

עומקא דפרשה



- במהות הפסח וההלל
- צלי האסור בקרבן פסח
- הקרבן קר"פ בזה"ז
- חפזון דקרבן פסח
- שיעור האכילה בקר"פ
- מלחמתה של תורה

- אכילת פסח מצה ומרור
- כל ישראל בפסח אחד
- מום בפסח מצרים
- נגדר קרבן פסח וזמנו
- שער הציון
- אמירת סדר קר"פ

פר' בא - בעניני קרבן פסח

בס"ד ערש"ק ד' שבט תשע"ב



כל ישראל יוצאים בפסח אחד

הרב אי"ש יוז'ק

קידושין מא: רבי יונתן אומר מנין שכל ישראל יוצאים בפסח אחד שנא' ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל כולם שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן שכל ישראל יוצאין בפסח אחד. ופרש"י פסח אחד, אע"פ שאין בו קזית לכל אחד דקסבר אכילת פסחים לא מעכבא אלא זריקת דם לחודא.

והנה שיטת רש"י בסוכה כז: בד"ה כל האזרח, דהיכא דכמה אנשים שותפין בחפץ אחד ואין לכאור"א שוה פרוטה לא קרינו ביה לכס, ע"ש. ולפי"ז הקשו האחרונים איך מהני בפסח אחד לכל ישראל, והכתוב ביה משכו וקחו לכם. וא"כ בע"י שיהיה שו"פ לכ"א וליכא.

אמנם יל"ד בעיקר ההנחה שנקטו דבע"י בפסח לכם ושלכם, דבכוליה הש"ס ובמדרשים לא מצאתי מי שדרש זאת (כמו שדרשו בד' מינין), ואכן ראיתי בשו"ת שערי דיעה (שער יהודה) ס' ד שכתב דלא דרשינן לכם בק"פ, רק היכא דקימ"ל לחז"ל למדרש כן דרשו. וע"ש שתמך יתדותיו בירושלמי.

ומאידך בתורת חיים בסנהדרין כא: כתב לחדש הדכותב ס"ל לעצמו ומקדישו לביהכ"נ לאו שפיר עביד דכיון דהקדישה ה"ז של הקדש ולא שלו. ושוב אינו יוצא י"ח דלכם כתיב שלכם בעינן כדאשכחן בארבע מינין שאין אדם יוצא בשל חבר מדכת' בהו ולקחתם לכם עכ"ל, הרי שיצא לדרוש מדנפשיה דכל היכא דכתי' לכם בעינן שיהיה משלכם.

וע"י סוכה מא: דדרשי' לכם משלכם להוציא את השאול והגזול, ופרש"י לכם משלכם משמע, ואפשר דאתא רש"י לומר דאי"ז דרשת חז"ל מן היתור וכדו' אלא משמעות המילה לכם שיהיה משלכם. ומכאן בנין אב דכל מקום דכתיב לכם נמי בע"י משלכם וכמ"ש התו"ח. ולפי"ז א"ש קושיית האחרונים.

ולישוב הקושייה נראה לומר, דברמב"ן ריש ויקרא (א, ג) כתב שכל קרבן שבא ע"י רבים, אם זה פחות מרוב הקהל ה"ז קרבן שותפין, אך אם זה בא ע"י רוב ישראל ה"ז קרבן ציבור. ונפק"מ שאינה בעולת העוף ול"צ משכה. ע"ש. וא"כ בפסח אחד שבא ע"י כל ישראל אפשר שיש לו דין של קרבן ציבור ואינו קרבן יחיד, כיון שזה קרב ע"י כל הקהל.

והנה כתב בקוב"ש בב"ב (אות תד) לחלק בין בעלות של שותפין לבעלות של תפוסת הבית, דשותפין כל אחד מהם הוא בעלים על חלק מהממון אך תפוח"ב זו בעלות אחרת על כל הירושה, ועד החלוקה אין ליחיד בעלות על איזה חלק אלא כולם כאחד בעלים אחד על הכל. וע"כ שותפין פטורים ממעשר בהמה אך תפוח"ד חייבים כמבואר בבכורות נו: וה"ט כנ"ל דתפוח"ב אינה נגדר שותפות שיש כמה בעלים, אלא הכל נחשבים לבעלים כאחד. וע"ש שכתב עד"ז גם בקרבן ציבור שדינו חלוקים משותפין, משום ששותפין היינו שיש הרבה בעלים בהחפץ משא"כ ק"צ יש בעלות אחת של כלל הציבור.

ומהשתא י"ל דאם כנים אנחנו שכל ישראל יוצאים בפסח אחד ה"ז בא כק"צ, א"כ אין בזה חסרון שאין לכ"א שו"פ כיון שאין כאן נידון של בעלות פרטית של כאור"א, אלא יש כאן בעלות אחת של כל הציבור ובעלות זו יש בה שו"פ ושפיר קחשיב לכם משלכם.

(וע"י רש"י בסוכה כז: שרמז להקשות ע"ד רש"י שם שהרי כל קרבנות ציבור אין לכ"א שו"פ בקרבן, ואילו בשקלים (פ"א מ"ד) מבואר שלכל ישראל יש חלק ממון בקבנות ולפי רש"י כיון שאין שו"פ אין זה בעלות, ולפמשנ"ת עפ"ד הקוב"ש א"ש דבעלות של ק"צ אין בה חסרון של פחות משו"פ, כיון שזה בעלות אחת של הציבור, וצ"ב).

ומצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת זרע אברהם להגר"מ זעמבא זצ"ל ס' ד בשולי המכתב, דמיית למכילתא (פר' בא) מנין אתה אומר שאם אין להם לישראל אלא פסח אחד שכולן יוצאין בו י"ח ת"ל ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל עכ"ל וזה לא כהגמ' בקידושין שיוצאין בפסח אחד וכפרש"י שאין אכילת פסחים מעכבת, אמנם במכילתא משמע שאם יש להם פסחים הרבה שפיר מעכבא האכילה. רק כשאין להם אלא אחד יוצאין בו.

במצות אכילת פסח מצה ומרור

הרב אריה שפירא

הנה רבינו הגאון בעל הלכות גדולות ורבינו סעדיה גאון מנו לאכילת הפסח והמצה והמרור בשלש מצות, והרמב"ם מנה רק להפסח [מ"ע נ"ח] ולהמצה [מ"ע קנ"ז], אבל את המרור לא מנה משום שהוא רק נגדר לאכילת הפסח. ורבינו דניאל הבבלי [במעשה ניסים] והמנ"ח [מ"ע י"ז] הק' ע"ז המש"כ הרמב"ם פ"ט קרבן פסח ה"ח ז"ל ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה שנאמר כל ערל לא יאכל בו בו הוא שאינו אוכל אבל אוכל הוא מצה ומרור, וכן מותר להאכיל מצה ומרור לגר תושב ולשכיר עכ"ל. ומדויק דהערל מחויב לאכול מצה ומרור, וקשה דבשלמא במצה חייב דקי"ל כרבא [פסחים קכ]. דזו מצה בפנ"ע אף ללא פסח, אבל מרור הרי לכו"ע הוי מדרבנן בזה"ז וגם בזמן הבית ל"ה מצוה בפנ"ע אלא נגדר אחר הפסח כדמבואר בפסחים קכ. וברמב"ם ה"ח, וא"כ ערל שאינו אוכל פסח למה חייב מה"ת בזמן הבית במרור, וכיו"ב תמהו עוד המנ"ח והגר"י פערלא [מצוה מ"ז] על המבואר בפסחים [צא:]: דאף לר"ש דנשים בפסח רשות מ"מ חייבות הן במצה ובמרור במ"ע גמורה, ולק' יובאו ד' הגמ' ופירש"י שם, דבשלמא המצה היא מצוה בפנ"ע אף ללא פסח וכנ"ל אבל המרור הרי הוי ממצות הפסח ונשים אינם במ"ע דפסח, וכן תמה שם עוד הגר"פ על הגי' בקידושין [לז:]: דמהקרא דמושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור ילפינן לחייבם גם בחז"ל ע"ש ובתוס', וק' דכיון דבחז"ל ליכא פסח למה חייב במרור, ולשיטת הרס"ג והבה"ג דמנו את המרור למ"ע בפנ"ע א"ש, יעוי"ש.

והמנ"ח דן לחלק לדעת הרמב"ם כהחילוק דנראה בדברי רב אחא ב"י פסחים קכ. דרק בזה"ז המרור הוי מדרבנן אבל בזמן הבית אף אותם שאינם אוכלים פסח חייבים במרור מדאורייתא מהקרא דבו כו'.

ובברייתא פסחים [קכ:]: עה"פ ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות, מ"ט הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל וכו', יכול אף לילה הראשון רשות תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו, אין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה, ומבואר בלשון הברייתא דעיקר הילפותא לחובת מצה בלילה הראשון הוא מהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, אלא דמהך קרא ילפינן דמ"ע רק בזמן שביהמ"ק קיים והקרא דבערב תאכלו מצות תלמוד דהכתוב קבעו חובה גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים, ויש להעיר בזה דלכאורה לשי' הרמב"ם בסה"מ מ"ע נ"ו הקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו היינו רק מצוה על הפסח לאכול בליל ט"ו בניסן בתנאי הנזכרים ואחד מהן הוא לאכול על מצה ומרור והיכן נלמד מזה מצוה על המצה עצמה לאוכלה, עוד צ"ב דלמה לא מייתי הברייתא בתחילה רק להקרא השני דבערב תאכלו מצות דמזה ילפינן חובה לאכול מצה בלילה הראשון בכל מקום ובכל זמן כדמבואר ברמב"ם [סה"מ מ"ע קנ"ח וברפ"ו מחו"מ] ול"ל להקרא הראשון דעל מצות ומרורים יאכלוהו.

ונראה לומר בזה בעזה"י [ולמדנו היסוד מהמנ"ח דלעיל] דגם הרמב"ם מודה לרס"ג ולרבינו הבה"ג דבהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו נכלל עשה גם לאכול את המצה והמרורים עצמן וזהו הפסוק היחיד לעיקר מצות מצה ומרור וע"כ מברכינ עליהם ואף הפטורים מפסח חייבים בזמן הפסח מה"ת במרור, ורק דמה"ת העשה דאכילת אינה מצוה בפנ"ע אלא תלויה היא באכילת הפסח, והיינו לענין זמן הפסח דמה"ת רק כשיש פסח אז יש מ"ע לאכול את המרור, ומדברי סופרים נתחדש לאכול את המרור לבדו בליל זה אפילו אין שם קרבן פסח כל' הרמב"ם פ"ז ה"ב ולא דכל העשה דאכילת מרור הוי רק מד"ס, והיינו מה דמקשה הרמב"ם דנמנה אכילת פסח מצה ומרור לשלש מצות, ומתוך דאמנם היות אכילת מצה מצוה בפנ"ע הוי אמת כמו שאני עתיד לבאר, והיינו דיסוד המ"ע דמצה מה"ת הוא מהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו נכלל בזה עשה על המצה ומרור עצמן כנ"ל, והקרא דבערב תאכלו הוי המשך להך קרא ובה לקבוע חובה את אותה המצוה דמצה דעל מצות ומרורים יאכלוהו שתהא נוהגת גם בזה"ז ואינו עשה בפנ"ע ובהקרא דבערב כתוב הדין דעל מצות,

בפסחים צו. איתא דפסח מצרים היה טעון ביקור שלא יהא בו מום. ויל"ע דבתוספתא פ"ח ה"ז איתא שפסח מצרים לא נהגו בו מומין וא"כ מה שייך ביקור בפסח מצרים ויל"ע שבירושלמי שם ה"ה פליגי בזה תנאי אם מומין פוסלין בפסח מצרים וא"כ י"ל דהגמ' ס"ל כמ"ד שפוסלין ועי"ל דבירושלמי שם מבואר דמחוסר אבר פסול לכו"ע בפסח מצרים וא"כ אפשר שהביקור בפסח מצרים היה מחסרון איבר. ושו"ר שכ"כ בחסדי דוד על התוספתא.

