות המכירה שמצהיר ואומר בפירוש שרצונו לקבל את החמץ במוצאי הפסח - והן אמנם שאיננו מתנה זאת בפירוש, מכל מקום הלא ידוע לכל שזה הוא כוונתו והוא בגדר 'דברים שבלבו ובלב כל אדם' ונמצא איפוא שאין ביטולו כלום ויש כאן איסור בל יראה דאורייתא, והדרא קושיא לדוכתא היאך מהני המכירה להפקיע מידי בל יראה דאורייתא.

והנה אם עניין הביטול הוא הפקר הקושיא ברורה, שהלא אין כוונת המוכר להפקיר את החמץ שהרי חפץ הוא ליטול את החמץ במוצאי פסח ואיננו מבטל כלל ועיקר. אמנם לפי הסברא שביטול הוא אי-

ליטול את החמץ יתן לו את שלו או שבכוונתו למנוע את הגוי מליטול את ממונו ורואה הוא את המכר כחספא בעלמא. – ויתכן שאף כאן נימא שמאחר שישנם בעלי חנויות יראים ושלמים שיסכימו לגוי ליטול כחפצם יש להחשיב את המכר למכירה גמורה ואף אם ימצא שיהיו כאלו שלא יסכימו הוי דברים שבלב ואינם דברים. אמנם נראה שבעלי חנויות שאינם שומרי תורה ומצוות בוודאי יוצאים מהכלל הזה וקרוב לוודאי שאינם מתכוונים למכירה באמת והוי דברים שבלבו ובלב כל אדם ואין מכירתם כלום.

ב. אמנם באמת כל מה שהתבאר הוא רק ביחס לגמירות דעת של המוכר, אמנם אכתי יש לדון מצד גמירות הדעת של הגוי הקונה – ועל זה כבר התבאר שאין לקונה כל גמירות דעת, והגוי בטוח ששטר מכירה זו אינו שווה לצור על פי צלוחיתו, ואם כן אין מקום לקיום המכירה כלל וכלל.

ועל כן צריכים אנו לשוב לסברת הבכור שור שמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ורק מדרבנן הצריכו שיהיה מעשה שייראה מכירה ועל כן לא צריכים גמירות דעת.

אלא שכבר התבאר שדברי הבכור שור צריכים ביאור שהרי המוכר בוודאי אינו מבטל את החמץ, ומסקנת הדברים שמאחר שהיהודי אינו רוצה את החמץ בפסח ואינו מעוניין בו הרי זה נחשב לביטול מדאורייתא וסגי בהכי.

ומעתה יש לנו לדון האם באמת כוונת בעל החמץ לבטל את החמץ ולהתייחס אליו בכל ימי הפסח כעפרא דארעא עד שלא יהיה אכפת לו אם אדם ייטול את החמץ ויזיקו – ולזאת יש לנו לשוב בסברת שנאמרו לעניין המכירה, ולומר שבעל מפעל מושגח בוודאי מתכוון לבטל, ואדם פרטי שניתן להסתפק בו מהני ביטולו משום שמחשבתו נחשבת לדברים שבלב⁶, ולא נותר לנו לדון אלא בבעל חנות שאינו שומר מצוות האם כוונתו לבטל את החמץ באמת או לאו, ואם ימצא שכלל בעלי החנויות הללו אינם מתכוונים לבטל לא תועיל המכירה כלל.

ועוד יש להוסיף שמאחר שנתנית הכשרות היא למכירה בלבד הרי שלסברת הבכור שור אין לזה תוקף וצריכים גם ביטול, ועל כן יש לברר האם הבעלים גם ביטל את החמץ או רק מכרו. (ובלי לברר מסתבר שבמפעל מושגח יש גם ביטול, אולם בבעל חנות המוכר את חמצו יש מקום גדול לומר שלא היה ביטול כלל).

שהמכירה אינה כלום אמרינן שהמחשבה עיקר דהוי דברים שבלבו ובלב כל אדם, מכל מקום כעת שיש חרדים ויראים שיסכימו לגוי ליטול את החמץ הדרינן לדינא שדברים שבלב אינם דברים ואין לפקפק במכירה של כל אדם.

אולם קושיית הבכור שור על גמירות דעת הגוי הקונה אכתי לא תורצה, שבוודאי אין כוונת הגוי לקנות חמץ רב ולהסתכן שהיהודים המוכרים יתבעו ממנו את דמיהם, וזאת מלבד סיבוכים רבים שיכולים לבוא עליו אם יהיה בעל חמץ רב כזה⁵, ופשוט וברור שהגוי אינו חושב על משמעות המכירה כלל ועיקר ואינו רואה בזה אלא מעשה סמלי ותו לא.

בירור דין המכירה בימינו

א. כדי לברר דין מכירת חמץ בימינו יש להקדים ולחלק את מוכרי החמץ לשלשה קטגוריות: א) בעלי מפעלים המושגחים על ידי גוף כשרות חיצוני הדואג לכל ענייני הכשרות ובכללם גם למכירת החמץ. ב) בעלי חנויות וכיוצא בזה שאין להם השגחה בכל ימות השנה ורק בערב פסח הם מוכרים חמצם בפני רב מוסמך ומקבלים תעודה המעידה על כך. ג) אנשים פרטיים המוכרים את החמץ שבביתם.

ונראה שהמכירה הכשרה ביותר הינה מכירת מפעל מושגח, וזאת מאחר שהלה חפץ בהשגחת גוף הכשרות ויודע בבירור שאם יפקפק על המכירה בצורה כל שהיא, או אם ינסה למנוע מהגוי להיכנס ליטול את החמץ, עלול הדבר לגרום להסרת הכשרות וההפסד יגדל עשרת מונים על הרווח מהצלת החמץ ועל כן מוכר הוא בלב שלם, ואף אם יש לו חמץ מרובה ביותר והגוי עני שבוודאי לא יוכל לשלם את תמורת החמץ הרי זו מכירה גמורה מצד המוכר.

המכירה הבינונית היא אדם פרטי המוכר את חמצו, ודבר זה תלוי בלב כל אדם האם אכן מסכים הוא לגוי להיכנס לביתו וליטול כחפצו הגם שיודע כמעט בוודאות שלא יזכה לקבל את דמי החמץ לעולם. אמנם למעשה אין בזה נפק"מ שאחר שישנם אנשים שמתכוונים למכירה גמורה שוב הוה ליה דברים שבלב ואינם דברים ועל כן יש להחזיק את המכירה שנעשית בדיבור ומעשה כמכירה גמורה.

המכירה הגרועה ביותר היא מכירה של בעל חנות גדולה שאין עליו השגחה אלא רק בערב פסח עושה מכירת חמץ אצל רב ומקבל תעודה על כך, וכאן יש לדרוש ולחקור האם כוונתו כנות ואם יבוא הגוי



הרה"ג רבי משה בריסק שליט"א

דם ואש ותמרות עשן

לשפוך מן הכוס בשעה שאומרים דם ואש ותמרות עשן, וכן בשעת אמירת עשרת המכות בפרטם ובכללם, עד שיגיע לט"ז שפיכות.

בדרכי משה (סקי"ח, ובארוך ס"ז) מביא על ענין זה שמות מלאכים ועניינים נשגבים נוספים שבהם אין אתנו יודע עד מה. אולם להבין את פשטו של המעשה שהננו נוהגים בו ודאי מוטל עלינו.

גם אם עדיין איננו יודעים מה עושה ההטפה, נצא לע"ע מתוך הנחה אחת ברורה, שעליה להיות קשורה לעניינו של יום, ועניינו של יום הוא כמובן יציאת מצרים. מי שיטיף מהכוס השלישי בעת אמירת 'ענינים

אחד העניינים היותר זכורים לנו מליל הסדר, מילדותנו ומבגרותנו, הוא הטפת היין מן הכוס במקומות הידועים. כל הילדים הצעירים שכבר עזבו את שולחן הסדר למשחקיהם שבים ונקבצים סביב כוסותיהם ומטיפים יחד עם המבוגרים. אולם דא גופא עקא, שכגודל הזכרון גדול הבורות, מפני שדבר שנהגנו בו משחר טל ילדותנו איננו פותחים אותו שוב לבדיקה ושימת לב, אלא ממשיכים באותה הנהגה עם אותה [אי] הבנה.

הרמ"א (סי' תעג ס"ז) מביא מנהג זה בשם המהרי"ל, וכותב שנהגו

⁵ לדוגמא: אם השלטונות ישמעו שיש ברשותו ממון רב כל כך יתכן שידרשו ממנו מיסים שונים ומשונים, ולהיפך אם יידעו שהתחייב סכומים עצומים ואין לו לשלם לא יתנו לו אשראי כלל ולא יוכל ליטול הלוואה ומשכנתא וכיוצא בזה. וכן מה יעשה גוי שיהודי יערים עליו וימכור לו מחסן מלא בחמץ שעבר עליו התאריך שאיננו ראוי לכלום ואחר פסח ידרוש ממנו לפנות את החמץ מהמחסן ולשלם את דמי ההובלה וההשמדה.

⁶ כפי הסברא הרווחת שדיבור של ביטול עדיף על מחשבה ולא אמרינן בזה 'עיקרו בלב'.

להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו, אף להם וגו', ידיהם וגו', רגליהם וגו', יהיה בעינינו כמתעתע, משום שאף שמלים אלו נאמרות בהלל ע"י כל ישראל בליל הסדר, אינן מכוונות באופן ישיר ליציאת מצרים.

נשוב עתה למקום אותן ט"ז הטפות שאנו עושים, ונבדוק האם אכן קיים קשר בין הדברים הנאמרים בהם ליציאת מצרים.

ובכן, עשרת המכות, עם ראשי התיבות דצ"ך עד"ש באח"ב, יהיה ביאורם של הר"ת הללו שישד רבי יהודה אשר יהיה, ברי שקשורים ליציאת מצרים. השאלה היא רק על המלים 'דם ואש ותמרות עשן'. המלים הללו הן חלק בלתי נפרד מההגדה, אלא שעלינו לבדוק מדוע וכיצד נקבעו בה.

החלק הבסיסי של הגדה של פסח, הם ארבעת הפסוקים של פרשת מקרא ביכורים, מהפסוק 'ארמי אובד אבי וירד מצרימה' וגו' עד 'ויוציאנו ה' ממצרים וגו' ובאותות ובמופתים' (דברים כו ה-ח), כמבואר במשנה (פסחים קטז). וכנפסק ברמב"ם (פ"ו מחמץ ומצה ה"ד) 'וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח וכו', והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח⁷.

בעל ההגדה מזכה אותנו לקיים את המצוה לדרוש את הפסוקים בצורה יפה מאד. פשוט העתיק על פסוקים אלו את הספרי ככתבו וכלשונו⁸. הספרי הוא הברייתא הקדומה הידועה לנו בדרשות חז"ל על הפסוקים. דרכו של הספרי לדרוש את הפסוקים תיבה אחר תיבה ולבארם, תוך הבאת דוגמאות ומובאות ממקומות אחרים בתנ"ך, כגון המלים 'ויגר שם' שבפרשה זו, שהספרי לומר מהם שלא ירד יעקב אבינו למצרים ע"מ להשתקע אלא ע"מ לגור, ומביא על כך את הפסוק העוסק בירידת יעקב אבינו למצרים, 'ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו' וגו' (בראשית מז ד), וכן ע"ז הדרך.

את המלה האחרונה שבארבעת הפסוקים, 'ובמופתים' [ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאותות ובמופתים], מפרש הספרי, 'ובמופתים' - זה הדם, כמו שנאמר (יואל ג ג) 'ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמרות עשן'. הספרי מוכיח שמופתים הם דם, מפסוק זה העוסק במלחמת גוג ומגוג ונאמר בו שבמלחמה זו יתרחשו 'מופתים' שהם דם ואש ותמרות עשן.

ועתה צפה ועולה התמיהה הגדולה, שהתיבות הללו, 'דם ואש ותמרות עשן', הן מלים צדדיות לחלוטין, שהובאו בספרי ובהגדה אך ורק בתור מקור לכך ש'מופתים' הכוונה לדם, ותו לא מיד. יתר על כן, גם אם תיבת 'דם' עוד קשורה איכשהו לענין, בהיותה המקור לכך שמופתים הם הדם, אבל האש ותמרות העשן הם רק השלמת הפסוק ותו לא, ואין להם כל קשר להגדה של פסח, ומה להם ולהטפת היין מן הכוס בליל הסדר.

דבר מעניין מאד קיים במנהג זה, שאף שמקורו באופן מובהק בספרי ראשוני אשכנז בלבד [מהר"ש⁹ (סי' שצח אות ז), מהרי"ל (מנהגי מהרי"ל הוצ' מכוון ים-סדר ההגדה עמ' קו סי' כז)], ושניהם הביאו שכך

נהג הראב"ה, והדרכי משה מביאו גם בשם הרוקח¹⁰], ואילו ראשוני ספרד לא הביאוהו כלל, ואף מרן הבי' התעלם ממנו לחלוטין, לא אספו אל ביתו ולא העלהו על שולחנו, בני עדות המזרח נוהגים בו בהקפדה יתירה, וזאת מפני שמהר"ח כבר נהג בו¹¹. ועל כל פנים, מנהגם שונה בכמה פרטים ממנהג בני אשכנז. אחד מהפרטים, שהם מקפידים מאד על יין השפיכה כעל מי נט"י שחרית, לשופכו במקום שאין בני אדם דורכים שם, ככל דבר ששורה עליו רוח רעה. זאת ועוד, קבלה ביד נשותיהם אם מפי אם מדור דור, שכשיש שכן עכו"ם רשע המתעולל בישראל מושחים לו מעט מייין השפיכה על כפות המנעול, ולא עוברים ימים מועטים עד שהוא גולה או... ומרגלא בפומיהו שהיא סגולה בדוקה ומנוסה. ועל כל פנים חזינן מכל מנהגם בין זה שאין ענין ההטפה מן הכוס אלשעבר, על יציאת מצרים, כי אם על להבא.

ביוצרות לשבת הגדול יש פיוט של רבינו יוסף טוב עלם¹². הפיוט, 'אלקי הרוחות', מחולק לשנים, בחלקו הראשון כלולים כל הלכות פסח¹³, וחלקו השני [אין ערוך] עוסק בחלק האגדה. שם כותב בטעמי שתיית ארבע כוסות, שהם 'זכר לארבע גאולות שנתבשרו בהם עם סגולה, יציאה והצלה לקיחה וגאולה, ולהודות בהם וליתן בס תהלה לחובט ארבע כוסות של יפיפיה עגלה [מצרים], וכדי לשבר אומות עממות משוקצות בגעילה בארבע כוסות הכתובים בהם כוס התרעלה, וכנגדם להשקותנו ארבע כוסות של חמלה'. ומקורו מהירושלמי (פסחים פ"י ה"א), 'מנין לארבעה כוסות וכו', ורבנן אמרי כנגד ד' כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את אומות העולם'. והדבר רמז בקצרה גם בבבלי בחולין (צב.), 'שלשה כוסות האמורות במצרים למה, אחד ששתה בימי משה, ואחד ששתה בימי פרעה נכה, ואחד שעתידה לשתות עם כל העובדי כוכבים'.

הא קמן שארבע הכוסות מרמזות לא רק על ארבע לשונות של גאולה כידוע לנו, אלא גם על ארבע כוסות התרעלה ששתו המצרים וארבע כוסות תרעלה שעתידיים כל הגוים לשתות. וגם ברכת הגאולה דליל הסדר, 'אשר גאלנו' וכו', מתחלת בגאולת מצרים ועוברת לגאולה העתידה, 'כן ה' אלקינו' וכו', ומאריכה בה¹⁴, ואף ההלל הנאמר על שולחן הסדר, חלקו הראשון הנאמר לפני אכילת המצה עוסק בגאולת מצרים, וחלקו השני הנאמר לאחר ברכת המזון, 'לא לנו' וגו', עוסק בגאולה העתידה. ונמצא אפוא שהגאולה העתידה היא חלק בלתי נפרד מענינו של יום דליל הסדר. וזכינו לדין, שאף שהפסוק 'דם ואש ותמרות עשן' מובא בהגדה באופן צדדי לחלוטין, רק בכדי לפרש את תיבת 'ובמופתים' האמורה בגאולת מצרים, מ"מ הינו קשור ביותר מצד עצמו לליל הסדר בהיותו עוסק בגאולה העתידה. ולזאת מטיפים אנו בו מן הכוס, להשקות את העמים בטיפות הללו שהן בשבילם כוס תרעלה.

השתא דאתינן להכי, נתעוררתי לדון האם ההטפה בעשר המכות כן קשורה למכות מצרים, כפי שחשבתי מילדותי, או שאף היא עוסקת במכות דלעתי. בינתי בספרי הראשונים מקורי המנהג, וראיתי שכל הענין הוא אך ורק אלהבא. המהר"ש כותב שנראה לו במנהג אבי העזרי

⁷ וכן מ'מתחילה עכו"ם היו אבותינו' כדעת רב בגמרא שם וכנפסק גם ברמב"ם. ומכאן תוכחת למאריכים בביאור שאלות ארבעת הבנים והסבת התנאים בבני ברק וכו', שאם אמנם יש לומר שנחשב עסק בעניני הפסח, ויש סוברים שמקיימים בו את המצוה, אבל סיפור ביציאת מצרים אינו.

⁸ ומאחר ודרשת הפסוקים אינו הצד החזק שלנו כל השנה, גם אצל הלומדים המובהקים, נמצא שחסד גדול עשה עמנו בעל ההגדה בהביאו דרשות אלו.

⁹ 'הלכות ומנהגי מהר"ש' לרבינו שלום מנוישטט, שחלק גדול ממנהגי מהרי"ל מבוססים על מנהגיו.

¹⁰ אמנם לפנינו ברוקח ליתא.

¹¹ כמובא בכף החיים (סי' תע"ק קסג). ומן הענין לציין שמהר"ח היה בן דורו של מרן הבי', והתגורר בצפת עירו. מעניין מאד לראות מנהג שנהג בו

המהר"ח, והכל ענין אחריו, ובבית יוסף אין לו כל זכר.

¹² פיוט זה נדון בארוכה בראשונים, מובא בתוספות (פסחים קטו. ד"ה והדר) והאור זרוע (פסחים סי' רנו) מביא עליו פירוש ארוך של בעל התוספות רבינו

שמואל מפלייז"א.

¹³ מפליא ביותר. אבי מורי שליט"א רגיל לומר שגם אנו שאיננו אומרים יוצרות, על הפיוט הזה חייבים לעבור, בהיותו חזרה בקיצור נמרץ על כל הלכות

פסח, לפי סדר א"ב, ובחרוזים!

¹⁴ ומן הענין לציין, שגם בברכות הגאולה דשחרית ודערבית, אמת ויציב ואמת ואמונה, מתחילים ומגיעים כמעט עד לסופן בגאולת מצרים, ומסיימים בשתיית בגאולה העתידה, שבשחרית אומרים 'צור ישראל קומה' וכו', וממשיכים בפסוק 'גואלנו ה' צבקות' וגו' (ישעיה מז ד) העוסק בגאולה מגלות בבל, ומסתמא לזה הכוונה באומרנו 'פדה כנאומך יהודה וישראל', שפסוק זה הוא נאום הקב"ה שימשיך לגאלנו גם בשאר גלויות בנוסף לגאולת מצרים, ובערבית מסיימים בפסוק 'כי פדה ה' את יעקב' (ירמיה לא י) העוסק להדיא בגאולה העתידה.

נתברר ההיפך הגמור, שכלפי מנהג השפיכה מן הכוס דוקא המלים 'דם ואש ותמרות עשן' הן עיקר הענין, ועשרת המכות רק מתלוים אליהן. וצריך אם כן לתת לב לכך, שבאמירת עשר המכות בליל הסדר נעשית פעולה בעלת משמעות כפולה. בפה הננו מזכירים, מודים ומשבחים, על עשרת מכות מצרים, ואילו ביד הננו מטיפים מן הכוס על ראשם של 'אוהבינו' השתא.

ואגב, מהר"ש כתב שלכך זורק לחוץ באצבע, כלומר שנהיה ניצולין מן אלו המכות ויבואו על ראשם, ומשמע מהצורך בתוספת ה'כלומר' שגם פעולת השפיכה מהכוס עצמה כוללת שתי משמעויות, הנטילה מהכוס באצבע מכוונת להצלת ישראל ממכות אלו, ואילו הזריקה לחוץ מכוונת להטלתם על ראש הגויים.



הרב יצחק ברכה שליט"א

האם חמץ הוא איסור גברא או חפצא

בהל' חו"מ (פ"ג ה"א) פ' כחכמים, אבל התוס' שם (כ"ז: ד"ה אין) וברא"ש שם (פ"ב ס"ג) פ' כר"י.

ה' ולכתח' צריך שיהיה לו חמץ כדי לקיים מצות תשבתו, ויקנה החמץ לאשתו ובניו, לפי שכ' הרמ"א (שם) דהמנהג כר"י, ועוד י"ל כמ"ש לעיל באו' ב', דהמצוה היא בגברא וגם בחפצא, וע"כ צריך הגברא שיהיה לו חמץ כדי לקיים תשבתו בחפצא של החמץ, ועוד י"ל דגם לר"י מצות תשבתו היא חובת גברא, ומה שצריך לשרוף את החמץ, הוא מטע' דקיי"ל, דכל איסורי הנאה שדרכם בשריפה ישרפו, כמב' בתמורה (לד').

ו' ובמנ"ח (שם) כ' דספק זה, האם תשבתו הוא חובת גברא או חובת חפצא, נחל' הראשונים, דד' רש"י פסחים (ד: ד"ה בביטול), הרמב"ם שם (פ"ב ה"א), הריטב"א שם (ב. ד"ה אור), והר"ן שם (ד"ה דמדאו'), מצות תשבתו מתקיימת בביטול החמץ בלב, ע"י שמחשיבו בליבו כעפר, לפי שהחובה היא חובת גברא, ובביטול בלב קיים חובתו, אבל ד' התוס' שם (ד: ד"ה דמדאו'), מצות תשבתו מתקיימת רק בביעור החמץ עצמו, אלא שבביטול החמץ נעשה החמץ הפקר, ולא עובר עליו בבל יראה ובבל ימצא, אבל תשבתו לא קיים, לפי שהחובה היא חובת חפצא, ורק בביעור החמץ עצמו קיים חובתו.

ז' ובס' קובץ שעורים ח"א (או' קכ"ב) כ', דבד"ז נחלקו ב"ש וב"ה בפסחים (שם), דב"ש או', לא ימכור אדם חמץ לנכרי אלא א"כ יודע בו שיכלה קודם הפסח, וב"ה או', כל שעה שמותר לאכול מותר למכור, ב"ש סו', דחמץ הוא איסור גברא, וע"כ כיון שנתחייב בביעור חמץ א"א למוכרו לנכרי, אבל ב"ה סו', דחמץ הוא איסור חפצא, וכל שאין החמץ ברשותו אינו עובר עליו.

ח' ובבה"ט סי' תמ"ז (סק"ב) כ', דהאר"י ז"ל כ', דהנהור ממשוה חמץ בפסח, מובטח לו שלא יחטא כל השנה, וכ"כ החיד"א בס' לב דוד (פ"ל), ובס' דבש לפי (מע' ח או' י"ח), וכ"כ בס' פלא יועץ (ערך חמץ), ובס' חמדת ימים (פסח), ובס' מקדש מלך על הזוהר (שם), אבל החיד"א במורה באצבע (סי' ז או' קצ"ו) כ' ז"ל, כתבו ז"ל שהנהור מחמץ בפסח אפ"ל ממשוה, בטוח שתעלה לו שנה טובה, וכונתם לדברי גורי האר"י, שבכתבי האר"י ז"ל לא מובא ד"ז, ובס' כה"ח (סי' תמ"ז סק"ב) כ' כן בשם הזוה"ק (ח"ג דף רפ"ב ע"ב).

ט' וק' מהא דמב' בשבת (יב: שר' ישמעאל קרא והטה בשבת, וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע, קראתי והטתי נר שבת, לכשיבנה בהמ"ק אקריב חטאת שמינה, ובתוס' (שם ד"ה) הק', אמאי לא מקשה

שנהג כן, שמכל אלה יצילנו ה', והטעם כי ארבע כוסות להצלה לישראל ולתקלה לאומות העולם, ולכך זורק לחוץ באצבע, כלומר שנהיה ניצולין מן אלו המכות ויבואו על ראשם. המהרי"ל כותב בטעם המנהג, שמכל אלו יצילנו ויבואו על שונאינו, דהא הכוסות להצלה לישראל. ואף בביאור הגר"א (סי' תעג ס"ז) ציין כמקור למנהג המובא ברמ"א את הירושלמי הנ"ל דארבע כוסות של פורענות, ומשמעות דבריו שאף ההטפה בעשר המכות אינה חוזרת על עשר המכות דגאולת מצרים, אלא על אותן המכות שינהגו לעתיד, דומיא דההטפה דדם ואש ותמרות עשן שהיא ודאי כנגד הגאולה העתידה.

ונהפכו היוצרות, שלעיל תמהנו מה ענין המלים דם ואש ותמרות עשן לליל הסדר, ואת עשרת המכות חשבנו שהננו מבינים היטב, ואילו עתה

א' יש לחקור, אם איסור בל יראה ובל ימצא הוא חובת גברא, או חובת חפצא, לפי שחמץ מותר כל השנה ואסור רק בפסח, דלאחר הפסח חוזר להתירו, שכל מה שחמץ אסור בהנאה לאחר הפסח הוא מטעם קנס כמבואר בפסחים (טט.). וא"כ בפסח עצמו יל"ע, האם הוא רק חובת גברא שלא יראה ברשותו חמץ, או שהחמץ עצמו נהפך לחפצא דאיסורא, ויש בזה כמה נפק"מ כמו שיתבאר להלן.

ב' נפק"מ א'. מה הדין כשהבעלים נמצא במקום שעדיין לא הגיע חג הפסח, ואילו החמץ נמצא במקום שהגיע חג הפסח, האם הוא עובר בבל יראה ובבל ימצא, דאם האיסור הוא איסור גברא, כיון שהוא נמצא במקום שעדיין לא הגיע חג הפסח אינו עובר עליו, אבל אם האיסור הוא איסור חפצא, כיון שהחמץ נמצא במקום שהגיע חג הפסח עובר הוא בבל יראה ובבל ימצא, ובשו"ת עונג יו"ט או"ח (סי' ל"ו) כ', בנידון זה, שאיסור חמץ הוא איסור חפצא, וכיון שהחמץ נמצא במקום שהגיע חג הפסח, עובר הוא בבל יראה ובבל ימצא, והביא דבריו בכה"ח סי' תמ"ג (סק"י"ז) ללא חולק, אבל בשו"ת חסד לאברהם ח"א או"ח (סי' ל"ה) כ', שאיסור חמץ הוא איסור גברא, וכיון שהבעלים נמצא במקום שלא הגיע חג הפסח, אינו עובר בבל יראה ובבל ימצא, וכ"פ האגרו"מ (או"ח ח"ד סי' צ"ד), והמנח"י (ח"ז סי' כ"ה), ויל"ע בכ"ז, די"ל דחמץ הוא חובת גברא וגם חובת חפצא, וע"כ יש להחמיר בזה.

ג' נפק"מ ב'. האם צריך שיהיה לו חמץ כדי לקיים מצות תשבתו, או שמצות תשבתו היא במה שאין לו חמץ, לפי שמצות תשבתו היא כדי שלא יעבור בבל יראה ובבל ימצא, וכמו שיש להסתפק בבל יראה ובבל ימצא, האם הוא חובת גברא או חפצא, ה"ה יש להסתפק האם מצות תשבתו היא על הגברא, וע"כ צריך שיהיה לו חמץ, כדי שהגברא יקיים המצוה, או דמצות תשבתו היא על החפצא דחמץ, וכל שאין לו חמץ קיים בכך מצות תשבתו, ובספר מנ"ח (מצוה ט), ובשו"ת אבני נור (או"ח סי' ש"ח או' ג), הסתפקו בזה, {ובמנ"ח (שם), הביא עוד כמה נפק"מ בחקירה זו}.

ד' ויש לפשוט ספק זה, לפי המב' בחדו"ה הגר"ח על הרמב"ם הל' חו"מ (פ"א ה"ג), ובס' זכר יצחק להגר"י מפונביז' (ח"א סי' ז), ובס' חלקת יואב או"ח (סי' כ), שבד"ז נחל' ר"י וחכמים בפסחים (כ"א). ר' יהודה או' אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכ"א, אף מפרר וזורה לרוח, או מטיל לים, דלר"י המצוה היא בחפצא של החמץ, ע"כ צריך לשורפו, אבל לחכמים, המצוה היא בגברא שלא יהיה לו חמץ, וע"כ במפרר וזורה לרוח, או מטיל לים יוצא יד"ח, ונחל' הראשונים כמי ההלכה, הרמב"ם

בפסחים (קו): דר' ירמיה אישתלי וטעים קודם הבדלה, ובר"ה (כ"א). בסיס תבשילא דבבלאי בצומא רבה דמערבא, לא הוה מאכל איסור אלא השעה אסורה, וע"ז ל"א אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים, עוד י"ל דמשהו חמץ בטל בששים מהתו, רק דחו"ל גורו ע"ז משום דלא בדילי מיניה, וע"ז ל"א אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים.

(י) ובשו"ת מן השמים (סי' ע"א) כ', שכל המדקדק בדניי איסור חמץ בפסח, מאריכים לו ימיו ושנותיו, ובס' משנת חסידים (מסכת חודש) ניסן פ"ג או' ד) כ', והשומר פסח מחמץ כהלכתו, ויחמיר בו בכל החומרות שמחמירים, יועיל לנפשו מאד.



הרב מאיר אליהו תפילינסקי שליט"א

בתוכן שאלות מה נשתנה – והלילה כיום

את הזמן שמצה ומרור מונחים לפניך בשם יום – ביום ההוא וכו' דלילה זה הוא כיום ואין בו בחינת לילה כלל.

ולכאורה עדיין הדברים נשמעים ממש כדברי דרוש ורמז דאם זה כל הנקודה שרוצים לענות, היה צריך לומר זה מיד, וגם לא לרמוז את זה כ"כ, דבפשטות לדברי הגר"א נמצא דבכל ההעמדה דעבדים היינו וכל ההגדה אין התייחסות למה נשתנה כלל, וזה משונה דבהדיא מבואר בגמ' דהמה נשתנה הוא הבסיס לכל סדר עבדים היינו וההגדה וצ"ב. גם גוף הענין הזה יש כאן חידוש זה דהלילה הוא כיום, וצ"ב מה המשמעות בזה, דבגר"א נראה דאין זה רק סוד אלא נוגע בגוף פשט הענין כאן, גם יש להבין לאחר דנלמד דהלילה כאן נחשב כיום מ"מ אמאי סו"ס זה נעמד בלילה שנחשב כיום ולא ביום ממש, וצ"ב בכ"ז.

סדר השאלות התמיהה על סדר האכילה המחודש דליל הסדר

ונראה בעזה"י ובהקדם ביאור בפשט סדר השאלות, דמה נשתנה, דנראה שסדר השאלות מעמידים לא סתם אוסף של נקודות שינוי שיש בלילה ומצוות שיש בלילה וכנ"ל מהגר"א, אלא יש כאן העמדת שאלה על סדר האכילה המסוים שיש בלילה, דהיינו שמצוות הלילה הם לא כמה מצוות שהצטרפו, אלא יש כאן סדר אחד של סדר אכילה מסוים, תכא דרחמנא וכלשון התוס' בברכות מב., ואת זה מביעים בשאלות מהו סדר האכילה השונה והמסוים הזה שאנו מעמידים.

ובזה יש להאיר הסדר דמצה ומרור ופסח שאמנם כשמגיעים לדבר על מצוות הלילה בתור המצוות שבהם הסדר הוא דגש פסח מצה ומרור כנוצר בקרא, אמנם כאן באים להעמיד ולהבליט את סדר האכילה המסוים והמחודש שאנחנו מעמידים בתור סדר האכילה שהבסיס הוא הלחם שזה המצה והמרור נטפל אליו כירקות ועל גביו הבשר שזה הפסח דהיינו בתור הסעודה המיוחדת דפסח, והסדר המדויק הא מצה מרור ופסח, ודו"ק.

ובזה יובן ג"כ היטב שמצרפים גם את הטיבולים שגם הם אף שאין בהם חיוב דרבנן אבל לגמרי מצטרף לסדר האכילה המסוים והמיוחד שאנו אוכלים בלילה זה, וכן ההסיבה שאנו מוסיפים לשאול בזה"ז, גם הוא צורה באכילה, ודעת התוס' והרא"ש היא שלא יצא ידי אכילת מצה בלא הסיבה היינו שג"ז מצטרף לעצם צורת האכילה המחודשת דליל הסדר, משא"כ ד' כוסות דגם אם מעכב בהן שישתו אותם על הסדר, מ"מ סדר לעצמו הם, שרבנן תיקנו ד' כוסות ואין הם מצטרפים ונטפלים לעצם הסדר המחויב מדאורייתא, ולכן לא איירינן בד' כוסות כלל, ויובן לן בזה ג"כ שעל אף שנקודת השאלות היא לשאול על מצוות הלילה, ובפרט כנתבאר מהגר"א מ"מ לא שואלים למה עושים את המצוות אלא באים להדגיש את השינוי שהמצוות יצרו בסדר האכילה המחודש

הגמ' השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה ע"י, צדיקים עצמם לא כ"ש, וכדפריך בגיטין (ז). ות"י בשם ר"ת, דלא פריך הכי אלא גבי אכילת איסור, שנגנאי הוא ביותר לצדיק שאוכל איסור, וממה שר' ישמעאל קרא והטה, מוכח שנכשל במשהו חמץ בפסח, שאם היה נוהר הרי מובטח לו שלא יחטא כל השנה, וחוזרת קו' התוס' איך נכשל ר' ישמעאל במשהו חמץ בפסח הרי אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים. ויש לתרץ לפמ"ש לעיל, דיש דעות בפוסקים דס"ל, דחמץ הוא איסור גברא ולא איסור חפצא, וכל מה שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים הוא דוקא במידי דאכילה בחפצא, והראיה דכ' התוס' שם, דמה שמבו' הנה שאלות מה נשתנה נזכרו במשנה בפסחים קטז., אמנם שם השאלות הם על השינוי דכולו מצה ומרור, והשינוי דכולו צלי וב' טיבולין, ואנן שאין לנו פסח אין מזכירים שאלת הצלי, ובמקום זה שואלים על ההסיבה.

והנה כשנתבונן קצת בגדר השאלות על מה מתמקדים לשאול, הנה במשנה זה מתבקש שהשאלה היא על 'מצה ומרור ופסח' שזה הג' מצוות העיקריות מדאורייתא בליל הסדר, וכמו שאומר אח"כ ר"ג, אמנם עדיין צ"ב מה שלא שואלים על הד' כוסות, וי"ל שזה מדרבנן ולא עצם המצוות העיקריות כפסח מצה ומרור, אמנם א"כ יל"ע מה ששואלים על הטיבול שזה כמתבאר בסוגי' אפילו מדרבנן לא מוגדר כחיוב (אמנם י"ל דכיון שכל מטרת עשייתו הוא בשביל השינוי זה סיבה טפי לשאול ע"ז ועדיין צ"ב טפי).

ובאמת בפירוש רבינו הגר"א על ההגדה מפורש להדיא שפירש כן שהשאלות הם על מצוות הלילה ומנם ביאר זאת בהקדם ביאור עמוק ב'מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות' שפירש דלילה הוא לשון נקיבה כמו שאומרים לילות ולא אומרים כמו יום – ימים, וזה מבטא שבליילה אין בו מצוות ונקיבה שהיא פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא ועיקר המצוות הם ביום כמו הזכר, ועתה נשתנה שיהיה מצוות דווקא בלילה ולא ביום, וזה מה נשתנה הלילה הזה, היינו להיות 'הזה' כזכר, וזה באים ומפרשים את מצוות הלילה, עכת"ד עי"ש, וצ"ב תוכן הדברים בזה.

אמנם פירוש זה לכאורה נשמע דברי דרוש דאם באים לשאול על המצוות אמאי שואלים בנוסח כזה דתמיד אוכלים אחרת ועכשיו כך, ובשלמא לגבי מצה יתכן שמובן שחלק ממצוות המצה הוא גם השינוי מתמיד והשלילה של החמץ (וג"ז אין מדוקדק דאיסור החמץ כלל אינו מסוים למצוות הלילה ודו"ק) אך עכ"פ לגבי מרור ופסח זה משונה ביותר שרק מבטאים שאלה על מצות מרור ופסח בתור שזה שינוי מתמיד שתמיד אוכלים שאר ירקות או בשר שלוק ולא צלי, וצ"ב.

עוד יש לדקדק בסדר המצוות שעליהם שואלים שזה מצה ומרור ופסח, ובשונה מרבן גמליאל שהסדר הוא פסח מצה ומרור.

עוד יל"ע טובא בפירוש רבינו הגר"א אם זה נקודת השאלות א"כ מה התשובה והיכן עונים על זה אמאי הלילה נתחייב במצוות, ובאמת רבינו הגר"א בהמשך ההגדה בקטע של יכול מר"ח וכו' דדרשינן שם מביום ההוא שרק בליל פסח מספרים ביצי"מ, וכדדרשינן בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך אנו מספרים, ופירש על זה הגר"א דכאן עונים על השאלה הראשונה דמה נשתנה שכאן חזינו שהתורה מגדירה

בזמן מסוים זה דיצי"מ, אמנם מאידך אין סוף דבר שזה יגמר כהעמדה מרוממת כשאר מצוות עשה שהזמן גרמא די"ז כן זה צריך לחול בנו כמצייאות מוחלטת שאנו לגמרי נעמדים בהעמדה מחודשת זו דיצי"מ וכתבאר לעיל דאנו צריכים לשנות את עצם החיות שלנו ולהיעמד בחיות זו בדרגה הטהורה והנקיה דיצי"מ כסמוכים על שולחנו של מקום וכמפקעים מהרע.

ודבר זה בולט מאוד במה שמצוות הפסח מתייחדים בכך שעיקר הדגש הגדול הוא לא במצוות עשה כמו בסוכות, אלא בל"ת ובחוב כרת וגם המצוות עשה דפסח יש עליו כרת, ובשאר ימות החג אין כמעט בכלל מצוות עשה רק ל"ת וחוב כרת, מה שמורה ובא דאנו באים להעמיד העמדה עליונה ומיוחדת זו דמצוות הפסח לא בתור עשיה מרוממת דפסח אלא כמשהו מוחלט שמחייב אותנו לגמרי וחל בעצם הבסיס שלנו עד כדי ל"ת וחוב כרת.

ועפ"ז יש להבין היטב העומק דמצוות הפסח נעמדים דווקא בלילה אלא שהלילה משתנה להיות כיום, דלהנ"ל עניינו שחלות מצוות הפסח הוא באופן מחייב ומחליט את עצם המציאות שלנו לגמרי להיעמד במציאות זו ולכן בו מתאים שיעמד דוקא בזמן של לילה שלא שייך למצוות עשה בד"כ רק ללא תעשה וכן למצוות עשה שלא הו"ג, דכנתבאר זה דברים שמתחייבים מצד עצם הבסיס שלנו כיהודים וכאן מציאות הלילה משתנית להיות כיום ששייך שיחולו בה גם מצוות עשה שהזמן גרמא שהם העמדות מחודשות כמו ביום, וזה לא בתור החלפה והשתנות בעלמא שלילה משתנה ליום, אלא עניינו שתוכן דיום מצליח לחול בלילה והיינו כנ"ל שכל ההעמדות וההתחדשות דפסח חלה כמצייאות מוחלטת שמעמידה את עצם הצורה הבסיסית של החיים דידן במקום הזה, ולכן זה נמצא דוקא בלילה (וביתר פנימיות יש כאן סוד דלילה כיום יאיר' שעניינו שהאור שמסלק תמיד חשכת הגלות וחל כאן לגמרי כאור מוחלט שזה כל המציאות ואין מקום לחושך כלל, והן הן הדברים וד"ל ואכמ"ל)

ונפלא להתבונן דכל המקור שהאשה חייבת במצה הוא מהקישא דמצוות מצוה לאיסור חמץ (פסחים מז: ועוד) ובל"ת הרי היא חייבת, ומפורש בזה דכל המקור והשורש שהיא חייבת במצוות עשה דמצוה הוא ממה שהמצוות עשה לא עומד רק כמצוות עשה לעצמו אלא הוא צמוד ומוקש עם ל"ת שמגדיר שיעור חלות העשה הוא בכך שזה הבסיס המוחלט של המציאות דידן בזמן הפסח ודו"ק היטיב.

ועכ"פ נתבאר לן שענין זה דהלילה כיום אי"ז רק נקודה מסויימת שעונים עליה בדרשה דביום ההוא, אלא זה באמת פתיח לכל ההגדה, דבכל ההגדה באים לעמוד על עומק ועוצם השינוי של כל מציאות החיים שלנו מעבודות לחירות עם כל ה'מתחיל בגנות ומסיים בשבח' שזהו עומק ורוחב הענין דהלילה נהיה כיום וחל כאן תורת יום במציאות של לילה שעצם כל חיינו ומציאותינו מעומק העבודות והגנות נשתנה ויוצא לחירות, ובמילים אחרות יתכן לומר דלא שזכינו לאיזה דרגת והארת יום מיוחד, אלא עצם מציאות הלילה שבו היינו נהפך ליום, וכעת כל המציאות שלנו לגמרי היא כיום הזה, וזה ממש כלל כל ההגדה רק שמדרשת ביום ההוא נתבאר בפירוש ענין השם יום שיש ללילה, אך ודאי אין המכוון דרק שם עונים על השאלות ודו"ק.

ויבתאר לן בזה היטיב איך פי' רבינו הגר"א א"ש עם כל סדר וצורת השאלות שכנתבאר נראה שמעמידים את השוני של כל סדר האכילה המיוחד שעניינו שיש כאן סדר חיות נעלה ושונה, ובה נעוץ שורש התשובה לשאלה אמאי יש מצוות בלילה, שהתשובה היא שאין כאן מצוות של יום רגיל אלא של לילה הנחשב ליום שמשנתנה כאן כל צורת ההחיים במצוות אלו וד"ל.

יעזור השי"ת שנזכה לכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ולילה כיום יאיר והיה לעת ערב יהיה אור במהרה בימינו. אכ"ר.

שנוצר בליל הסדר בשונה מכל השנה, ועדיין צ"ב בתוכן הדברים בזה כמו שיבאר להלן, אבל עכ"פ ברור מאוד לפי זה דלא שואלים סתם על המצוות אלא על סדר האכילה המחודש ולכן זה נשאל בנוסח הזה.

אך עדיין צ"ב טובא גם בגוף התוכן דסדר האכילה, וביותר איך זה מצטרף ומשתייך לדברי רבינו הגר"א דעיקר נקודת השאלה ממה שהלילה מחויב במצוות ואיך זה קשור לזה שמבטאים את המצוות בסדר אכילה דייקא. ובאמת עיקר פירוש הגר"א בשאלות משמע מאוד ממה שחוזרים ומדגישים שוב את הבכל הלילות, ובלילה הזה שמבליטים ומדגישים את השינוי של הלילה הזה דייקא מול כל הלילות ומשמע מאוד שיש כאן דגש בענין הלילה ודו"ק וצ"ב בזה.

התוכן במה שמצוות הלילה הם בסדר דאכילה

ונבאר תחילה המשמעות בכך שמצוות הלילה נעמדים בסדר אכילה מחודש – 'תכא דרחמנא', וגדר הדברים בזה הוא דענין הפסח הוא להעמיד אותנו בחיות מחודשת טהורה ונקיה, חיות כזאת שהיא על שולחנו של מקום, ובה אנחנו נעמדים בחיות המקורית והשורשית שלנו בלא השאור שבעיסה שהוא היצר הרע, ועכ"פ זהו המבוקש בסדר השלם של המצוות שהם כולם סביב האכילה דייקא, שהאכילה היא העמדת חיות, ואנחנו באים להעמיד חיות בצורה שונה ומחודשת זו של אכילה על שולחנו של מקום, ומכאן סדר אכילה זו אנחנו ממשיכים סדר אכילה של זו ימים הנאסרים באכילת חמץ, ומאכלינו מצה, שאנחנו נהיים שייכים לסדר האכילה המיוחד של המצה המופקעת מחמץ ושייך לסדר האכילה כמו שאוכלים בבית המקדש, שאסור שם באכילת חמץ ואוכלים שם תמיד רק מצה ואכמ"ל, ומבואר היטב בסדר מצוות הלילה סובבים סביב סדר אכילה מסוים.

ביאור שייכות היום ולילה לזכר ונקיבה

ועתה נבוא לבאר קצת הענין דהמצוות הם דווקא בלילה ונעשה כיום וכנ"ל, ובהקדם ביאור גוף הענין שכתב הגר"א דהיום הוא כזכר והלילה כנקיבה ולכן אין כמעט מצוות עשה בלילה כמו בנקיבה וצ"ב.

ונראה בעזה"י דהנה יסוד החילוק בין זכר ונקיבה שמתבטא בכך שהזכר חייב במצוות עשה שהזמן גרמא והנקיבה רק בלא תעשה ובמצוות עשה שלא הז"ג יסודו הוא שהזכר תמיד הוא היוצר והמעמיד והנקיבה נטפלת אליו ומצטרפת למה שהוא יוצר ומעמיד (וכך הוא ג"כ ביצירת הולד ואכמ"ל) ובכללות גדר המצוות עשה שהזמן גרמא הם מצוות שהם לא הצורה הבסיסית של יהודי שקיים תמיד, אלא רק בזמנים מסוימים, מה שמגדיר שיש בהם איזשהו העמדה מחודשת דדבר ששייך לבסיס הפשוט והמוחלט צריך שיהיה בכל זמן, וזהו החילוק דמצוות עשה שלא הז"ג שייכים לעצם הצורה הבסיסית של היהודי וכ"ש מצוות לא תעשה, שהם בודאי בניגוד וסתירה לעצם צורת היהודי, וזהו החילוק דנקיבה חייבת רק במצוות שהם עצם צורת היהודי ברמה הבסיסית, אך הזכר הוא המתחייב גם במצוות עשה שהזמן גרמא שעניינם המצוות שבאים בזמנים מסוימים להעמיד דברים מיוחדים ע"ג הבסיס הפשוט של צורת היהודי וזה שייך לזכר שהוא המעמיד והיוצר וכנ"ל.

ועד"ז יש להבין החילוק דיום ולילה, דיום הוא הזמן שאנשים עובדים ויצרים ולילה הוא הזמן שיסודו אדם נח ולא זמן עבודה ויצרה, ומה שקיים בו זהו רק עצם האדם כמות שהוא בלא היצירות שאותם הוא יוצר ומעמיד ביום, משא"כ בלילה אדם נמצא בהגדרה הבסיסית שלו.

ולכן מובן מאוד בפשט הדברים שלילה שייכותו למצוות מקביל לנקיבה שבלילה נמצא בעיקר הל"ת והמצוות עשה שלא הזמן גרמא, שהם שייכים לעצם קיומו כיהודים ולא מצוות ששייכים להגדרה של יצירות והעמדות מסוימות ומחודשות שאנו נצטוונו להעמיד ולעשות כיהודים.

השילוב המיוחד של ליל הסדר ומצוות עשה שהזמן גרמא בלילה

והנה בליל הסדר יש כאן שילוב נפלא, דמחד מדובר כאן לגמרי במצוות עשה שהזמן גרמא ובהעמדה מסוימת ומחודשת שאנו נעמדים בה



"הרי זה משובח"

כמידי שנה בשנה אנו עוצרים ו'מעמיסים' בעצמינו את חווית האמונה בצורה חושית ככל שניתן, כדי לראות בכל דברינו ומקרינו שאין בהם טבע ומנהגו של עולם כלל.

לשם כך אנו פותחים בהכרת הטוב ממסד עד הטפחות - "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", ומפרטים שלב אחר שלב את רחמי הש"ת עלינו לקיים הבטחתו ולהוציאנו 'גוי מקרב גוי', להעלותנו אל עבר מעלות הר סיני ומתן תורה.

הכרת הטוב היא הדרך להתחבר להרגשות הללו, להפנים אותן ולבסס את כל הווי החיים שלנו בימי המעשה על סמך האמונה הזו אותה חוונו בליל נשגב זה.

אף בימים אלו, טרם הגענו אל יעד נכסף זה, ימים בהם אנו עסוקים ב"מצוות שיתעסקו בהם" בנקיון והכנת הבית לקראת החג הנפלא, חובה קדושה היא לנו 'לתרגל' את אותה דרך נפלאה דרכה נצא ממצרים בליל התקדש חג, בסופה נשיג אף נגיע למעלות מתן תורה.

הכרת הטוב לכל הסובבים אותנו, ובפרט לעקרת הבית שעל כתפיה רובצת אחריות ההכנה לקראת החג הנפלא הזה, כך אנו 'מתרגלים' את אותה דרך בה נצעד בימי המעשה מכח אותה התרוממות-רוח והרגשה נעלית של שמחה ואוירה טובה, ובכך נעביר הלאה לדורות הבאים את חווית האמונה מתוך שמחה וקירבה.

חג שמחה.



ימים גדולים לפנינו.

ימי הכנה לקראת חג האמונה בו יצאו צבאות השי"ת מארץ מצרים.

רבינו יונה ע"ה בשערי תשובה (שער ג') מביא עה"פ "מצרף לכסף וכו' לזהב ואיש לפי מהללו",

מפירוש מעלות האדם לפי מה שיהלל. אם הוא משבח המעשים והטובים והחכמים והצדיקים תדע ובחנת כי איש טוב הוא ושרש הצדק נמצא בו. כי לא ימצא את לבו לשבח את הטוב והטובים תמיד בכל דבריו. ולגנות העבירות ולהבוז בעליהן. מבלי מאוס ברע ובחור בטוב. ואם יתכן כי יש בידו עונות נסתרים, אבל מאוהבי הצדק הוא, ולו שרש בבחירה והוא מעדת מכבדי ה'. והמשבח מעשים מגונים, או מהלל רשעים - הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת השי"י.

נראה מכאן כי כשם שהמצרף מעיד על עצמו כי הוא "לכסף", והכוור גם הוא מעיד - "לזהב", כך האדם מעיד על עצמו, על תכנו ומהותו.

כי כשהוא משבח את הטוב, אות הוא כי "איש טוב הוא ושרש הצדק נמצא בו", ולהיפך ח"ו...

בעניין זה ידוע מאמר בעל ההגדה "וכל המרבה לספר ביציאת מצריים - הרי זה משובח", היינו שהמרבה לספר ולשבח ולהודות, הרי "זה" - המספר, משובח!

חג האמונה.

הרב אלעזר אנגל שליט"א

בענין זמן סיפור יצי"מ לתינוקות בליל הסדר

(ולכאור' יש לעורר לפי"ד המ"ב צריך לחלק את הקליות והאגוזים אחרי שישמע את התשובה ולא אחרי השאילה כמנהג העולם וכמש"כ במ"ב כאן ופשוט.)

ב' יתכן שצריכים לשמוע גם פסח מצה ומרור

אלא שלכאור' י"ל שצריך לשמוע יותר, וכדלהלן, דהנה כתב בבית יוסף אורח חיים סימן תעא "כתוב בתרומת הדשן (סי' קכה) דקטן שלא הגיע לכלל דעת כל כך שידוע ומבין מה שמספרים לו מניסים ונפלאות ביציאת מצרים שרי להאכילו מצות בערב פסח אמנם אם הגיע הקטן שיוכל להבין כדלעיל נראה דאין להאכילו מצה" ע"כ.

וכתב במשנה ברורה תעא סקי"ג על מש"כ הרמ"א וקטן שאינו יודע מה שמספרין בלילה מיצי"מ מותר להאכילו - אבל אם יש בו דעת להבין אין להאכילו מצה דדרשינן והגדת לבנך וכו', בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ואם מילא הבן כבר כריסו במצה לא שייך לומר בעבור זה שאינו חידוש לקטן. ע"כ.

וכתב בחק יעקב שם שזה מגיל חמש שש, ומשמע שחלק מעיקר ההגדה זה לומר כמו שאומרים לקטן 'בעבור זה', היינו שאומרים פסח מצה ומרור ומראים לו את המצה והמרור, ואומרים לו בעבור זה כמו שאומרים לבן שאינו יודע לשאול 'את פתח לו בעבור זה עשה לי בצאתי ממצרים'.

א' במשנ"ב כתב שהקטנים צריכים לשמוע גם את 'עבדים היינו'

הנה עיקר מצות הסיפור יצי"מ הוא באמירת מה נשתנה, כלשון הגמ' בפסחים קטז 'פטרטנו מלומר מה נשתנה' (וע"ע בזה ברש"י ותוס' שם בע"ב).

והנה לענין האמירה לקטנים כ' ברמ"א בסימן תעג ס"ו שיאמר כדי שיבינו הקטנים, ונראה שצריכים להגיד את הכל, אבל מעיקר הדין כ' במשנה ברורה סימן תעב ס"ק נ' 'וישאלו - ר"ל שע"ז יתעוררו לשום לב על כל השנויים ומנהגי לילה זה וישאלו שאלות המבוארים בנוסח מה נשתנה. ובש"ס איתא כדי שלא יישנו וישאלו. וצריך לעוררם שלא יישנו עד אחר עבדים היינו וכו' שידעו ענין יציאת מצרים דעיקר המצוה הוא התשובה על שאלת בנו וכמו שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה וגו' (ולא כמו שעושיין איזה המון שאחר אמירת מה נשתנה מניחים לילדים לילך ולישן ואינם יודעים שום תשובה על שאלתם) ע"כ.

ומשמע בדבריו שעיקר הדין הוא שצריכים לומר את ענין יצי"מ, ותו לא, וכמש"כ שידעו תשובה על שאילתם שזה עיקר סיפור יצי"מ, וכן שכ' שישמע את התשובה שאומרים עבדים היינו, ומשמע מדבריו שדי בזה.

הרבה כדרך התינוק אחר אכילתו ושוב לא ישאלו, אבל עכשיו כשחוטפים מהן לא ישנו וישאלו, כלומר לא ישנו שלא אכלו כדי שבען וישאלו כשיראו השינויים שאנו עושין היכרא לתינוקות" עכ"ל.

והנה לכאן ממש"כ שממהרין לאכול נראה שהיו שואלים גם אחרי הסדר וזה לא ראייה כיון שהם שאלו אח"כ כיון שהיו צריכים לראות את השינויים האכילה כדי לשאול ולא עשו כפי סדר ההגדה ששואלים עוד לפני האכילה.

אלא שמ"מ שהיא מיהת יש ענין שלכה"פ יראה את השינויים כדי שידע על מה שאל ויבין היטב את השאלה והתשובה.

ה' עיקר הסיפור הוא לבנים קטנים ה'תם והשאינו יודע לשאול'

והנה צ"ע מה נפ"מ כ"כ לספר לבן הקטן אם יכול לצאת יד"ח בבן גדול וחכם שמבין היטב אפילו את הלכות הפסח כדבעי ?

אלא שבאמת יש לעורר למה טרחו חז"ל כ"כ שהקטנים ישמעו את ההגדה וישאלו, מ"ש מכל המצוות שהגיע גיל חינוך שלו עושה את המצוה כתיקונה.

ובפשוטו נראה שעיקר השאלה הוא דווקא באופן שמתעורר אצלו השאלה לבד וזה שייך בעיקר בקטנים ולא בגדולים ולכן טרחו כ"כ שהקטנים לא ישנו כיון שאצלם מתעורר השאלה, וממילא גם התשובה היא יותר מתיישבת על הלב כשלא יודע את התשובה קודם לכן.

ועי"ל שהקטן אין לו כ"כ דעת ולכן מקבל יותר את הסיפור וזה האמונה הפשוטה שמקבל את האמונה מגיל צעיר. ולכן זה מתיישב על הלב יותר מאיש מבוגר שצריך להוכיח לו באותות ומופתים על קיום האמונה ויציאת מצרים.

ושו"ר בערוך השולחן אורח חיים סימן תעב ס"ב שכתב "וטעמו של דבר לפי שראינו שהתורה הקפידה על שאלות הבנים בלילה הזה כדכתיב כמה פעמים כי ישאלך בנך וגו' וכל עיקר סיפור יציאת מצרים הוא ע"י שאלות הבנים ותשובות האב דע"י זה נתבררה האמונה הטהורה, לפיכך עשו כל הפעולות שהתינוקות יהיו ערים ולא ישנים בעת הסדר וכך חובה עלינו לעשות" עכ"ל.

ונראה מעתה ששאלת הקטנים ה'תם' וה'שאינו יודע לשאול' הגם שמבין פחות אבל מכיון שזה נדרש אצלו הרבה יותר א"כ לכן צריך יותר לשים לב לספר לקטנים יותר מאשר לגדולים.

ויש לדייק כן מלשון בעל ההגדה שאומרים: "ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים מצוה עלינו לספר ביצי"מ" א"כ נראה שאדרבה כל מעלת הסיפור הוא למי שאינו חכם וזה נתחדש שגם מי שהוא חכם יספר ביצי"מ ויעורר את האמונה שכבר נמצאת אצלו ביתר שאת ודו"ק.

ולכאן י"ל שאפילו שלבן התם והחכם שיודע לשאול עונים לו על שאלתו אבל ודאי שצריך לספר גם מה שאומר לבן שאינו יודע לשאול כ"ש שלבן התם והחכם שצריך לומר לו בעבור זה וגו'.

[ויש לבאר שהשאינו יודע לשאול הוא לא מבין רק בדיבורים ודרשות אלא צריך להראות לו בחוש את המצה והמרור בהמחשה ולומר לו 'בעבור זה' ורק ע"י כך הוא מבין את הסיפור יצי"מ ודו"ק]

ולכאן צ"ע למה לא הקפידו שישמע עד רבן גמליאל, הרי אמרו בנוסח שמי שלא אמר ד"ו לא יצא יד"ח, וא"כ לכאן צריך להיות שיצטרך לומר לקטנים את השלשה דברים הללו וכו'.

ובאמת שבנוסח הרמב"ם בפ"ח מהלכות חמץ ומצה דילג את כל הנוסח והביא מה נשתנה ואח"כ הביא את פסח מצה ומרור, וכ' הגר"ז בסימן תעג שהביא רק הנוסח שהוא חובה על הכל, ומשמע שגם בזה יש חובה, ולכאן גם על הקטנים.

ועוד י"ל שבראשונים נחלקו האם התשובה היא רק בעבדים היינו, וכן נקטו רוב הראשונים, אבל בשבלי הלקט כתב שהתשובה היא של עבדים היינו היא רק על ההסיבה, אבל על המצה והמרור התשובה היא בדברי ר"ג במצה ומרור [ופסח בזמן ביהמ"ק], וא"כ לדבריו עכ"פ יש בזה גם תשובה על השאלה, וא"כ בודאי שצריך לשמוע את דברי ר"ג ודו"ק.

ג' יתכן שעדיף לקטנים לשמוע פסח מצה ומרור מאשר מה נשתנה ועבדים היינו

והנה בערוך השולחן אורח חיים סימן תעא סעיף ה כתב "אבל קטן היודע אין להאכילו כדי שלא ישן ויסבירו לו עניין יציאת מצרים דזה שאמרו במכילתא ושאינו יודע לשאול את פתח לו נ"ל דפירושו קטן שאין בו דעת לישאל ספ"ג דסוכה ולשאל אינו יודע אבל מבין מה שאומרים ולכן מצוה להסביר לו עניין יציאת מצרים [עמג"א סק"ז].

והיינו שהיה מקום לומר שכיון שצורת הסיפור היא דרך שו"ת, ומי שלא בר הכי פטור מהסיפור, קמ"ל שזה לא מעכב אלא יש גם מצות סיפור בלי שו"ת, כמו שסידר בעל ההגדה בעצמו.

ומעתה יש קטנים שא"י לשאול רק לדבר (בני חמש שש) א"כ יתכן שעדיף לומר להם בעבור זה מאשר לומר להם מה נשתנה, שאם אין מבינים בדיוק את התירוץ על השאלה [על כל הוד' קושיות בדיוק מה נהיה מיושב א"כ לא אנהי ליה כלל וצריך לומר לו בעבור זה כמו הבן שאינו יודע לשאול].

ד' בראשונים משמע שהקטנים צריכים לשמוע גם אחרי הסעודה

כתב הרשב"ם פסחים קט. "חוטפין מצה - אוכלין מהר, ולי נראה חוטפין מסלקין את הלחם מיד התינוקות שלא יהו ישנים מתוך מאכל



הרב אברהם חיים לבה שליט"א

במח' רש"י ותוס' בבדיקת חמץ

ולקמן ד: בהא דאמרין דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי פירש רש"י דכיון דאמרה תורה תשביתו סגי בביטול לקיים מצוות ההשבתה, ופליגי התוס' ופירשו דביטול מטעם הפקר הוא ואין חיוב ביעור חמץ אלא בחמץ שלו, וכיון שהפקיר אינו שלו.

והנה במה שפירש רש"י דמקיים תשביתו בביטול לבד, כתב הר"ן לפרש דבריו דכיון דמדאורייתא חמץ אינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, וכיון דהסכימה דעתו לדעת המקום שאין החפץ שווה לו בכלל, אין החמץ ברשותו כעיקר דינו שהרי איסורי

בריש פסחים, אור לי"ד בודקין את החמץ לאור הנר. ונחלקו רש"י ותוס' בטעם מה שחייבו חכמים בדיקה, לרש"י חיוב בדיקה הוא כדי שלא יעבור עליו בב"י וב"י, ועיקר חיוב בדיקה מדאורייתא הוא, אלא דמדאורייתא היה יכול לקיים בדיקת חמץ בביטול בעלמא, ומדרבנן הצריכו בדיקה דוקא, והטעם שמא לא יבטלנו בלב שלם.