והנה נראה דיש להוכיח שהגמ' בפסחים ס"ל כהמ"ד דמום פוסל בפסח מצרים וכתירוץ א' שתיירצנו דהנה בירושלמי שם שהביא הפלוגתא אם מומין פוסלין בפסח מצרים מקשי למ"ד דאין פוסל למה כתיב שה תמים ולפי הפני משה שם סלקא בקושיא אבל לפי הקרבן העדה משני דצריך קרא שלא יהא מחוסר אבר דס"ד שהוא כשר כיון שבפסח מצרים לא הקריבו על המזבח ותני כן ג' מזבחות היו לאבותינו במצרים משקוף ושתי המזוזות וכ' בפני משה דותני כן קאי על המשנה שם דקתני שפסח מצרים היה טעון הזיה על משקוף ושתי המזוזות ותני כן גם בבבביתא לאפוקי מהבבביתא השניה דסברה שהיה ד' מזבחות. אמנם מהלשון ותני כן [עם אות ו'] משמע דקאי על מה שאמר מקודם ולכן נראה כפירוש הקרבן העדה דתני כמ"ד דמומין פוסלין בפסח מצרים מדקתני ג' מזבחות היו במצרים חזינן דחשיב למשקוף וב' המזוזות כמזבח וכיון דהוי מזבח במצרים שוב המומין פוסלין בו [ועי' במנחת בכורים על התוספתא שם דביאר סברת המכשיר מומין בפסח מצרים משום שהיה קודם מתן תורה וחשיב כקרבן בני נח דאין המום פוסל בו א"נ דלא היה שם מזבח. הסברא השניה של המנחת בכורים הוא כפירוש הקרבן העדה].

ולפ"ז נמצא דהפלוגתא אם מומין פוסלין בפסח מצרים תליא אם המשקוף וב' המזוזות נקראים מזבח וא"כ הגמ' בפסחים שם שהביא לבבביתא דג' מזבחות היו במצרים ע"כ דס"ל כהמ"ד שמומין פוסלין בפסח מצרים ושפיר קאמר בגמ' דטעון ביקור והתוספתא שם דס"ל שאין המומין פוסלין בפסח מצרים לשיטתו שם דקאמר שפסח מצרים לא היה טעון דמים וחלבים לגבי מזבח ולכן בתוספתא שם ס"ל דאתנן ומחיר היה כשר לפסח מצרים משום דלא היה שם מזבח אלא די"ל דגם למ"ד שמומין פוסלין בפסח מצרים היה כשר אתנן ומחיר משום דכתיב לא תביא בית ה' ובפסח מצרים לא היה בית ה' וכ"כ בחזון יחזקאל שם.

והנה בירושלמי שם איתא דיש תנא שהיה ג' מזבחות משקוף וב' המזוזות ויש תנא שהיה ד' מזבחות משום שהיה גם סף, ובספ' יש פלוגתא שם אם הוא אסקופה או כלי וכתב הפני משה דהפלוגתא אם היה ג' מזבחות או ד' לא תליא אם הסף הוא איסקופה או כלי, וכתב דבאסקופה לא היה הזאה ומה דקאמר ד' מזבחות הכונה ד' מקומות עי"ש. ולפי פירושו של הפני משה כאן שלא הזו על האיסקופה יקשה על פירושו בירושלמי מקודם שהבאנו לעיל דותני כן קאי על המשנה דהיה ג' מזבחות לאפוקי מהמ"ד שהיה ד' מזבחות, דמנ"ל דמתני' ס"ל כהברייתא שהיה ג' מזבחות דילמא ס"ל כהברייתא שהיה ד' מזבחות ומה דלא קתני במתני' איסקופה הוא משום דקתני רק מה שטעון הזאה כדקתני וטעון הזייה על המשקוף וב' המזוזות, ועכ"פ מבואר מהפני משה דהמשקוף וב' המזוזות לא היה להם תורת מזבח דאם היו כמזבח לא שייך למנות גם את האיסקופה בתורת מזבח כיון שלא הזו עליה וכן מבואר בחסדי דוד על התוספתא שם וכן כתב בשו"ת חת"ס יר"ד סי' רל"ה דמה שאמרו ג' מזבחות זה למליצה ובזה ביאר את רבו בעל הפלאה דבפסח מצרים היה שרי נעבד לאחר ביטול [ומש"כ החת"ס שם שכמדומה שאכלו את החלבים, כ"כ הר"ח בפסחים שם והערוך אך המאירי שם כתב דשרפום לשם גבוה ולכאורה זה תליא אם היה תורת מזבח בפסח מצרים].

אבל הקרבן העדה לשיטתו שהבאנו לעיל דס"ל שהיה למשקוף וב' המזוזות תורת מזבח פירש דהפלוגתא של ג' מזבחות או ד' תליא אם הוא אסקופה או כלי דאם הוא אסקופה הזו עליה וממילא הוי ד' מזבחות ואם הוא כלי לא הוי רק ג' מזבחות וכן פירש המלבי"ם במכילתא פר' בא אות לג עיי"ש.

אך ברבינו בחיי פר' בא (יב כג) כתב שהיה ד' מזבחות המשקוף וב' המזוזות והסף יהיה הסף כלי. מבואר בר' בחיי דס"ל כהפני משה דגם למ"ד ד' מזבחות יכול לסבור שספ' זה כלי.

מתני' בריש תמיד נשחט (פסחים נח). תמיד נשחט וכו' והפסח אחריו. ומבו' בגמ' דאף דאין קרבנות קרבים לאחר תמיד של בין הערבים, דכתי' והקטיר עליה חלבי השלמים, עליה השלם כל הקרבנות, מ"מ קר"פ קרב אחריו דיאחר דבר שנאמר בו 'בערב' ו'בין הערבים', מדבר שלא נאמר בו אלא 'בין הערבים' בלבד, דבפסח נאמר תזבח את הפסח 'בערב', ונאמר ושחטו אותו כל עדת ישראל 'בין הערבים', ובתמיד נא' רק את הכבש השני תעשה 'בין הערבים', עת"ד הגמ'. וגדר הדבר שקר"פ אינו בכלל עשה דהשלמה צ"ב, דהרי גזיה"כ היא דבעולה יושלמו כל הקרבנות היום ואמאי אין קר"פ אינו בכלל זה, והאריכו בזה רבותינו.

ולבאר ד"ז יש להקדים פלוגתת רש"י והרמב"ן עה"ת בבבביתא מאי דכתי' 'בערב' בקר"פ, דכתי' (דברים טז), 'שם תזבח את הפסח 'בערב' כבוא השמש', וברש"י פ' דכתי' בערב דמשש שעות ולמעלה זבחהו, אמנם הרמב"ן (שמות יב), פ' פסוק זה באופ"א ד'בערב' לא אזיל על השחיטה דאינה בערב אלא בבין הערבים, אלא איירי על 'בשלת ואכלת' דכתי' בפסוק שאחריו, דהינו ליל טו', וכת' בסוף דבריו 'ואין בכל הפרשה ההיא זכר ליום ארבעה עשר והשחיטה בו', עכ"ד. ולכא' דברי הרמב"ן נסתרים מהגמ' דידן, דבגמ' מב' להדיא דטעם הקרבנות קר"פ לאחר התמיד הוא מהאי קרא, ומפורש דבערב איירי על השחיטה וכמש"פ רש"י, וצ"ע.

ובביאור דברי הרמב"ן נר' דהנה חלוק קר"פ מכל קרבנות המועדים, דכל קרבנות המועדים קרבים במועד עצמו, ואילו קר"פ לא קרב בפסח עצמו אלא בער"פ, והנר' ברור בזה דנהי דקר"פ קרב קודם החג ביד' בניסן, אעפ"כ קרבן חג הוא ולכן זהו שמו. ואף דבעלמא ציוותה תורה להקריב את הקרבן המועד במועדו, קר"פ שאני דמקריבו קודם לחג, וטעם הדבר דכיון שזמן אכילת קר"פ בלילה, ואין קרבנות קרבים בלילה, אמרה תורה שהקרבנות קרבן החג יהיה קודם לחג, בכדי שיאכלו את הקר"פ בלילה, אך באמת שם 'קרבן פסח' עליו.

ואשר לפי"ז י"ל דהרמב"ן פ' לדברי הגמ' דיאחר פסח שנא' בו בערב באופ"א, דאין כונת הגמ' שיאחר פסח ש'בערב' מאוחר הוא מ'בין הערבים', אלא כונת הגמ' דמה שציוו הקרבנות קר"פ נא' בלשון 'בערב', דהינו על טו', מב' שקר"פ הוא 'קרבן החג', ולכן ההקדמה עצמה נאמרה בלשון 'בערב', מה"ט גופא קר"פ שאני דקרב אחר התמיד, דכל עשה דהשלמה אינו אלא לקרבנות היום, שתמיד משלים את קרבנות היום, אך קר"פ דכתי' ביה 'בערב', דמקרבנות היום ה"טו' הוא, אינו בכלל עשה דהשלמה, וא"ש דברי הגמ' לדעת הרמב"ן באופ"א.

כת' תוס' ברפ"ד דפסחים (נ') להק' בשם הירושלמי דכיון דאף יחיד ביום שמביא קרבן אסור במלאכה, אמאי בער"פ שרי עשיית מלאכה עד חצות, ות' דהתם משום דראוי להקריב משחית, אבל פסח אינו יכול להקריבו אלא אחר חצות, ע"כ. ועוד כת' התוס' 'ונראה דאף בזמן הזה דליכא הקרבה כיון שנאסר אז אסור לעולם', ע"כ. ובמשל"מ (פ"ו מכלהמ"ק ה"ט) הק' דהרמב"ם (פ"ח מיר"ט הי"ז) כתב דהעושה מלאכה בערב פסח מנדין אותו מפני שיש בו חגיגה ושחיטת קרבן וכו', ומבואר דהאיסור מלאכה אחר חצות אינו מנהג אלא מן הדין, ואיך כתב בהל' כלי המקדש שאיסור עשיית המלאכה ביום הקרבנות קרבן הוא רק מנהג, ויוע"ש משכ"ב בדוחק.

ובפנ"ז (פסחים נ). כת' בזה"ל 'ולולי שאיני כדאי היה נראה לי לפרש דעיקר מנהגא דאיסור מלאכה קודם חצות היינו משום דלאחר חצות פשיטא טובא דאיסור גמור הוא, והיינו משום דכתיב בפרשת אמור אלה מועדי ה' וסמך ליה בחדש הראשון בארבעה עשר בין הערבים פסח לה', וא"כ משמע דמהאי שעתא די"ל לאחר חצות איקרי מועד, והיינו לענין איסור עשיית מלאכה כחולו של מועד אי מדאורייתא או מדרבנן, עכ"ל. ולפי"ז פשוט דשרי עשיית מלאכה עד חצות, דאין האיסור בגלל הקרבנות קר"פ אלא דכך גזיה"כ, ולכן אף בזמן הזה דליכא הקרבנות קר"פ אסור עשיית מלאכה מחצות, וא"ש נמי סתירת דברי הרמב"ם, דאיסור עשיית מלאכה ביום הקרבנות קרבן הוא מנהג, אך איסור עשיית מלאכה בער"פ גזיה"כ הוא.

ומה יונעם לפי"ד הפנ"י משנ"ת דקר"פ הוא 'קרבן החג' שאמרה תורה להקריבו קודם לחג, דאין הביאור שכיון דא"א להקריבו בזמן קרב מבעו", אלא הביאור דכיון דא"א אמרה תורה שבין הערבים של יד' יהיה כסניף ליום ה'טו', ולהיות למועד כמותו, ולכן שפיר מחצות חשוב כזמן הקרבנות קר"פ וחגיגה, ומה"ט גופא אסור בעשיית מלאכה מחצות כיון דמועד הוא. ודו"ק. ולפי"ז יל"פ את דברי הירושלמי הנ"ל באופ"א, דאין כונתם דעד חצות שרי בעשיית מלאכה כיון דאינו זמן הקרבה, וכמש"כ התוס', אלא כונתם דמזה שא"א להקריב קר"פ קודם חצות ע"כ ד'זמן המועד' אינו אלא מחצות והילך, ולכן קודם לזה שרי בעשיית מלאכה. [ויל"ד אי כה"ג דמקריב את 'קרבן יום המחר' שיכא המנהג שלא לעשות מלאכה ביום ההקדמה מתחילת היום, ואכמל"ב].

ובזה יש לישב התמיהה הידועה על מה שאומרים בהגש"פ 'יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה וכו', והדברים צ"ב דמה ההו"א דמקיים סיפור יצ"מ מבעוד יום, והא לאו טו' הוא. ולמשנ"ת א"ש דהו"א דכיון שבין הערבים דיד' כטו' הוא לענין הקרבנות קר"פ וחגיגה, הו"א דהו"א לסיפור יצ"מ, קמ"ל מדכתי' 'בעבור זה' דסיפור יצ"מ הוא כשמצה ומרור מונחים לפניך, ולא קודם לזה. ושו"מ בבבביתא הרא' (בהגש"פ תורת חיים) דכתי' דההו"א דא"פ לספר ביצ"מ במעו"ר דזמן קר"פ הוא, וא"פ דהיינו כנ"ל.

פער הליון

מצוות קרבן פסח

בפר' בא מנה החינוך ט' מצוות עשה ול' שחיטת קר"פ ובאכילתו, עי"ש. ויש עוד ב' ל'ת בפר' משפטים (לא תשחט על חמץ ולא ילין). ובס"ה יש בו י"א מצוות, והן ב' עשין (סה"מ נה-נו) וט' ל'ת (סה"מ ל'ת קטו-קיז, קכא, קכג, קכה-קכח). נוכ"ז מלבד ד' מצוות בפסח שני שבפר' בהעלתך, וחגיגת י"ד, וכמו שמנה הר"מ בתחילת הל' ק"פ שיש בכללן ט"ז מצוות]. והחינוך הוסיף עוד ל'ת בפר' ראה שאסור לשחוט את הפסח בבמת יחיד. ואף כי הרמב"ם הביא איסור זה (פ"א ה"ג) מ"מ לא מנאו במצוות. וכ' במזבח אבנים (כוד), בטעמו משום דהוי לאו שאינו נוהג לדורות, אחר שבלא"ה נאסרו הבמות.

ולדעת הרמב"ן (שכחת העשין יב) יש עוד מ"ע (בפר' בשלח) לאכול הפסח דוקא בלילה. ועי' מנ"ח (ו, יא) שלדעת הרמב"ם והחינוך הוא נכלל במצות אכילת הפסח, והוי לאו הבא מכלל עשה (ועי' פסחים מא:).

ושיטת היראים (צד) שאכילת פסח עם מרור היא מ"ע בפנ"ע כדכתיב (בא יבח), על מצות ומרורים יאכלוהו. אכן הרמב"ם (מ"ע נו) כתב ע"ז "שעיקר המצוה אכילת הבשר כמו שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, והמרור מהנגרר אחר בשר הפסח וחויבו" ולכן אכילתו אינה מצוה בפני עצמה.

גדר מצות אכילת הפסח

במשנה בפסחים עו: תנינן בגדר הפסח "שלא בא מתחילתו אלא לאכילה" ופירש"י דהוא מדכתיב איש לפי אכלו. הרי שאכילת קר"פ שאני משאר אכילת קדשים, בזה שיש מצוה בעצם האכילה.

עי' חת"ס (או"ח קמ ב') דאכילת קדשים אינה חיוב על הגברא, מהא שחילקו הקדשים לכהנים ויש שהגיעם פחות מכזית (עי' יומא לט). ואין באכילה כזו קיום מצות אכילה, אלא דהמצוה על הקדשים שיאכלו ולכן מתקיימת בהצטרפות כולם. חוץ מפסח שבו מחוייב כל אחד לאכול כזית, עכ"ד. וכ"כ הביה"ל (ח"א ס' ב ז') דרק בפסח יש דין על הגברא, ולכן שחיטתו ואכילתו הן ב' מצוות [משא"כ בכל הקדשים שהאכילה היא מדין הזביחה]. וכ"כ האור"ש (חור"מ פ"ו ה"א), עי"ש.

ועי' בחי' ראמ"ה בפסחים פח. דמצות אכילת הפסח היא חיוב על כל הקרבן, (ולכן הק' היאך מאכילין לקטנים). וביאורו דמלבד דין אכילה שיש על הגברא לאכול שיעור שיוצא בו, יש גם מצוה כללית שהפסח יאכל.

ועי' בחי' הגר"ח (ס"ט) דבאכילת פסח יש דין מיוחד שאינו בשאר קדשים, דבאכילת קדשים א"צ שיהא שם בשר על גוף הזבח אלא כל הראוי לאכילה הוי בכלל המצוה, משא"כ באכילת פסח שנאמר "ואכלו את הבשר בלילה הזה" איכא דין דרק במה דיש שם בשר מתקיימת מצות האכילה.

שיעור אכילת הפסח

המנ"ח במצוה קלד (ב) הביא מהשאג"א (סי' צו) דהמ"ע דואכלו את הפסח קאי על כל הפסח, ולא על כזית ממנו. וראיתו מזבחים (צז: ופסחים פה). דהו"א שישבור העצם כדי לאכול את המוח שבתוכה, משום דעדל"ת. הרי דגם המוח בכלל מצות אכילת הפסח. (ועי' ש"ש במנ"ח משה"ק. ועי' מקדש דוד י"ד).

אך המש"ח (יב, מז) כ' דהעשה של אכילת פסח מתקיים בכזית, ומה שאוכל יותר הוא קיום עשה של אכילת קדשים. וכ"ה באור"ש (הנ"ל).

אכן עי' בלשון הרמב"ם (חג, ג) שכ' מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע... ואם לא אכל אלא כזית יצא ידי חובתו. ודייק בזה הרי"ף פערלא (מובא במקר"ק כח) שקיים המ"ע דקרבן פסח לכתחילה הוא באכילת שובע דהיינו בשיעור כביצה שהיא אכילה חשובה, (כמבואר בברכות מט:).

ולפי"ד המש"ח הנ"ל בכל אכילת פסח מתקיימת גם מצות אכילת קדשים. אולם דעת המקדש דוד (קונ"א ה, ז) דשי' הרמב"ם שמצות אכילת קדשים היא רק בנאכלים לכהנים.

אכילת הפסח דרך גדולה

עי' חינוך במצוה טז שריבוי הלאוין באכילת הפסח באו לקיים את אכילתו באופן של גדולה ומלכות, וכ' בשרשי המצוה שלא לאכול הפסח נא ומבושל (ז), "שנצטוינו לאכולו צלי דוקא לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי, לפי שהוא מאכל טוב ומוטעם... ואנו שאוכלים הפסח לזכרון שיעאנו לחירות להיות ממלכת כהנים ועם קדוש, ודאי ראוי לנו להתנהג באכילת דרך חירות ושרות". ועי' שבמצוה ח בטעם נותר, ובמצוה טו בטעם הלאו להוציא מהפסח חוצה. וכן באיסור שבירת עצם (טז).

ועי' ברשב"ם פסחים קיט: (ד"ה גנון) דאף דין אכילה על השובע בק"פ הוא מדין למשחה - לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין. [והוא דין בכל הקרבנות]. אכן דעת התוס' (שם קכ. ד"ה מפטירין) עפ"י הירוש', שנאכל על השובע משום גזירה דרבנן שלא יבא לשבור עצם.

פער הליון

אמירת ההלל בשחיטת הפסח

תנן בפסחים סד. הפסח נשחט בשלש כתות וכו' קראו את ההלל אם גמרו שנו וכו'. וכו' התוס' (ד"ה קראו) שההלל נאמר דוקא בשעת שחיטה ולא בשעת ההקרבה. אבל הרמב"ם כ' שקריאת ההלל כל זמן שהן שוחטין ומקריבין.

שי' רש"י שישראל בעלי הפסחים היו קוראים את ההלל, שכ' בסוכה נד רע"א שכל כת קוראה את ההלל. וכ"מ בפסחים שם (בד"ה קראו) שכ' אכל כתות קאי. [והיי' משמע בגמ' זה: "אפשר ישראל שוחטין את פסחיהן... ואין אומרים הלל"].

אך התוס' (שם) כ' שהלויים היו קוראים אותו כדתיא בתוספתא ישראל שוחטין את פסחיהן ולויים קורין את ההלל. וכ"כ הרמב"ם (א, יא) וכל זמן שהן שוחטין ומקריבין קוראין הלויים את ההלל. והאור"ש (א, יב) כ' שהוא מקרא מפורש שנאמר בפסח דיאשיהו בדה"י (ב' לה, טו) "והמשוררים בני אסף על מעמדם", הרי שהיה שיר של הלויים בעת הקרבת הפסח.

ובחי' רי"ז הלוי ביאר דשורש הפלוג' אם ההלל הוא מדין שיר של קרבן, שאז הלויים אומרים אותו, או דהוא דין בפנ"ע דפסח טעון הלל בעשייתו (כשם שטעון באכילתו) וכדין אמירת הלל דעלמא. [עי' רש"י בפסחים זה: (ד"ה לילה) דמבואר שההלל דשחיטת הפסח הוא מתקנת הנביאים לומר הלל על כל פרק ופרק וכל דבר חידוש].

אכן הק' ע"ז שם מדמצינו שהיה בו חליל וחצוצרות. ולכן הכריח דאף לרש"י הלויים אמרו הלל, אלא דס"ל דגם ישראל אמרו, והוא משום ב' דינים נפרדים, דיש בו דין שיר של קרבן ונאמר עי' הלויים, וגם דין אמירת הלל ונאמר עי' ישראל. עי"ש. ויל"ע לפי"ז במטבע ברכת ההלל שע"י ישראל, אם אומרים בא"י אלקי ישראל עד העולם, כדין חותמי ברכות שבמקדש (עי' ברכות נד, ונח' הראשונים אם הוא רק בתפילה או בכל הברכות).