אולם תוס' סברי דבדיקה זו היא כדי שלא יבוא לאוכלו [ואין לחוש שמא לא יבטל בלב שלם].

הנאה הוא. והנה י"ל דפליגי תוס' בזה דס"ל דטעם מחודש הוא לחשוב שסגי בביטול להחשיב את החמץ שאינו ברשותו.

ומ"מ יש לבאר עפ"י פלוגתת רש"י ותוס' בריש המסכתא, דלפירש"י שעיקר מצוות ביטול מקיים ע"י מה שאינו מחשיבו לחמץ נמצא דעיקר בטול בלב הוא, וכיון שכן אפילו אומר בפיו שמבטלנו אילו לא היה ביטול בלב שלם אי"ז ביטול, ושפיר איכא למיחש שמא לא יבטלנו בלב שלם, אולם לפירוש תוס' שעיקר ביטול מטעם הפקר הוא י"ל דאפילו אם נימא דלא היה ביטול בלב שלם, כיון דבפיו הוציאו מרשותו אינו עובר עליו.

והנה עוד פליגי רש"י ותוס' (יד) בביאור הדין שמחלקת הגמ' בחמץ אליבא דרבי יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא בשריפה, דלרש"י עיקר ביעור חמץ הוא קודם זמן איסורו, והיינו קודם חצות היום, ולתוס' אליבא דר"י דאמר דבעי שריפה היינו דוקא לאחר זמן איסורו, ולדעת רש"י שפיר מקיים מצוות תשבתו כאשר מבערו קודם חצות, ולתוס' אם מבערו קודם חצות אין זה אלא הכשר מצוה, שהרי לאנצטווינו במצוות תשבתו אלא מחצות היום ואילך, נמצא דלרש"י א"ש מש"כ דמקיים תשבתו בהשבתה בלב, שהרי יש לו לקיים מ"ע דתשבתו גם בשעות אלו שהחמץ עדיין שלו הוא.

אכן יל"ע דלכאורה משמע דלרש"י לא סגי בהפקר, ובגמ' מבואר דחמץ משהפקירו אינו חושש עליו משום ב"י וב"י כדאמרו אמר רב הבודק צריך שיבטל ומקשינו מ"ט אילימא משום פירורין, הא לא חשיבי, וכי

תימא כיון דמינטר להו אגב ביתיה חשיבי, והתניא סופי תאנים ומשמר שדהו מפני ענבים סופי ענבים ומשמר שדהו מפני מקשאות ומפני מדלעות, בזמן שבעל הבית מקפיד עליהן אסורין משום גזל וחייבין במעשר, בזמן שאין בעל הבית מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין משום מעשר, כלומר דאע"ג דמשמר ביתו משום שאר חפציו ויש כאן חפץ שאינו צריך לו הוה הפקר ולא יעבור עליו, הילכך אפילו ישנן פירורין שלא ביעור מן הבית אי"צ לחוש להם שהרי מופקרין ועומדין הם.

ויש לומר דשפיר יש לחלק בין חפץ שהוא הפקר מצד עצמו שאינו צריך לו לחפץ שאינו הפקר אלא ע"י הפקר שהפקירו מדעת, ד"ל שחפץ שהוא שלם וראוי הוא לו, אלא שאומר שהוא הפקר בכה"ג שמשמר שדהו או ביתו אי"ז הפקר טוב שלא נפקע הדבר מרשותו.

והנה כתב הרמ"א דיבטל אחרי שישרוף את החמץ דאילו אם ביטל קודם שישרפנו שוב אינו מצווה עליו ואינו מקיים ביעור חמץ בשריפה.

ונראה לכאורה דס"ל דביעור חמץ בשריפה הוא מקודם חצות וכדפירש רש"י, הילכך כשמבערו בזמן שהוא ראוי לבטלו, ג"כ מקיים מצוות ביעור חמץ בשריפה לר"י, אולם חשש לדברי תוס' דביטול משום הפקר הוא דאף לפירוש רש"י בביטול גופא מקיים מצוות תשבתו, אכן י"ל דאע"ג דמקיים מצוות תשבתו גם בביטול בלבד, מדאורייתא לכתחילה יבערנו בשריפה כנותר, וצ"ת.



הרב מנדל המניק שליט"א

ברכת המצה ברי"ט

ואם הוא בדרך בישול הרי לא יהיה אלא במ"מ לכו"ע, ואם הוא דרך טיגון [כטיגון שלנו] יהיה תלוי בספק המג"א ס"ק ל"ו [שהביא המשנ"ב ס"ק נ"ו] בטיגון אם הוא כבישול או כאפיה, דאם הוא כבישול א"כ לא יהיה אלא מזונות, אבל אם הוא כאפיה א"כ שוב יהיה המוציא.

אולם עשה מצה ברי"ט באופן שלא עירב מים כלל אלא ביצה, א"כ לכאור' יש לדונו כדין פת הבבכ"ס לפי מה שמבוי' במשנ"ב ס"ק צ"ד דכשכל הלישה הוא על מי ביצים ולא נתערב בו מים כלל, הרי הוא בכלל פת הבבכ"ס, א"כ לפ"ז ה"נ יהיה כן.

ואם חתכו לחתיכות שיש בהן עדין צורתא דנהמא, ועירב בו ביצים וחזר ואח"כ טיגנו במחבת באופן שלא היה אלא שמן מעט כדי שלא ישרף, נמצא דלכו"ע יכול לברך ע"ז המוציא לכתחילה, דמאחר שלא פקע מזה תואר לחם אין נידון כלל שיפקע שמו.

ואם אין בו תואר לחם, בזה יהיה תלוי דאם אפהו בפנ"ע לכו"ע יחזור בזה דין תואר לחם, אך אם הוא עם ביצים שוב יחזור לפלו' האחרונים הנ"ל, דלד' הבית אפרים לא חשי' תואר לחם ע"י האפיה החדשה ויהיה במ"מ.

מצוי בתפוצות ישראל בפסח שמפוררים מצות ומטגנים יחד עם ביצה וכיוצא ב[מצה ברי"ט], ויש לברר ברכתו הראויה, ויש בזה כמה חילוקי דינים ואופנים שונים כדלהלן,

במשנ"ב סי' קס"ח ס"ק נ"ט דן בדין פת המפוררת שגיבלו [כגוי' קנידלעך] ומנה להלכה ד' דרגות בזה,

א. אם גבלו במים לבד ואפהו, הרי הוא פת גמור לכו"ע, דע"י האפיה החדשה נעשה פת גמור.

ב. אם גיבלו ברוב שמן או דבש, לכו"ע הוא בורא מיני מזונות, דהרי הוא פת הבבכ"ס, שיש בו רוב שומן או דבש.

ג. אם גיבלו במעט שומן או ביצים [כדרכינו], אם אח"כ אפהו נכון שלא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

ד. ואם גיבלו במעט שמן או ביצים כנ"ל, ואח"כ טיגנו במחבת דעת רוב האחרונים דמברך ע"ז במ"מ, אך דעת המג"א שיש לו דין פת.

ולפ"ז נמצא דאם דאם שרה את המצות עם ביצה ואין בכל חתיכה כזית, ואח"כ חזר וטיגנו, לפ"ד המג"א יחזור לו תואר לחם, אבל לד' שאר הפוסקים כהכרעת המשנ"ב, לא אמרי' שחזור לו שם פת דמעיקרא,



בגדר מצות מרור

וחזר בו ר' אחא בריה דרבה שיש עדיפות לחזרת על פני מעלה זו, ומהטעמים שהביא שאמרה הגמרא, אבל מכל מקום כשאין לו חזרת עדיף לכאורה להדר אחרי המר טפי, דכשאיכא חזרת – חסא שמזכיר את זה שחס רחמנא עלן ושתחילתו רך וסופו קשה, עדיף ליקח אותו, אף שהוא פחות מר ממרור – מרירתא (לדעת רש"י), אבל כשליכא חזרת – חסה, יקח מרירתא, דמה הענין ליקח דבר שהוא פחות מר ממרור והא אין זה מזכיר לא שחס רחמנא עלן ולא שתחילתו רך וסופו קשה, דרק הוי פחות מר, ודברי השפת אמת צ"ע.

(ולפי המגן אברהם דלהלן דמרור דתורה אינו כל דבר מר אלא מינים מסוימים המרים, אולי אתי שפיר טפי דברי השפת אמת שאין הכרח ליקח המר טפי).

ובפשטות החזון איש {או"ח סי' קכד} פליג על השפת אמת, יעוי"ש בדבריו שכתב אף למסקנא דבעינן שיהא טעם מרירות במרור, יעוי"ש בדבריו¹⁵.

אמנם לפי השפת אמת בפשטות אתי שפיר סדר המשנה, דחזרת הכי פחות מר, ומרור מר טפי מכולהו, ובעינן כמה שפחות מר ולכן סדר המשנה כך הוא, ויש להדר אחר ראשון ראשון הנזכר במשנה וכדפסק השו"ע {סי' תעג ס"ה}, ויעוי"ש בביאור הגר"א, אולם דבריו צ"ע וכנ"ל.

ולפי מה שכתבנו שאף למסקנא יש להדר אחרי המר טפי וכמו שנראה בחזון איש, צריך להבין מאי טעמא יש להדר אחר ראשון ראשון השנוים במשנה, וצ"ע.

ועיין במגן אברהם {סי' תעג ס"ק טו בשלהי דבריו}, דכתב שמי שסובר שאם אין לו חמשה מינים המוזכרים במשנה יכול ליקח כל דבר מר וכתב הרמ"א שם, סבירא ליה דמרור דמתניתין אינו שם לעצמו אלא כולל לכל הירקות המרים, וכן כתב רש"י בחומש דכל עשב מר נקרא מרור.

והוסיף המגן אברהם שבגמרא לא משמע הכי, כלומר אלא משמע שיוצאים רק במינים הנזכרים במשנה (ויש לעיין טובא היכן משמע הכי בגמרא, ומה שכתב המחצית השקל שם בריש דברי המגן אברהם צ"ע, דבפשטות פליגי תנאי אם נמצא ירק שלא הוזכר בגמרא, האם כדי שיחשב מר בעינן שפניו מכסיפים או שיש לו שרף או תרוויהו, ואל"כ אמרינן שאינו מר כל כך, ואינו בכלל מרור שפירושו עשבים המרים, ועיין עוד לקמן), ובסוכה מבואר דאף במרירתא דאגמא אין יוצאים מפני שיש לו שם לווי, ובעינן שם מרור גרידא, א"כ מבואר שמרור אינו ירק מר, אלא יוצאים רק בדברים שיש להם שם לווי בשעת מתן תורה, ולכן אין לברך על שאר ירקות, והוסיף המגן אברהם דאף רש"י לא נתכוין דלא בעינן שם מרור, אלא כל ירק מר נקרא מרור, ובאמת אם אין נקרא מרור אין לברך עליו.

מבואר דהמגן אברהם סבר כצד קמא הנ"ל דמרור אינו כל דבר מר עם התנאים המוזכרים בגמרא, אלא דמרור פירושו מינים הנקראים מרור.

ובאמת הרעק"א הקשה, הא יוצאין בעולשין ותמכא אף שאין שמם מרור, והיינו מפני שמרור היינו כל דבר מר ולא בעינן כלל שם מרור, ואמאי לא היו יוצאים במרירתא דאגמא אם שמו היה לפני מתן תורה או שהיה נקרא כך לא מפני שמצוי באגם אלא כך היה שמו והא לא בעינן שם מרור, ונשאר הרעק"א בקושיא, ולפי המגן אברהם מיושב

איתא בפסחים {דף לט ע"א} במשנה ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח וכו'.

יש לדון האם כשאמרה תורה לאכול מרור, נתכוונה למינים מסוימים שנחשבים למרור, או שכוונתה במרור למאכלים מרים עם הגדרים המבוארים בגמרא, וכמו שיתבאר לקמן בעז"ה. ועוד יש לדון בענין מרור אם בעינן שיהא אוכל וראוי לאכילה או לאו, ונבאר ונסכם הדברים בעז"ה.

והנה המשנה כתבה חמשה מיני מרור, ובפשטות מדלא אמרה כל דבר מר, משמע לכאורה שבעינן מינים מסוימים למרור.

ולפי"ז המ"ד בגמרא שהובאו בכל הבריתות באו לומר שיש עוד מינים שנכללו בשם מרור, וא"כ לכאורה פליגי המ"ד אהדדי.

אולם נראה שאין לפרש כפשוטו שכוונת כל המ"ד שזה מרור שדיברה תורה, דאם כוונת התורה שמרור זה דבר מסוים, היאך אפשר לומר שיש חמשה מינים שאליהם נתכוונה תורה כשאמרה לאכול מרור, והא מרור זה דבר מסוים, והיאך יחלקו תנאים מהו מרור שדיברה תורה, ואמנם כתיב מרורים ועיין בגמרא, מכל מקום מנין חמשה או יותר, וצ"ע (אולם אפשר לומר שנתכוונה התורה לאחד מהמינים המרים המסוימים, ועיין).

וא"כ נראה בפשטות שכוונת התורה כשאמרה מרור היינו ירק – זרע מר, ותנא דמתניתין אמר חמשה מינים, והתנאים בברייתא הוסיפו שיש עוד מינים מרים, ואולי כל אחד הוסיף לפי מקומו וזמנו את המינים שידע שהם מרים, והוצרכו לומר מהו מרור, כדי שנדע בלי לבדוק מהו מרור, ועוד דמסתמא יש מינים נוספים מרים אלא שאינם מרים כ"כ, ובאו התנאים לומר שמינים אלו מרים נינהו כדבעי, והווי בכלל מרור שאמרה תורה, וכשאמרו אחרים שכל ירק מר יש לו שרף ופניו מכסיפים נתכוונו בפשטות לומר שזה סימן לדברים שהם מרים במדה מספקת והווי בכלל מרור שאמרה תורה (ועיין בחכמת שלמה {סי' תעג ס"ה}).

והמעין במשנה יראה שהמין החמישי של מרור במשנה הוא מרור, ובגמרא אמרו שזה מרירתא, ועיין ברש"י {ד"ה מרירתא}, שנראה שפירש שהווי מין לעצמו שנקרא מרור לפחות בזמן המשנה, ובגמרא מבואר שעדיף ליקח חזרת למרור יותר משאר מינים, וכדאמר ליה רבינא לר' אחא בריה דרבה, ומהטעמים המבוארים בגמרא לגבי חזרת שזה חסא.

ולפי המתבאר דכוונת המשנה והתנאים דכשאמרה תורה מרור כוונתה לכל דבר מר, א"כ מסתבר לומר דלעולם יש ענין לחזר אחר המר טפי, אלא שיש עדיפות לחזרת – חסא, אך שאינה מרה כמרור – מרירתא, מפני המבואר בגמרא דתחילתה רך וסופה קשה כמצרים.

ולא חזר בו ר' אחא בריה דרבה אלא שלא יהדר רק אחרי המר טפי, מפני שיש עדיפות בחזרת, אבל מכל מקום מסתבר דבעינן כמה שיותר מר, דמרור פירושו כל עשב מר.

אולם יעויין בשפת אמת שכתב שכוונת רבינא שיש לחזר על מה שאינו מר כל כך כדי לרמוז שחס רחמנא עלן וגם שמתחילתו רך, ואף הלשון הדרי בי משמע לגמרי, שלא לחזר אחר המר טפי.

ובפשטות אין דבריו מוכרחים, דשפיר אפשר לומר שיש ענין במר טפי,

¹⁵ איברא דבמהר"ם חלאוה משמע שיוצאין בחזרת – בחסא אף שהיא מתוקה, יעויין בדבריו {ד"ה מרור}, וכן משמע בהדיא בדבריו בסוף פירקין יעוי"ש, מכל מקום לא מבואר בדבריו דאין כלל ענין במרירות למסקנת הגמרא, ודלא כחידוש השפת אמת, ויעויין עוד בבית יוסף {סי' תעג ס"ה} משמע בדבריו דלא כחזון איש, ואפשר לדחוק בדבריו.

(ולפי"ז צ"ל דעולשין ותמכא נקראים גם מרור, וצ"ע קצת, ויעויין עוד לקמן במה שיתבאר).

אבל יש להקשות עוד, וזה קשה אף לפי המגן אברהם, וכבר הקשה הכי השפת אמת, דר' יהודה אמר בברייתא דיוצאים אף בעולשי שדה ומפורש ברש"י דיש להם שם לווי, א"כ זה סותר לגמרא בסוכה, והיה לגמרא לומר התם כתירוצי הגמרא בסוכה, ומאי טעמא לא דנו בזה, ועיין בשפת אמת שביאר באופן אחר דלא כרש"י, ולפי רש"י צ"ב רב (וקצת קשה מאי טעמא הרעק"א לא הקשה מהכי).

ובאמת שלכאורה לפי הבנתנו וכמו שנראה ברעק"א הנ"ל, ובפשטות כך סברי הרמ"א וסייעתו, דיוצאים בכל ירק מר, היה אפשר שפיר לצאת אף במרור שיש לו שם לווי, כיון שהוא מר ויש לו את הסימן של המרירות, אלא שבגמרא בסוכה מבואר שאי אפשר לצאת במרור שיש לו שם לווי, וצ"ע.

ויש לעיין שלכאורה לפי המגן אברהם שיוצאים בחמשה מינים גרידא, צ"ע קצת חדא, ובגמרא א"ר הונא דהלכה כאחרים ומשמע דכל דבר שיש לו שרף ופניו מכסיפין יוצאין בו, ולפחות כל המינים הנזכרים בגמרא, ועיין ברש"י {ד"ה מדברי}, יש להם תנאים אלו ויוצאים בהם, והיאך פסק המגן אברהם דלא כגמרא, וצ"ע כל דברי העומדים בשיטה זו.

ועוד קשה קצת, דא"כ יוצא לפי דבריו דפליגי כל התנאים המוזכרים בגמרא מהו שם מרור שדיברה עליו תורה, ואין זה קושיא אלא חידוש קצת.

ועוד לפי דבריו למאי פליגי שלשת התנאים בברייתא האחרונה, דהיינו ר' יהודה (בן בתירא), ור' יוחנן בן ברוקה ואחרים, אם ירק מר יש לו שרף או פניו מכסיפין או תרוייהו, דאטו נימא דבאו לומר מה יש במרורים שהוזכרו בדברי התנאים, דהא אם נמצא דבר חדש שיש לו רק אחד מהתנאים או אף תרוייהו לא יצאו בו, כיון שאינו מרור שהוזכר בדברי התנאים, א"כ למאי פליגי ולמה אמרו דבריהם (ואולי הוי עצה איך למצוא ולצאת ידי ספק, ועל ידי כך נדע שזהו המין מרור שהזכירו התנאים כל אחד ואחד מה שהזכיר, ועיין), וצ"ע.

אולם אם אמרין דיוצאים בכל ירק מר, בפשטות לא פליגי התנאים הראשונים, אלא כל אחד ואחד הוסיף לפי מקומו ושעתו מהו ירק מספיך מר, וכל אחד לימד את תלמידיו מהו ירק מר, ונחלקו שלשת התנאים האחרונים הנ"ל אם כדי ליחשב ירק מר בעינן שני התנאים הנ"ל וכך סברי אחרים שהלכה כמותן, או שבעינן חד מינייהו, ונפק"מ בפשטות שאם נמצא דבר שלא הוזכר בדברי התנאים, נבדוק אותו בתנאים אלו, ולפי אחרים שהלכה כמותן בעינן תרי תנאים דאל"כ לא חשיב מר ואינו ירק מר, כלומר דאינו בכלל מרור שדיברה תורה, ועיין בלשון הר"ן {דף יא ע"ב מדפי הר"י}, ואף בדבריו יש לדחוק שהוי סימן למרירות שמשפיקה, ועיין.

ויעויין ברמב"ם {הל' חמץ ומצה פ"ז הי"ג} דמשמע כדברי המגן אברהם שרק בחמשה מינים יוצאים יעויי"ש בדבריו וצ"ע (וקצת קשה על המנחת חינוך {מצוה שפא אות ב} שלא רמז לזה, ורק העיר על המגן אברהם הנ"ל שלא זכר שהחינוך סבר כרש"י שיוצאים בכל ירק מר, יעויי"ש בדבריו).

ובפשטות הרמב"ם לשיטתו דלא ביאר במשנה שמרור היינו כל ירק מר דאל"כ מפורש במשנה דלא כדבריו, אבל המאירי פירש במשנה, דמרור דמתניתין היינו כל ירק מר.

אמנם בפשטות רש"י סבר דמרור שנכתב בתורה היינו כל ירק מר וכדכתב בחומש ודלא כהמגן אברהם, ואעפ"כ נראה שנקט שמרור דמתניתין היינו שם כללי לירק מר, וכדכתב בגמרא {ד"ה מרירתא} (ואותו חיפש ר' אחא בריה דרבא כמפורש ברש"י {ד"ה אמירתא}, שאף שם פירש דהיינו פופר"ץ), ועיין עוד לקמן בדברי הר"ן.

(ויעויין עוד ברש"י דעל מרירתא דאגמא פירש חזרת של אגם, והתוס' הקשו עליו דבפסחים משמע שאינו חזרת, ולכן פירשו שזה מין אחר שכך שמו שגדל באגם ושורש שלו נקרא תיעה, יעויי"ש בדבריהם ובערוך לנר, ויעויין עוד לקמן במה שנכתוב בעז"ה).

ועיין במשאת המלך {על התורה פרשת בא} דהביא שלש הוכחות לדברי הרמב"ם, דמרור אינו כל ירק מר, חדא דמשנה איתא דמצטרפין לכזית, דהיינו שקמ"ל המשנה שאפשר לצרף למרור כל החמשה מינים, ואם מרור היינו ירק מר, א"כ פשיטא שמצטרפים, דמכל מקום מרים הוו, אלא שמע מינה שבעינן חמשה מינים אלו דוקא, דרק אלו שם מרור ולכן קמ"ל שיש צירוף ביניהם.

ובפשטות ראייתו אינה ברורה, דכבר כתב הר"ן דקמ"ל המשנה בסוכה טפי מלגבי מצה, דסלקא דעתך אמינא כיון דאמרירותא קפדינן טעמא דחד מבטל בחבריה קמ"ל דכיון שיש לכולם טעם מרירות מצטרפים, כלומר דנראה בכוונתו, דאף אם מרור היינו כל ירק מר, מכל מקום סלקא דעתך דעל ידי צירוף ביניהם, מבטל אחד את טעם חבריו, כלומר דמקליש טעמו ומרירותו, ונמצא שלבסוף ליכא מרירות מספקת בשיעור כזית בגדרי מרור, דאולי אינו מר בשיעור ובצורה הנכונה של מרור, קמ"ל שאף מרירות של צירוף זה, מספיקה (ועיין מש"כ בחידושי על המועדים {סי' ס}).

ולפי המתבאר נראה בפשטות להוכיח מדברי הר"ן האלו דסבר דמרור היינו כל ירק מר ודלא כמשמעות הרמב"ם ודברי המגן אברהם, דאל"כ היה הר"ן צריך לבאר לכאורה יותר בפשיטות דכיון דבעינן למרור דוקא מינים אלו, א"כ סלקא דעתך שצירוף של המינים יחד בשיעור כזית נחשב קצת כמין אחר ולא יצאו בו, קמ"ל שכיון שכולם הוו מרור מצטרפים והוו בכלל מרור שאמרה תורה.

(אולם יכול להיות שאין זה חידוש שצריך להשמיע אותו במרור ולא במצה, דהא כבר במצה אפשר להשמיע ולחדש, שצירוף של כוסמין ושיפון אינו מין לעצמו, ולכן הוצרך הר"ן לבאר טפי, אף אם נימא דסבר דמרור היינו מינים אלו דוקא כמגן אברהם, ולא כל ירק מר, דבדוקא הוצרך התנא להשמיע הדבר גבי מרור ולא לגבי מצה, כיון שבמרור קפדינן אמירותא וכו' וכמו שביאר.

אולם נראה שלגבי מצה לפי דברי המגן אברהם, לא בעינן חמשה מינים אלו דוקא אלא מפני שיש להם חימוץ, ואילו לגבי מרור פירשו שרק לחמשה מינים אלו יש שם מרור ואם סבר הר"ן כהמגן אברהם, היה יכול לבאר בפשיטות שקמ"ל שמצטרפין ולא אמרין שהוי מין לעצמו, אלא מאריכות דברי הר"ן משמע דסבר דמרור היינו כל ירק מר).

ועיין במשנה ברורה {סי' תעג סק"מ} שהעתיק דברי הר"ן, ולפי מה שיתבאר לקמן שהמשנה ברורה פליג על המגן אברהם, וכמבואר בדבריו {סק"מ מה, מו} ובביאור הלכה {ד"ה יקח}, אתי שפיר טפי.

ויעויי"ש עוד במשנה ברורה שביאר טפי את הר"ן, דכיון דכל ירק יש לו טעם מר בפני עצמו היה סלקא דעתך שביטל חד טעם חבריו, ומדגש זה נמי משמע דלא כהמגן אברהם, דאם כמו המגן אברהם לכאורה סלקא דעתך שנחשיבם מין לעצמו, ועיין וצ"ע.

(ויעויין עוד בר"ן בגמרא {פסחים} שפירש על מרירתא שהוא עשב מר מאוד, וקצת משמע דאינו מרור דמתניתין, אלא עשב מר ודלא כמשמעות דברי רש"י וכנ"ל, וא"כ נמצא שאף בסוכה מבואר בדבריו דמרור שאפשר לצאת בו היינו כל עשב מר, אלא שרבינא אמר לר' אחא בריה דרבא, דיש עדיפות לחזרת, ועיין לעיל בדברי השפת אמת ובדבריו.

אולם עדיין יכול הר"ן לפרש דמרור דמתניתין הוא שם מין לעצמו ולא שם כללי לירקות המרים כדכתב המאירי, וכן משמע בדבריו בגמרא, יעויי"ש, ועיין).

ולפי פסק השו"ע הסדר שבהם מעכב, דהיינו שיחזרו אחר ראשון ראשון, דמי שמוזכר ראשון טפי, יותר מתאים לו שם מרור, ומיושב מה שהקשינו לעיל.

[ובפשטות בר קפרא ששינה הסדר פליג אף על חזרת, ואף על הסדר דראשון ראשון, ואולי טעמו דאזיל בתר מרירות גרידא, ועיין].

ואף לפי המגן אברהם שביארנו דמרור הוא דוקא מינים מסויימים ולא כל ירק מר, מכל מקום יש עדיפות לראשון ראשון הנזכר במשנה (ועיין לעיל מה שכתבנו לפי השפת אמת), וצ"ל נמי דכמו שביארנו השתא, דקים להו לחז"ל דמי שהזכירו ראשון, יותר נכון לקרוא לו שם מרור, ועיין.

ועיין במשנה ברורה {שם ס"ק מו} שכתב על דברי הרמ"א דכשלוך שאר ירק מר כשאין לו את השנויין במשנה, לא יברך עליהם, אולם לא כתב כמגן אברהם מפני שרק חמשה מינים הנזכרים במשנה הוו מרור, אלא מפני שאין אנו בקיאים בסימנים הנזכרים בגמרא, דהיינו שאולי אין באותו מין מר שרף או שאין פניו מכסיפין כ"כ, וא"כ לא חשיב מרור דהיינו ירק מר (ואולי פחות מר ובעיני מרירות טפי).

ולפי המתבאר השתא דבעינן שם מרור, יכול להיות דאף אם מרור של תורה היינו כל ירק מר, מכל מקום נחלקו כל התנאים שהזכירו למה יש שם מרור ולמה אין, ואינו מוכרח, ועיין.

ועיין במאירי שכתב וז"ל חזרת המצויה באגם הרי הוא בכלל חזרת ולא סוף דבר לצאת שהרי בכל עשב מר יוצאין ידי חובת מרור אלא שממה שאמרו מצוה בחזרת אף זו בכלל חזרת לקיים בה מצות חזרת, עכ"ל.

ונראה דהמאירי אזיל לשיטתו דסבר שמרור היינו כל ירק מר, ואף פירש הכי במרור הנאמר במתניתין, לפיכך הוקשה לו (קושיית הרעק"א), מה הסלקא דעתא שיהא גריעותא במרירותא דאגמא בגלל שיש לה שם לווי, ומה הוצרך בתירוץ אביי ורבא מאי טעמא אין זה דומה לאזוב, ומשמע בפשטות שלא היה ניהא ליה בתירוץ שביארנו.

ולפיכך ביאר שכוונת הגמרא לומר ולחדש שמרירותא דאגמא הויה בכלל חזרת, ומקיים על ידה את מצות חזרת שעדיפא משאר המינים.

ונראה שלמד המאירי כרש"י, שהויה חזרת של אגם, ופשוט שיוצאין בה דלא גרעה משאר ירק מר דהויה בכלל מרור, אלא שסלקא דעתה שאם יש לזה שם לווי, א"כ אינו ממש החזרת שתחילתה רך וסופה קשה (או תחילתה מתוק וסופה מר), ובגלל שהשם לווי נתחדש אחרי מתן תורה וכדתיירץ אביי, או שנקראת כן כיון שמצויה באגם וכמו שתיירץ רבא, אין חסרון בשם לווי שלה ונכללת בכלל חזרת.

אולם מבואר בגמרא אף לדברי המאירי, שיש חסרון בשם לווי של חזרת לולי תירוץ הגמרא, ואף שבפשטות תחילתה רכה וסופה קשה (וכן יש לה את תנאי המרור, שזה שרף ופניו מכסיפין), מכל מקום אם יש לה שם לווי, א"כ אינה חזרת שהיא עיקר מרור מפני שתחילתה רכה וסופה קשה, דלא מספיק הסימנים והטעם, אלא בעינן שיהא חזרת ולא דבר אחר הדומה לו.

אולם צ"ע, דבמרור עצמו לא בעי המאירי כלל שם מרור ואילו בחזרת שלא נכתב שמה אלא במשנה, יש חסרון בשם לווי בשמה, וצ"ע.

ונראה לבאר וליישב בעז"ה את קושיית הרעק"א הנ"ל ולבאר עוד הדברים בעז"ה, דאף אם מרור היינו כל ירק מר, בעינן שם מרור, ולפיכך מרור שיש לו שם לווי, אין יוצאים בו, דאינו בכלל מרור של התורה.

דאמנם עולשין ותמכין ושאר מינים יש להם שם לעצמם, מכל מקום יש להם נמי שם מרור, דהינו שם כללי של מרור, שפירושו ירק שנקרא מרור, ולכן יוצאים בהם.

ואתא ר' יהודה והוסיף בברייתא בגמרא שאף עולשי שדה יוצאים בהם אף שיש להם שם לווי וכדפירש רש"י, דלא אכפת לן בזה כלל, דאף שבשם עולשין יש להם שם לווי, דהיינו בשם הפרטי שלהם נוסף להם שם לווי, מכל מקום בשם הכללי שיש להם שקוראים להם גם מרור אין להם שם לווי ונקראים מרור כמו כולם¹⁶.