ועי' בקונ' מחי' הגרי"ז על סוכה (עמ' לג) דיל' בד' רש"י כשי' הרמב"ן בסה"מ (שורש א) דההלל של שחיטת הפסח הוא מדאורייתא.

אכילת פסח עם מצה ומרור

בפר' בהעלתך כתיב (ט, יא) "על מצות ומרורים יאכלוהו" ומזה כ' הרמב"ם (מ"ע נו) "שעיקר המצוה אכילת הבשר כמו שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, והמרור מהנגרר אחר בשר הפסח וחויבו". אך לגבי פסח מצרים כתיב (בא יבח), צלי אש ומצות על מרורים, ודייק בהעמק דבר שרק המרור טפל אבל המצה שוה לפסח במצוה.

ועי' תשו' חת"ס (או"ח קמ) שכ' כע"ז, רק דס"ל שהחילוק הוא בין פסח ראשון לשני, דבפסח ראשון יש מצוה באכילת פסח בפנ"ע ובמצה בפנ"ע, משא"כ מרור שהוא טפל לפסח. אבל בפסח שני, גם המצה טפלה לפסח.

והנה בפסחים (קטו. ובהגדה) אי' שהלל היה כורך פסח מצה ומרור לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו" והק' האבנ"ז (שפגח, דפס' זה נאמר בפסח שני, ולמה לא הביא את הפס' שבפר' בא הנ"ל. ות' דמזה א"א ללמוד כיון שנאמר רק "על מרורים" ואין ראיה שהכריכה היא עם המצה. וכ"כ הרש"ש בפסחים קטו. עי"ש. והח"ס שם יישב קו' זו לפי דבריו, דבפר' בהעלתך איכא רבותא דאפי' ב' טפלים לפסח אינם מבטלים כזית של פסח, ויכול לאוכלם בכריכה.

עי' זכר יצחק (ח"א סי' פ אות ב) דאיכא במצה ב' חיובים, הא' מצות אכילת מצה, והב' לאכול מצה עם הקרבן פסח, ובמצה זו לא נאמרו בה כל הדינים שבמצות אכילת מצה. ועי' קה"ק קידושין סי' לד (ד"ה וראיתי).

אמירת סדר קר"פ בזה"ו

כ' במשנ"ב (תעא סקכ"ב) ואחר תפילת המנחה נכון שיתעסק בדיני קרבן פסח ויחשוב לו הקב"ה כאילו קיים בפועל. ומקור הענין בסדר היום ובשל"ה, ועי' שערי רחמים הל' יר"ט במנהג הגר"א.

ומ"ש אחר מנחה לכא' הוא בדוקא שהרי שחיטת הפסח אחר התמיד, וכ"כ בהגדת המהר"ל (דברי נגידים) שכיון שתפלת מנחה היא במקום התמיד של ביה"ע וכתבי' ונשלמה פרים שפתינו, על כן יתפלל מנחה בעוד היום גדול ואחר תפלת המנחה יעסוק בהל' הקרבת הפסח. [ובמעשה רב (קצ) כ' שהגר"א היה אומר אחר חצות].

ועי' מנ"ח (ה, ו) בזמן שחיטת הפסח שלכתחילה הוא לאחר שבע שעות, ורק בדיעבד שוחטים מחצות. ויש שהעירו דלפי"ז ראוי לאחר שלא לקרוא סדר קר"פ מיד אחרי מנחה גדולה.

ויש להוסיף דכ"ש שיש להזהר לאומרו עד שעה ורביעי קודם שקה"ח, לפי מש"כ השאג"א (ז ד"ה ועתה אבאר) דזמן שחיטת הפסח עד פלג המנחה. עי' במנ"ח שם שהביאו (ז).

ועצם האמירה מלבד מה שמתקיים בה נשלמה פרים שפתינו וכאילו הקרבנו, יש בזה גם את הציפייה לגאולה שבעצם עסק התורה בהל' הקרבן אנו מכינים עצמנו להקרבת ק"פ בביהמ"ק שיבנה בב"א.

בפסחים צה: מה בין פסח הראשון לשני וכו' הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו, ובדבר שמואל הקשה שיש סתירות בזה, דממשנה זו מפורש שההלל בא מלתא דהקרבן, שמה שהראשון אסור בעשיית מלאכה לא הוזכר במתני', אבל ההלל מדין הקרבן הוא, (וכן מבואר בתוס' ריד בסוף המסכת ובעוד ראשונים כמו שיבואר), אלא דמ"מ בפסח שני אין הלל באכילתו משום שאינו מקודש לחג כדאי' התם, שבמקום שהוא חג של קרבן פסח אלים חיוב ההלל של אותו קרבן.

ואולם בהרבה מקומות מצינו שחיובו בגלל הנס הוא, והרמב"ן סוף פסחים כתב שאין לך הלל חובה כאכילת פסחים שהוא שעת גאולה, ובתשובת חת"ם סופר או"ח ס' נא כתב שאומרים אותו אע"פ שהוא לילה משום שהוא זמן הנס ממש. וכן אומרים אותו בהגדה כהודאה על הנס, לפיכך אנחנו חייבים להודות וכו' ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה-ה, וכן מבואר הסוגיא דפסחים קטז: וכן בקרא דהשיר יהיה לכם כליל התקדש חג דאירי בהישועה מסנחריב, וברש"י בשם מדרש תהלים פ' כמו שאמרת שיר של הפסחים במצרים ונראה מקרא זה כאילו בא ללמד על סנחריב ולימד על פרעה שאמרו הלל בליל אכילת פסחים.

עוד קשה דבזמננו אומרים אותו בלי קרבן, ולא מצינו שזכר למקדש בעלמא הוא, גם הביא הר"ן (כו: מהרשב"א שעיקר התקנה לאמרו בביהכ"ס ולא בשעת האכילה.

והנה אכילת הפסח הוא ענין חדש שלא נמצא בשאר הקרבנות, דבשאר הקרבנות דין האכילה הוא שהקרבן מצד עצמה תיאכל אבל בפסח המצוה מצד הגברא שיאכלנו, (ע' חתם סופר או"ח קמ וביה"ל ח"ג נא).

והרבה יותר מזה, בשאר הקרבנות כשנטמא הבשר קודם זריקה זורק את הדם, ובפסח אינו זורק, והטעם פ' רש"י (פסחים עח: דעיקר פסח לאכילת אדם קאתי, וע"כ כיון שבטלה עיקר ענינו אין זורקים את דמו, (אלא דנחלקו בגמ' אם זרק הורצה ואז א"א להקריב שני פסחים או שמא אף בדיעבד לא הורצה).

ותמוה מאד, שהקרבן הוא קרבן בהקרבתו לגבוה, ואיך אפשר לחשוב את אכילת האדם לעיקרו.

ובאמת כל עיקר דין פסח הוא מחודש, דלא אשכחן קרבנות המועדים ואפילו קרבנות שעה כמבולואים שלא יהיו עיקרן בשם חטאת עולה או שלמים וכו', אבל הפסח בזמנו לשם ובתורת פסח הוא קרב (ולעיקובא), וקשה דעיקר שם פסח ע"ש שפסח בעלמא הוא, שמביאים קרבן ע"ש זה, אבל איך שייך לעשות מזה קרבן מחודש ותורת הקרבה בפנ"ע.

והנה המעיין בפסוקים יראה להדיא שהקרבת הפסח שזורה בנס הפסיחה, שמלבד שהוא קרוי פסח על שמו, מבואר יותר ברש"י בפסוק וראיתי את הדם וז"ל, הכל גלוי לפניו אלא אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במצותי ופוסח אני עליכם, וחזינון שהקב"ה לא פסח עליהם בגלל עצם הדם ששמו על המשקוף והמזוזות רק הדם אות היא לעסק מצוות הפסח ובזכותם פסח עליהם.

ונראה שכל חפצת הפסח מין קרבן בפנ"ע הוא העשוי להשתלב בפסיחה זו, ונשתנה משאר הקרבנות להיות עיקרו לאכילה, אף דודאי אין האכילה מעשה של הקרבה, מ"מ כל עיקר הקרבן מה שהוא בתורת פסח הוא שיוכלו להתעסק באכילתו בשעת פסיחה, (ובודאי שהאכילה התעסקות בתורת הקרבנות הוא ונתקדשו ישראל להיות בגדר עסוקים בקדשי ה').

ולא רק בזמן יציאת מצרים רק לדורות נצטוונו לעשות פסח לליל יציאת מצרים, ואע"פ שלא היה הפסיחה ממש רק בפסח מצרים, וכל עיקר שם הקרבן לא שייכא רק למקום פסיחה (ושלא בזמנו שלמים הוא), מ"מ כך גילתה תורה שנחשב הלילה לליל פסיחה גם בלי פסיחה שבפועל להשתייך בו קרבן של פסח, (ופסח שני נמי זמן פסיחה הוא ומכוון לזמן פסח הראשון, וע"ע זוה"ק במדבר קנב:).

ומעתה מובן מאד כיון שבדין הקרבן נעשה הלילה לליל פסיחה, א"כ כזמן נס ממש הוא לחיוב הלילו וכמו שהבאנו מהרמב"ן והחת"ם סופר, ומדוקדק לשון הרמב"ן (ק"ז: ד"ה ותמה), שאכילת פסחים הוא שעת גאולה, שתורת אכילת פסחים דייקא קובעו לשעה כזו, אבל א"צ שיהיה ההלל ממש בשעת האכילה, כמו שהפסיחה במצרים לא היה בזמן אכילתם.

והר"ן בפסחים (בר"ף כו.) וגם בחי' הרמב"ן הנזכר כתבו דלא מני הלל זה בהדי ימים שייחיד גומר בהם את ההלל, ההלל שעל עשיית מצוה לא קתני, ומבואר שלא חשיב הלילה לליל פסיחה והילול אלא ע"י קיום דין הפסח שבפועל, שעשיית הפסח גופא מצטרף לקדשו לליל פסיחה, וצריך לומר שבזמננו תקנו חז"ל שבכל זאת נהלל בליל הסדר, דליל הראוי הוא לפסחים, ואף כשאין קרבן עכ"פ תקנו שנעשה הסדר של אכילת הפסחים שעדיין בידינו לעשותו. (כתבנו באופן הנוגע לדינא, והרוצה להתחמם עוד בעוצם הטובה ומעלת הפסיחה וקרבתו יוכל לעיין בגבורות ה' פרק ס, וכל הטובות עד בנין בית הבחירה כלולים עמו, וההלל בא על כולם כאחד כמו שאומרים בהגדה).

הפוסקים דנים, אם בזמנינו מותר לאכול בשר צלי, בצורה כזו שבקרבן פסח היה לוקה עליו או עכ"פ אסור באכילה, שהרי לכאורה לא שייך בזה מראית עין שנראה כאוכל קדשים בחוץ. ונבאר בעזה"ש הצדדים בענין.

א. הנה לכאורה צלי קדר [שמבשלים אותו בקדירה בלא מים ובלא שום משקה אלא במים הנפלטין משמנו] יש להתיר לאכול בליל הסדר, דהרי ליכא למיחש שמא יאמרו פסח הוא, דצלי קדר בקרבן פסח אסור.

והנה, לא מיבעיא לרבי הסובר (בפסחים מ"א א') דהעושה קרבן פסח צלי קדר לוקה עליו, הלא ודאי לא שייך לגזור שהאוכל צלי קדר בליל הסדר נראה כאוכל קדשים בחוץ, דהרי לא יתכן שזה קדשים דהא אם זה ק"פ לוקה עליו.

אלא אפ' לרבנן דסוברים (שם) דהעושה קרבן פסח צלי קדר אין לוקה עליו, מ"מ לכו"ע פסול הוי ועשה נמי אית ביה, כמש"כ שם התוס', ומעתה מי שיאכל צלי קדר בליל הסדר, אינו נראה כאוכל קדשים בחוץ.

ומבואר במג"א ובמחה"ש ומשנ"ב (שם תע"ו סק"א), דאפ"ה אסור לאכול צלי קדר בליל הסדר: **מפני מראית העין, שלא יטעו להתיר גם צלי אש, שלא ידעו הוראים שהוא צלי קדר.**

ב. הנה לענין קרבן פסח, שם בפסחים מ"א א', מבואר בגמ' דיש יתורא דקרא "ובשל מבושל", ולרבי ילפינן מזה דצלי קדר עובר בל"ת, ולרבנן ילפינן מזה דבשלו ואח"כ צלאו חייב. ומעתה לרבנן צריך להיות מותר בליל הסדר בשלו ואח"כ צלאו, דלא נראה כאוכל קדשים בחוץ. [ואמנם לרבי דאינו לוקה בבשלו ואח"כ צלאו, יש לאסור בליל הסדר דנראה כאוכל קדשים בחוץ.] מיהו המחמה"ש מסיק לאסור בבשלו ואח"כ צלאו, דאיכא מראית העין, שלא ידעו שנתבשל מתחילה. ואפ' בשלו ואח"כ עשאו צלי קדר דאיכא תרתי לטיבותא, אסור, דמ"מ איכא מראית העין.

ג. כתב המחמה"ש: מיהו בחולה וזקן יש להתיר בזה. לאו דוקא היכי דאיכא תרתי לטיבותא דהיינו בשלו ואח"כ צלאו ואותו צלי הוא צלי קדר, אלא בחדא סגי או בשלו ואח"כ צלאו אפילו צלי שפוד, או צלי קדר אפילו לא בשלו תחילה. והביאו המשנה ברורה (סק"א).

ד. הנה בקרבן פסח בצלאו ואח"כ בישלו, אם נאמר דלא עשה כלום דאי אפשר לבטל הצלייה, וכן מקשה הגמ' (שם בפסחים): אלא צלאו ואח"כ בשלו הא צלי אש הוא, והיינו דסבירא ליה להגמ' שלא יתכן לחייב בצלאו ואח"כ בישלו.

ולפי הנחה זו דהבישול לא מבטל הצלייה, א"כ בשר שצלוהו ואח"כ בשלוהו אסור בליל הסדר, דשפיר נראה כאוכל קדשים בחוץ, שהרי לא אזיל ממנו שם צלי שבו.

ה. לדעת רבנן מסקינן בגמ', דצלאו ואח"כ בישלו בקרבן פסח לוקה. ומשום דהבישול מבטל הצלייה, וכמו שסובר רבי יוסי שאין יוצאין במצה אם נתבשלה אחר האפיה, דהבישול מבטלו מתורת לחם, ה"נ בקרבן פסח הבישול מבטל הצליה וחייב.

ולפ"ז בענין בשר צלי בליל הסדר, יש להתיר לאכול בצלוי ואח"כ בשלו, דהרי הבישול מבטל הצלייה. וכ"כ המג"א והביאו המשנ"ב, והיינו דאמרין שהבישול מבטל הצלייה גם לקולא.

ו. כתב הפר"ח: ומהך טעמא [היינו הטעם שכתב בצלי קדר] נראה לי לאסור גם כן צלאו ואחר כך בשלו, ואף לדעת הרא"ם שהביא הטור בסימן ש"ח דסבירא ליה דבישול מבטל האפיה והצלייה, וכל שכן לשאר פוסקים דסבירא להו דאין בישול אחר צלייה. וביאור דבריו כדלהלן:

דע, דבביאור מסקנת הגמ' לחייב על צלי ואח"כ בישלו, היה ה"א לתוס' שזה סברא דבישול מבטל הצלייה, וא"צ לזה פסוק. ואמנם לפי הה"א של תוס' מבואר פשוט דבליל הסדר מותר צלי ואח"כ בשלו, דכשם שזה סברא להחמיר מה שהבישול מבטל הצלייה כך הוי נמי סברא להקל.

אולם התוס' מסיק: דמפסוק ילפינן דבישול מבטל האפיה ולכן בקרבן פסח לוקה אם בישלו אח"כ. ומעתה יש לדון דאולי להקל לא ילפינן, ורק לחומרא למדנו דהבישול מבטל הצלייה, אבל להקל ולאכול צלי ואח"כ בשלו בליל הסדר אולי אי אפשר, דלהקל א"א דהבישול מבטל האפיה. וכך באמת נוקט הפרי חדש, דלקולא אין הבישול מבטל הצלייה. ויסודו כנ"ל (דהרי כך ביאר הפרי"ח בדבריו לענין צלי קדר וכדלקמן):

ז. הנה הפרי"ח אוסר בצלי קדר מהטעם כדלהלן בזה"ל: **מסתברא לי דצלי קדרה מקרי צלי לענין זה ואסור לאכול, ואע"פ שהרמב"ם כתב בפ"ח מהלכות קרבן פסח [הלכה ח] דצלי קדרה חייב משום מבושל, שאני התם דרבייה קרא [שמות י"ב ט] ובשל מבושל מכל מקום להחמיר עליו, אבל מכלל צלי לא נפיק, וכשאסרו לאכול צלי נכנס בכלל הגזרה צלי קדרה ולא נפיק מכללא דאיסורא.**

והמחה"ש שאוסר צלי קדר כתב הטעם משום מראית העין, והיינו דסבירא ליה דכשם שלחומרא לא הוי צלי כך נמי לקולא, ורק למעשה יש מראית עין. וזה לשיטתם, דבצלי ואח"כ בישלו סובר המחמה"ש דמותר דהבישול מבטל הצליה לכל ענין, ולהפרי"ח הוא רק לחומרא, כמו שצלי קדר הוא בישול להפרי"ח רק לחומרא. נמצא דסברתם בצלי קדר תליא בשיטתם דצלי ואח"כ בישלו.

הקרבת קרבן פסח בזה"ז

הרב מאיר מנדלסון

א. השיטות שאפשר להקריב ק"פ אחר החורבן. לפי השאלת יעבץ (א), פט) הקריבו ק"פ אחר החורבן, ממ"ש בסנה' (יא): שרשב"ג ישב ע"ג מעלה בהר הבית, ושלח לעבור השנה משום טלאים [קטנים מדאי] לק"פ, לכא' היה אחר החורבן, וטעמים אלו שייכים רק בזה"ב שהקריבו קרבנות, ומתוך שסבר כר"א דמקריבין אע"פ שאין בית, ובימיו קצת אחר החורבן חיה עדיין המזבח קיים והקריבו קרבנות ציבור, בדרך שהוא בתחלת בנינו ככתוב בס' עזרא, או לכה"פ פסחים וכו', ע"כ.

החת"ס (יו"ד רל"ו) משיב לחותנו הגרע"א, שמצד הדין אפשר להקריב קרנות בזה"ז, ודן לגבי כמה ענינים, יחוס כהונה, טומאה ושקלים ואין לחשוש שהכהנים אינם מיוחסים שהרי אפשר לסמוך על חזקתם שאינם חללים, ואף אם כלפי שמיא גליא שחלל, אינו פוסל הקרבן, כמו שדרשו (מכות יב). "ברוך ד' חילו" אפי' חללים שבו, ומשום טומאה אין לחשוש עכ"פ בקרבנות ציבור, דטומאה הותרה בציבור בער"פ, ואפי' אם נאמר שא"א להקריב תמידים משום שאין שקלי ציבור, מ"מ תוכלו להקריב ק"פ וכו' ולכן אם יתנו הישמעאלים השולטים במקום המקדש רשות להקריב קרבנות, אפשר להקריב אלא שכ' שהגויים לא מרשים למי שאינו מאמונתם ליקרב שם.

הנצי"ב (ויקרא, כ"ו ודבר' טז, ג) "ולא אריח בריח ניחוחם" שהמקריב קרבנות בזה"ז פסול כי אינו נעשה לשם ריח ניחוח. ומחדש שק"פ שלא כתוב ריח ניחוח, [ע"י עמק ברכה (עמ' עז) למה לא כתוב ריח ניחוח] הוא קרבן היחיד שאפשר ליקרב אע"פ שאין בית, ועיי"ש שהביא גמ' הנ"ל מסנה' מעברין השנה בשביל פסח, ולא כתוב ג' רגלים, כי היה אחר החורבן עד חורבן ביתר שמזבח היה קיים ומקריבים רק פסחים, ע"כ. וע"ע במהרצ"ח (נדדים כג) שהקריבו קרבנות אחר החורבן. וע"ע בספרו דרכי הוראה (ס"ב) מש"כ ע"ז.

ב. השיטות שאסור להקריב בזה"ז. הבנין ציון (א) כתב תשובה לבעל דרישת ציון [שסבר שחובה מוטל על בני' להשתדל בזה"ז להקריב קרבנות במקום המקדש, ע"י בנין מזבח כמו בזמן עזרא, ובפרט ק"פ משום טומאה הותרה בציבור ועוד סיבות, וזה היה בשנת תר"כ וכמה גדולים יצאו נגדו] שלפי המתירים להקריב בזה"ז, מפני מה לא הקריבו הנשיאים, אחר החורבן, והיו קרובים ואהובים למלכות כגון ריה"נ, אלא לומדים ממ"ש בתוכחה על הגלות "ולא אריח בריח ניחוחכם" שאין הקרבנות בזמן הגלות עולות לריח ניחוח. וכתב בזבחים (מו): 'דברים הובח נזבח, ובכללם לשם ריח, ולשם ניחוח, ע"כ א"א להקריב בזה"ז, ומ"ש במגילה (י). מקריבים אע"פ שאין בית, היינו בזמן עזרא שהתחילו לבנות בית שני, ופסקה גזירת הגלות ע"י נביא, משאי"כ בזמנינו ועיי"ש שאין לחלק בין בזמן החורבן לזה"ז [ולומר שרק אחר החורבן נאמרה תוכחה זו], מאין לנו לומר שעתה יהיה לריח ניחוח, הלא כל דור שאין בהמ"ק נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו, והביא ס' זו בשם האשכול.

ועיי"ש שרק לכתחלה אסור להקריב, ובדיעבד הקרבן כשר, ע"כ גם הגרע"א חלק עם הבעל דרישת ציון בספרו מכמה סיבות, וכן בעל הישועות ישראל בהסכמתו להספר הנ"ל. ובס' מגדל דוד דחה כל ההתירים של הדרישת ציון. וע"ע בשאלת יעבץ (שם) ושו"ת בית יצחק (יוד ב, פג) שו"ת בית שלמה (יו"ד קכה) ושו"ת מהרש"א (אלפנדרי אר"ח ט"ו) כמה סיבות שא"א להקריב בזה"ז. וע"י בזבח תודה מבעל הח"ח (זבחים פ"ה ד"ה שלמים) שמביא מש"כ שלמים ששחט קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין, ומביא מכמה ראשונים ה"ה בכל קרבנות, ועיי"ש שאפי' אם אין דלת מ"מ בזמנינו שבעוה"ר בניו שם בנין מהגויים ומסתיר בין מקום השחיטה לחלל הפתח, א"א להקריב קרבנות. [וע"ע בקה"י שבעות יא, וזבחים לב ד"ה אולם].