אולם מרירותא דאגמא, אם שמו היה קודם מתן תורה, או שלא היה נקרא כך רק מפני שנמצא באגם, נמצא שבשם מרור שלו (דמרירותא היינו שם מרור, ועיין לקמיה) יש לו שם לווי, ושמו אומר עליו שהוא מרירותא דאגמא ואינו מרור סתם שאמרה תורה (ואולי טעמו לא מר כל כך או מר מסוג אחר).

ונמצא שמיושבת קושיית רעק"א דשאני מתמכא ועולשין, שחוץ משמם העצמי יש להם שם כללי של מרור, ואף קושיית השפת אמת על עולשי שדה מיושבת וכדכתבנו.

ופשט זה נכון ובעינן אותו אף לפי המגן אברהם, ליישב קושיית השפת אמת, דשאני שם לווי דעולשי שדה משם לווי דמרירותא דאגמא.

ואולי לכן פירש רש"י שמרירותא דאגמא היינו חזרת של אגם, דאם כמו תוס', א"כ אולי לא הויה שם לווי, דחוץ משמו הפרטי מרירותא דאגמא נקרא נמי מרור בשם כללי, אבל אם הויה חזרת דהיינו סוג של חזרת ואפילו הכי נקרא מרירותא דאגמא, שפיר יכול להיות בו חסרון של שם לווי לולי תירוץ אביי ורבא, דהא הויה חזרת שהיא בעלמא מרור, ובסוכה נקראת חזרת זו בשם מרירותא דאגמא, דהיינו בשם מרור שלה יש לה שם לווי, לכן יש נידון על שם לווי זה (וצ"ל דמרירותא ומרירותא דאגמא הוו שני דברים), ואולי רש"י ביאר כמאירי כדלקמן.

אבל התוס' הבינו שאף שהויה מין אחר לגמרי, כיון ששמו מרירותא דאגמא, דהיינו שבשם מרור שלו יש לו שם לווי, שמע מינה שאינו מרור.

ונמצא דאף אם מרור היינו כל ירק מר, מכל מקום בעינן שיהא עליו שם מרור, ולפי"ז מיושב נמי דקמ"ל דמצטרפין כל המינים לכזית ולא אמרינן שהויה שם לעצמו, ויהא בו שם לווי ולא יחשב מרור, דלעולם בעינן שם מרור בלי שם לווי בשם מרור שבו, ולא מהני שפניו מכסיפין ויש לו שרף.

ועיין בלבוש ס"י {תעג ס"ה} שכתב טעם נוסף מאי טעמא עדיף ליקח חזרת יותר משאר מינים אע"פ שהיא מתוקה ואין בה מרירות כל כך, מכל מקום קים להו לחז"ל שידעו לדבר בלשון הקודש יותר ממנו שעיקר שם מרור הכתוב בתורה הונח עליו תחילה וכו' ואח"כ הושאל על האחרים הדומין לו במרירות, יעוי"ש בדבריו.

ולפי דברינו נראה להוסיף בעז"ה, דאף שמרור היינו ירק מר, מכל מקום קים להו לחז"ל שלחמשה מינים הנזכרים במשנה מונח טפי שם מרור,



¹⁶ ועיין עוד במהר"ם חלאוה {ד"ה מרור}, דחזרת אף ששמו המיוחד אינו מרור, אבל נכלל בשם מרור מפני שסופו להיות מר, ובפשטות משמע כדכתבנו, ועיין.

בדין אדם שאיבד חוש הטעם אם יוצא ידי מרור {והמסתעף לגדרי טעם והרגשת מרירות במרור}

ובדוחק יש לומר דבלי לעיסה הטעם קליש מאוד, ואם הוא בנפרד מרגישין אותו טעם, ואם הוא עם אחר וכגון דבלעו עם מצה, ממילא אין מרגישים כלל את הטעם¹⁹.

אך הרשב"ם לא סבירא ליה הכי, דגרס ד'בלע מרור לא יצא', דהא בעינן טעם מרור, ולא סבירא ליה דבדאי מרגיש איזה טעם, וצ"ב יסוד פלוגתתו, וכי פליגי במציאות הדברים.

ויש לפרש בתרי אנפי:

א. בפשטות היה אפשר לומר דפליגי אם טעם קלוש כזה חשוב או לא, דלרש"י נחשב, ולרשב"ם לא נחשב לכלום.

ב. אך אולי אפשר לבאר זאת בדרך אחרת דבבליעה אין מרגישין מרירות כלל, כי אם הטעם הרגיל של המרור בעצמו דעל זה נאמר 'דאי אפשר שלא טעם בו טעם מרור', אך בשביל הרגשת המרירות צריך לעיסה גמורה, ואם כן פלוגתת רש"י ותוס' מתבאר כמין חומר, דלדעת הרשב"ם כמו שכתב להדיא דבעינן 'למרר את פיו של אוכל', לכן בבלע מרור לחוד נמי לא יצא, דהרי אין מרגיש כלל המרירות, אך לדעת רש"י דלא בעינן הרגשת מרירות, כי אם לטעום טעם מרור, כיון דבלע מרור לחוד, אפילו בלי לעיסה אי אפשר שלא יטעום הטעם של המרור. (ולא גרע מאחד מששים)

וכן דעת המהר"ם חלאוה והחינוך דלא בעי מרירות כלל

עוד מצינו ראשונים מפורשים דסברי דלא בעינן מרירות כלל, דהיינו המהר"ם חלאוה ס"פ כל שעה, דכתב ד"יוצאין בה אע"פ שהיא מתוקה", וכן משמעות ספר החינוך (מצוה שפ"א) שכתב על הא דמרור: "כי בה זכר התמרור מצד הקלח שטעמו מרור קצת", ומשמע דאע"ג דאוכלים גם העלין ובהן אין אפילו טעם מרירות קצת יצא.

צ"ב למאן דס"ל דלא בעינן הרגשת מרירות, מאי שנא מרור ממצה דבעינן בו טעם מרור

אך עדיין יהיה צ"ב דעת הסוברים דלא בעינן הרגשת מרירות, דאם כן מה המעלה של מרור, דרק בה בעינן טעם מרור, ומאי שנא ממצה דלא בעינן לטעום טעם מצה, ולכאורה זה עצמו מוכיח דבמרור בעינן דוקא טעם מרירות, אבל במצה לא שייך מרירות, וצ"ע דעת הפוסקים דפליגי על זה. (וכן הקשו האחרונים)

ויש לבאר דמרור אינו בא בתורת אכילה לעצמה אלא כנתינת טעם של מרור

ויש לבאר בזה על פי דעת הרמב"ם, שכתב בספר המצוות שלו (מ"ע נו): "והמצוה הנ"ו היא שציוונו לאכול כבש הפסח ליל ט"ו ניסן בתנאי הנזכרים, והוא שיהיה צלי, ושייאכל בבית אחד, ושייאכל עם מצה ומרור, והוא אמרו יתברך (בא יב) 'ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו'".

וממשיך שם: "ואולי יקשה עלי מקשה ויאמר למה תמנה אכילת פסח ומרור מצוה אחת, ולא תמנה אותם שלש מצוות, ושתהיה אכילת מצה מצוה ואכילת מרור מצוה ואכילת פסח מצוה,

אשיבנו אמנם אכילת מצה מצוה בפני עצמה הוא מצוה כמו שנבאר, וכן אכילת הפסח בפני עצמה מצוה אמת כמו שזכרנו, אבל המרור הוא נגרר לאכילת הפסח, ואינו נמנה מצוה בפני עצמה, וראיה לדבר,

יש להסתפק אם אדם שאיבד את חוש הטעם (קורונה או צינון וכיו"ב), ואינו יכול לטעום טעם מרור, האם מקיים מצות אכילת מרור כשאוכלו, וממילא חייב באכילת מרור וגם יוצא ידי חובתו בו, או דאינו מקיים בזה מצות מרור כלל, וממילא לכאורה אינו בר הכי ונפטר מאכילת מרור כלל (ופשיטא דלא יצא ידי חובה בזה דאינו בר הכי).

ויסוד הספק דאמרינן בגמרא פסחים (קט"ו): "אמר רבא בלע מצה יצא, בלע מרור לא יצא {וגי' רש"י יצא}, בלע מצה ומרור ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא", והמתבאר מדברי הגמרא דבמצה לא בעי טעם אבל במרור בעינן לטעום טעם¹⁷ המרור, ואם כן לכאורה הכא נמי בעינן שהאדם הטועם יהא בר הכי לטעום דבלאו הכי אינו טועם טעם המרור, או דילמא לא דמי, דצורת האכילה צריכה להיות באופן דמרגיש בה טעם, אך אם האדם אינו בר הכי וצורת אכילתו כצורה שטועמין בה, הרי מעשה האכילה מושלם, ואין דין לטעום בפועל.

וכדי לדון בעניין זה, צריך לדון בעצם טעם החילוק בין מרור למצה, דלמה במצה לא בעינן טעם וכמו כל אכילה שמצוותה מן התורה, ובמרור בעינן דוקא שיטעם טעם מרור. [ואציין דבדבר זה יש כבר אריכות בחלק מהאחרונים, קחנו משם, ואיני בא כי אם לכתוב מה שלענ"ד אפשר לפלפל בזה בדברי הראשונים]

בדעת הרשב"ם מבואר דבעינן במרור שימרר את פיו

וידועים דברי הרשב"ם (שם ד"ה בלע מרור לא יצא): "דבעינן טעם מרור וליכא, דמשום הכי קפיד רחמנא למרר את פיו של אוכל זכר לוימרור את חייהם", ולכאורה להדיא בלשונו דבעינן הרגשת מרירות בפועל, וזה סיבת הדבר דשאני בין מצה למרור, דבמצה בעינן שם אכילה ולא בעי טעם, אבל במרור בעינן שימרר את פיו, ואם כן לכאורה בודאי דמי שמאבד חוש הטעם לא מקיים אכילת מרור.

ויש לדחוק דכונתו דצורת האכילה תהא באופן שממרר את פיו

אך אכתי יש לדחות דזה בודאי שאין שם המצוות מרור למרר את פיו, אלא לאכול מרור, ובאמת העניין במרור מצד המרירות, וממילא כשאוכל באופן שאינו בא לידו המרירות, הרי שזה לא צורת האכילה שהתורה אמרה, אך אם פומא הוא דכאיב ליה וצורת אכילתו באופן ששייך המרירות, מתקיימת שם האכילה שהתורה אמרה, ודוחק.

עוד אפשר לומר דהיינו יסוד פלוגתת רש"י ורשב"ם אם צריך הרגשת המרירות

ובאמת ייתכן שעצם דברי הרשב"ם במחלוקת שנויים, דעל הא ד'בלע מרור' נחלקו רש"י והרשב"ם מה הגירסא בגמרא, דרש"י גרס דבלע מרור יצא, והטעם כתב רש"י (ד"ה בלע מרור) ד'אי אפשר שלא טעם בו טעם מרור', ורק בבלע מצה ומרור כאחד לא יצא כי אם ידי חובת מצה ולא חובת מרור 'דכיון דלא לעס את המרור ואכל מצה עמו אין בו שום טעם'¹⁸, ובאמת צריך להבין את דבריו, דלכאורה ממה נפשך, אם אין טעם בלא לעיסה {דהיינו בליעה}, גם אם יבלע ומרור לחוד לא ירגיש בו טעם דהא לא לעס, ואם בלא לעיסה עדיין יש קצת טעם בעצם הדבר שנכנס לגוף, מדוע כשמצטרף עמו גם טעם מצה אין מרגישין כלל הטעם.

¹⁷ ומה דבמרור יוצא בבליעתו לרש"י, כיון דאי אפשר שלא יטעם בו טעם מרור, מה שאין כן כשבלע מצה עמו, דכיון דלא לעסו אין לו הרגשת טעם כלל, וכל שכן לשאר ראשונים דגרסי דלא יצא אפילו במרור לחוד וכדמבאר רשב"ם שם.

¹⁸ רש"י בד"ה בלע מצה ומרור.

¹⁹ דוגמא לדבר מצינו בדברי הראשונים בדעת רבי יהודה דמין במינו במשהו ולא בטיל, ומ"מ בבא מתערובת אינו נחשב לכלום (והיינו דנינים באיזה צורה הגיע לתערובת), ויש לחלק, ואכמ"ל.

ונתקשו האחרונים דהא יש דין לאכול מרור כדכתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו", וכל אכילה בכזית, ומאי צריך לדין הברכה.

ויש שתירצו (חת"ס או"ח קח ועוד) דאין כונתו דזה הסיבה דכזית, אלא הוא הכרח דכיון דמברכין על אכילת מרור, בע"כ דיש דין אכילה במרור, ולא תימא דכולו כנספח לפסח ומצה. (וגם לתירוץ זה משמע דביסודו המרור הוא נספח לפסח, אלא דחזינן דיש דין אכילה גם בו)

ועל פי הדברים הנ"ל (ושו"מ כע"ז כבר נמצא בהגר"ח) הדברים מיושבים היטב דדין המרור אינו אלא כהשלמת צורת האכילה מדאורייתא של פסח, וכדעת הרמב"ם, וממילא השם אכילה יכול להיות על הפסח או על המצה, דהתורה לא אמרה 'אכילה' על המרור בעצמו, אלא דין על הפסח, ד'על מצות ומרורים יאכלוהו'.

היוצא מהדברים דכשאין הרגשת מרירות נחלקו הראשונים, וכשאין טעם לכו"ע אין יוצא ידי חובה

היוצא מהדברים הנ"ל דיש פלוגתא ראשונים אם בעינן הרגשת מרירות במרור או לא בעינן, אך עצם טעם המרור בודאי בעינן כדמוכח בגמרא מהא דבלע מצה ומרור כאחד דידי מרור לא יצא, ואם כן באופן דרק לא מרגיש המרירות תליא בפלוגתא הראשונים הנ"ל, אבל היכא דאין לו חוש הטעם כלל, לכאורה לכולי עלמא לא יוצא ידי חובה דלכו"ע טעם מרור בעינן.

אלא אם נדחה ונאמר כנ"ל דכל זה מיירי על צורת המרור או צורת האכילה, אך אם צורת האכילה נכונה וצורת המרור גם עם מרירות {למ"ד}, אלא שהאדם לאו בר הכי, בזה התורה לא הגבילתו וסגי בעצם האכילה בעצמה. {ובאמת ראיתי מביאים בשם הגר"ח"ק (הגם דס"ל כחזו"א דבעי טעם מרירות, אך באמת אין נ"מ בזה דליכא טעם כלל וכמו שנתבאר) דמקיים מצות אכילת מרור ואין נפטר מזה (מובא בס' פנינים מבי מדרשא פסח ח"ב)}

{ולדינא דעת רוב הפוסקים דלא בעי הרגשת מרירות וכן כתב הבית יוסף להדיא, אך יש כמה אחרונים דמשמע מדבריהם דבעי הרגשת מרירות עכ"פ מעט, וכן דעת מרנא החזו"א, ולא באתי ח"ו להכניס (וכו').

שבשר הפסח יאכל לקיום המצוה יהיה עמו המרור או לא יהיה, והמרור לא יאכל אלא עם בשר הפסח לאמרו ית' על מרורים יאכלוהו, ואילו אכל מרור מבלי בשר לא עשה כלום, ולא נאמר כבר קיים מצוה אחת והיא אכילת מרור וכו', לפי שעיקר המצוה אכילת הבשר כמו שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, והמרור מהננרר אחר הפסח וחיוביו וכו', והוא אמרם מרור בזמן הזה דרבנן, כי מן התורה אין חובה לאכלו בפני עצמו, ואמנם יאכל עם בשר הפסח, והיא ראייה ברורה שהיא מן הדברים הנגררים אחר אחר המצוה, לא שאכילתו מצוה בפני עצמה וכו'. ע"כ.

והמתבאר מדברי הרמב"ם דאין מצות אכילת המרור מצוה בפני עצמה (עכ"פ מדאורייתא), כי אם נגזרת למצות אכילת בשר הפסח, דהיינו שהיא חלק מצורת האכילה של הפסח, ואם כן אפשר להבין בפשיטות דכל עניינה שביחד עם הפסח יטעום טעם מרור, דאם לא יטעום, הרי אין לו כלל הרגשה שאוכל מרור, כי אם פסח, ונתבטל טעם המרור ברוב דאכילת הפסח, מה שאין כן במצה דיש בעצם אכילתו.

(והיינו דאפילו אם אין דין בפועל בהרגשת המרירות, אלא הרגשת טעם המרור כדי שישים לבו שאוכל המין הזה ששמו מרור, והוא זכר למרירות שהיתה לאבותינו במצרים, ואם לא ירגיש המין הזה ששמו מרור, הרי יאבד את כל הזכר למרירות של אבותינו במצרים)

וממילא גם בזמן הזה דכעת אין לנו פסח כלל, כל זמן שאין אוכל המרור בפני עצמו שאז בודאי יש לו איזה הרגשה בטעם המרור, אך כיון שאוכל עם המצה לא ירגיש באופן של בליעה לא ירגיש כלל באופן מיוחד את טעם המרור, ונתבטל עצם המצוה, דאין עניינה בשם אכילה שבה, אלא בהרגשת טעמה כשאוכל הפסח או דבר אחר.

וכהאי גונא מצינו ברא"ש לגבי דין כזית במרור

והנה עוד מצינו בהאי עניינא דעת הרא"ש שנלאו האחרונים בביאור דבריו, דכתב (פסחים פ"י סי' כה): "דמשום דמברך 'על אכילת מרור' צריך שיאכל כזית, דאין אכילה פחותה מכזית", ומשמע מדבריו דלולי דין הברכה דמברך על אכילה ואכילה בכזית, היה יוצא ידי מרור גם בלי כזית, והא תורה אמרה לאכול מרור ואכילה בכזית.



הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

אם יש חשש לקנות מחנות ערבי חמץ אחרי פסח?

חשש דרבנן, וכיון שלעיקר הדין היתה מכירה גמורה, אין חשש מדינא לקנות מהמכור כלל. ורק יחידים נהגו סלסול בעצמם.

הנהגת הגר"א במוצאי פסח לאכול חמץ, ודוקא שאינו מהמכירה ולראשונה מצינו בזה בספרו של זקן²⁰ רבני ההוראה דוילנא הרה"ג יששכר בער זצ"ל בספרו 'מעשה רב' המיוסד על הנהגת אור העולם אדונינו הגר"א זצ"ל אחרי שבאות קפ כותב להזהיר 'שלא למכור שום דבר חמץ כי אם מכירה עולמית' ממשך (באות שאחרי זה) אחר הפסח אין ליקח מן השוק מה שאופין מקמח של ישראל ומשמרים ויין שרף ושכר של ישראל כי המכירה גרוע על כן לא יקנה רק שיהא משל גוי או הקמח של ישראל אם אינו לתותה ויין שרף ושכר של ישראל לא

רבים מחמירים לא לקנות מנמכר לגוי בפסח שמא יש בעיה במכירה, הגם שחמץ אחר הפסח נאסר מדרבנן מכל מקום נהגו להחמיר, ואף שלא מצינו לזה כלל יתד ובית יד להחמיר בגדולי הפוסקים המפורסמים והיא כתורה שאין לה בית אב, דודאי אם היה חשש בזה רבותינו האחרונים כגון המגן אברהם הפרי מגדים חיי אדם ועל צבאם רבינו ה'משנה ברורה' ודאי לא היו שותקים מלהתריע בדררא דאיסורא או חשש מכשול בזה, מיהו זאת שמענו מכמה הנהגות יחידות של גדולי הדורות שחשו והחמירו לעצמן, כעין הלכה ואין מורין, שמא מטעם שלא יהיו איש לפקפק בעצם המכירה אשר כמה שקדו רבוותא בתראי שתעשה כדת על כל פרטיה ודקדוקיה; ובפרט שאחר פסח הוי

²⁰ כידוע שהיה מגדולי הדיינים והרבנים דוילנא, ומהראוי לציין ולהדגיש כן בשונה מהרבה המוציאים הנהגות של גדולי ישראל בזמנינו שאינם תלמידי חכמים ורישומם ניכר מתוך ספריהם, לכך קשה להסתמך על המובא, בפרט שחלק ניכר מהנהגות נראה שלא ירדו לעומק כונת רבם או בגונא שאמר טעם להנהגתו וכפי המסתבר אמר כן כטעם משני ובלתי עיקר תפסוהו לעיקר הטעם. ופוק חזי מבעל 'מעשה רב' הגם שהיה גדול מאוד בתורה ויראה ועיקר ליקוטו כבר מתוך כתבי תלמיד הגר"א כגון רב סעדיה זצ"ל ועוד, ומעט מאשר ראה ושמע מעצמו, ובכל זאת כבר נמצאו סתירות רבות להרבה סעיפים שבמעשה רב מביאור הגר"א וכדומה, ומכאן כמה גדולים דברי חכמים שאמרו אין למדים הלכה מפי מעשה עד שיאמר לו הלכה למעשה. וכל שכן מהנהגות המופצות בזמנינו.

מכמה טעמים שהמציאות רחוקה מאוד מלחשש כל כך, בכל זאת יש להעלות הנידון, ומי שידיו רב לו בבירור המציאות יעשה חסד בפרסום הנתונים המעודכנים.

א] צריך שיהיה ודאי גוי. וזה לאו דוקא גבי הנושא של קניה ממנו אלא גם גוי של שבת וכיצא שאר עניינים שנעזרים באומות העולם צריך לדעת בודאות שהוא גוי. וכידוע שהיה גוי שמכרו לו חמץ שנים רבות ולבסוף התגלה כיהודי (ויש לדעת המציאות כיום בעיקר המכירה כמה מבררים פרט זה או סומכים על מסיח לפי תומו והגדת פיו. ולדון מזה לענין לקנות מחנות גוי שאומר שהוא גוי או דסגי בקלא דלא פסיק או שחזותו ושמו מוכיח עליו, ומוחזק לכולם כך שנים רבות ואי בעינן לברר אי סגי באמו גויה או בעינן גם אם אמו ועד כמה).

ב] שהוא לבדו בעל הבית, ואין לו שותף יהודי או ספק יהודי. ואם לסמוך על מוצא פיו שאין לו שותף בדין מסיח לפי תומו בדרבנן, אכן בשנשאל על כך לא מקרי 'לפי תומו', בפרט בידוע שעל ידי זה יקנו ממנו היהודים חמץ אחרי פסח, וכפי שיבואר בסמוך. [ויש לדון עוד בגונא שיש לו משכנתא על החנות ויש התר עיסקא בבנק והבנק גם של יהודי אם יתכן שחלק מרווחי עסקותיו שייכים גם ליהודי אולם יתכן שההתר עיסקא לא נעשה כלפי גוי כיון שמותר להלותו בריבית או שמא במציאות אי אפשר להפלות חוקית וצ"ע ובירור במציאות, וכידוע שנוגע לעוד מדיני התורה כגון בשמיטה. אכן בדרך כלל מכולת קטנה של גוי שכבר נמצאת עשרות בשנים באותו מקום לא מצוי נידון הנ"ל אבל עדיין יש לדון מצד המצוי שהבנק מלווה לו כשהוא נכנס למינוס והוא גם בכלל ההתר עיסקא].

ג] עוד יש לברר שהסחורה הגיע אליו לפני ימי הפסח ולא בפסח על ידי ספק חילוני שאז זה חמץ שלא נמכר כלל, כי ודאי יתכן שמוצרים בהכשר בד"ץ וכו' ימכרו על ידי ספק חיצוני בעיצומם של ימי הפסח (ויש לברר לגבי החוק שאסור למכור חמץ בפסח אם מהני לענין זה שלא יצטרכו לחשוש. ואם החוק תקף גם לחנויות גוים. כי לפי הידוע בחנויות הערביים עצמם ודאי נמכר גם בפסח החמץ), דבר זה אפשר בפתרון על ידי סימן מערב פסח בחבילות החמץ שבחנות הגוי. כמובן צריך רשות מהגוי על זה, ואז נבוא לנידון אם חוששים שהוא זייף הסימן, ובאיזה סימן לא חוששים.

ד] באיזה קנין קנה הגוי מערב פסח הסחורה מיד היהודי (הספק או מהמפעל) שנקרא שהוא שלו לגמרי בפסח. הנה פליגי רבונות קמאי כמאן הלכתא בגמרא אי קונה במשיכה או בכסף ורבים סבירא להו כרבינו תם שקונה מיהודי הוא במשיכה מכל מקום הרבה אחרונים סבירא להו כרש"י, וזה פחות שכיח שיקנה כך כל סחורתו, אכן להרבה דעות שפיר יש לו קנין חצר ומ"ב תמח ס"ק יז הביאם עיין שער הציון אות מ, וקצתם סוברים כה'אמונת שמואל' (סימן מה) דחצר מטעם שליחות ואין שליחות לגוי, הובא בשער הציון אות מב, מיהו מוסכם במשנה ברורה שם להלכה שאחר פסח שהוא דרבנן שרי, וכן על ידי סיטומתא שהוא מנהג הסוחרים בכל דור, קונה ומזה ממילא נוכל להקל דהוא של הגוי ממש גם הסחורה המובאת לו בערב פסח עצמו.

קניית הגוי בהקפה מהיהודי

ואף שקונה בהקפה מקרי שלו (ועיין גם משנה ברורה תנד טו ותרנח י לגבי אי דחוק ועייל ונפיק אזוסי), אכן פעמים לא קנה כלל בכספו אלא 'שוטף 60' (שמשלם רק אחרי כחודשיים על מה שמוכר כעת) מיהו זה מסתבר דהוי כבאחריות החברה והיינו חמץ של גוי ברשות הגוי באחריות ישראל, ומבואר במשנ"ב תמ ס"ק ז להקל בכאי גונא ודלא חקק יעקב שהחמיר, רק יש לברר שנקרא שמוכר שלו ולא שהוא

ישתה עד שיעשה מחדש' [ובאגב יצויין הנהגת הגר"א שבמוצאי יום טוב אחרון של פסח השתדל לטעום חמץ להיכרא לעשיית מצוה שאין עושין אותה להנאה רק מפני גזירת השם יתברך, מעשה רב אות קפה. וציינו בזה לתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל פרשת בא (יב יח) שכתב: 'בערב של כ"ב ניסן תאכלו חמץ'. עיין תורה תמימה פרשת בא שם אות קסח]

עוד מגדולי ישראל בדורות הקדומים שנמענו מלאכול מהמכירה

כך גם בדורם הגאון רבי ברוך פרנקל תאומים זצ"ל בתוך מכתבו לבעל ה'חתם סופר' בו כותב כמה פקוקים בגוף מכירת חמץ, וגם שאין דעת קונה, וממשיך בלשונו: 'ומה הדבר אשר ישא לב הנכרי העני להיות לבו שלם למסחר הזה ולקנותו' ומוסיף: 'ותיתי לי שמיום עמדי על דעתי אני כנוזר משתיית יין ושכר של ישראל שמקודם פסח עכ"ד (שו"ת עטרת חכמים חו"מ סימן טו. עיין גם בגוף נידונו בקובץ תשובות החתם סופר תשובה פט ותשובה צ), וכך גם מעיד חתנו של הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל הגאון רבי שמואל בירנבוים זצ"ל על חמיו רעק"א זצ"ל, 'נוהר מליקח חמץ הנמכר, ויין שרף לא לקח אחר הפסח בלתי ממוזגים נכרים' (איגרות סופרים הנדפס בשנת תרפ"ח, אגרת מז עמוד 57 בסופו).

ובספר 'כתר ראש' (אות קב)²¹ שרבי חיים מואלו'ין זצ"ל לא אכל מחמץ הנמכר כי הביטול צריך בלב שלם ואין כולם יכולים לעשות ככה, אולם באגרות משה (או"ח ד צה) כתב: אין סברא להחמיר אחר הפסח שלא לאכול חמץ שמכר חנוני ישראל לנכרי במכירת חמץ כנהוג שמא לא היתה המכירה בלב גמור, משום שהוא דברים שבלב שאינם דברים, עכ"ד.

בשם ה'חזון איש' שהיקל לאחרים לאכול מהמכירה, כעיקר הדין ובשם החזון איש הובא: צעיר אחד הסמוך על שלחן אביו, הוריו קנו אטריות ממכולת שמכר החמץ לגוי, ושאל לחזו"א אי שפיר דמי לאכול כיון שאינו סומך על המכירה הוי כלפיו בכלל חמץ שעבר עליו הפסח. והשיבו, כיון שהמוכר מכר חמצו אצל הרב כנהוג מה הוי ליה תו למעבד ומהיכי תיתי למקנסיה עכ"ד (זכור לדוד חלק א דף שנה²²). לא ידוע עוד מקורות אחרים בשם החזון איש בנושא. ועיין בספר ארחות רבינו).

השינוי הגדול במציאות זמנינו, וחששא דהגרי"ש אלישיב זצ"ל

שאיין המכירה תקפה בערכאות

וכידוע בזמנינו יש שינוי גדול גם בעצם המכירה, שיתכן שגם הגדולים שהחמירו יודו בזמנינו להקל, ויש הסוברים גם להפך מחמת שיש מכירות שאין ערך משפטי למכירה, ומבחינת החוק לא חל רק כענין דתי כידוע, ובאמת הרבה מקמות סבורים שתקנו בזה (אבל עדיין לא שמענו שבא לידי מעשה והכריחו הרשויות לקיים תוקף המכירה); וגם דנו רבות באופן המציאותי של עשיית הקמח בזמנינו אם מתחמץ או לא, שיש בדבר זה השלכה מעשית ישירה לגוף נידון זה לכל מה שנעשה מקמח שנטחן לפני פסח, ובכל זה יש בדבר להקל ולהחמיר (עיין תשובות והנהגות א שט; ה קיג) ואין כונת המאמר לעסוק בגוף ענין זה ופרטיו כלל רק בענין דלקמן.

הדברים לברר כשקונה מחנות גוי ממש בלוד

ולאחרונה החלו להסתובב מיד במוצאי פסח ברמלה ולוד לקנות מחנות גוי ממש, (וכן יש שנהגו כן שנים רבים לקנות מגוים בירושלים העתיקה) וכפי הנשמע יש להשיג כתובות מסודרות של חנויות גוים בקבוצת דואר האלקטרוני שבשכונה, ויש להדגיש לברר כמה דברים בזה, ואציין שהנידונים דלקמן נכתבו רק במישור ההלכתי גרידא, ולא בפן המציאותי כלל, כי יתכן שאין צריך כלל לחוש לחלק מהדברים

²¹ עוד הובא שהגר"ח מולאו'ין זצ"ל נגלה בחלומו לבנו רבי יצחק זצ"ל ושאל לו למה אינו נוהר מחמץ שעבר עליו הפסח (מעשה רב הנדפס מחדש בהערה בדף קצט בשם כתבי הצדיק רבי יוסף זונדל דף קיג) והמכוון שם לחמץ הנמכר. עיין גם הנהגות ישרות אות קלו.

²² הובא שם הערת רבי יחזקאל ברטל זצ"ל דאף להחזון איש (עיין חזו"א או"ח קיח, ד) דחמץ באונס נאסר דלא כהנודע ביהודה כאן שמכר יש לומר דלא שיק קנס ושלא צירף גם דעת הנודע ביהודה שבאונס מותר. עכ"ד לא ברור לאיזה חזו"א כונתו וכבר הרבה פוסקים כתבו שבאונס נאסר עמ"ב תמח, ועיין בה"ל שם השיג על הנב"י אבל שם יש לנב"י סברות אחרות.

מגוי ממש או מתבואה חדשה. ולכך אף אין מחוייב להמתין למכולת היהודי מתבואה חדשה הואיל ורוצה כעת, ואין לו, ואתי שפיר שקונים מגויים.

גילוי מה'משנה ברורה' שדוקא בכשרות שוה היהודי קודם
וכן מתבאר בדברי ה'שער הציון' (סימן תרמח אות עו) שכתב: וצריכין הסוחרים הגדולים לידע, כשמזדמן להם לקנות האתרוגים משני מקומות, אחד מישראלים ואחד מנכרים, ושניהם בעניני הכשר הם שוים, יקנו מישראלים, וכמו דכתיב או קנה מיד עמיתך, ופירש רש"י והוא מהספרא, אם תרצה לקנות קנה מן ישראל חברך עכ"ל, ומתבאר כשאצל הגוי יותר כשר או מהודר שפיר לקנות ממנו, ולא מהיהודי.

מעשה שהיה בשנה שעברה בשכונתינו בקניה מגוי אחרי פסח
ואסיים לפלפולא בנידון שהיה שנה שעברה בשכונתנו בעת שאחד מחשובי השכונה שליט"א היה לו עוזרת גויה שעזרה לביתו לנקות לפסח, וקצת לפני פסח אמר לה שתקנה מוצרי חמץ כעת, והוא יקנה ממנה אותם אחרי פסח, ומותר לומר כן (עיין תוספתא פסחים ב ז; ומשנ"ב תמח כג), וכך עשתה, והדגיש לה שהם שלה באופן גמור וכמובן מותר לה להשתמש בכל המוצרים כל הזמן כאדם העושה בתוך שלו, ורק אם ישתיר אחרי פסח יקנה ממנה, וכך היה שאחר פסח קנה ממנה.

חשש החלפה בגוי אם דוקא ביש לו טובת הנאה
והנידון מי חיישינן לאחלופי שמא השתמשה בחלק מזה בפסח וכיון שרצתה לעשות לו קורת רוח (וכל שכן אם מרויחה מעצם מכירתה אחרי פסח) ירדה לחנות מומר שקרוב לביתה בעצם חג הפסח וקנתה אותם מוצרים ואחרי פסח מכרה לו מהם, (עיין בדמאי פ"ג מ"ה ובגיטין סא: ובעבודה זרה ריש דף ל ובדף לא. וברמב"ם מעשר יא יג ומאכלות אסורות יג ט ובאריכות ביו"ד סימן קל ומשנ"ב שסו כח) ולדון מזה דוקא אם יש לו ענין וטובת הנאה להחליף כגון טוב ברע או בסתמא חיישינן, ואם ירצה השם אפרסם בזה בהמשך קצת באורך כמה טעמים להקל בזה, כי החשש רחוק שהחליפה מחנות מומר מכמה פנים וצדדים.

עצה לצאת מהספק בזה

וקודם מעשה עצה לזה לקנות חמץ ממקום שרשום שם החנות כגון מותגי יש חסד ואושר עד או לעשות סימן מובהק שלא יוכל להזדייף מערב פסח כמובן מרצונה הגמור של הגויה, ובדגש שהוא שלה לכל דבר וענין, ובכלל זה להוריד הסימון.

שליח של החברה למכור, שאז זה חמץ של ישראל שמוסכם שאסור אף שהוא ברשות גוי (דלא כרמב"ן).

נאמנות גוי בדברנן במסיח לפי תומו לא שייך כאן גם למיקלים
ובב"ק קיד: דנאמן קטן או אשה במסיח לפי תומו, בדברנן, (או במקום מיוחד כעדות אשה או שבויה, שראו חז"ל להקל) וגבי גוי המסיח לפי תומו פליגי רבוותא קמאי אי נאמן בדברנן או לא עיין בשו"ע יו"ד ס"ס קכב סעיף יא וברמ"א ושו"ך ובהגר"א שם, וברמ"א או"ח תקיג ס"ו ובמ"ב ס"ק כט דוקא דלא איתחזק איסורא, וכן ברמ"א בסימן תקטו ס"ג, ומ"מ מתבאר שם דדוקא כשלא מכון להשיבח מקחו, וממילא בגוי ששואל אותו ויודע הגוי שבגלל חמץ הנאסר ליהודים הוא שואל, כי רבים באו לגוי במטרה זו עד שתגלגל לידעתו – ונכח לראות, שבאם יודע שהסחורה טריה יותר לא יקנו, וממילא מלומדת לשונו לומר דהוא גוי גמור, והוא בעל החנות בלתי שותף זולתו, וסחורתו מלפני חג הפסח, וכבר שילם עליהם לגמרי באין חזור כענין הכתוב 'אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר'.

ואף שיתכן שחלק מהחששות רחוקות ולו יהי ספק הא קיימא לן 'ספק דרבנן לקולא' אכן ראינו דעת הב"ח שמחמיר באכילה בדבר שיש ספק בו אי הוי חמץ שעבר עליו הפסח משום חומרא דפסח ועיין משנ"ב ס"ס תמט הביאו, והביא דיש חולקים, עכ"פ יש להתבונן אולי עדיף לקנות מנחות יהודי שמכר חמצו כדין, או עכ"פ לחכות לקמח יבש או קמח שנטחן אחר פסח ממש, לרוצים להחמיר בענין זה.

קניה מגוי כאשר אפשר לקנות מיהודי

[ה] עוד עוררו מה'ספרא' פרשת בהר בפסוק 'או קנה מיד עמיתך' (כה), (יד) שאמרו: אם באת לקנות, תקנה מישראל חברך, הובא ברש"י לפסוק וכן ברבינו בחיי זצ"ל, וכן החינוך (מצוה שלז) מביאו בכרך אגב, ואף שרמב"ם והטור ושו"ע השמיטו זאת, מיהו הוי פשיטא לאחרונים²³ דהלכה קבועה ורווחת היא בישראל, וכיון דמעיקר ההלכה אין שום בעיה לקנות מהמכירה, היה מקום להרהר שמהראוי לתמוך ולהחזיק ביד הישראל מביד הגוי, ולקנות במכולת השכונתית שבעליה שומר תומר ומצות, ואף על פי כן נראה בפשיטות כיון שיש תועלת ממכירת הגוי שאי אפשר להשיגה מיד ישראל, שפיר מותר לקנות ממנו, והוי כעין חפץ שאין מצוי ליהודי למכור, ששמילא לא שייך בו דיני קדימה. דסוף סוף יש מקום להחמיר שלא לקנות מהנמכר במכירה הכללית לגוי אלא או



הרב יהודה ניסים שליט"א

בדין מצות שלא נעשו לשמה שנתערבו במצות שנעשו לשמה

והביא שם מהט"ז שכתב דאינו בדין שבהמה אחת תהיה מקצתה מותרת ומקצתה אסורה, דהא אם היא טריפה כולה אסורה ואם אינה טריפה כולה מותרת, ולכך יש שסברו להתיר גם את החצי הנשאר, ויש שסברו לאסור גם את החצי שפירש.

אבל הביא מהפרי חדש שכתב דודאי החצי שפירש מותר והחצי שנשאר אסור, ואף שאם באמת היא טריפה כולה אסורה ואם אינה טריפה כולה מותרת, מ"מ כל שיעורי חכמים כך הם, דעל זה אנו

א. בשב שמעתתא (ש"ד פ"ג) הביא מתשו' הגאונים בתראי שדנו באחד ששחט שבע בהמות, ואח"כ נמצא באחת שניקב בית הכוסות, ונתערבו הבהמות ואין ידוע איזו היא הבהמה הטרפה, וקודם שנוולד הספק נמכר חציה של בהמה אחת.

והנה לגבי החצי שנמכר יש להתיר משום כל דפריש מרובא פריש, ולגבי החצי שנשאר וכן לגבי שאר הבהמות יש לאסור משום דהוו קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה.

²³ הובא בתשב"ץ ג קנא ובשו"ת רמ"א סימן י, ובחתם סופר חלק חושן משפט סוף תשובה קלד, ומשם לפתחי תשובה חו"מ קנו אות ו (ותמה של על ה'כנסת הגדולה' שלא העתיק פרט זה מתשובת הרמ"א הנזכר. אולם הביאו בכנסת הגדולה סימן רכז, א בהגהות בית יוסף) וכן הובא באהבת חסד חלק א פרק ה ס"ו, ועיין גם בדבריו בחלק ב סוף פרק כא, ועיין חקרי לב חו"מ א סימן קלט עמד בהשמטת הראשונים להלכתא זאת ולא העלה דבר ברור, ובשו"ת מהר"ם שיק זצ"ל חלק חו"מ סימן לא בסופו שאף כשיש טורח לקנות אצל הישראל מהגוי יש לקנות מהישראל, עכ"ד אכן לא ברור שם אי כונתו מעיקר הדין, ובאמת תלוי גם בכמה טורח. והכל לפי הענין. ועיין מנחת יצחק ג קכט אריכות בגוף דין וסוגיא זו.

פוסקים שמותר משום כל דפריש מרובא פריש, ועל זה אנו פוסקים שאסור משום קבוע, וכתב הפרי חדש דמי שאינו מורה כן לא ידע באיסור והיתר בין ימינו לשמאלו.

וכע"ז שמעתי לדון במי שהיה בידו ז' חבילות מצות, ונתן חצי חבילה לחבירו, ואח"כ נודע שאחת מהחבילות לא נעשית לשמה ואין יוצאים בה מצות אכילת מצה בליל ט"ו, ולכא"ו דמי להנ"ל ולדעת הפרי חדש לגבי החצי שנתן לחבירו אמרינן כל דפריש מרובא פריש ויוצאים בזה ידי"ח מצה, ולגבי החצי שנשאר בידו הוא קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה ואין יוצאים בזה ידי"ח מצה.

ולפי"ז אם חבירו אכל מהחצי שנתן לו, והוא אכל מהחצי שנשאר בידו, חבירו יצא ידי חובתו, והוא לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולאכול מצה אחרת.

והנה אם יחזור ויאכל מצה מהחצי שנתן לחבירו לכא"ו יצא ידי חובתו שהרי לגבי חצי זה אמרינן כל דפריש מרובא פריש, וכמו שחבירו יצא בזה אף הוא יוצא בזה, דכך הם דיני התורה ועל המצה הראשונה שאכל ליכא דין רוב ולא יצא ידי חובתו ועל המצה השניה שאכל איכא דין רוב ויצא ידי חובתו.

אמנם יש לדון בזה דאף אם יחזור ויאכל מהחצי שנתן לחבירו לא יצא ידי חובתו, כיון שבאכילה השנית שאכל ודאי לא קיים מצות מצה, דמנ"פ אם מצות אלו שבחבילה זו לא נעשו לשמה ודאי לא יצא ידי"ח, ואם מצות אלו נעשו לשמה הרי כבר יצא ידי"ח באכילה הראשונה שאכל והאכילה השניה אינה מצוה כלל.

וצ"ל דמ"מ כיון שעל חצי זה נקטינן בתורת ודאי שנעשה לשמה מכח הרוב, א"כ בתולדה מזה כשאוכל ממצה זו ודאי יצא ידי חובתו. והצד לומר שלא יצא זהו רק משום שכבר יצא קודם לכן, וזה לא יתכן לומר שלא יצא ידי חובתו משום שכבר יצא קודם, שהרי אם יצא קודם ידי חובתו יצא ידי חובתו ואין צריך לחזור ולאכול, ודו"ק.

אמנם אכתי יש לדון דאם יאכל מהחצי השני לא יצא ידי חובתו, דכיון שהוא יודע האמת שודאי עכשיו אין מקיים שום מצוה באכילתו, א"כ לא שייך שיכוין באכילתו לשם מצוה, ואף שאחר שיאכל יהיה פטור מלחזור ולאכול כנ"ל, אבל מ"מ בשעה שאוכל אין יכול לכוין לשם מצוה שהרי יודע שבאמת אין בזה מעשה מצוה כלל, וא"כ לא יצא ידי חובתו בזה כיון דקיי"ל מצוות צריכות כוונה, וצריך לחזור ולאכול מצה אחרת.

אמנם הר"ן בר"ה סוף פ"ג כתב דבאכילת מצה אין צריך כוונה, דומיא דאמרינן במתעסק בחלבים ועריות דחייב שכן נהנה, ולפי"ז שפיר יצא ידי חובתו באכילה שאוכל מהחצי השני.

ב. והנה שיטת הרמב"ם והטור דאין מברכין ברכת המצוות על ספק מצוה דאו', ואף שחייב לקיים המצוה משום ספד"א לחומרא מ"מ אין מברך, וכ"כ הרמב"ם בפ"ג ממילה ה"ו לענין מילת אנדרוניגוס, וכ"כ הטור יו"ד סימן כ"ח לענין כיסוי הדם בכוי, אכן יש סוברים דמברכין על ספק דאו', עי"ש בהשגת הראב"ד ועי"ש בטור.

ויש אומרים דאף להסוברים שאין מברכין זהו רק כשיש ספק בעיקר החיוב וכגון במילת אנדרוניגוס וכיסוי הדם בכוי, אבל אם ודאי נתחייב במצוה ויש ספק אם קיים המצוה ומספק צריך לחזור ולקיים המצוה לכו"ע מברך, ועיין בגר"א או"ח סימן תפ"ט סעיף ו'.

ולכא"ו לפי"ז באופן הנ"ל שאכל מצה מהחצי שבידו ולא יצא ידי חובתו משום דהוי קבוע, וצריך לחזור ולאכול מצה, ונתבאר דאם יאכל עכשיו מהחצי השני שנתן לחבירו יצא ידי חובתו, לכא"ו מברך ברכת המצוות על אכילה זו להסוברים דמברכין על ספד"א, [וכן להסוברים דמברכין על ספד"א באופן שודאי היה חייב במצוה].

אמנם נראה דלענין ברכה ודאי אין יכול לברך ואם בירך הוי ודאי ברכה לבטלה, שהרי באמת אנו יודעים בבירור שבאכילה זו אין מקיים שום מצוה, דאם באמת מצוה זו נעשית לשמה הרי כבר קיים המצוה קודם, וא"כ אף שלענין לצאת ידי חובתו נתבאר דיוצא באכילה זו כיון שאי

אפשר לומר שלא יצא עכשיו מחמת שכבר יצא קודם, אבל מ"מ לענין ברכה ודאי הוי ברכה לבטלה.

ולחמבואר נראה דאם אכל מהחצי שהיה בידו וצריך לחזור ולאכול מצה אחרת ואין לו מצה אחרת מלבד המצה שבחצי השני, אין עליו שום חיוב לאכול מצה מהחצי השני כיון שיודע האמת שבאכילה זו לא יקיים שום מצוה, ואף שעכשיו הוא עדיין חייב במצות אכילת מצה ואחר שיאכל ממצה זו יפטר מחיוב זה, מ"מ אינו צריך לאכול מצה בשביל להיות פטור ממצות מצה על פי דיני התורה, אלא צריך לאכול מצה בשביל לקיים באמת מצות אכילת מצה, והרי הוא יודע האמת שבאכילה זו לא יקיים שום מצוה.

ואמנם אם יש לו עוד מצות אחרות הרי הוא חייב לאכול מצה אחרת ומ"מ גם אם יאכל ממצה זו שבחצי השני יפטר, אבל כשאין לו עוד מצוה אלא מהחצי השני אינו צריך לאכול מזה.

ג. בעיקר הנידון הנ"ל שהביא הש"ש בשחט ז' בהמות ונמצאת האחת טריפה ואין ידוע איזו היא הטרפה, יל"ע למה לא אמרינן ביטול ברוב וכל הבהמות יהיו מותרות.

ולכא"ו צ"ל משום דהוי דבר חשוב דכל בהמה יש בה חתיכה הראויה להתכבד ומדרבנן לא בטל. וכן בנידון הנ"ל בז' חבילות מצות שאחת מהם לא נעשית לשמה ואין ידוע איזו מהם לא נעשית לשמה, לכא"ו מדאו' כולם כשרות משום ביטול, ורק מדרבנן לא בטל משום דהוי דבר חשוב.

אמנם לענין מצה כבר נסתפק העונג יו"ט בסימן ד' במצה שנעשית שלא לשמה ונתערבה במצות שנעשו לשמה אם שייך בזה דין ביטול ברוב, די"ל דביטול ברוב מהני רק לסלק את האיסור או את הפסול מהמיעוט, אבל לא מהני ביטול ברוב להשיג את מעלת הרוב, עי"ש. אכן אי נימא דאף בזה שייך ביטול ברוב א"כ בנידון דידן רק מדרבנן ליכא ביטול משום דהוי דבר חשוב.

והנה לפי"ז לכא"ו נראה דאף אם אכל מצה מחבילות המצות שלא פירשו, אין צריך לחזור ולאכול מצה אחרת, שהרי מדאו' איכא ביטול ברוב וודאי יצא, ורק מדרבנן ליכא בזה ביטול ולא יצא, וכיון דאיכא ספק על המצה שאכל אם היא כשרה או לא, אית לן למימר ספק דרבנן לקולא ויצא ידי חובתו ואין צריך לחזור ולאכול.

אמנם קשה דא"כ בכל מקום דאמרינן דליכא ביטול מדרבנן, מ"מ יהיה מותר משום דאכתי הוי ספק וספק דרבנן לקולא, [והיינו להסוברים דבתערובת חד בחד דרבנן מותר משום דסד"ר לקולא, אבל יש סוברים דאסור, עיין יו"ד סימן ק"ט בב"י ובב"ח וברמ"א].

ועי"כ צ"ל דכיון דעיקר האיסור הוא דאו', א"כ כשאמרו חכמים דאיסור זה לא בטל ברוב ממילא מדרבנן יש כאן איסור דאו' ויש לזה דינים כמו בדאו', ולכך מספק אסור ככל ספק דאו'. ולפי"ז ה"נ בהנ"ל לענין מצה כיון דעיקר מצות אכילת מצה הוא דאו', ומדרבנן לא בטל, ממילא מדרבנן נשאר עליו מצות מצה דאו' ולכך מספק צריך לחזור ולאכול.

והנה לעיל כתבנו לדון דאם חוזר ואוכל מצה מהחצי שנתן לחבירו לא יצא ידי חובתו, כיון שאין יכול לכוין בזה לשם מצוה שהרי יודע הוא בודאי שאין מקיים בזה שום מצוה. ולכא"ו יש לדון בזה דכיון דרק מדרבנן צריך לחזור ולאכול מצה, א"כ אף בלא כוונה יצא ידי חובתו להסוברים להלכה דברבנן אין צריך כוונה, וכמש"כ המג"א סימן ס' בשם הרדב"ז והביאו המשנ"ב שם סק"י.

אכן לפמש"נ נראה דצריך כוונה, כיון דעיקר מצות מצה היא דאו', וכיון שמדרבנן אין בזה דין ביטול ממילא מדרבנן הרי הוא מחוייב במצות מצה דאו' וצריך בזה כוונה.

ד. והנה קיי"ל דמי שאכל מצה בלא הסיבה צריך לחזור ולאכול בהסיבה, וידוע קושיית האדר"ת בזה, דהנה הטעם שאנו אוכלים מצה לחוד ומרור לחוד וגם כורך מצה ומרור יחד, ולא סגי לן באכילת הכורך שאוכל בה מצה ומרור ויקיים גם מצות מצה וגם מצות מרור, זהו משום דמצות מצה בזה"ז הוי דאו' ומצות מרור בזה"ז הוי דרבנן, והמרור כלפי

למה צריך לחזור ולאכול מצה לחוד, הרי סגי ליה שיאכל את הכורך [ואפילו מרור לחוד לא יהיה צריך לאכול], שהרי עכשיו יש עליו מצות מצה מדרבנן ומצות מרור מדרבנן ואין מצוות מבטלות זו את זו, ויכול לאכול כורך ולקיים בזה גם מצות מצה וגם מצות מרור.

ולפמש"נ נראה דכיון דעיקר מצות מצה היא דאו', כשאכל בלא הסיבה ומדרבנן לא יצא ידי חובתו, ממילא מדרבנן יש עליו עדיין מצות מצה דאו', וא"כ המרור יבטל את המצה דהמרור חשיב רשות כלפי המצה. וכן נראה באופן הנ"ל של ז' חבילות מצות מדרבנן לא בטל וצריך לחזור ולאכול מצה אחרת, דבאכילה השנית צריך לאכול המצה לחוד בלא מרור כיון דחשיב כמצוה דאו'.

המצה חשיב כרשות, והמרור מבטל את המצה ואין יוצא ידי"ח מצה, דמצוות אין מבטלות זו את זו, אבל כשיש מצוה ורשות, הרשות מבטל את המצוה, ולכך צריך לאכול מצה לחוד בשביל מצות מצה, ואחר שאכל מצה לחוד נמי לא סגי ליה באכילת כורך משום דעכשיו אכילת המצה הוי רשות [להצד דאין חיוב באכילת כורך] ואכילת המרור הוי מצוה דרבנן, והמצה מבטל את המרור, ולכך צריך לאכול גם מרור לחוד, ומלבד זה צריך לאכול גם כורך משום הצד שיש חיוב באכילת כורך.

ומעתה הקשה האדר"ת דמי שאכל מצה בלא הסיבה הרי מדאו' יצא ידי חובתו, ורק מדרבנן לא יצא וצריך לחזור ולאכול מצה מדרבנן, וא"כ



הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

אם יש חשש לקנות מחנות ערבי חמץ אחרי פסח?

עוד מגדולי ישראל בדורות הקדומים שנמענו מלאכול מהמכירה

כך גם בדורם הגאון רבי ברוך פרנקל תאומים זצ"ל בתוך מכתבו לבעל ה'חתם סופר' בו כותב כמה פקפוקים בגוף מכירת חמץ, וגם שאין דעת קונה, וממשיך בלשונו: 'ומה הדבר אשר ישיא לב הנכרי העני להיות לבו שלם למסחר הזה ולקנותו' ומוסיף: ותיתי לי שמיום עמדי על דעתי אני כנוזר משתיית יין ושכר של ישראל שמקודם פסח עכ"ד (שו"ת עטרת חכמים חו"מ סימן טו. עיין גם בגוף נידונו בקובץ תשובות החתם סופר תשובה פט ותשובה צ), וכך גם מעיד חתנו של הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל הגאון רבי שמואל בירנבוים זצ"ל על חמיו רעק"א זצ"ל, 'נוהר מליקה חמץ הנמכר, ויין שרף לא לקח אחר הפסח בלתי ממוזגים נכרים' (איגרות סופרים הנדפס בשנת תרפ"ח, אגרת מז עמוד 57 בסופו).

ובספר 'כתר ראש' (אות קב)²⁵ שרבי חיים מואלז'ין זצ"ל לא אכל מחמץ הנמכר כי הביטול צריך בלב שלם ואין כולם יכולים לעשות ככה, אולם באגרות משה (או"ח ד צה) כתב: אין סברא להחמיר אחר הפסח שלא לאכול חמץ שמכר חנוני ישראל לנכרי במכירת חמץ כנהוג שמא לא היתה המכירה בלב גמור, משום שהוא דברים שבלב שאינם דברים, עכ"ד.

בשם ה'חזון איש' שהיקל לאחרים לאכול מהמכירה, כעיקר הדין ובשם החזון איש הובא: צעיר אחד הסמוך על שלחן אביו, הוריו קנו אטריות ממכולת שמכר החמץ לגוי, ושאל לחזו"א אי שפיר דמי לאכולו כיון שאינו סומך על המכירה הוי כלפיו בכלל חמץ שעבר עליו הפסח. והשיבו, כיון שהמוכר מכר חמצו אצל הרב כנהוג מה הוי ליה תו למעבד ומהיכי תיתי למקנסיה עכ"ד (זכור לדוד חלק א דף שנה²⁶). לא ידוע עוד מקורות אחרים בשם החזון איש בנושא. ועיין בספר ארחות רבינו).

רבים מחמירים לא לקנות מנמכר לגוי בפסח שמא יש בעיה במכירה, הגם שחמץ אחר הפסח נאסר מדרבנן מכל מקום נהגו להחמיר, ואף שלא מצינו לזה כלל יתד ובית יד להחמיר בגדולי הפוסקים המפורסמים והיא כתורה שאין לה בית אב, דודאי אם היה חשש בזה רבותינו האחרונים כגון המגן אברהם הפרי מגדים חיי אדם ועל צבאם רבינו ה'משנה ברורה' ודאי לא היו שותקים מלהתריע בדררא דאיסורא או חשש מכשול בזה, מיהו זאת שמענו מכמה הנהגות יחידות של גדולי הדורות שחשו והחמירו לעצמן, כעין הלכה ואין מורין, שמא מטעם שלא יהיו איש לפקפק בעצם המכירה אשר כמה שקדו רבוותא בתראי שתעשה כדת על כל פרטיה ודקדוקיה; ובפרט שאחר פסח הוי חשש דרבנן, וכיון שלעיקר הדין היתה מכירה גמורה, אין חשש מדינא לקנות מהמכור כלל. ורק יחידים נהגו סלסול בעצמם.

הנהגת הגר"א במוצאי פסח לאכול חמץ, ודוקא שאינו מהמכירה

ולראשונה מצינו בזה בספרו של זקן²⁴ רבני ההוראה דוילנא הרה"ג יששכר בער זצ"ל בספרו 'מעשה רב' המיוסד על הנהגת אור העולם אדונינו הגר"א זצ"ל אחרי שבאות קפ כותב להזהיר 'שלא למכור שום דבר חמץ כי אם מכירה עולמית' ממשיך (באות שאחרי זה) אחר הפסח אין ליקח מן השוק מה שאופין מקמח של ישראל ומשמרים ויין שרף ושכר של ישראל כי המכירה גרוע על כן לא יקנה רק שיהא משל גוי או הקמח של ישראל אם אינו לתותה ויין שרף ושכר של ישראל לא ישתה עד שיעשה מחדש' [ובאגב יצויין הנהגת הגר"א שבמוצאי יום טוב אחרון של פסח השתדל לטעום חמץ להיכרא לעשיית מצוה שאין עושין אותה להנאה רק מפני גזירת השם יתברך, מעשה רב אות קפה. וציינו בזה לתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל פרשת בא (יב יח) שכתב: 'בערב של כ"ב ניסן תאכלו חמץ'. עיין תורה תמימה פרשת בא שם אות קסח]

²⁴ כידוע שהיה מגדולי הדיינים והרבנים דוילנא, ומהראוי לציין ולהדגיש כן בשונה מהרבה המוציאים הנהגות של גדולי ישראל בזמנינו שאינם תלמידי חכמים ורישומם ניכר מתוך ספריהם, לכך קשה להסתמך על המובא, בפרט שחלק ניכר מהנהגות נראה שלא ירדו לעומק כונת רבם או בגונא שאמר טעם להנהגתו וכפי המסתבר אמר כן כטעם משני ובלתי עיקר תפסוהו לעיקר הטעם. ופוק חזי מבעל 'מעשה רב' הגם שהיה גדול מאוד בתורה ויראה ועיקר ליקוטו כבר מתוך כתבי תלמיד הגר"א כגון רב סעדיה זצ"ל ועוד, ומעט מאשר ראה ושמע מעצמו, ובכל זאת כבר נמצאו סתירות רבות להרבה סעיפים שבמעשה רב מביאור הגר"א וכדומה, ומכאן כמה גדולים דברי חכמים שאמרו אין למדים הלכה מפי מעשה עד שיאמר לו הלכה למעשה. וכל שכן מהנהגות המופצות בזמנינו.

²⁵ עוד הובא שהגר"ח מואלז'ין זצ"ל נגלה בחלום לבנו רבי יצחק זצ"ל ושאל לו למה אינו נוהר מחמץ שעבר עליו הפסח (מעשה רב הנדפס מחדש בהערה בדף קצט בשם כתבי הצדיק רבי יוסף זונדל דף קיג) והמכוון שם לחמץ הנמכר. עיין גם הנהגות ישרות אות קלו.

²⁶ הובא שם הערת רבי יחזקאל ברטלר זצ"ל דאף להחזון איש (עיין חזו"א או"ח קיח, ד) דחמץ באונס נאסר דלא כהנודע ביהודה כאן שמכר יש לומר דלא שיק קנס ושמה צירף גם דעת הנודע ביהודה שבאונס מותר. עכ"ד לא ברור לאיזה חזו"א כונתו וכבר הרבה פוסקים כתבו שבאונס נאסר עמ"ב תמח, ועיין בה"ל שם השיג על הנב"י אבל שם יש לנב"י סברות אחרות.

השינוי הגדול במציאות זמנינו, וחששא דהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאינ המכירה תקפה בערכאות

וכידוע בזמנינו יש שינוי גדול גם בעצם המכירה, שיתכן שגם הגדולים שהחמירו יודו בזמנינו להקל, ויש הסוברים גם להפך מחמת שיש מכירות שאין ערך משפטי למכירה, ומבחינת החוק לא חל רק כענין דתי כידוע, ובאמת הרבה מקמות סבורים שתקנו בזה (אבל עדיין לא שמענו שבא לידי מעשה והכריחו הרשויות לקיים תוקף המכירה); וגם דנו רבות באופן המציאותי של עשיית הקמח בזמנינו אם מתחמץ או לא, שיש בדבר זה השלכה מעשית ישירה לגוף נידון זה לכל מה שנעשה מקמח שנטחן לפני פסח, ובכלל זה יש בדבר להקל ולהחמיר (עיי' תשובות והנהגות א שט; ה קיג) ואין כונת המאמר לעסוק בגוף ענין זה ופרטיו כלל רק בענין דלקמן.

הדברים לברר כשקונה מחנות גוי ממש בלוד

ולאחרונה החלו להסתובב מיד במוצאי פסח ברמלה ולוד לקנות מחנות גוי ממש, (וכן יש שנהגו כן שנים רבים לקנות מגוים בירושלים העתיקה) וכפי הנשמע יש להשיג כתובות מסודרות של חנויות גוים בקבוצת דואר האלקטרוני שבשכונה, ויש להדגיש לברר כמה דברים בזה, ואציין שהנידונים דלקמן נכתבו רק במישור ההלכתי גרידא, ולא בפן המציאותי כלל, כי יתכן שאין צריך כלל לחוש לחלק מהדברים מכמה טעמים שהמציאות רחוקה מאוד מלחשש כל כך, בכל זאת יש להעלות הנידון, ומי שידיו רב לו בבירור המציאות יעשה חסד בפרסום הנתונים המעודכנים.