ג. אם מותר ליכנס למקום המקדש בזה"ז. נחלקו הרמב"ם (ביה"ב ו, יד-טז) והראב"ד, אם יש קדושה למקום המקדש בזמנינו, ואם נכנס חייב כרת. לפי הרמב"ם קידשה ראשונה גם לע"ל אחר החורבן שקדושת המקדש מפני השכינה וזה אינה בטלה אע"פ ששומין. ובזה"ז שלמאי מתים חייב כרת. אך הראב"ד חולק שאין קדושה במקום המקדש אלא לשעתה ואין חילוק בין מקדש ו-ים לשאר א"י, וע"כ הנכנס בטומאה אין חייב כרת, ע"כ. הבנין ציון (ב') נראה שגם הראב"ד ס"ל שאסור ליכנס שהוא ספק דאו', אלא שאין לדנו כחייב כרת לענין פסול לעדות, ועיי"ש שכ' שהוא דעה יחידי והנכנס לשם חייב כרת ולא טומאת מת בלבד, גם זו זבה חייבים מלקות, וגם טהור גמור שנכנס להיכל שלא לצורך עבודה חייב מלקות, ע"כ. והאדרת, בתשובה (ס' משכונת לאביר יעקב ח"ב טה"ק) כ' דלהראב"ד אין כרת אבל יש איסור תורה. וכן הגרש"ר אמר להשר שרצה לעלות, שאני' להראב"ד יש איסור תורה.

ד. הלכה דעת רוב פוסקים (מג"א תקסא, ב ופמ"ג והמ"ב סק"ה וערוה"ש העתיד יד, יח ועוד) כהרמב"ם שחייב כרת כי כולנו טמאי מתים והוכיח מתוס' (שבו' יד: ונעלם)

« המשך »

חפזון דקרנן פסח

הרב משה עזריאל נויפלד

וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקליכם בידיכם ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה'. ופרש"י מזומנים לדרך וביאר השפתי חכמים ר"ל דלאו דווקא שיחגרו מתניהם וכו' אלא שיהיו ממהרים כמו שרוצים לילך לדרך (וכ"כ בספורנו). וגבי חפזון פירש"י לשון בהלה ומהירות.

וצריך לבאר מה הענין הזה לאכול הקרבן פסח במהירות. והנה הראשונים (החינוך, הרמב"ם במו"נ, החזקוני) פירשו ענין החפזון של קרבן פסח משום שיצאו בחפזון ממצרים [וע"י במו"נ ח"ג ובחזקוני כאן שפירשו שכל הלכות קרבן פסח הוא משום החפזון ע"ש].

ונראה לבאר ע"פ מ"ש הגה"צ רבי ירוחם זצ"ל (דחו"מ ח"ג, א - דע"ת פ' בא עה"פ וככה תאכלו אותו וגו', וע"ע בהרחבה בהגדת לחות בניעם ממור"ר הגה"ג הגרי"ד קאפלמן זצוק"ל), שישוד היציאה תלויה ביסוד האמונה, כי ישועת ה' מוכנה כבר ומה שיותר מכינים ומוכנים ובוטחים בישועה מקבלים אותו. וע"כ כל ענין קרבן פסח שציוה לאכול מתניכם חגורים נעליכם ברגלכם ומקלכם בידיכם ולאכול בחפזון שע"ז ביאר רש"י שענינו הוא מזומנים לדרך, והספורנו מבאר להורות על בטחון בלתי מסופק באל יתברך בהיותם מכינים עצמם לדרך בעודם בבית כלא.

והיינו באמונה כזאת ע"י הכנה כזו זכו לגאולה ובלי זה לא שייך. והעומק בדבר הוא דאצל הקב"ה הגאולה והישועה נמצאת כבר בכח וכדי להוציאה בפועל צריכים אמונה מצד כלל ישראל שמאמינים במה שהקב"ה הבטיח. וע"כ ציוה לאכול קרבן פסח באופן שהם מראים בזה אמונתם ובטחונם שהקב"ה יגאל אותם, ודוקא ע"י הכנה זו זוכים לגאולה.

וכדי לזכות לישועה במהרה כדי שיזכו לצאת בחפזון שיהיה הישועת ה' כהרף עין במהירות צריך את ההכנה להראות שאנחנו מאמינים ובוטחים שהישועה תגיע מהר ורק אז אפשר לזכות לזה.

וכן לעתיד לבוא ג"כ תלוי בזה שעד כמה שמכינים עצמם ובוטחים לגאולה שהיא נמצאת כבר בכח, מוציאים אותה אל הפועל ופתאום יבוא אל היכלו אדון וגו' דהיינו ע"י ההכנה בהגאולה ע"י האמונה וכל ההכנות לזה וכמו שהיו צדיקים שהיה להם בגד מוכן למשיח וכהנה. וכ"ז הוא בכלל ציפית לישועה דהיינו כל רגע ורגע אתה מצפה בכליון לגאולה וזה מתבטא ע"י ההכנה לגאולה בכל עת ועי"ז מוציאים אותה אל הפועל. [וע"י באריכות בדחו"מ ח"ג, א ושיעורים ושיחות מהגרי"ד קאפלמן זצוק"ל בהגדת לחות בניעם].

והנה האבן עזרא יש לו ביאור אחר בענין החפזון דפסח וז"ל וטעם החפזון שלא יתעכבו וימהרו ולאכול לפני בא רגע המשחית שיפסח השם על הפסח וכו' ע"ש. ונראה ביאורו ע"פ מ"ש המהר"ל (גבורות ד') בענין קרבן פסח דענינו שע"ז הראו השתייכותם להקב"ה ורק בזכות זה ניצלו ממכת בכורות כיון ששייכים להקב"ה וכ"ז היה ע"י עשיית ק"פ ע"ש באריכות. ועפ"ז נראה דאפ"ל באבן עזרא דמש"ה צריכים לאכול בחפזון כדי שיגמרו אותו לפני חצות לפני שמגיע המשחית דהרי ע"י הפסח ניצלו כנ"ל וע"כ לפני שמגיע המשחית היו צריכים לגמור כל ענין הפסח שמראה שייכותם להקב"ה בזה.

לע"נ מו"ר רבי יצחק דוב בן משה אריה זצוק"ל
ולע"נ מו"ר רבי מיכל יהודה בן משה דוד זצוק"ל

הקרבת קרבן פסח בזה"ז - המשך

« המשך »

והס"ת (הל' א"י) והאגודה (שבו' פ"ב), וכאן היה המנהג בכל הדורות כמ"ש הרע"ב במכתבו (מא"י שנת רמ"ח), וכ"כ הכפתור ופרח (פ"ו ד"ה אחר) שטבול יום אסור ליכנס למחנה לויה, לכן אין ליכנס מפתח הר הבית ולפנים. והח"ח (זבח תודה זבחים קז. ד"ה קי"ל) שמוסיף הרבה ראשונים שס"ל דקדושת ירושלים והבית לא בטלה וחייב כרת כהרמב"ם והם הסמ"ג, החינוך, הריטב"א, תשב"ץ, כפתור ופרח, והטור, ע"כ. ויש להוסיף, היראים (רע"ז) צריך לזהר שלא יכנס במקום מקדש ועזרות שכולנו טמאי מתים ואין הזאת ג' ז'. וכן במהר"ל (ה' יוה"כ ד"ה ובמוסף) קדושת המקדש לא נתבטלה, נכנס בטומאה במזיד חייב כרת.

וכתבו האחרונים [ע"י מנח"י (ה, א, ו קלב) ואג"מ (או"ח ב, קיג) ואורחות רבינו (א, שכח, ב, קנז)] כמה סיבות שאסרו ליכנס להר הבית בזה"ז. וידוע דלטהר זב צריך מיים חיים וז"ל והערב שמש, וטמא מת צריכין הזאה ג' ז' ואפר הפרה, ואין במציאות, א"כ אסור ליכנס לפניו, וכש"כ לשחוח הקרבן פסח. וע"ע בדעת תורה (תקס"א).

מפורסם יסודו המכונן של הבית הלוי [ח"א סימן ב אות ז וח"ג סימן נא אות ד] בדין אכילת קדשים. דאמת באכילת הקרבנות אין כלל המצווה שייאכל הגברא, כזית קרבן אלא עיקר המצווה היא שהקרבן ייאכל. ולכן גם אם יתן משהו את חלקו לאחר, או שייאכל פחות מכזית, הגם שלא קיים את חיוב הגברא שלו לאכול – דאכילת גברא היא בכזית, אך מצד מצוות הקרבן שפיר קיימה המצווה, דסוף כל סוף נאכל. אכן באכילת מצה מקרבן פסח ששם יש חיוב על הגברא הוי המצווה גברא וחייב הוא לאכול כזית, ולא רק לדאוג לכך שהקרבן ייאכל.

והנה נחלקו רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא בפסחים קכ, ב בסוף זמן אכילת הפסח: לראב"ע מצוותו מן התורה עד חצות, ולר"ע מן התורה ניתן לאכול עד עלות השחר אלא שסייגו חכמים עד חצות. הרמב"ם בסוף פ"ח מהלכות ק"פ כתב שמן התורה נאכל הפסח כל הלילה אלא שהחמירו חכמים עד חצות, והוא בפשטות כר"ע. זמן איסור נותר של הקרבן הוא בעלות השחר לר"ע [שזהו סוף זמן אכילתו מן התורה], ולראב"ע – בחצות [שאז הוא סוף הזמן לשיטתו]. וכך משמע ברשב"ם בפסחים קכ, ב. אמנם משמיה דמרן הגר"ח וכן הוא באו"ש פ"ו מהלכות חמץ ומצה ה"א כתוב שבאמת גם לראב"ע אין דין נותר אלא בעלות השחר. שכן בקרבן פסח יש שני דינים: דין קרבן פסח, ודין שאר קדשים, ומה שלראב"ע יש דין לאכול את הפסח עד חצות זה רק מדין הקרבן פסח שבו, אכן מדין הקדשים שבו אפשר לאוכלו עד הבוקר, ומשום כך גם לראב"ע אין חל דין נותר אלא בבוקר.

לפי ביאור זה נמצא כי אכילת הקרבן פסח שהינה עד חצות הינה חיוב החל על הגברא כלומר חיוב לאכול את בשר הקרבן פסח מדין אכילת קרבן פסח הנלמדת מן הפסוק בשמות יב "ואכלו את הבשר בלילה הזה", אכן אכילת הבשר בשאר הלילה הינה חיוב על החפצא כלומר על הבשר שייאכל והיא מדין אכילת קדשים הכללית הנלמדת מן הפסוק "ואכלו אותם אשר כופר בהם". ולחילוק זה יש השלכות מעשיות אליבא דיסוד הבית הלוי שציינו, שכן חיוב "עד חצות" החל על הגברא מחייב אכילה של כזית, אבל חיוב אכילת קדשים החל על החפצא אינו אלא שייאכל הבשר ומה לי כמה יאכל כל אחד.