א] צריך שיהיה ודאי גוי. וזה לאו דוקא גבי הנושא של קניה ממנו אלא גם גוי של שבת וכיוצא שאר ענינים שנעזרים באומות העולם צריך לדעת בודאות שהוא גוי. וכידוע שהיה גוי שמכרו לו חמץ שנים רבות ולבסוף התגלה כיהודי (ויש לדעת המציאות כיום בעיקר המכירה כמה מבררים פרט זה או סומכים על מסיח לפי תומו והגדת פיו. ולדון מזה לענין לקנות מחנות גוי שאומר שהוא גוי או דסגי בקלא דלא פסיק או שחזותו ושמו מוכיח עליו, ומוחזק לכולם כך שנים רבות ואי בעינן לברר אי סגי באמו גויה או בעינן גם אם אמו ועד כמה).

ב] שהוא לבדו בעל הבית, ואין לו שותף יהודי או ספק יהודי. ואם לסמוך על מוצא פיו שאין לו שותף בדיון מסיח לפי תומו בדרבנן, אכן בשנשאל על כך לא מקרי 'לפי תומו', בפרט בידוע שעל ידי זה יקנו ממנו היהודים חמץ אחרי פסח, וכפי שיבואר בסמוך. [ויש לדון עוד בגונא שיש לו משכנתא על החנות ויש התר עיסקא בבנק והבנק גם של יהודי אם יתכן שחלק מרווחי עסקותיו שייכים גם ליהודי אולם יתכן שההתר עיסקא לא נעשה כלפי גוי כיון שמותר להלותו בריבית או שמא במציאות אי אפשר להפלות חוקית וצ"ע ובירור במציאות, וכידוע שנוגע לעוד מדיני התורה כגון בשמיטה. אכן בדרך כלל מכולת קטנה של גוי שכבר נמצאת עשרות בשנים באותו מקום לא מצוי נידון הנ"ל אבל עדיין יש לדון מצד המצוי שהבנק מלווה לו כשהוא נכנס למינוס והוא גם בכלל ההתר עיסקא].

ג] עוד יש לברר שהסחורה הגיע איליו לפני ימי הפסח ולא בפסח על ידי ספק חילוני שאז זה חמץ שלא נמכר כלל, כי ודאי יתכן שמוצרים בהכשר בד"ץ וכו' ימכרו על ידי ספק חיצוני בעיצומם של ימי הפסח (ויש לברר לגבי החוק שאסור למכור חמץ בפסח אם מהני לענין זה שלא יצטרכו לחשוש. ואם החוק תקף גם לחנויות גוים. כי לפי הידוע בחנויות הערביים עצמם ודאי נמכר גם בפסח החמץ), דבר זה אפשר בפתרון על ידי סימן מערב פסח בחבילות החמץ שבחנות הגוי. כמובן

צריך רשות מהגוי על זה, ואז נבוא לנידון אם חוששים שהוא זייף הסימון, ובאיזה סימון לא חוששים.

ד] באיזה קנין קנה הגוי מערב פסח הסחורה מיד היהודי (הספק או מהמפעל) שנקרא שהוא שלו לגמרי בפסח. הנה פליגי רבוותא קמאי כמאן הלכתא בגמרא אי קונה במשיכה או בכסף ורבים סבירא להו כרבינו תם שקונה מיהודי הוא במשיכה מכל מקום הרבה אחרונים סבירא להו כרש"י, וזה פחות שכיח שיקנה כך כל סחורתו, אכן להרבה דעות שפיר יש לו קנין חצר ומ"ב תמח ס"ק יז הביאם עיין שער הציון אות מ, וקצתם סוברים כה'אמונת שמואל' (סימן מה) דחצר מטעם שליחות ואין שליחות לגוי, הובא בשער הציון אות מב, מיהו מוסכם במשנה ברורה שם להלכה שאחר פסח שהוא דרבנן שרי, וכן על ידי סיטומתא שהוא מנהג הסוחרים בכל דור, קונה ומזה ממילא נוכל להקל דהוא של הגוי ממש גם הסחורה המובאת לו בערב פסח עצמו.

קניית הגוי בהקפה מהיהודי

ואף שקונה בהקפה מקרי שלו (ועיין גם משנה ברורה תנד טו ותרח י לגבי אי דחוק ועייל ונפיק אזוזי), אכן פעמים לא קנה כלל בכספו אלא 'שוטף 60' (שמשלם רק אחרי כחודשיים על מה שמוכר כעת) מיהו זה מסתבר דהוי כבאחריות החברה והיינו חמץ של גוי ברשות הגוי באחריות ישראל, ומבואר במשנ"ב תמ ס"ק ז להקל בכאי גונא ודלא כחק יעקב שהחמיר, רק יש לברר שנקרא שמוכר שלו ולא שהוא שליח של החברה למכור, שאז זה חמץ של ישראל שמוסכם שאסור אף שהוא ברשות גוי (דלא כרמב"ן).

נאמנות גוי בדרבנן במסיח לפי תומו לא שייך כאן גם למיקלים

ובב"ק קיד: דנאמן קטן או אשה במסיח לפי תומו, בדרבנן, (או במקום מיוחד כעדות אשה או שבויה, שראו חז"ל להקל) וגבי גוי המסיח לפי תומו פליגי רבוותא קמאי אי נאמן בדרבנן או לא עיין בשו"ע יו"ד ס"ס קכב סעיף יא וברמ"א ושו"ך ובהגר"א שם, וברמ"א או"ח תקיג ס"ו ובמ"ב ס"ק כט דוקא דלא איתחזק איסורא, וכן ברמ"א בסימן תקטו ס"ג, ומ"מ מתבאר שם דדוקא כשלא מכוון להשביח מקחו, וממילא בגוי ששואל אותו ויודע הגוי שבגלל חמץ הנאסר ליהודים הוא שואל, כי רבים באו לגוי במטרה זו עד שתגלגל לידיעתו – ונכח לראות, שבאם יוודע שהסחורה טריה יותר לא יקנו, וממילא מלומדת לשונו לומר דהוא גוי גמור, והוא בעל החנות בלתי שותף וזולתו, וסחורתו מלפני חג הפסח, וכבר שילם עליהם לגמרי באין חזרו כענין הכתוב 'אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר'.

ואף שיתכן שחלק מהחששות רחוקות ולו יהי ספק הא קיימא לן 'ספק דרבנן לקולא' אכן ראינו דעת הב"ח שמחמיר באכילה בדבר שיש ספק בו אי הוי חמץ שעבר עליו הפסח משום חומרא דפסח ועיין משנ"ב ס"ס תמט הביאו, והביא דיש חולקים, עכ"פ יש להתבונן אולי עדיף לקנות מנחות יהודי שמכר חמצו כדין, או עכ"פ לחכות לקמח יבש או קמח שננטחן אחר פסח ממש, לרוצים להחמיר בענין זה.

קניה מגוי כאשר אפשר לקנות מיהודי

ה] עוד עוררו מה'ספרא' פרשת בהר בפסוק 'או קנה מיד עמיתך' (כה, יד) שאמרו: אם באת לקנות, תקנה מישראל חברך, הובא ברש"י לפסוק וכן ברבינו בחיי זצ"ל, וכן החינוך (מצוה שלז) מביאו בכדרך אגב, ואף שרמב"ם והטור ושו"ע השמיטו זאת, מיהו הוי פשיטא לאחרונים²⁷ דהלכה קבועה ורווחת היא בישראל, וכיון דמעיקר ההלכה אין שום בעיה לקנות מהמכירה, היה מקום להרהר שמהראוי לתמוך ולהחזיק ביד הישראל מביד הגוי, ולקנות במכולת השכונתית שבעליה שומר תומר ומצות, ואף על פי כן נראה בפשיטות כיון שיש תועלת ממכירת

²⁷ הובא בתשב"ץ ג קנא ובשו"ת רמ"א סימן י, ובחתם סופר חלק חושן משפט סוף תשובה קלד, ומשמם לפתחי תשובה חו"מ קנו אות ו (ותמה של על הכנסת הגדולה' שלא העתיק פרט זה מתשובת הרמ"א הנזכר. אולם הביאו בכנסת הגדולה סימן רכז, בהגהות בית יוסף) וכן הובא באהבת חסד חלק א פרק ה ס"ו, ועיין גם בדבריו בחלק ב סוף פרק כא, ועיין חקרי לב חו"מ א סימן קלט עמד בהשמטת הראשונים להלכתא זאת ולא העלה דבר ברור, ובשו"ת מהר"ם שיק זצ"ל חלק חו"מ סימן לא בסופו שאף כשיש טורח לקנות אצל הישראל מהגוי יש לקנות מהישראל, עכ"ד אכן לא ברור שם אי כונתו מעיקר הדין, ובאמת תלוי גם בכמה טורח. והכל לפי הענין. ועיין מנחת יצחק ג קכט אריכות בגוף דין וסוגיא זו.

וכמובן מותר לה להשתמש בכל המוצרים כל הזמן כאדם העושה בתוך שלו, ורק אם ישתיר אחרי פסח יקנה ממנה, וכך היה שאחר פסח קנה ממנה.

חשש החלפה בגוי אם דוקא ביש לו טובת הנאה

והנידון מי חיישנן לאחלופי שמא השתמשה בחלק מזה בפסח וכיון שרצתה לעשות לו קורת רוח (וכל שכן אם מרויחה מעצם מכירתה אחרי פסח) ירדה לחנות מומר שקרוב לביתה בעצם חג הפסח וקנתה אותם מוצרים ואחרי פסח מכרה לו מהם, (עיין בדמאי פ"ג מ"ה ובגיטין סא: ובעבודה זרה ריש דף ל' ובדף לא. וברמב"ם מעשר יא יג ומאכלות אסורות יג ט ובאריכות ב"ד סימן קל ומשנ"ב שסו כח) ולדון מזה דוקא אם יש לו ענין וטובת הנאה להחליף כגון טוב ברע או בסתמא חיישנן, ואם ירצה השם אפרסם בזה בהמשך קצת באורך כמה טעמים להקל בזה, כי החשש רחוק שהחליפה מחנות מומר מכמה פנים וצדדים.

עצה לצאת מהספק בזה

וקודם מעשה עצה לזה לקנות חמץ ממקום שרשום שם החנות כגון מותגי יש חסד ואושר עד או לעשות סימן מובהק שלא יוכל להזדייף מערב פסח כמובן מרצונה הגמור של הגויה, ובדגש שהוא שלה לכל דבר וענין, ובכלל זה להוריד הסימן.

הגוי שאי אפשר להשיגה מיד ישראל, שפיר מותר לקנות ממנו, והוי כעין חפץ שאין מצוי ליהודי למכור, ששמילא לא שייך בו דיני קדימה. דסוף סוף יש מקום להחמיר שלא לקנות מהנמכר במכירה הכללית לגוי אלא או מגוי ממש או מתבואה חדשה. ולכך אף אין מחוייב להמתין למכולת היהודי מתבואה חדשה הואיל ורוצה כעת, ואין לו, ואתי שפיר שקונים מגוים.

גילוי מה'משנה ברורה' שדוקא בכשרות שוה היהודי קודם

וכן מתבאר בדברי ה'שער הציון' (סימן תרמח אות עו) שכתב: וצריכין הסוחרים הגדולים לידע, כשמזדמן להם לקנות האתרוגים משני מקומות, אחד מישראלים ואחד מנכרים, ושניהם בעניני הכשר הם שוים, יקנו מישראלים, וכמו דכתיב או קנה מיד עמיתך, ופירש רש"י והוא מהספרא, אם תרצה לקנות קנה מן ישראל חברך עכ"ל, ומתבאר כשאצל הגוי יותר כשר או מהודר שפיר לקנות ממנו, ולא מהיהודי.

מעשה שהיה בשנה שעברה בשכונתינו בקניה מגוי אחרי פסח

ואסיים לפלפול בנידון שהיה שנה שעברה בשכונתינו בעת שאחד מחשובי השכונה שליט"א היה לו עוזרת גויה שעזרה לביתו לנקותו לפסח, וקצת לפני פסח אמר לה שתקנה מוצרי חמץ כעת, והוא יקנה ממנה אותם אחרי פסח, ומותר לומר כן (עיין תוספתא פסחים ב ז; ומשנ"ב תמח כג), וכך עשתה, והדגיש לה שהם שלה באופן גמור



הרב מאיר זורייבין שליט"א

בעניין חיוב קטנים בארבע כוסות בליל הסדר

אלא נותן להן קליות ואגוזים שלא ישנו וישאלו. ולפי דבריו ד' כוסות לתינוקות הוא כקליות ואגוזים לר' יהודה. ומובן השייכות בין קליות ואגוזים לארבע כוסות.

בדברי הרשב"ם בסוגיין נראה דמבאר באופן אחר, שבדברי ת"ק שחייב קטנים בד' כוסות כתב ז"ל: "שגם הם נגאלו". ובדברי ר' דיהודה מה תועלת כתב ז"ל: "הלא פטורים מן המצוות". ודבריו קשים להבנה. דאי מיירי בהגיעו לחינוך, מה בעינן להא שגם הם נגאלו. הרי בדין חינוך חייבים הקטנים בכל מצווה, שכשיגדלו חייבים בה מעיקר הדין. ורק בנשים בעינן להאי טעמא שאף הן היו באותו הנס כדי לחייבן בד' כוסות משום דהוה מצוות עשה שהזמן גרמא. וביותר דשיטת הרשב"ם שחיוב נשים הוא משום שהנס נעשה על ידן ולא די בהא שגם הן ניצלו על ידי הנס (רשב"ם שם ק"ח:דלא כשיטת התוספות). ואילו בתינוקות כתב שגם הם נגאלו, דהיינו שניצלו על ידי הנס, ודי בזה לחייבן. וכן יש להקשות במה שכתב בדברי ר' יהודה הלא פטורים מן המצוות, ואי מיירי בגיל חינוך הלא חייבים במצוות מדרבנן.

ונראה לבאר דהרשב"ם לומד דמדובר בתינוקות שלא הגיעו לחינוך, ושיטת ת"ק דחייבין הוא חיוב על האב ולא על הבן. וגדר החיוב הוא דמדין סיפור יציאת מצרים "דוהגדת לבנך", שכתב הרמב"ם בהלכה ב' ז"ל: "מצווה להודיע לבנים וכו' אומר לו, בני, כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים, ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות" עכ"ל. הרי שאב מספר וממחיש לבן איך שהאב עם הבן יוצאים ממצרים בכל דור ודור, וכיון שנתבאר מדברי הרמב"ם דדין ד' כוסות הוא להראות כאילו יצא ממצרים, אם כן גם לבן הקטן ממש נותנים ד' כוסות להמחיש ולבאר לו את חירותו ויציאתו ממצרים בכל דור ודור. ובאמת זה חיוב על האב מחיוב סיפור יציאת מצרים. וזה מה שכתב הרשב"ם שגם הם נגאלו, וצריך להמחיש להם את גאולתם על ידי שתי ארבע כוסות. ור' יהודה סובר דמצד עצמו הרי ליכא לחיובא דלא הגיע לחינוך, וגם מצד חיוב האב אין לחייבו מדין סיפור יציאת מצרים, דאינו מחוייב אלא להראות בעצמו מנהגי חירות ולהראות זאת לבניו. ותפקיד הבן הוא לשאול הקושיות כדי שיהיה סיפור יציאת

ברמב"ם פ"ז מהל' חמץ ומצה הלכה ו', זה לשונו: "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים, שנא' 'ואותנו הוציא משם'. ועל דבר זה ציווה הקב"ה בתורה 'וזכרת כי עבד היית', כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדיית", ע"כ. ובהלכה ז' כתב: "לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין", עכ"ל. ומבואר ברמב"ם דדין הסיבה ודין ד' כוסות הוא מדינא דחייב להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, דהסיבה וד' כוסות הם דרך חירות. וכלשון הגמרא בפסחים קט: וק"ז: "ארבע כסי תקינו רבנן דרך חירות". ומדוייק לשון הרמב"ם "להראות" ולא כתב "לראות", שצריך להראות ניהוגי חירות.

בגמרא ק"ח: "תנו רבנן הכל חייבין בארבעה כוסות הללו, אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות. אמר ר' יהודה, וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין, אלא מחלקים להם קליות ואגוזים בערב פסח כדי שלא ישנו וישאלו". ולשיטת ת"ק דתינוקות חייבין בארבע כוסות בפשטות הכוונה בתינוקות שהגיעו לגיל חינוך, וכך דעת רוב המפרשים. ובאר הר"ן דר' יהודה סובר דאף בהגיעו לחינוך אין חייבים בארבע כוסות דכיון דאין נהנים ושומחים בו אינו להם דרך חירות. ונפסק בשו"ע סימן תע"ב סעיף ט"ו "תינוקות שהגיעו לחינוך מצווה ליתן לכל אחד כוסו לפניו" [הרבה פוסקים פסקו כר' יהודה דאף בהגיעו לחינוך אין חייבים בד' כוסות]. אבל ה"חק יעקב" הביא מהמהרי"ל דגם לתינוקות שלא הגיעו לחינוך מצווה ליתן ד' כוסות. ויש דיוק לדבריו מלשון הברייתא "תינוקות" דבעלמא בש"ס נאמר קטנים. וכאן הלשון הוא "תינוקות" להורות דגם קטן שלא הגיע לחינוך נותנים לו כוס. וכן יש לדייק דהרי דברי ר' יהודה דאמר מחלקין להן קליות ואגוזים מיירי גם בקטנים ממש, ודומיא דהכי ת"ק מיירי בקטנים ממש.

ב"קרבן נתנאל" על הרא"ש סימן כ"א אות ד' כתב לפרש דברי הרא"ש דמיירי כאן אף בלא הגיעו לחינוך, ונתנית ד' כוסות להם הוא כדי שלא ישנו וישאלו. ועל זה פליג ר' יהודה דיון לא מהני לתינוקות שלא ישנו,

מצרים דרך שאלה ותשובה. אבל אין מחוייב שגם הבן ינהג מנהגי חירות. ונמצא שנחלקים בצורת שותפות הבן בסיפור יציאת מצרים. ומובן השייכות של קליות ואגוזים לעניין ארבע כוסות, דקליות ואגוזים הם כדי שלא יישנו וישאלו, דהיינו שיתקיים סיפור יציאת מצרים דרך שאלה ותשובה. וגם ארבע כוסות הם מדין סיפור יציאת מצרים.

ושוב ראיתי שהרש"ש בתוך דבריו בדף קח: ד"ה הכל חייבין בארבע כוסות, כתב שחייב ד' כוסות בתינוקות הוא חייב על האב ודומיא

דשמחת הרגל דאמרינן בקידושין לד: שהוא חייב על הבעל לשמח את אשתו. הרי שכתב כדברינו שהוא חייב על האב.

נסיים בדברי רבנו מנוח על דברי הרמב"ם בהלכה ו', "בכל דור ודור וכו'", וז"ל: "ובזכירה הזאת תהיה יראת ה' על פניו תמיד בראותו את השגחת ה' שהיתה בישראל ולא יסור ליבו ממנו יתברך לעולם. ואם יצר לו זמנו מאד יבטח בה' מקווה ישראל מושיעו בעת צרה, וכמו צרת גלות מצרים היתה סיבה להיטיב להם באחריתם, כן כל צרות הגלות הזה הם סיבה לישראל להושיעם תשועת עולמים".



הרב בצלאל שינווטר שליט"א

טהרה וטומאה

"ונטמינו בעיניכם", פירוש, כאדם שאין בו דעת. בכל מקום שיש התגברות של הסתרת האופן והסדר הטוב של כל דבר, ואין את הדעת המגלה את הסדר, יש טומאה, כדלהלן.



מתי התחילה ההסתרה הזו?

ומתי הייתה הפעם הראשונה שנלקח כח טוב, והוסתר מקומה הנאות, ובכך שמשה לרע? בחטא אדם הראשון.

שורש החטא היה, שאדם רצה לשבח את עבודתו לד', ע"י שיהיה לו בחירה בין טוב ורע, ולכן לקח מעץ הדעת טוב ורע, (עיי' מכתב מאליהו ח"ב, פרשת בראשית).

זה היה הפעם הראשונה של התגלות הטומאה, העדר הדעת למקומו הנכון של הרצון לעבודת ד'. והתוצאה הייתה כניסת הטומאה וההסתרה לעולם.

והביטוי הגדול ביותר של הטומאה שנוצרה, היא המיתה – אבי אבות הטומאה.

האדם החי, הוא שהונח בתוך הקלחת של ההסתר, וביכולתו להביא את כל הכוחות למקומם הטוב והנאות. לאדם ניתן כח הדעת, בו הוא יכול לשים כל ערך וכח במקומו הנכון, וכך ליצור יצירה של שלמות, המתקנת את העולם.

האדם הוא חיבור של ההארה (הנשמה והדעת) וההסתרה (הגוף), ובכך בכוחו להאיר את החשיכה, ולגלות את מקומו הטוב של כל דבר, על ידי הדעת המנהיגה את האדם, ואת פעולותיו בעולם החומרי.

אך מיתתו היא התגברות של כח ההסתרה, של לקיחת הדעת מהגוף החומרי, ונטילת ההנהגה שהיה בכוחה להפיק את הטוב מכל כוחות האדם, וכך הגוף נותר לבד, ללא יכולת להתחבר לשאר כוחות הבריאה, ולממש את הטוב הגלום בו. (ועיי' מכתב-מאליהו ח"ה, עמוד 414).

במקום ובדבר שמתגבר כח הטומאה וההסתרה, הדבר יכול להשפיע לרעה על כל מי שבא במגע איתו, וזהו טומאת מת.



המיתה היא הביטוי החזק ביותר של התעוררות ההסתרה, כיון שהוא לוקח את הכח לגילוי הטוב בעולם, שהוא האדם, שהוא מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וראשו של האדם, דעתו, מחברת הכל יחד ליצירה מושלמת, וכח ההסתרה מבטל לגמרי את גילוי הטוב, ומפרידה לגמרי בין השמיים לארץ, והגוף הארצי נשאר ללא מנהיג.

אך גם שאר הטומאות, הם במקום של התגברות כח ההסתרה.

יש בעלי חיים, שיש בהם התעוררות של כח ההסתרה, וניתן לראות זאת על פי סימנים, ולכן הם טמאים.

מהו המכנה המשותף לכל סוגי הטומאה?

אנו מוצאים בפרשיותינו טומאה במיני בעלי החיים, שאסור לאכלם, והנוגע בנבלתם נטמא (שמיני), טומאת יולדת, זיבה, קרי, ונידה (תזריע-מצורע), טומאת מת (פרשת חוקת), וכן טומאת מצורע. לכאורה אין קשר בין הדברים, אך כולם כלולים כאחד במושג טומאה. ויש להבין מהו עניין הטומאה.

בפרט צריך להבין את טומאת מצורע, שבאה על לשון הרע. מדוע דווקא חטא זה, מוליד טומאת מצורע, יותר מכל איסורי התורה.



העולם, כידוע, מורכב מטוב ורע. אך ידוע גם, שכח הרע שבבריאה אין לו קיום עצמי, אלא הוא הסתר של הטוב. מה ביאור הדברים?

שום דבר רע לא יכול לצאת לפועל, אילולי הימצאות כוחות הטוב בעולם. לדוגמא, עני רוצה להנות מטיל בעולם הגדול, ולשם כך מבצע גניבה מתוחכמת מאדם עשיר. עצם הרצון להנות מגיע מכח הטוב, הכשרונות של הגנב המתחכם, גם הם מכח הטוב, גם הברכה הכלכלית של העשיר הוא מהשפעת הטוב, ואפילו עצם המציאות שכסף של עשיר יעבור לעני הוא טוב, א"כ מה רע פה?

כל מה שהרע עושה פה, הוא לקיחת הרבה כוחות טובים ונפלאים, ושימוש בהם שלא בסדר הנכון, הבונה והמקדם, אלא בסדר אחר, ומכאן קצרה הדרך לאיבוד והשחתה של כל הטוב.

אך לא רק הכוחות הידועים בטובם, הם מכח הטוב, אלא גם מה נראה כשלילי, כמידת האכזריות והטרף, הוא מהטוב, אלא שהכל עניין של הצטלבות. אם רק היו כוחות אלו משתלבים נכון עם שאר כוחות הטוב בעולם, וכל כח היה נמצא בסדרו ובמקומו הנכון, היה יוצא מזה רק טוב.

[עיי' דעת תבונות סימן קכ"ח: "אין רע נמצא בעולם אלא בחלקי הדברים, טרם התחברם להשלמת הדבר... מה שנראה חסר בצד אחד, באחד מתנאי הדברים, נשלם החיסרון ההוא בתנאי אחר שמשלים בעדו, ולא היה החיסרון ההוא אלא מפני שלא נשלם הדבר ההוא בכל תנאיו, וכיון שישתלם - ודאי הוא טוב... אך אין פרי זה יוצא אלא מקיבוץ כל המעשים כולם, ונמצא כי במיני הטבע מצד עצמם, לא מצד התקשרם, נהיה הביטול וכל ההשפלה וההפסד, אך ההתקשרותם נשרש תיקונם]."

כללו של דבר, כל הכוחות הנמצאים בעולם הם מהטוב, וכל כח הרע הוא בהסתרת הסדר והחיבור הנאות בין הכוחות, אך אם כולם היו נקבצים ומתחברים יחד, הרי שהיה כאן רק טוב.

להסתרה זו, קוראים טמטום, וזהו טומאה. [עיי' אבן-עזרא וחזקוני (ויקרא י"א, ג'), על הפסוק "ונטמתם בס", שפירושו כנאמר באיוב,

גם לגבי טומאת יולדת, בכלי-יקר מבאר שהוא מצד זוהמת החטא של חוה שנעשה בכל נולד.

[ואלו דבריו: שאילולי החטא היה כמלאך "למעלה מן המערכת של שבעה כוכבי לכת, ובחטא הוסר ממנו הרוחניות, ונפל תחת ממשלת המערכת, אשר מצדם נמשכה הטומאה לאדם. כי כל דבר גשמי נופל תחת מספר שבעה כוכבי לכת ושבעת ימי בראשית, וכל שמיני רוחני, כי היא למעלה משבעה"].

מבלי להיכנס לדבריו העמוקים, עכ"פ מבואר, שהטומאה היא מצד הפחיתות שנעשתה באדם, שנעדר ממנו ההארה הרוחנית, שמכוחה מתחבר הכל יחד לטוב מושלם.



למה דווקא בלשון-הרע יש טומאה?

הרי האדם הוא הגורם הניצב בעין הסערה, ולו ניתן הכח לגלות את הטוב והנאות בכל כח בבריאה. יש לאדם את הכח של "עין טובה", שהוא לראות את הטוב שבעולם, והידיעה איך לנתב את כל חלקיו לתיקונו.

דיבור לשון-הרע, אין חומרתה רק כלפי הזולת הנפגע מהדברים, אלא משמעותו שאדם זה הולך במהלך של הסתרה, ואי ראיית התועלת והטוב.

באדם כזה חל טומאה, כמו טומאת מת, והאבר המצורע נעשה כמת (כוזרי ס"ב). כיון שיש בו התגלות של ההסתרה, וגם בלי הפרדת הדעת מהגוף בפועל כמת, בכל זאת הדעת אינה מפעילה את כוחה בגילוי מקומו הטוב של כל דבר, והאדם נותר בהסתרה כמו מת, רח"ל.

"וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבץ, ועגל וכפיר ומריא יחדיו, ונער קטן נוהג בס".

"לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים", (ישעיה י"א, ו', ט').

כשארץ כולה תמלא דעה, ויתגלה יעודו הטוב של כל כח, לא יהיה עוד שום סתירה בין כח הטרף של הזאב לרכות השה, וכל הכוחות יחד ישתלבו לתמונה אחת שלמה.



בכלי יקר (ויקרא י"א מ"ה) מבאר, שהשרץ הרומש טמא יותר מהשרץ השורץ (שבשורץ נאמר "אל תשקצו" וברומש כתוב "אל תטמאו", וטומאה היא גדולה יותר), משום שהרומש דבוק יותר בקרקע, ו"כל הקרב קרב יותר אצל הארץ, ורחוק הוא מן האויר, יש בו חלק גדול מן העפרוריות מן אותם הגבוהים קצת מן הארץ, כי הוא פונה ומביט אל צור חוצבו.

וזה הטעם שאין האדם הולך על ארבע, כי חציו גשמי וחציו רוחני, ופנה למעלה", עכ"ד.

דהיינו, שככל שהוא מנותק יותר מגילוי הטוב שבכל דבר, שזה ההארה שמגיעה מלמעלה, כך הוא טמא יותר, ודבק יותר בקרקע.

ודומה לזה כותב הרמב"ן (ויקרא י"א ט') לגבי הדגים: "וטעם הסנפיר והקשקשת, כי בעליהם שוכנים לעולם בעליון המים ובצלוליהם, ויקבלו גידול באויר הנכנס שם וכו', ושאיין לו סנפיר וקשקשת, ישכון לעולם בתחתית המים ובעכוריהם".

[וכעין זה הביא החת"ס (תורת משה, פרשת ראה עמ' ל"ג) בשם תולדות יצחק, לגבי סימני מעלה גירה ושוסעת שסע, שבהמה שאיננה שוסעת שסע, הדבר מורה על גסותו, שחיות ובהמות אלו "נלחמים ברגליהם, ומכין ודורסין בהם, והמה יש להם ארס גדול".

ולגבי מעלה גירה כתב, "ולכך צריכה להיות מעלה גירה, מפני שאותה בעל חי שטבעה גס, אז יוכל כל מאכלה להתעכל מהרה, ואותם אינם בריאים לגופינו מחמת כח גסות שלהם, אבל אותם שהמה דקים בטבע, לא יוכל להתעכל את מאכלם, עד שמקיאם וחוזרים ומקיאם, עד שנתעכל המזון היטב, והמה ראויים לאכול לנו, מחמת דקות טבעיהם".

ולדברנו, גסותם נובעת מכך שיש בהם התעוררות של ההסתרה, והם חומריים ביותר, וכנ"ל].

גם לגבי טומאת שכבת זרע, מבואר ברמב"ן (ויקרא, ט"ו, י"ז-י"ח): "וטעם טומאת שכבת הזרע וכו', כטעם טומאת המת, והשוכב לא ידע אם נשחת זרעו, או אם יהיה ממנו ולד נוצר".

דהיינו, שהזרע הוא כח החיים, שהוא הכח שמגלה את הטוב בכל חלקי הבריאה, ואם הוא נשחת הרי זה מכח ההסתרה, כעין טומאת מת. וכן בטומאת נידה יהיה הביאור באופן זה, שהטומאה היא מצד כח החיים והגילוי שיכל לבוא, והוסתר.

הרב יעקב ישראל פרבר שליט"א

בענין פרישה בעונה הסמוכה לוסתה

והזרתם את בני ישראל מטמאתם וגו' (מצורע פרק ט"ו פסוק ל"א)

יהנה מכל רגע של איסור, אלא דתוכן האיסור הוא למען יפרוש דלא יבא לידי איסור תורה של המשמש עם הטמאה [כן סבר השבט הלוי, והקשה לן ת"ח אחד דעוד כתב שם השבחה"ל דכן הוא המנהג, דהאיך אפשר לומר דהוא המנהג על מקרים נדירים, ובייחוד לפי מש"כ הש"ך בסי' קפ"ד דלא אמרינן מנהג על דבר דאינו מצוי, ויל"ע].