והנה הרמב"ם בפ"י ה"א מק"פ כתב "וצריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר שנאמר 'לא תותירו' וגו' ואם השאיר עובר בלא תעשה". והעיר בספר זית רענן מהו הלשון "צריך אדם להשתדל" הלא יש חיוב גמור לאכול ולא להותיר מבשר הפסח? אמנם לדברי הגר"ח והאו"ש ניתן לומר כי בדווקא כתב הרמב"ם כן. דבאמת בתחילת הלילה יש חיוב ומצווה על הגברא לאכול, ולפחות כזית [או את כולו אליבא דהגר"ז והמקד"ד דלעיל, שדין אכילת "כל הבשר" היא דווקא בקרבן פסח], אמנם בשאר הלילה דאין המצווה מוטלת עליו אלא רק על "החפצא" – על הבשר שייאכל, הרי שלא מוטל עליו אלא לדאוג שלא יותר מן הבשר ואין צריך דווקא הוא לאכול אלא רשאי ליתן ממנו לחברו למשל, ומכאן הלשון "וצריך להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח".

כל ישראל יוצאים בפסח אחד - המשך

וביאור הענין כתב שם דכמו שיש חובת ציבור בתמידין ומוספין והיינו שכל הציבור מביאין קרבן אחד כן יש חובת ציבור בפסח שכל הציבור יביאו פסח. ועוד יש בפסח יתר ע"ז חובת כל יחיד לקיים האכילה. ומ"מ לא מצינו שיהיה חיוב להביא פסח א' לכל הציבור ביחד לבד הפסחים שמביאים כאו"א משום דכיון דפסח אתי בכנופיה והוי כמו ק"צ ביומא (נא). יוצאין הציבור בזה, ובפסח ציבור לחודה לא יצאו שהרי יש חיוב מיוחד לקיים מצות אכילה דבחיוב היחיד האכילה מעבבא, וזו כוונת המכילתא לפ"ד דאם אין להם רק פסח אחד אזי יש חיוב מצד חובת הציבור, וחובת הציבור מתקיים אף בלי אכילה ככל ק"צ שאין אכילה מעבבא, עכ"ד יעו"ש ע"ד. ולפי דבריו הא דהוי ק"צ זה מעצם דין בפסח שנאמר ליקרב ע"י הציבור ולא רק משום שזה במציאות בא ע"י רוב ישראל וזה א"ש אף לרש"י עה"ת שם שחולק על הרמב"ן וס"ל דאף אם קרב ע"י רוב ישראל אי"ז עושהו לק"צ. ומ"מ הכא הוי הפסח ק"צ מצד עצם דינו שהוא חובת הציבור, ובק"צ אין חסרון שאין שו"פ לכ"א וכמשנ"ת.

והנה בפרשת פנחס שמנתה התורה כל קרבנות המועדים כתוב (כח, טז) ונחשד ראשון בארבעה עשר יום לחודש פסח לה', (וע"י רש"י בפר' אמור כג, ה) פסח לה', הקרבנות קרבן ששמו פסח) וצ"ב מאי שייטייה הכא ענין הקרבנות הפסח אצל כל קרבנות המועדים ה"ז קרבן שקרב ע"י כאו"א ולא קרבן ציבור. וראיתי מבארים ע"ד הנ"ל שבפסח יש גם דין של ק"צ שכל הציבור חייבים להביא פסח ויוצאים במה שמביאים כ"א בפנ"ע ושפיר הוזכר דין זה אצל כל קרבנות הקרבים ע"י הציבור ברגלים.

וע"כ מתחיל התנא בהקרא דעל מצות זהו יסוד העשה היחיד דמצה ומרור והקרא דבערב רק קבעה לחובה בזה"ו וכדמבואר, והחילוק **בדין המצה והמרור הנלמדים מהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו** הוא רק לענין מנין דהמרור נגדר לאכילת הפסח דאינו נאכל כי אם עם בשר הפסח וע"כ אינו נמנה במנין למצוה בפנ"ע [ואף דבזמן הפסח יש מצוה באכילת המרור עצמה וכנ"ל], אבל אותה המצוה דמצה דכתובה עם המרור היא אינה תלויה בפסח דהקרא דבערב תאכלו מצות קבעה חובה לעולם וע"כ נמנית היא למצוה בפנ"ע, ולעולם יסוד המצוה דמצה היא מהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו דהכתוב דבערב קבעה חובה, וכמש"כ בעזה"י.

[ומבואר בזה מה שעמד הגר"פ זלה"ה בל' הגמ' דבזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור ולא קאמר היכא דאית ליה פסח איכא מרור היכא דלית ליה פסח ליכא מרור, ומשמע דדוקא בזה"ז דליכא פסח כלל ליכא מרור אבל בזמן הבית אף מי שאין לו פסח חייב במ"ע דמרור דמ"ע בפנ"ע היא ורס"ג והבה"ג, ולהמבואר הרי גם להרמב"ם בזמן הבית איכא עשה במרור עצמו ורק דאין זה נמנה לעצמו, וכן מבואר להדיא בפיהמ"ש להרמב"ם פסחים (לט). **דאכילת מרור מצות עשה**. [וכ"נ מדויק בהמשך לשון הרמב"ם שם בביאור המכילתא **שעיקר** המצוה אכילת הבשר כמו שאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה והמרור נגדר אחר אכילת הבשר כו', וכן כתב שם בביאור הגמ' דפסחים (קכ) דמרור בזמן הזה דרבנן, כי מן התורה אין חובה לאכול בפני עצמו ואמנם יאכל עם בשר הפסח כו', ומדויק מזה ג"כ כמש"כ דמן התורה בזמן הפסח יש מ"ע באכילת המרור עצמו ורק דאין חובה לאכול בפני עצמו אלא עם קרבן הפסח, וכמו שמיסיים והיא ראייה ברורה שהוא מן הדברים הנגדרין אחר המצוה לא שאכילתו מצוה בפנ"ע כו']. וע"כ גם ערל דאינו בפסח חייב במרור בזמן דאיכא פסח מהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו דנכלל בזה עשה על המצות ומרורים עצמן, וע"כ מברכין ברכת המצות גם על המרור כיון דזה הוי מ"ע מה"ת וכדמבואר בס"ד. ועדיין צ"ע מל' הרמב"ם בשה"מ דללא פסח לא קיים מצוה.

והנה הגר"י פערלא הביא להערת רבינו דניאל הבבלי על הרמב"ם מהברייתא דפסחים [פה]. ככל חוקת הפסח יעשו אותו במצות שבגופו הכתוב מדבר מצות שעל גופו מנין ת"ל על מצות ומרורים, וא"כ כבר קראו מצוות אלמא מצוה בפנ"ע היא, וכן הביא שם מהברייתא דפסחים דלרבנן **מצה ומרור אכילה אחרית היא** והרי ששתיהן מצות ועומדות לעצמן הם בהשלמתם לפסח, והגר"י פערלא הק' עוד על הרמב"ם מגי' המכילתא שלפנינו והילקוט שם יכול אם אין להם פסח אין יוצאין ידי חובתן במצה ומרור, הרי אתה דן הואיל והפסח מצות עשה **ומצה ומרור מצות עשה**, הא למדת כמו שאם אין להם מצה ומרור יוצאין ידי חובתן בפסח כך אם אין להם פסח יוצאין ידי חובתן במצה ומרור וכך נשאר למסקנא, ומבואר מזה דהמרור מ"ע בפנ"ע היא אף ללא פסח וכן הביא מהתוספתא דחזרת והמצה והפסח אין מעכבין זה את זה, ולפמש"כ הרי גם להרמב"ם המרור עצמו הוי עשה ורק דאינו נמנה בפ"ע.

וראייה נפלאה למש"כ דשורש מצות מצה נפקא מהקרא דואכלו את הבשר נראה בדברי הגמ' דפסחים (קכ): אמר רבא אכל מצה בזמן הזה אחר חצות לר"א בן עזריה [דהפסח נאכל רק עד חצות] לא יצא ידי חובתו, פשיטא כיון דאיתקש לפסח כפסח דמי, מהו דתימא הא אפקיה קרא מהיקשא קמשמע לן דכי אהדריה קרא למילתא קמייתא אהדריה. ומפרש רבינו חננאל גאון ז"ל פשיטא כיון **דאיתקיש לפסח** שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו כפסח דמי, מהו דתימא אפקה קרא מהיקשא דפסח שנאמר בערב תאכלו מצות, קמ"ל דכי אהדריה קרא למלתיה קמייתא כלומר **לדוכתה אהדריה עד חצות כפסח** וכ"נ בל' רש"י והרשב"ם, ולכאורה יש לתמוה טובא דהרי במצה יש שני פסוקים ואף דאחר חצות אינו יוצא יד"ח המצוה דואכלו את הבשר צלי אש ומצות מ"מ למה לא יצא יד"ח המצוה דבערב תאכלו מצות [כדהביא הקה"י כיו"ב מהגר"י מפונבז'], ועוד דהיכן מצינו דהמצה עצמה הוקשה לפסח והרי הקרא דעל מצות זהו על הפסח לאכול **בתנאי הנזכרים** ובודאי לרבי אלעזר בן עזריה הוי רק עד חצות אבל בהקרא דבערב [דהביא הרמב"ם בשה"מ למצות מצה כנ"ל] הרי ליכא היקש לפסח, ולפמש"כ הן הן הדברים בעזה"י דיסוד המצוה דמצה נפקא רק מהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו [ולא מבערב דבערב רק קובע להמצה חובה בזמן הזה וכנ"ל], וע"כ מק' דפשיטא דכיון **דאיתקיש מצה לפסח** בהך קרא כפסח דמי לאוכלה עד חצות, ומשני מהו דתימא דאפקה קרא בהקרא דבערב קמ"ל **דכי אהדרה קרא** למלתיה קמייתא אהדריה, וכדמבאררש"י בלשוננו המתוק מדבש ונופת **לעמוד במקום הפסח** ולאוכלה עד חצות, וכן מבואר בתוספתא פ"ב שהביאו התוס' פסחים [צט: ד"ה עד שתחשן] מהר"י מקורביל והרא"ש [סימן ב'] **דהמצה ומרור הוקשו לפסח** בהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו ואינם נאכלים עד הלילה כפסח דכתיב ביה ואכלו את הבשר בלילה הזה וכדמבואר בס"ד.

מלחמתה של תורה

במה שהסתפק **הרב אפרים גרבר** (גליון קע"ו-וארא) בבגד ארוג בחוט שרובו ממין החייב בציצית מדאורייתא או מדרבנן ומיעוטו מין החייב מדרבנן בציצית או פטור לגמרי ושיעור הבגד לחיוב ציצית נשלם ע"י המיעוט (כגון פוליאסטר), מה דין בגד זה לחיוב ציצית.

כתב **הרב יעקב ישראל לוי** דיש לפשוט עפ"י הביה"ל במה שנסתפק הגרע"א בשו"ע (י' במג"א סק"ה) בבגד שרובו ממין המחוייב ומיעוטו של עור וכולו ביחד הוא שיעור שיכול לכסות בו ראשו ורובו של קטן האם חייב בציצית, ועי' בביאור"ל ס"ז (ד"ה ואם חציו) שכתב אם היה ב' שלישיות פתוח ושליש ועוד מזה היה בגד ועוד פחות שליש היה עור ראיתי לאחד שנסתפק אם חייב בציצית כיון דבלאו העור היה רובו נתון עי"ש ולכאורה יש לדמות זה להא דקי"ל דאפילו אם הבגד בעצמותו היה עגול בלי כנף כלל וכנפותיו היה של עור אפ"ה חייב בציצית עכ"ל. ולכאור"ה דיש לפשוט ספק הנ"ל דכמו כשהבגד שמחובר לו כנפות של עור חשיב הכל בגד אחד שיש לו כנפות ואזלינן בתר רובו, שנחשב בגד ממין המחוייב ולא של עור, ה"ה באין בבגד שיעור המחייב אם העור משלים לו לשיעור אז נחשב הכל בגד אחד שיש בו שיעור וכיון דאזלינן בתר רובא ה"ז מחוייב בציצית.