ולכאורה אפשר ליתן פתרון לאדם שארע לו חלילה מקרה זה, דאם מיד יאמר לה מיד דהוא יוצא לדרך באותו היום לא יצטרך לפרוש, דהא אמרו בגמ' ביבמות (סב): 'ואמר ריב"ל חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך שנא' וידעת כי שלום אהלך וגו', הא מהכא נפקא מהתם נפקא (בראשית ג') ואל אישך תשוקתך מלמד שהאשה משתוקקת על בעלה בשעה שהוא יוצא לדרך, א"ר יוסף לא נצרכה אלא סמוך לווסת'. וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' קפ"ד סעי' י') דהיצא לדרך מותר אפי' בתשמי"ש אפילו בעונה הסמוכה לוסת, וברמ"א שם כתב דהמחמיר תבא עליו ברכה דלא ישמש ממש אלא שאר קורבות, ואמנם

ובירושלמי (הוריות פ"ב ה"ה) 'אי זו היא מצות עשה שבנדה [דאיתא במשנה שם 'אי זו היא מצות עשה שבנדה - פרוש מן הנדה] אמר רבי אבין והזרתם את בני ישראל מטומאתם', וביארו המפרשים דהיינו דאם היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי אל יפרוש מיד אלא ימתין דיצא בא"מ. ובהמשך דברי הירושלמי שם 'מה יעשה - רב הושעיה רב יהודה בשם שמואל יצן [היינו דימתין לפרוש בא"מ], לא היצן אמר רבי יוסי קורא אני עליו אל תקרב- אל תפרוש' יעוי"ש.

והנה נחלקו הפוסקים מה יעשה אדם המשמש עם הטהורה ונזכר דזהו עונה הסמוכה לוסתה, האם יפרוש בא"מ כמו המשמש עם הטמאה ממש [כן איתא בחוות דעת סי' קפ"ד], או דבזו י"ל דיצא בא"ח דאפשר דבזו עיקר הענין הוא לפרוש דלא יבא לידי טומאה וא"כ יפרוש אפילו בא"ח, דהיינו דאי"ו פרישה כמו המשמש עם הנדה דענינו דיפרוש דלא

משורת הדין הא שריא, וא"כ בכה"ג דהיה משמש מכבר ראוי לאותו אדם לומר לאשתו דהרי דיצא באותו היום לדרך וא"כ מעתה יהא מותר לו ואפילו בתשמיש.

וביותר דהנה המבואר בהיתר זה דהיוצא לדרך הוא, משום דהאשה משתוקקת ביותר לבעלה על כן מחוייב באותו זמן משום עונה האמורה בתורה [כן מבואר מפשיטות הגמ' ביבמות הנ"ל], וא"כ לכאורה לא יהא מחוייב לפרוש מיד משום דבשעה זו הרי מותר לו דהא ההיתר הוא מצידה ולא מצידו, ולאחמ"כ ימצא הבעל איזה תירוץ דאינו חפץ לילך לדרך, דלכאורה בכל היוצא לדרך הרי מותר לו לבא על אשתו מהדין, ומאחר דהוא בא מכבר הרי דאינו מחוייב לצאת לדרך, דהא עיקר ההיתר הוא מצידה וכאמור [ואפילו אפשר דיאמר לה תיכף לא כיוונתי באמת אלא לשקר, אלא דאם חלילה יארע לו שוב כן הרי שמא האשה תכיר את אשר שקר בעלה וא"כ לא יהא בידו היתר מן הדין].

ואפילו אם לא ימצא איזה אמתלא לא לצאת לדרך, אולי יש לדון דאם ילך מביתו לכמה שעות לבית המדרש, [יעוי"ש בפת"ש על השו"ע הנ"ל דהביא מהתשובה מאהבה דשיעור יוצא לדרך הוא י"ב מיל, ונפיק מעט יותר משלוש ומחצה שעות, ואם כוננת התשובה מאהבה הוא צד אחד כך, אזי בכללות הוא מעט יותר משבע שעות], ואשתו מחשבת שהולך לדרך רחוקה שפיר דמי, דהא סוכ"ס ההיתר הוא מצדה וכנ"ל. ואמנם יעויין בשבט הלוי (דפליג על דברי התשובה מאהבה הנ"ל וכתב דבעינן להיתר זה דיהא יוצא לדרך למשך עונה שיפסידו משום יציאתו לדרך, והיינו אם הוא מהטיילים יום אחד ואם הוא ת"ח דיעבור ליל שבת וכל כיוצא בזה יעוי' באו"ח סי' ר"מ כל השיעורים, ועכ"פ אפשר דלענין אדם אשר חלילה ארע לו מקרה כנ"ל יסמוך על התשובה מאהבה.

[ויש לעיין מהו דין האברכים כיום, אם הוו בגדר טיילין אשר עונתן כל יום, וכמ"ש השו"ע בריש סי' ר"מ 'הטיילין' – שפרנסתן מצויה להם ואין פורעים מס עונתן בכל יום, וכמו"כ בדין דמרביית האברכים עיקר פרנסתן מצויה להם ממשכורת נשותיהן ואף השלמת הכנסותיהם מהכולל עיקרו הוא מהכולל יום, או די"ל דודאי האברכים כיום נמנים הם בגדר התלמידי חכמים דעונתן מליל שבת לליל שבת [וכמבואר בביאוה"ל סי' ר"מ סעי' א' דיכול העוסק בתורה לעשות עצמו ת"ח לענין זה], מ"מ מבואר במג"א (סי' ר"מ סק"ג) דהטעם דת"ח אינם משמשים בימות החול הוא משום דצרכים לעסוק בתורה בכל לילה עד שתורתן אומנותם, א"כ יל"ע באברכים דאינם לומדים בכל לילה עד שעה מאוחרת אולי לא יהא להם מקום להקל כך בימות החול ובפרט דהוא מגרע מהעונה האמורה בתורה, ואמנם במדרשים מבואר עוד טעמים דדוקא מליל שבת לליל שבת, וצ"ע. ואכמ"ל].

עוד דנו האחרונים באשה אשר טבילתה ארעה ביום וסתה, אם לא תטבול כלל ביום זה או שמא תטבול ולא תשמש, ויש שהתירו לטבול לילה ביום חופתה לבד, יעויין בפתחי תשובה קפ"ד ס"ק כ"ב דהביא כמה דעות בענין זה. ולהאמור לכאורה יש ליתן בזה פתרון דיכול לומר לאשתו דיצא בדרך ביום זה ואזי מותר לו מן הדין וכנ"ל, ולכה"פ יעיל ענין זה למען תוכל לטבול ביום זה.

ואמנם יש לדון מהא דכתב שם הפת"ש (ס"ק כ"ג) בשם המהרש"ל דהמחמיר ומונע עצמו מליילך בדרך סמוך לוסתה כדי שלא יכניס עצמו בספק תבא עליו ברכה, יעו"ש. וא"כ אפשר דמשום כן יש לומר דמכלל זה ראוי להחמיר דלא תטבול כמו"כ ביום זה. ויל"ע. ועכ"פ מסתברא דלענין המשמש כבר בשוגג ביום וסתה לא יצטרך לפרוש מיד באם נסמוך על היתר דיוצא לדרך.



המשך 'דבר העמק' - הלכה

דמרוור בזה"ו דרבנן, ובפרט שאפשר לקיים שניהם ע"י תמכא שקורין קרי"ן, ואם יש רמז בחסא דחס רחמנא עלן, אנו נאמר דתמכא ר"ת תמיד מספרים כבוד אל. ועוד באתי לעוררהו ע"ד שארי ירקות שהמציא מהרי"ל שיהיה כרפס על רמז פר"ך ס' כמ"ש מג"א [סי' תע"ג סק"ד].

ואפשר שגם הקלח שבעלי החסה תחילתו רך וסופו קשה ולפ"ז יש מעלה גדולה לאכול דווקא מקלח החסה הנמצא באמצע העלין, ורבים מהדרים בזה ולמ"ש"כ נתבאר.

והפר"ח כתב, ומה שכתב ועיקר המצוה בחזרת. פירוש, אף על פי שהיא מתוקה ביותר ואין בה שום מרירות, דבכלל מרוור נכנס חזרת ועל שם סופה שהקלח שלה מתקשה כעץ ולפיכך אף כשהיא מתוקה יוצאין בה, ובשו"ע הגר"ז כתב דמצווה לחזור אחרי' אף שהיא מתוקה. ומרן החזו"א ז"ע כתב (פסחים סי' קכ"ד) דבליכא מרירות אין יוצאין יד"ח והאריך בראיות מהגמ', ולפ"ז כתב שיש ליקח חסה בזמן שנתקשה קצת ויש בה טעם מרירות וזה נמצא בקלח, ומהאי טעמא יש ג"כ להדר אחרי הקלח דווקא. ומ"מ רבים סבירא להו דיוצאין לכתחילה בעלין וכך נהגו רובא דעלמא וכ"כ מרן הגרשו"א זצ"ל הובא בספר הליכות שלמה.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

הוצאתיך מארץ מצרים. "חיובן תמידי לא יפסקו מעל האדם אפילו רגע אחד כל ימיו" ההכרה מתעממת והולכת עד אשר שטף הדמיון והשקר משכיחים ומוחקים אותה. ה"אמת" דורשת נוכחות מתמדת ללא הסח הדעת. קיומה ורציפותה היא ה"אמונה". ידיעת האמת וחיבורה למציאות המעשית של החיים ללא הרף וללא היסח הדעת. במסורת מדור לדור ומאב לבן. (שמות יג) והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך... כי ביד חזקה הוצאתך ממצרים. כאז כן עתה, נגד כל העולם כולו. כוחה של האמת שהתגלתה לעינינו ואחזתנו באמת זאת ללא הפסק. "אמת... ואמונה כל זאת וקיים עלינו כי הוא ה' אלוקינו ואין זולתו".

מבחן מאורעות בזוית אישית יוצר סיפור חיים, אירוע היסטורי מו העבר השפעתו דלה ואינה מטביעה חותם. התחברות להתרחשות מזויות הראיה העצמית וההשלכות למסכת חיינו, עם השתתפות פעילה בו יוצרים עוצמה מכוננת ואמונה המנחה את המתבונן בנתיבות חיו.

יציאת מצרים היא יסוד וסוד הקיום של עם ישראל, זכירת יצא"מ מחויבת בכל רגע ובכל שעה. התורה הק' מלמדת אותנו שהאמצעי היחידי לקניין נצחי של יסודות אמונתנו וקיומנו אפשרית רק דרך

המבט האישי דווקא ורק בדרך זו מתקיימת העתקת השמועה והנחלתה לדורות עולם.

כך ניתן להבין את אופן סיפור יציאת מצרים. בהגדה לא מוזכרים פרטים מרכזיים מסיפור הניסים והנפלאות המבוארים בספר שמות, והדברים נאמרים רק בראשי פרקים בלבד. העיסוק המרכזי הינו העברת הדברים מאבות לבנים, "והגדת לבנך" (כנגד ד' בנים...) ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו משועבדים היינו... התייחסות הדברים אלינו דווקא, ולא העיסוק בסיפור כולל.

זה הוא סיפור חיינו של כל יהודי. ההגדה של פסח בנויה על הפסוקים הנאמרים בהבאת ביכורים (דברים כ"ו) ארמי עובד אבי וכו' עד ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת וכו' ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה', כאן מתחיל סיפור חיינו של הפרט, פסוקים אלו אומר כל יחיד המביא ביכורים מפירות אילנו מדי שנה. סיפור ההשתלשלות של צמיחתו של עם ישראל מתוך עומק הגלות לגאולה, ומכאן אל ההודאה הפרטית על ראשית פרי האדמה אשר נתת לי, על הניסים שנעשו לכלל כולו ועשו אילן ופרי לכל יחיד ויחיד בביתו תחת גפנו ותאנתו. זו היא דרך מסירת התורה, (דברים ל"ב) זכר ימות עולם בינו שנות דר ודר שאל אביך ויגידך ויגידך ויאמר לך (ישע"י נ"ט) רוחי אשר עליך ודברי אשר שמת ביך לא ימוש ומפי זרעך ומפי זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם.

לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש ושבחך אלקינו מפינו לא ימוש לעולם ועד.

סיפור יציאת מצרים - תיאור העבר או יצירת ההווה

המספר ביציאת מצרים ולא הזכיר את זמן היציאה לא יצא

במצוות סיפור יציאת מצרים דנו האחרונים מה נשתנה הלילה הזה, שבו נתחייבנו לספר ביציאת מצרים יותר מכל הלילות שאף בהם אנו מחויבים להזכיר יציאת מצרים, ועל כן חידשו בזה גדרים במצוות סיפור יציאת מצרים, עי' בזה בפמ"ג (סי' תע"ט א"א סק"ב) ובמנ"ח (מצוה כ"א) ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' ט"ו) ובעמק ברכה משמיה דהגר"ח והדברים ארוכים וידועים.

ומדברי הרמב"ם נראה ללמוד את יסוד מצוות הסיפור, שאין עניינו של הסיפור בא כתיאור של מה שארע בעבר מבחינה

היסטורית, כדי שידעו בנינו ובני בנינו מה שארע לאבותינו בעבר, אלא עיקרו של חיוב סיפור יציאת מצרים הוא מתייחס לליל ט"ו של כל שנה ושנה, שהמצוה היא שכאשר מגיע הזמן של ליל ט"ו חייב כל אדם להעמיד את הלילה הזה כלילה שבו יצאנו ממצרים.

ואם יספר אדם לבנו על כל מה שארע כשיצאנו ממצרים, אך יחסר מהסיפור את הפרט שכל זה ארע בלילה הזה, לא קיים את עיקר מצוות סיפור יציאת מצרים, שסיפור העבר שייך למצוות זכירת יציאת מצרים של כל השנה, אבל המצוה המיוחדת של ליל ט"ו בניסן היא להעמיד את הלילה הזה כליל יציאת מצרים, וכמו שיתבאר להלן.

בדברי הרמב"ם שלמד את סיפור יציאת מצרים מהכתוב 'זכור את היום הזה'

ועיקר היסוד מובא בשם הגר"ח (ספר הזיכרון אש תמיד) ותחילתו בדברי הרמב"ם שבבואו ליתן מקור לחובת סיפור יציאת מצרים הביא על זה ב' מקראות, חדא הוא מה שנאמר (שמות יג, ג) זָכֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יָצִאתָ מִמִּצְרַיִם מִבְּיַת עֶבְדִּים, ועוד הביא המקרא (שם, ח) וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעָבוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם. ורבים נתחבטו בדברי הרמב"ם לידע מדוע הוצרך לבי' מקראות ללמדנו על החיוב דסיפור יציאת מצרים.

וזה לשונו של הרמב"ם (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"א), 'מצוות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת, ומנין שבליל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, עכ"ל.

המשמעות הפשוטה בדברי הרמב"ם שכוונתו ללמדנו שתי הלכות, א' מהות הסיפור, וזה נלמד מן הכתוב זכור את היום הזה. ב' זמן הסיפור, וזה נלמד מן הכתוב והגדת לבנך ביום ההוא.

ועל כן תחילת דבריו הם היא שמצוות סיפור יציאת מצרים עיקרה לספר בניסים שנעשו בליל חמישה עשר בניסן, וכמו שכתב 'לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן' ועל זה הביא את הפסוק 'זכור את היום הזה', והיינו שהמצוה היא לספר בדוקא את מה שארע ביום זה, ולא את כל מה שקדם ליום זה כעשרת המכות וכדו'. ואמנם לענין השיעבוד עצמו יש להאריך בו כיון שמתוך סיפור השיעבוד נדע על חוזק הגאולה, אך עיקר הסיפור הוא על מה שנעשה בלילה זה של ט"ו בניסן.

ועוד הביא מקור לזמן הסיפור שהוא מן הכתוב 'והגדת לבנך ביום ההוא', והוא מה שכתב 'ומנין שבליל חמישה עשר בניסן', ובוהו הוא בא לבאר גם מקור לזמן הסיפור שהוא ביום ההוא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ואף שיש לפרש דברי הרמב"ם בענין אחר שכוונתו היא שיש מצוה לספר בליל ט"ו בניסן על הניסים שנעשו במצרים, וכך משמע קצת מהמשך דבריו שם שמ"מ נראה שמה שאמר ומנין וכו' הוא ענין חדש הבא לתת מקור לזמן הסיפור. וכך מבוואר בדברי הקרית ספר להדיא שכתב וז"ל, 'לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים באותו הלילה של ט"ו בניסן שנאמר זכור את היום הזה ומנין שבליל ט"ו דכתב והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה בשעת שיש מצה ומרור מונחים לפניך, ע"כ.

ומכאן זה ביאר הגר"ח שיש מצוה להזכיר שזמן היציאה ממצרים היה בליל ט"ו, ולכן הביא הרמב"ם את הפס' 'זכור את היום הזה'.

ולענ"ד כתוספת לדברי הגר"ח מבוואר שמלבד מה שצריך להזכיר שהיציאה היתה בליל ט"ו בניסן, עוד זאת יש כאן חידוש שהמצוה היא לספר על מה שארע בליל ט"ו בניסן, ולא על מה שקדם ללילה זה. ונראה לפי זה שאם יספר בעשרת המכות בלא עצם היציאה לא יצא ידי חובה.

גדר המצוה אינה בסיפור העבר, אלא בהעמדת ההווה

וביאר הענין שצריך לספר דווקא על מה שארע בליל ט"ו ולהזכיר דבר זה שבלילה זה יצאנו ממצרים נראה ששורש החיוב לספר ביציאת מצרים אינו עומד כזיכרון בעלמא ליציאת מצרים לבל נשכח דבר זה, דהזיכרון מתקיים כבר בעצם החיוב להזכיר בכל יום יציאת מצרים, אלא גדר החיוב הוא להעמיד את הלילה הזה כהמשך למציאות של אותו לילה שבו יצאנו ממצרים, ולזה מכוון כל הסיפור שנתחייבנו בו ואין אנו מסתפקים בהזכרה בעלמא, כיון שעיקרו של חיוב זה הוא להמשיך את הלילה שהיה אז על כל פרטיו וכל מה שארע בו ולהעמידו כקיים גם בזמן הזה.

וזהו מה שכתב הרמב"ם 'כמו שנאמר זכור את יום השבת', ששיטת הרמב"ם שהמצוה לזכור את יום השבת אינה קיימת כל השבוע, אלא רק בשבת, והיינו משום שאין המצוה רק לזכור מבחינה היסטורית את בריאת העולם, אלא התאריך והזמן של המצוה הוא חלק ממצוות הזכירה, שיש מצוה לזכור שהיום ארע הדבר, ולכן דוקא ביום השבת יש מצוה להזכיר את יום השבת הראשון, והכא נמי המצוה בליל פסח היא לזכור את מה שארע בלילה זה.

ובזה יתבאר יותר הדמיון לזכירת שבת, דהנה המצוה לזכור את יום השבת לקדשו אינה רק לעשות זיכרון לשביתה ממלאכות שהיתה בבריאת העולם, אלא המצוה היא להעמיד בכל שבוע את יום השביעי שיהיה כמו היום שהיה בבריאת העולם, שכמו שהקב"ה שבת בבריאת העולם כך אנו מצווים לשבות ביום זה, ואילו היה זה רק זכר למעשה בראשית היה מספיק להזכיר את מעשה בראשית בפיו, אלא ע"כ המצוה היא להמשיך את השביתה שהיתה בבריאת העולם בכל שבת ושבת, וכן הוא המצוה בליל הסדר להמשיך את היציאת מצרים שהיתה באותו הלילה ולהעמיד את אותו הלילה בכל שנה ושנה כליל יציאת מצרים.

ויכן דזה עומק החילוק בין מצוות זכירת יציאת מצרים של כל השנה למצוות סיפור יציאת מצרים של ליל פסח, שהאחרונים עמדו על זה וביארו דכאן הוא מצוות סיפור ובכל השנה הוא מצוות זכירה, והביאור בזה דבכל השנה הוא חיוב להזכיר שלא ישכח, אבל בסיפור יציאת מצרים נתחדש חיוב מסוים לספר מה שארע בלילה הזה ולהעמיד את הלילה הזה כהמשך למה שהיה בליל היציאה ממצרים.

והענין שבליל הסדר צריך להעמיד את הלילה כליל היציאה ממצרים, וכאילו הוא יצא עתה ממצרים, יש ליתן בו טעם שאין זה רק מצד החיוב של מצוות סיפור יציאת מצרים, אלא באמת כך היא מציאות הדברים שבלילה זה בכל שנה ושנה אנו יוצאים ממצרים בבחינה מסוימת, והדבר מבוואר בספרים הק' שבכל שנה ושנה מתחדש אותו האור שהיה בליל היציאה ממצרים, וכמש"כ בפס' (פ"ב פמ"ב) ליל שמרים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמרים לכל בני ישראל לדרתם, והיינו שסגולת הלילה משפיעה לדורות ולכן לילה זה הוא משומר ובא מן המזיקין בכל שנה ושנה. ועי"ש באלשיך ובהעמק דבר.

והדברים מפורשים בדברי האור החיים (במדבר פכ"ג פכ"ב) עה"פ אל מוציאם ממצרים, וז"ל, אמר מוציאם ולא הוציאם וכו', ונראה על דרך אומרם ז"ל (פסחים קטז): בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, על כן אמרו יודעי פנימיות התורה כי כל ליל פסח מתבררים כוחות הקדושה מהקליפה ונוספים בעם בני ישראל והיא הבחינה עצמה של יציאת מצרים, והוא אומרם אל מוציאם כי לא יציאה ראשונה לבד אלא בכל שנה ושנה מוציאם כנזכר, עכ"ל.

עומקא דשמעתתא הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

עיצה לאכול כזית מהכרפס לכו"ע

כתב בשו"ע סי' תע"ג סעי' ו' ויקח מהכרפס פחות מכזית ומטבלו ומברך בופה"א ואוכל ואינו מברך אחריו, וביאר משנ"ב ס"ק נ"ב לפי שבכזית יש ספק ברכה אחרונה אם יברך אותה או לא ע"כ טוב שיאכל פחות מכזית שלא יהיה בו חיוב לכו"ע, והוא מח' הראשונים שהביא בבית יוסף סי' תפ"ו ובט"ז כאן סק"ח אם הלל והגדה הוי הפסק בין הטיבול הראשון לסעודה ואם יאכל כזית ולא יברך ברכה אחרונה נמצא שאוכל בלא ברכה, ולאכול כזית ולברך ברכה אחרונה אפשר דהוי ברכה שאינה צריכה לדעת הראשונים שלא הוי הפסק ונפטר הכל בברכת המזון, ובמשנ"ב ס"ק נ"ו כ' טעם נוסף משום שפותר את המרור ואם יברך ברכה אחרונה לא יועיל לזה.

ודעת הרמב"ם פ"ח מהל' חמץ ומצה ה"ב דבעינן כזית הביאו ביאור הלכה

ובמ"מ כ' טעמו משום שאין אכילה פחותה מכזית, ובביאור הלכה ד"ה פחות מכזית כ' טעמו משום שנטילה לדבר שטיבולו במשקה הוא רק לכזית, ולא נתבאר דעתו שם לענין ברכה אחרונה. אך במעשה רב או קצ"א כתב ואוכל כזית ואינו מברך ברכה אחרונה, וכן נראה דעתו בשו"ע, וכן נהג הגרי"ז הובא בהגש"פ מבית לוי בסדר כרפס שאכל כזית ולא בירך ברכה אחרונה.

ומה שאין מברכים על המרור הוא או משום שברכת הכרפס פותרת וכמבואר במשנ"ב, או משום שהוא נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה וכדעת כמה ראשונים בפרק ערבי פסחים ועיי' ביאור הל' ד"ה ואינו מה שהביא בזה מהגר"א.

וביותר יש להעיר דכתב המשנ"ב בס"י קע"ו סק"ב בדינים השייכים קודם הסעודה, שאם אוכל דבר קודם הסעודה ומברך עליו צריך לברך ברכה אחרונה ואינו נפטר בברכת המזון, ואם אוכל ומכוון בברכתו לפטור מה שנצרך ברכה בפ"ע בסעודה מהני ברכת המזון לפטור מברכה אחרונה גם לגבי מה שאכל קודם סעודה. והנה, אם המרור לא נצרך לברכה ראשונה משום שהוא בא מחמת הסעודה נמצא שאם יאכל כזית לא יועיל הברכת המזון שיברך בסוף הסעודה לגבי הכרפס ואוכל בלא ברכה אחרונה, וד"ר רמז גם הבי"י שם בס"י תפ"ו.

והאחרונים נתנו כמה עצות שיהא אפשר לאכול כזית ולא להפסיד ברכה אחרונה וברכת המרור. הבי"ח בס"י תע"ג סוף או"י כתב שיכול לאכול כזית ויכוון שלא לפטור את המרור ולכן יכול לברך ברכה אחרונה אחר אכילת הכרפס, וכשמברך המוציא יכון שלא להוציא את המרור בברכת המוציא ויחזור ויברך על המרור ברכת בורא פרי האדמה ובורא נפשות, ואין כאן משום ברכה שאינה צריכה מאחר שאינו עושה כן אלא לאפוקי נפשיה מפלוגתא, והמאמר מרדכי והחק יעקב העירו בזה דאכתי יש לחוש משום ברכה שאינה צריכה ע"ש.

ובהגדה מועדים וזמנים כתב שיכוון באכילת הכרפס שלא לפטור את המרור, וקודם הסעודה יטול חתיכת כרפס או כל ירק שלכו"ע אינו בא מחמת הסעודה ויכוון לפטור את המרור, ובזה אין שום ברכה שאינה צריכה בברכותיו, דגם ברכה זו שמברך על ירק קודם הסעודה היא ברכה הנצרכת על מה שאין ברכה אחרת לפטורו.

עוד יש אומרים שיאכל כרפס כשיעור כזית הקטן ונכנס בזה לספק דרבנן אם צריך ברכה אחרונה ולא יברך, ומרויח בזה נטילת ידיים דרבנן ואכילה ששמייה אכילה מדרבנן למצות כרפס שהוא מדרבנן, וכיון שאינו מברך ברכה אחרונה יועיל לפטור את המרור.

ונראה למצוא עיצה חדשה לזה, שבסוף הסעודה יביאו מנה אחרונה שברכתה בורא פרי האדמה ונצרך לברך עליה ברכה בפני עצמה, וכיון שיועד שביאו מנה זו בסוף הסעודה יכוון כבר בברכת הכרפס לפטורה, ובזה יכול לאכול כזית ואינו צריך לברך ברכה אחרונה משום שברכה ראשונה קיימת עדיין לגבי מה שיאכל אח"כ, וברכה אחרונה של הכרפס היא הברכת המזון שיברך בסוף הסעודה. ובזה ארווחנא טובא, שגם אם המרור אינו נצרך לברכת הכרפס משום שהוי דברים הבאים מחמת הסעודה וממילא אם יאכל כזית מהכרפס לא יועיל לו

ברכת המזון לפטור מברכה אחרונה, אם יעשה עיצה זו יועיל גם לזה כיון שפותר בברכת הכרפס מה שנצרך לברכה בסעודה יועיל ברכת המזון לברכה אחרונה שעל הכרפס מה שלא היה אילו היה מכוון רק לגבי המרור.

התקנת מסננת בד על ברו ביו"ט

נהגו העולם בפסח שלא לסמוך על המסננת המותקנת בברו, ומוסיפים עוד סינון ע"י חתיכת בגד שמצמידים וקושרים לברו. ויש לעיין במי

ששכח להתקין מסננת כזו קודם יו"ט ונזכר ביום טוב, אם מותר להתקינה על הברו בשבת או ביום טוב.

עצם השימוש ופתיחת הברו בשבת ויו"ט אין בו משום בורר וכדכ' הרמ"א בס"י שי"ט סעי' י' שמותר לסנן יין או מים במשמרת אע"פ שיש בו קסמים דקין ועי"ז מפרידם מהמים, משום שראויין לשתות בלאו הכי ע"ש, וה"נ מים אלו ראויים הם לשתיה ואין בזה משום בורר. ואמנם בביאור הלכה שם ד"ה הואיל הביא מהפמ"ג במשב" סק"ו שמי שהוא איסטניס וא"א למישתי היכא שיש בו קסמין אסור לו לתת במשמרת, וא"כ לפי"ז שנתן שם את המסננת משום חשש חמץ הוי כאיסטניס שנחשב כברירה לגביה, וצ"ל שכיון שנתנה שם משום חומרא ומסתבר שבמקום שאין מסננת כזו לא ינעם מלשתות מהברו, אינו דומה לאיסטניס, ועיי' ארחות שבת פ"ג הע' לט שעמד ע"ז.

ומשום מלבן עיי' משנ"ב שם ס"ק ל"ז שהביא מהמג"א והגר"א שמצד עצם השרייה במים אין איסור ליבון משום שאינו מלוכלך שרוצה לכבסו, ומשום חשש סחיטה נמי ליכא כיון שעומד לכך שיהיה בו מים מרובים ולא יבוא לסחטו.

ומה שיש לדון הוא משום בונה דבמה שנותנו ומחברו לברו מוסיף על בנין קבע שאיסורו הוא מדאורייתא כמבואר בריש סי' שי"ג ובב"י שם, ובסי' שט"ו שעה"צ סק"ו. וזהו בתוספת קבועה, אבל בתוספת לשעה דנו הפוסקים אם איסורו מדאורייתא או מדרבנן, ומשמעות הפוסקים שבמקום שראוי להתקיים לזמן מרובה איסורו איסור תורה, ולא נתברר מהו זמן מרובה, ובכלכלת שבת לבעל התפארת ישראל במלאכת בונה כתב ששיעור קבע הוא ח' או ט' ימים, והיינו לענין דאורייתא, ולכאן איסור דרבנן מיהא אית בה.

ובחזון איש סו"ס נג דן בפיסת בד שנותנים על הברו, וכתב שם שאם נפלה מהברו והיא רטובה יש בזה משום איסור סחיטה, ואם כבר נתיבשה מותר לתלות באופן עראי, אבל לכרכו היטב על הברזא כדרך שעושין בחול יש בו משום חשש בונה עכ"ד, ודבריו אלו הם לגבי מסננת הקבועה על הברו בכל ימות השנה שצורתה וקביעותה הם כחלק מהברו עצמו, אבל במקום שהוא כתוספת על הברו וכגון שאלו של פסח שאינם קבועים שם וצורת חיבורם אינו כחלק מהברו אכתי אין לנו ראייה לאסור.

וראייה לדבר דבמשנ"ב סי' שט"ו סק"ז הביא ממג"א שהתיר לתלות בשבת סדינים המצויירים על הכותל לנוי ואפילו לקבעם שלא יהיו זזים ממקומם ג"כ שרי כיון שאין עשויין כלל למחיצה. וטעמו הוא כמו שנתבאר בלבושי שרד שם שכל שאינו כנגד הפתח ומשמש כסתימה לפתח לא חשיב תוספת על האוהל, אך בחזו"א נג, יג, תמה ע"ד מג"א אלו דמ"ש תליית סדין כנגד הפתח לתליית סדין על הקיר, ואם קובעם שם לעולם הרי זה בונה, וכ' החזו"א דצ"ל שההיתר הוא בעשוי לתלותם או להסירם או שתלאן רפוי שנוח להסירן וממילא דרכו להסירם עכ"ד החזו"א.