ועל ספקו השני של הרב גרבר בבגד שארוג מצמר ופשתים יחדיו האם גם בזה נאמר עשה דוחה ל"ת. כתב הרב י. לוי דג"כ יש לפשוט מדברי הגרע"א בסי' י"א (על מג"א סקי"ג) שכ' דדוקא בגד שאינו כלאים בעצמותו מותר ליתן בו חוטים של כלאים כיון שאם לא יהיה עדל"ת ילבש הבגד בלא ציצית כדעת המרדכי דכשא"א להטיל ציצית מותר ללבוש בלא ציצית וא"כ הרי יתבטל העשה משו"ה דחי, אבל בגד של כלאים לא שייך לומר בו עדל"ת כיון שאם לא נתיר לו לשים ציצית הרי לא ילבשו בלא ציצית. ובעונג יו"ט סי' א' כתב דכשיש כלאים בעצם הבגד אסור ללבושו כיון דלא חייבה תורה בציצית אלא כשראו ללבושו, ולא בגד כלאים שאינו ראוי ללבישה ולא מקרי כסותך אלא אם ראוי בעצמו לכסוי, ושמעתי מהגר"ח קלופט שליט"א דכ"כ רבינו הלל על הספרי פ' כי תצא דדרשו כסותך פרט לסדין ופי' דכסותך משמע **כסותך דמותך לך למלכשיה** פרט לסדין של פשתן דאי מטיל עליה תכלת שהיא עמרא אסור משום כלאים ואתיא כב"ש דפטרין סדין בציצית, ומבואר דסתם כסותך היינו דמותך בלבישה ולאפוקי כלאים.

על קושיית **הרב אריה שפירא** (גליון קע"ה-שמות) במש"כ הרמב"ם רפ"ב אישות דכשנושא אשה יתחייב במזונותיה מן התורה, וצ"ב דהיכן מצינו חיוב מזונות מן התורה והרי בפ"ד אישות [וכן בחינוך סוף מצוה מ"ו] מבואר דכל הלאו הוא שלא להחסיר ממנה מזונות ולענותה על דרך העינוי וההכאבה. ובמונע מזונות משום חיסור כספו יש לדון דלא עבר על הלאו כלל, ומנ"ל חיוב מזונות.

הרב יצחק ז. ציין לדברי הר"ח שהביא רבינו בחיי בפר' בשלח (טז) וז"ל שכ' ומה שאמר 'מספר נפשותיכם איש לאשר באהלו תקחו', לאשר באהלו זו אשתו, שהיא ראויה להיות נמצאת באוהל כענין שכתוב 'הנה באהל', וכתוב כל כבודה בת מלך פנימה וגו', **ולמד הכתוב דרך אסמכתא שחייב אדם במזונות אשתו** ובניו הקטנים, וזהו שאמר מספר נפשותיכם, כן פי' רבינו חננאל ז"ל.

הרב יצחק ליסיצין העיר דיפה כתב המקשה דכמו שחיוב עונה הנלמד מעונתה לא יגרע, נתפרש ברמב"ם (פי"ד מאישות ה"ז) ובחינוך (מצוה מ"ו) שעובר רק כשמנע כדי לצערה, כך גם חיוב מזונות הנלמד משארה לא יגרע, רק כשיחסר מזונותיה על דרך העינוי וההכאבה עובר בלאו, וכך מפורש בשה"מ ל"ת רסב. וכשמחמת עניותו לא זנה י"ל דאינו עובר. מ"מ כפי יכלתו שמעינן מהאי קרא שחייב לזונה מן התורה.

המקשה כתב דנראה לומר בזה עפ"י הרשב"א בנדרים טו: שהוא משועבד לה מלבד המצוה ואין אדם אוסר על חבירו מה שהוא שלו כו', ומתבאר מד' הרשב"א חידוש נפלא [ונתעוררתי ולמדתי זה מהגר"ר יעקב דוד אילן שליט"א] דמלבד הלאו עצמו עוד נכלל בזה שעבוד שהבעל משועבד וגם אותו השעבוד נכלל בהלאו [כדמבואר מקו' הגמ' דמק' מכח הלאו], וע"כ אף דנדרים חלים על דברי מצוה מ"מ לא חלים על השעבוד הנוסף, וצ"ב דהיכן נכלל בהלאו עוד שעבוד, אכן הדבר מתבאר בהמשך ל' הרשב"א דמצוה זו היינו **משום דאשתעבד לה** ובפקע שעבודו מינה אין כאן מצוה המחייבתו, ומבואר מזה דבדין מזונות דאורייתא עצמו תרתי איתנייהו בה, ויסוד החיוב דמזונות הוא דין ממוני דהבעל חייב חיוב ממון לאשה ליתן לה מזונות

מלחמתה של תורה

ויש לה זכות ממוני בזה, וע"ז נתחדש הלאו שלא לחסר ממנה אותו המזון דמחוייב לה בדין ממון על דרך העינוי וההכאבה, [והיינו דבלאו עצמו מונח חיוב ודין ממון], וזהו מש"כ הרמב"ם פי"ב דמחוייב לה במזונות מן התורה דהיינו אותו החיוב ממון שחייב לה דומיא דכתובה דמדרבנן דהוי חיוב ודין ממון ולא איירי על הלאו דלא הזכירו כאן כלל.

על קושיית **הרב משה מורבטי** (גליון קע"ד-ויחי) על דעות האחרונים בסי' רפ"ה שצריך לקרוא שמות כל פסוק בנפרד ב"פ עם התרגום או כל פרשה בפנ"ע, דלכאור"ה נסתר ממש"כ השו"ע שאפשר לצאת יד"ח מקרא פעם א' בקריאה עם הבע"ק בשעת קרה"ת,

הרב משה פרנס כ' לחדש דגדר דין פעמיים מקרא הוא דיש ב' דינים, לקרוא תרגום ולקרוא מקרא ומדינא דקריאת התרגום מחוייב לקרוא המקרא דלקרוא תרגום לבד לא חשיב תרגום אם הוא לא על המקרא, ויש דין נמי לקרוא מקרא. (והא דלא יוצא יד"ח מקרא בקריאה שעם התרגום מפני דזה ב' סוגי חיובים). ולפי"ז א"ש דהסדר שהמ"ב אמר סגי במקרא פעם אחד ותרגום עליו דבזה נחלקו היאך יותר חשיב תרגום על המקרא האם פסוק פסוק או פרשה פרשה, אבל המקרא הב' יכול לקרות איך שרוצה, ומה שמ"ב אומר ב' פעמים מקרא לאו דוקא הוא אלא עיקר בא לומר את סדר הקריאה של התרגום והמקרא ולכן הזכיר ב' הקריאות.

אכן יש לדחות דמלבד שיסוד זה נגד הראשונים בברכות (עי' ראב"ה, ראב"ן ור"י מלוניל) דב"פ מקרא הוא ענין של כפילות, עי"ש בטעמיהם. הנה גם לטעם שחידש לא יועיל, דבאחרונים הנ"ל מפורש דקורא **כל פסוק ב' פעמים** ואי אפשר לומר "לאו דוקא" כה"ג, שהרי מקור הדברים שצריך לקרוא פס' פס' הוא בדברי חמודות (אות מא) שדקדק כן מלשון הגמ' "שניים" מקרא דנאמר בלשון זכר מפני שמוסב על קריאת הפסוקים, וא"כ ודאי דכל הענין הוא לקרוא פסוק פסוק ב' פעמים, עיי"ש.

ובגליון קע"ה (שמות) תירצו ג' תירוצים. וכתב **המקשה** דיש להעיר על ב' מהם:

על מה שתי' **הרב מנחם וינטר** יש להעיר, א. דבפשוטו להשיטה הסוברת שצריך פרשה פתוחה או סתומה הביאור הוא דאחר כל ענין קטן מפרה"ש דהיינו נושא מסויים יחזור ויקרא המקרא והתרגום, וא"כ בעליה שלימה וכ"ש בפרה"ש כולה שיש בה כמה וכמה עניינים י"ל דא"א יהא לקיים הדין דשמו"ת לשיטה זו (עכ"פ למצוה מן המובחר וכדלהלן) כיון דזה נושא כללי שכולל בתוכו כמה נושאים. ב. ועוד כיצד השיטה הראשונה דס"ל דיקרא כל פסוק שמות תפרנס את דברי השו"ע.

ועל מה שתי' **הרב משה הלוי פרנס** (בגליון קע"ה) יש להעיר, א. דגם למנהג אר"י הקדום בכל פרה"ש היו כמה פרשיות פתוחות או סתומות, דצא וחשוב שאם היו מסיימים התורה אחת לג' שנים נמצא שהיו קוראים כל שבת שליש מהפרה"ש שלנו, ובשליש עדיין יש כמה פרשיות קטנות פתוחות או סתומות. ב. ועוד מש"כ דלהשיטה דס"ל דיקרא כל פסוק שמות ודאי דיוכל גם לקרוא שמות בסיום כל פרשה קטנה, הדבר נסתר ממש"כ בשע"ת (ססק"ב) בשם האריז"ל, יעו"ש ודו"ק.

ובהכרח צ"ל כהתי' **דהרב יצחק ליסיצין**, ויש להוכיח כדבריו ממש"כ השו"ע בסעיף ד', וממש"כ הביאה"ל בד"ה יכול לקרות. יעו"ש ודו"ק.

וכן הסכים **הרב אליעזר וילנר** דע"כ כתי' הה"ל שבשעת הדחק שרי, והראיה ממ"ש המג"א בס"ו שמלמדי תינוקות שכבר קראו את כל הפרשה, יוצאים במה שיקראו אח"כ את כל התרגום פ"א, הרי שיוצא במה שקורא הכל יחד, וגם השל"ה כ' שיש קורין כל הסדרא אלא שקיבלתי שהמובחר לקרוא פרשה פרשה. ויעוין בפרישה ובט"ז שמשמע דלכתחילה יקרא עם החזן (דלא כהמהרש"ל והשל"ה שהוא בשעה"ד).

על תמיהת **הרב אשר מאיר** (בגליון קעב - חנוכה) מ"ט לא אמרינן קדיש בין תפילת שחרית להלל, עפ"י המבואר בב"י בר"ס נ"ה דאחר כל דבר ודבר מחלקי התפילה אומרים קדיש.

כתב **הרב אפרים גרבר** עפ"י מ"ש השבלי הלקט וז"ל: שמא... יצאו בלא קדיש לכן נתקן הקדיש לאחר פסוד"ז. וקדיש אחר יאמרו אחר סיום כל תפלה שכך הוא מצוה בפ"ע. ואינה מתחברת עם מה שיאמר אחריה. קדיש אחר קה"ת קדיש אחר קדושה דסדרא עיי"ש עוד. ונפקא לן כל מה שישנה אפשרות שיאמר בפ"ע - באיזה שהוא אופן - אמרינן אחריו קדיש, אבל תחנון והלל לפי סדר תפילתינו לעולם הם לאחר שמו"ע. וע' בשער הציון תרכ"ב אות ז'.