ולא מבואר בהדיא אם כוונתו רק משום שהוא לזמן או גם משום צורת הדבר שכיון שאינו קבוע לא נחשב הסדין חלק מהבנין, ומ"מ הא שמעינן שיש תוספת על הבנין שלא נחשב מוסיף על הבנין ומותר לעשות כן לכתחילה, והיינו כנ"ל בדבר שאינו לזמן וצורתו אינה כחלק מהבנין יש להתיר לתתו בשבת וביו"ט.



דיני ביטול חמץ

שנשאר מזה בר"ה או ברשות שאינו שלו יאמר בפה שמפקירו [דאין הבדל בין נותן לבע"ח לנותן לילדים].

מלאכה אחר חצות היום בערב פסח

[ז] אסור לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות היום, לא לעצמו ולא לאחרים ואפי' בחנם, והטעם מפני שהוא זמן שחיתת הפסח שכל אחד מירא לא יזכיר בו ויום שמביאים בו קרבן הוא יו"ט של המביא, וגם בזמן הזה שאין מקריבין לא בטל הדין.

[ח] אסור לכבס אחרי חצות, ולהפעיל מכונה לפני חצות שתמשיך לפעול אחרי חצות מותר.

[ט] אסור לתקן בגד חדש כגון מכפלת או כפתור, ומותר רק בשינוי כמו בחוה"מ תפירות עקומות ורחבות, ובכפתור שיש ארבע חורים יתפור רק בשתיים מהם.

[י] בגד ישן שנקרע מותר אחרי חצות.

[יא] נעליים שנקרעו אסור לתקנם.

[יב] מה שמותר בחוה"מ כמו מעשה הדיוט וכיבוס בגדי קטנים ודבר האבד מותר גם בע"פ אחר חצות.

[יג] אסור להסתפר אחר חצות, ועי' נכרי שרי, ולספר עצמו נחלקו האחרונים אם שרי, ולדינא יש להחמיר.

[יד] צפרנים לכתחילה יטול קודם חצות אבל אם לא נטל יטול אחר חצות.

[טו] גיהוץ וצחצוח נעלים וקנייה בחנות מותר אחרי חצות.

עומקה של הלכה

הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה

[א] נחלקו הראשונים אם בטול חמץ הכונה שעושהו כעפר וממילא לא עשתה התורה כאילו הוא ברשותו, או דזה מתורת הפקר ומה שאומר כעפרא דארעא לומר שיוצא מבעלותו מיד [ראשונים פסחים ד ב, וב"ח סי' תל"ד].

[ב] יש לדון דקטן שיש לו חמץ להצד דזה שעושהו כעפר יכול לבטל, ולהצד שזה כהפקר יש לדון בזה, אמנם באבן העזר ח"י ריש פסחים נקט דקטן אינו יכול לבטל, וצ"ע.

[ג] האומר בבטול הלילה שמבטל גם את החמץ שמשייר למאכלו יש צד דמקלקל כל הבטול דזה סתירה לזה שמחשיב כעפר אם משייר למאכלו וכל המוסיף גורע [מור וקציעה תל"ד ומהר"ם חלאוה פסחים].

[ד] ביאור הנוסח דאיכא ברשותי הוא מה שנמצא ברשות השייכת לי, וברשות שמושאלת לו גם נחשב ברשותו [פר"ח ושו"ע הרב סי' ת"מ], ומ"מ לדינא גם חמץ שלו הנמצא ברשות אחר יש לסמוך דכלול בבטול, כיון שעיקר בטול בלב וכונתו לכל מה שתחת בעלותו, וגם י"א דחמץ שאינו ברשותו אינו עובר עליו מדאורייתא.

[ה] חמץ שלו המונח בתא בבית הכנסת שמשואל לו חשוב כנמצא ברשותו וחיוב בביעור לכו"ע מן התורה [עיין פר"ח ושו"ע הרב שם].

[ו] המניח חמץ במקום הפקר וקודם זמן איסורו רואה שלא נתבער צריך לומר בפה שמפקירו [מ"ב תמ"ה י"ח], וה"ה הנותן חמץ לילדו ורואה אח"כ

מהלכות ליל הסדר

[כג] בין כוס ראשון לשני לא ישתה יין אבל מים ושאר משקים יכול לשתות [מ"ב תע"ג ט"ז], ואם משתהה יותר מ72 דקות עד הכוס השני ישתה מים באמצע ההגדה שלא יעבור שיעור עיכול.

ורחץ

[כד] נטילת ידיים לטבול ראשון הוא מב' טעמים משום דבר שטבולו במשקה ומשום שינוי שישאלו התינוקות לכן גם מי שאינו נוטל תמיד יטול ידיים מטעם הב' [שעה"צ שם ט].

[כה] לדעת רוב הפוסקים טבולו במשקה חייב בנטילה רק אם אוהז המאכל בידיו לכן לא יאכל הכרפס עם מזלג אל בידיו, ויכול להטביל עם מזלג ולאכול ביד [מ"ב קנ"ח כ"ו].

[כו] בברכת האדמה של הכרפס מכוין לפטור המרור שמא הוא מהדברים שאין באים מחמת הסעודה, ולכן לא יאכל כזית כדי שלא יכנס לספק לברך ברכה אחרונה להצד דמרור חשוב כבאין מחמת הסעודה ואינו צריך לכרפס שיפטרנו, ואם אכל יותר מכזית לא יברך ברכה אחרונה דיש לחוש לצד דהמרור נפטר בברכה זו וממילא גם הכרפס נטפל לאכילת הסעודה ונפטק בברכת המזון [מ"ב שם ס"ק נ"ו].

יחץ

[כז] מצות יחץ הוא משום שיש דין שהמצה היא לחם עוני ודרכו של עני בפרוסה [שו"ע שם ס"ו ומ"ב נ"ז נ"ח], ומצניע החלק הגדול לאפיקומן [או משום שעיקר המצוה הוא אפיקומן [ט"ז] או משום שאפיקומן אוכלים ב' כזתים [ב"ח].

מצות סיפור יציאת מצרים

[כח] מצות סיפור יציאת מצרים הוא מהתורה ושונה מבכל יום שעיקר הזכירה היא בלב אבל כאן עיקר הזכירה בפה שנאמר והגדת לבנך, ועוד שצריך להיות דרך סיפור ולא דרך זכירה בעלמא, ועוד דמצותה כל הלילה עד שתחטפנו שינה.

[כט] מצוה לדאוג דהקטנים לא ישנו כדי שישאלו בראותם השינויים, ולכה"פ יהיה ערים עד אחרי עבדים היינו [שו"ע שם ט"ז ומ"ב ס"ק נ], ויש צד דעיקר המצוה הוא כששואלים אחר שרואים אכילת המצה והמרור [שעה"צ שם ב, ולפ"ז צריך שוב שישאלו מה נשתנה אחרי אכילת המצה

ברכת שהחיינו

[טז] בברכת שהחיינו יכוין על עצם היו"ט ועל כל מצוות הלילה דאורייתא ודרבנן מצה ומרור ד' כוסו סיפור יציאת מצרים וכו' [כף החיים].

[יז] נשים שבירכו שהחיינו לא יברכו שוב אבל יכולות לענות אמן על שהחיינו של המקדש לפי שזה הולך על כל מצוות הלילה, ועדיף שנשים לא יברכו בעת הדלקת נרות רק בקידוש.

ד כוסות

[יח] לכתחילה מצוה לשתות כל הכוס גם אם מכיל יותר מרביעית, ובדיעבד ברובו, ומי שאינו מסוגל לשתות הרבה יקח כוס עם השיעור הקטן וישתה כולו מאשר כוס עם שיעור גדול וישתה רובו [שו"ע הרב תע"ב י"ט].

[יט] שיעור כוס קטן 86 סמ"ק ושיעור גדול 150 סמ"ק.

[כ] לא יפסיק יותר משיעור כדי שתיית רביעית, ושיעור זה בעלמא אין צריך לשתות בלגימה אלא יכול להפסיק פעם אחת קצת באמצע השתיה, אבל בשתיית ד' כוסות יש דין לכתחילה לשתות כל הכוס בבת אחת [רמ"א תע"ב ט"ו וביאור הגר"א שם], ובדיעבד אם לא שהה תוך כדי שיעור אכילת פרס שזה כארבע דקות יצא, לכן מי שקשה לו לשתות כל הכוס ישתה רוב כוס תוך כדי שיעור שתיית רביעית ותוך ארבע דקות ישלים השתיה של כל הכוס בהסיבת שמאל, ולא ידבר עד שישלים השתיה.

[כא] לכתחילה ישתה יין הערב עליו, ומי שקשה עליו ישתה מיץ ענבים, ועדיף כוס עם השיעור הקטן יין מאשר שיעור גדול מיץ ענבים.

[כב] חולה סוכר שאסור במיץ ענבים אם יכול יקח שיעור כוס קטם 86 סמ"ק ויערב במיץ ענבים 100 אחוז טבעי ארבעים אחוז מים וישתה 44 סמ"ק שזה רוב כוס, ואם גם זה אינו יכול ישתה כוס קפה עם חלב שזה כיום חמר מדינה, ולא יהיה מדאי חם שלא ישהה הרבה זמן בשתיית הכוס, ולא יאכל בשר ועוף או מרק בשר בסעודה, אבל מיץ תפוזים כיום אינו חמר מדינה [הגרמ"ש קליין שליט"א], וכששותה קפה יוסיף ממתק כמנהג המדינה ובלי זה יתכן דאינו חשוב חמר מדינה דאינו ראוי לכבד בלי תוספת ממתק [פשוט].

והמרור ויספר להם עד עבדים היינו, ולא נהגו לדקדק בזה וצ"ע מדוע לא חששו שהוא מ"ע דאורייתא].

ל עיקר תכלית סיפור יציאת מצרים להחזיר בבני ביתו האמונה השלימה בהקב"ה שהוא מנהיג הבריאה והוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים וזה הוא עיקרו של לילה.

אכילת מצה

לא עורך הסדר נוטל בידיו שתי המצות השלמות והפרוסה ומברך המוציא, ומניח המצה התחתונה ומברך על אכילת מצה על השלימה והפרוסה, ויכוין בברכה זו גם לפטור את הכורך ואת האפיקומן, ובוצע כזית מהמצה העליונה ומהפרוסה ולא סגי בכזית א' משום שיש פלוגתא אם הברכה של אכילת מצה הולכת על השלימה או על הפרוסה ולכן יאכל ב' כזתים, ויאכל ב' הכזתים יחד שלא יפסיק בין הברכה לאכילת המצה שעליה קאי הברכה [שו"ע שם ומשנ"ב כ"ד וס"ק ח], שאר המסובים מספיק להם כזית אחד.

לב ואוכלים בהסבת שמאל והוא מעכב.

לג שיעור כזית להחזו"א הוא 50 סמ"ק קרוב לשלושים גרם ובמצת יד בדרך כלל יש ב' כזתים שיעור חזו"א, ושיעור הגרא"ח נאה הוא 29 סמ"ק כחמש עשרה גרם, ובמצת יד רגילה יש קצת יותר משלש כזתים.

לד ויכול לכתחילה לאכול שני כזתים מהשיעור הקטן שזה כשני שלישי מצת יד, ולכתחילה יאכל ב' הזיתים ביחד היינו שילעס שניהם ויבלע יחד, ומי שקשה עליו יאכל קודם כזית מהשלימה ואחריה כזית מהפרוסה, והיינו כנ"ל גודל של שלישי מצת יד מהשלימה ואח"כ כגודל של שלישי מצה מהפרוסה [שו"ע תע"ה א], וכיום רובא דאינשי קשה להם לאכול ב' הכזתים יחד, ומי שקשה לו לאכול שני כזתים יכול לקחת כזית מהפרוסה ומשהו מהשלימה שיותר עיקר להלכה שהברכה על אכילת מצה קאי על הפרוסה [הגרמ"ש קלין שליט"א].

לה יש לכוין לצאת מצות עשה דאורייתא של בערב תאכלו מצות וגם לכוין טעם המצוה על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליה מלך מלכי המלכים וגאלם.

לו יסיים לאכול תוך כדי שיעור אכילת פרס שזה כארבע דקות.

לז עצה טוב להכין שקיות עם כזית מצה ולחלק למסובים קודם שמברך, ואחרי שאוכל הכזתים יחלק לכל א' מהמסובים משהו מהמצה השלימה של הלחם משנה.

אכילת מרור

לח אוכל כזית מרור י"א כחצי ביצה ובדיעבד סגי בשליש ביצה, ובשעת הדחק יכול לכתחילה לאכול שיעור כשליש ביצה.

לט אפשר לצאת לכתחילה בעלי חסה [בעל שבט הלוי, וכן מפורש בבית יוסף סי' תע"ג ד"ה ומה שכתב דעיקר דחסה אע"ג שהיא מתוקה יוצאים בה לכתחילה], ואם אוכל חריין י"א שברכתו שהכל ויפטור ע"י שהכל אחר

מספק [ביאור הלכה תע"ה ד"ה בטבול], גם קשה ללעוס היטב החריין ולכתחילה יש דין ללעוס היטב הכזית מרור, ולכוון יקח חריין.

מ ילעס המרור היטב ויאכלנו תוך ארבע דקות.

מא יכוין בברכת על אכילת מרור גם על המרור שאוכל בכורך [כמו בברכת על אכילת מצה].

מב לכתחילה לא יסיח בדברים שאינן מענין המצוה בין ברכת על אכילת מצה לאכילת הכורך [שו"ע תע"ה א], והמנהג שאומרים זכר למקדש כהלל קודם שאוכל הכריכה [עיין ביאור הלכה שם ד"ה ואומר].

כורך

מג לוקחים כזית מהמצה השלישית וכזית מרור וכורך המרור במצה ואוכל בהסיבה [משנ"ב שם ס"ק ט"ז], ואם לא אכל בהסיבה אינו חוזר ואוכל [שו"ע הרב שם ס"כ].

מד י"א דהמרור שאוכל בחרוסת מטביל בחרוסת וי"א דאין לטבל [שו"ע תע"ה ס"א ומ"ב ס"ק י"ז].

שלחן עורך

מה נוהגין לאכול ביצים בתחילת הסעודה זכר לאבילות שליל ת"ב נקבע בליל פסח, וגם זכר לחורבן שהיו מקריבים קרבן פסח [רמ"א תע"ו ס"ב], והגר"א כתב זכר לחגיגה [מ"ב שם ס"ק י"א].

מו אין אוכלין בשר או עוף צלוי, וגם צלי קדר שמתבשל ברוטב היוצא ממנו אין אוכלים.

מז לא יאכל הרבה שאכילת האפיקומן לא יהיה אכילה גסה.

אפיקומן

מח אוכל ב' כזתים מהמצה השמורה לאפיקומן א' זכר למצה וא' זכר לפסח הנאכל עימו, ויש מן הראשונים שסוברים דיוצאים המצוה דאורייתא של בערב תאכלו מצות באכילת אפיקומן, ויאכל תוך ארבע דקות.

מט ויכול לאכול ב' כזתים מהשיעור הקטן שהוא כשני שלישי מצת יד.

נ שכח לאכול בהסיבה לכתחילה יאכל שנית בהסיבה [שעה"צ תע"ז ד], ואם קשה עליו לא יאכל [מ"ב שם ס"ק ד].

נא יש לסיים אכילת האפיקומן קודם חצות, שיש הפוסקים כמ"ד דאכילת הפסח עד חצות וה"ה האפיקומן שהוא זכר.

נב יש מקילים שאם לא הספיק לאכול הסעודה לאכול קודם חצות מצה לשם אפיקומן, ואח"כ ימתין מלאכול עד שיעבור חצות, ואחרי שיעבור חצות יכול לאכול שלהצד דמצות אכילת פסח עד חצות אחרי חצות הוא כיום אחר ואין צריך שישאר טעם המצוה, ואח"כ יאכל סעודתו ובסיומה יאכל שוב אפיקומן [אבני נזר או"ח שפ"א ה], והעושה כן יש לו על מה לסמוך.

נג בהלל לכתחילה יאמר הודו לה' ושנים יענו אחריו, ואם אין לו שנים מסובין יעשה כן עם אשתו ובנו או בתו שהגיעו לחנינוך.

להם דין זריזים מקדימים כבכל המצוות.

בְּעֵבֹר זֶה עֲשֵׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם [יג,ח] בִּיָּאֵר הַגְּרִי"ז שֶׁזֶה הַמְקוֹר לְבַעַל הַהַגְדָּה שֶׁאֵמַר עַל הַבֵּן הַרְשַׁע אֵילוֹ הִיָּה שֶׁמֶלֶךְ לֹא הִיָּה נִגְאָל, כְּמוֹ שֶׁבִּיָּאֵר רִש"י כִּאֵן בְּעֵבֹר זֶה, בְּעֵבֹר זֶה – בְּעֵבֹר שֶׁאֵקִיִּים מִצְוֹתָיו, כִּגוֹן פֶּסַח וּמִצְוֵה וּמְרוֹר הַלֵּלוּ, וְהֵיִינוּ שֶׁמְבוֹאֵר כִּאֵן שֶׁמִּי שֶׁלֹּא מְקִיִּים מִצְוֹתָיו אֵינוֹ רְאוּי לְהִיגָל.

אֲזַ יִשְׂרָאֵל מִשָּׁה [בשלח טו,א] בִּיָּאֵר הַמַּהְרֵש"א בְּסִנְהֵדְרִין מֵהַ שְׁהוֹרְשׁוּ יִשְׂרָאֵל לֹאמֹר שִׁירָה וְלֹא הַמְלֵאכִים, הִיא מְשׁוּם שֶׁהַמְלֵאכִים שְׂרוּ מִטַּעַם שְׂרָאוּ

גְּבוּרוֹת ה' וְע"ז אֵמַר לָהֶם שֶׁכְּשֶׁטּוֹבְעִים מַעֲשֵׂה יָדָיו זֶה לֹא זְמַן רְאוּי לְשִׁירָה, אֲמַנֵּם יִשְׂרָאֵל אֲמָרוּ עַל הַנֶּס שֶׁקָּרָה אִיתָם וְהוּא מִטַּעַם הַכֶּרֶת הַטּוֹב וְהוֹדָאָה עַל הַנִּסִּים וְע"כ הוֹרְשׁוּ לֹאמֹר שִׁירָה

סוֹס וְרָקְבּוּ רָמָה בָּיָם [בשלח טו,א] בִּיָּאֵר הַגְּרִי"ז שֶׁהִיא כֵּן הוּא מְשׁוּם שֶׁאֵם הִיוּ נּוֹפְלִים מִהַסּוֹס הִיוּ אֹמְרִים כּוֹלֵם שֶׁמֶת בְּדֶרֶךְ הָעוֹלָם מְשׁוּם שֶׁנִּפְל מִהַסּוֹס, אֲמַנֵּם בְּאוֹפֵן זֶה שֶׁל סוֹס וְרוֹכְבוֹ כּוֹלֵם יוֹדְעִים שֶׁהוּא נֶס גְּדוֹל.

נְעָלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם [בא יב,יא] בִּיָּאֵר הַמַּהְרֵש"ל דִּיִּסְקִין מֵהַ צְרִיךְ דִּין זֶה וְמֵהַ מִיּוֹחַד בּוֹ, וּבִיָּאֵר שֶׁבַעֲצֵם הִיָּה לָהֶם גִּילוּי שְׂכִינָה בְּאוֹתוֹ הַלֵּילָה וְכְמוֹ שֶׁאֵמַר אֲנִי וְלֹא שְׁלִיחַ, וּבְכָל מְקוֹם שֶׁיֵּשׁ גִּילוּי שְׂכִינָה אֲסוּר בְּנַעֲיִלַת הַסַּנְדַּל, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב שֶׁל נַעֲלִיךְ מַעַל רַגְלֶיךָ, וְכֵן מְפֹרֵשׁ בְּמִדְרַשׁ שֶׁל נַעֲלִיךְ כָּל מְקוֹם שֶׁהַשְּׂכִינָה נִגְלִית אֲסוּר בְּנַעֲיִלַת הַסַּנְדַּל, אַפ"ה כִּאֵן הִיוּ נַעֲלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם, שֶׁהִיָּה עֵינִן לְהִרְאוֹת הָאֲמוּנָה וְהַבִּיטְחוֹן שֶׁהֵם יוֹצֵאִים עַל כֵּן אֲמַר לָהֶם שִׁיְהִיוּ נַעֲלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם.

וּמִלְתָּה אֹתוֹ אֲזַ יִאֲכַל בּוֹ [יב,מד]

הַקְּשׁוּ לְהַגְרִי"ז עַל מֵהַ שֶׁמְבוֹאֵר בְּמִדְרַשׁ שֶׁמֶשֶׁה רִבִּינוּ מִל אֵת כָּל כָּלֵל יִשְׂרָאֵל וְאַהֲרֹן פָּרַע, לְמֵהַ לֹא הִבִּיאוּ מִכָּאֵן רְאִיָּה לְמַחְלוֹקֶת הָאֲחֵרוֹנִים אִם עֲדִיף מִצְוֵה מִן הַמּוֹבָחַר אוֹ זְרִיזִין מְקַדְּמִין שֶׁהָרִי כִּאֵן הָעֲדִיפּוֹ אֵת הַמִּצְוֵה מִן הַמּוֹבָחַר עַל פְּנֵי הַזְרִיזִים מְקַדְּמִים שֶׁהָרִי יִכְלוּ לְבַקֵּשׁ מֵאַחַר שִׁימּוֹלֵם וְלֹא הִיוּ צְרִיכִים לְהַמְתִּין עַד שֶׁמֶשֶׁה יִמּוֹלֵם, וְאֲמַר הַגְּרִי"ז שֶׁאֵין רְאִיָּה מִכָּאֵן שֶׁכָּאֵן הִיָּה הוֹרֵאת שְׁעָה וְהָאֵרְאִיָּה שֶׁמְלוּ בְּלִילָה, וּבִיָּאֵר שֶׁכָּל הַדִּין שֶׁמֶהִיָּה שֶׁבַחֲצוֹת הִיוּ רְאוּיִים לְהַקְרִיב קְרִבָּן פֶּסַח וְלֹא הִיָּה

קדוק דברי הרמב"ם

דבר זה מבואר גם בהמשך דברי הרמב"ם (שם הל' ב') שכתב מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו, שנאמר והגדת לבנך, לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כיצד אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים כמו שפחה זו או כמו עבד זה במצרים ובלילה הזה פדה אותנו הקדוש ברוך הוא ויוציאנו לחירות, ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו הכל לפי דעתו של בן, ע"כ.

ונראה שזה גם מרומז בהמשך דברי הרמב"ם שכתב (שם הלכה ו) 'בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים', וענין זה נזכר גם בהגדה שאדם חייב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, אך הרמב"ם הוסיף בזה תיבה אחת שהחייב הוא לראות את עצמו כאילו יצאנו עכשיו ממצרים, ולא סגי במה שיראה את עצמו כמי שיצא פעם ממצרים. והדברים מכוונים למה שנתבאר שהחייב הוא להעמיד את הלילה הזה כליל היציאה ממצרים.

ביאור ענין אמירת 'מה נשתנה'

ונראה שיסוד זה מתבאר מתוך מה שמצאנו עיקר גדול בליל הסדר והוא ענין ה'מה נשתנה', דדין הוא לומר 'מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות', והטעם בחיוב השאלה הזאת ולא סגי במה שיבוא מעצמו ויספר על יציאת מצרים הוא משום שצריך שיבוא הדבר בדרך שאלה ותשובה, וכך הוא מתבאר מן המקראות שכל הסיפור צריך שיבוא בדרך שאלה ותשובה, ולכן עושים השינויים בליל פסח כדי שיראו התינוקות וישאלו.

ובפשטות נראה דאין תכלית בגוף אמירת המה נשתנה, אלא הוא רק אמצעי לבוא לידי ידיעת הסיפור, אך עיקר השאלה שצריכה להישאל היא 'מה ארע במצרים' ולא 'מה נשתנה הלילה הזה'.

אבל נראה להוכיח שעיקר השאלה היא 'מה נשתנה הלילה הזה' ולא 'מה ארע במצרים', והוא ממה שמבואר ברמב"ם שאדם ששואל לעצמו או בחכמים ששואלים זה לזה ג"כ השאלה שהם צריכים לשאול היא 'מה נשתנה', ולכאורה היה ראוי לשאול 'מה ארע במצרים' שהיא עיקר השאלה שצריכה להישאל ולא לשאול מה נשתנה הלילה הזה, שרק כשמספרים לקטנים אנו צריכים להביאם לידי שאלת מה נשתנה משום שאין לנו דרך לעוררם לשאול מה ארע במצרים, ועל כן אנו עושים שינויים בלילה זה כדי שישאלו מה נשתנה הלילה הזה, ומתוך כך נבוא לסיפור יציאת מצרים, אך באדם ששואל את עצמו העיקר שצריך לשאול הוא 'מה ארע במצרים' ולא 'מה נשתנה הלילה הזה'.

ובאמת שבדברי הרמב"ם נראה שדקדק בדבריו ושנה דין זה שאפילו כולנו חכמים צריכים לשאול מה נשתנה, ואע"פ שכבר כתב בהלכה א' דין זה שאפילו חכמים גדולים מצווים לספר ביציאת מצרים, ולא לחינם כפל הרמב"ם את

דבריו, והיינו לומר שלא רק בעצם הסיפור החכמים חייבים, אלא גם בשאלת מה נשתנה חייבים החכמים לשאול, וכל זה צ"ב מדוע חכמים צריכים לשאול מה נשתנה, ואמאי לא נימא שישאלו מה ארע במצרים (ועי' בקובץ המועדים ח"ג במש"כ הגר"ב ראקוב זצ"ל בענין זה).

ונראה שהענין בזה יתבאר לפי היסוד הנ"ל שאין המצוה רק לספר על העבר ולהזכיר את מה שהיה ביציאת מצרים, אלא מצוות סיפור יציאת מצרים דליל הסדר היא להעמיד את הלילה הזה כלילה שבו יוצאים ממצרים, וממילא עיקר השאלה היא על מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות ולא על העבר מה ארע לישראל בלילה זה כשיצאו ממצרים, ולכן אפילו היו כולם חכמים צריכים לשאול מה נשתנה הלילה הזה.

סיפור יצי"מ בפסח שני

והנה יש לברר האם גם בזמן אכילת פסח שני ישנו חיוב לספר את סיפור יציאת מצרים. ולא נתבאר ענין זה להדיא בדברי רבותינו.

ובצל"ח (ברכות לז:) כתב לדבר פשוט שאין מצוה לספר ביציאת מצרים בפסח שני, שהרי כתוב והגדת לבנך ביום ההוא. אך בשפת אמת העמיד בזה מחלוקת, וז"ל, נראה דבכלל זה גם סיפור יציאת מצרים דנראה דליתא בשני, לא מיבעיא היכא דסיפר בראשון בשעת אכילת מצה, אלא אפילו אם לא סיפר בראשון, נראה דטעור לדעת הרמב"ם דחיוב סיפור יציאת מצרים בליל פסח נפיק מדכתיב וזכור את היום הזה, דמשמע ביום היציאה, אכן למה שכתב המהר"ל בגבורות (פרק ב) יש לומר דבפסח שני נמי חייב, עכ"ל.

ומבואר בדבריו שלדעת הרמב"ם אין חיוב סיפור יצי"מ בפסח שני משום שהמצוה היא דווקא ביום היציאה, והענין יתבאר לפי היסוד הנ"ל שאין מצוות הסיפור באה להזכיר את מה שהיה בעבר, אלא המצוה היא להעמיד את ליל הפסח כלילה שבו יצאנו ממצרים.

ובספר שלמי שמחה (חלק ב סימן מג) הקשה ע"ד השפ"א, 'הא לא עדיף מצות סיפור יציאת מצרים, מפסח ומצה, דהרי כל הני מצוות הן משום מה שאירעו בליל פסח, פסח, על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים, מצה, על שלא הספיק בצקם להחמיץ - ואפילו הכי נוהגות בפסח שני, משום ככל חוקת הפסח יעשו אותו. והכא נמי תהא זכירת יציאת מצרים נוהגת בפסח שני, משום ככל חוקת הפסח'.

ועל כן כתב דלענין מצות סיפור יציאת מצרים אין נפק"מ בין פסח ראשון לפסח שני, ויש חיוב סיפור יצי"מ גם בפסח שני, ע"ש בדבריו שדן מטעם שסיפור יציאת מצרים הוא מדיני המצה והוא מן המצוות שנוהגות בשני כמו בראשון. **מיהו** לפי הגדר שנתבאר אין שייכות כלל בין פסח שני למצוות סיפור יציאת מצרים, שאי אפשר כלל לקיימה בפסח שני, כיון שתוכן המצוה הוא להעמיד את ליל הסדר כליל היציאה, וזה אינו קיים בפסח שני ודו"ק.

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגר קמיה ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרה"ג רבי מנחם לנדא שליט"א להולדת הנכדה	הרב דב קליין שליט"א להולדת הבת
הרב אברהם מרמוש שליט"א	הרב שלום אבן שליט"א להולדת הבת
הרב ישראל קלופפר שליט"א להולדת הבן	הרב אהרן סגל שליט"א להולדת הבן
הרב גרשון פרייא שליט"א להולדת הבת	הרב אברהם אלבוים שליט"א להולדת הבת
הרב דניאל גלבץ שליט"א להולדת הבת	הרב אלישיב קניג שליט"א להולדת הבן
הרב מרדכי פריימן שליט"א להולדת הבת	הרב מנדל סירוטה שליט"א להולדת הבן
הרב יוסף גיסר שליט"א להולדת הבת	הרב מאיר וולף שליט"א להולדת הבן
הרב שמואל ברוורמן שליט"א להולדת הבת	הרב יצחק אדלהייט שליט"א להולדת הבן

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח



זמני בית ההוראה בחול המועד
בין השעות 19:00-19:30
ע"י הגאון רבי אליהו ארלשטיין שליט"א

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו
לע"נ רפאל ב"ר יצחק אלחנן ז"ל
והתינוקות שושנה ב"ר פנחס אליעזר ע"ה (ולדשיין)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
החפץ בעילום שמו שליט"א
לרגל השמחה השרויה במעונו

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי אריה ארלר שליט"א
לברכה והצלחה בכל העיניינים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו
לע"נ רבי חיים אהרון ב"ר יהודה רפאל זצ"ל
ת.נ.צ.ב.ה

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
החפץ בעילום שמו שליט"א
לברכה והצלחה בכל העיניינים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי מאיר כהנמאן שליט"א
לע"נ אביו רבי משה ב"ר יחזקאל ז"ל
ת.נ.צ.ב.ה

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי מיכאל מירון שליט"א
לרגל הולדת בתו שיחי', יזכו אביה ואמה לגדלה לתורה
לחופה ולמעשים טובים