



עומקא דפרשה

הגדה של פסח



בס"ד ערב שבת הגדול, י"א ניסן תשע"א

החיוב להראות דרך חירות
הגרא"י ברזל שליט"א

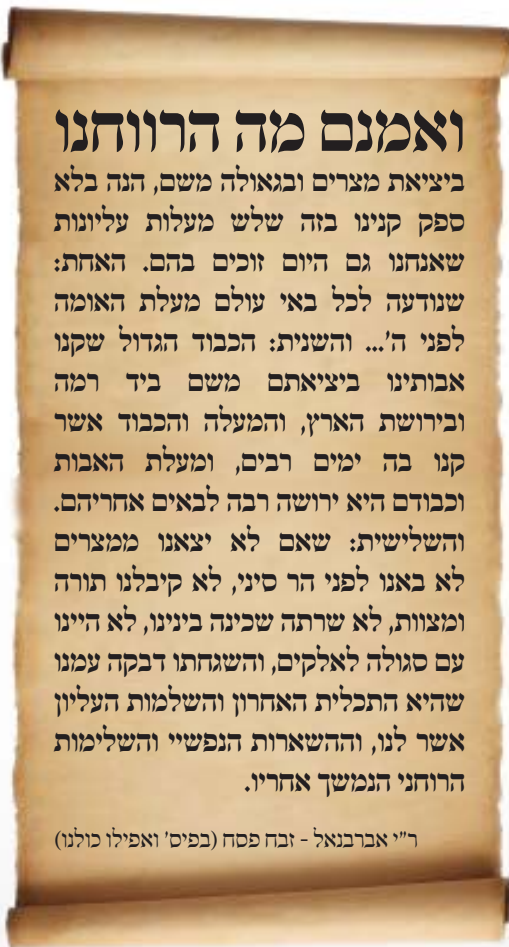
פנינים משולחן ליל הסדר
מרן הגר"ש אלישיב שליט"א

שמו של חג הפסח
הגר"ש קסלר זצ"ל

שער הציון
השבת וההודאה בהגדה
עמ' 12-13

מצות ההגדה
עמ' 3-11

מאמרי ההגדה
עמ' 14-19



ארמי אבד אבי
הרב משה הסגל

דורש מארמי אבד אבי
הרב יהושע עלזאס

יסודות חג הפסח
הרב מ. ע. נויפלד

שער ההמישים
הרב ישראל הר כסף

הא לחמא עניא
הרב ראובן יוז'ק

השתא הכא
הרב יעקב פישר

אפילו כולנו חכמים
הרב א. י. ברוק

סיבת גאולת ישראל
הרב נ. פלי

כל דכפין ייתי וייכול
הרב אריה ל. שאר ישוב

מכת דם
הרב שלום אלקובי

המכות שעל הים
הרב י. א. זית

עבדות ושעבוד
הרב יצחק ליסצין

נס קריעת ים סוף
הרב זיו שצלקה

ביאורים והערות
בהגדה של פסח
עמ' 20-25

ארבע קושיות
עמ' 26

גדרי זכירה וסיפור יצ"מ
הרב שלום אלקובי

קערה לפני כאו"א
הרב יהודה כץ

אמירה או הגדה
הרב י. מ. שחור

המצוה לפרסם לעצמו ולב"ב
הרב אברהם וינברג

בגדר מצות והגדת לבגד
הרב אברהם קצבורג

התשובה לשאלת מה נשתנה
הרב ראובן כהן

שורש דין ההגדה
הרב מאיר רותן

סיפור בדרך שאלה ותשובה
הרב צבי כהן

סיפור לבן בנו
הרב אברהם גוטל

חינוך בסיפור יצ"מ
הרב נתן פלד

אמירת פסח מצה ומרור
הרב מרדכי רוזנברג

קריאת ההגדה לפני פסח
הרב צבי רותן

ברכה על הכרפס
הרב חיים רבינוביץ

אמירת הפס' בכורך
הרב י. ח. בירנבוים

ארבע כוסות של יין
הרב מרדכי רובינשטיין

חלוקת ההלל
הרב יהודה עמנואל

ברכת אשר גאלנו
הרב יעקב הירשמן

מצה ומרור מונחים לפניך
הרב אורי שחר

סיפור יצ"מ בקידוש
הרב משה הבר

פניני ההגדה משולחן ליל הסדר של רבינו מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א

נרשם ע"י הרב אריה אלישיב - קרית ספר

הא לחמא עניא

וברמב"ם סדר ההגדה מתחיל בבהילו יצאנו ממצרים. הא לחמא עניא, והביאור בזה שקודם תחילת הסדר בשביל שהיהודי ישב בחירות אמיתית, והענין שהוא בן חורין יתיישב על לבו למרות כל מה שהוא סובל, שבעל ההגדה או' לו דע לך "הא לחמא עניא". עם ישראל ישבו במצרים רד"ו שנה, דורות של עבדים שפלים ובזויים, ובנוסף צרות צרות וכל הצרות הללו היו כבר חלק משגרת החיים, כך שאם היה ניגש יהודי לחבירו ואומר לו דע לך שבשנה הבאה אנחנו נהיה בני חורין משוחררים ופרעה יזרוק אותנו ממצרים היה אותו חבר מסתכל עליו ברחמים... והנה "בבהילו יצאנו ממצרים" - בחפזון ברגע אחד נגאלנו מכל הצרות הגשמיות והרוחניות כך דע לך שנכון שהשתא הכא עם כל ה"פעקאלך", השתא עבדי של היצה"ר באופן שלא נראה שאי פעם נשתחרר מכל זה, אבל לשנה הבאה... זה יגיע בחיפזון! ועצם הידיעה הזאת גורמת כבר ליהודי הרגשה נפלאה - הידיעה שזה יגיע במהירות.

כל דכפין ייתי ויכול

ידועה השאלה מדוע מכריזים זאת בבית כשאין איש מבחוץ ששומע את ההכרזה הזו. אלא הביאור הוא שאין זה הכרזה שיבואו לאכול עמו בסעודה אלא בעל ההגדה או' שזו המציאות שהיות ואבותינו אכלו במצרים לחם עוני ונגאלנו לכן דוקא בפסח תקנו לנו חז"ל את הענין של כל דכפין ייתי ויכול שצריך לדאוג (קודם לחג) שלכל עניי יהיה מה לאכול. (וכהמשנה בע"פ).

מה נשתנה

בשול"ע סי' תעג ס"ז ואפי' ת"ח שואלים זה לזה, וברמ"א וכשהבן או האשה שואלת אין צריך לומר מה נשתנה אלא מתחיל עבדים. ובמ"ב ס"ק ע. כ' וה"ה אם ת"ח אחד שואל לחבירו. אי"צ הנשאל לומר מה נשתנה. ולכא' משמע מהשו"ע שכל מצות סיפור יציא"מ הוא ע"י שאלה ותשובה שכתב שאפי' אחד, שואל לעצמו. וא"כ בשלמא הת"ח שנשאל עונה על השאלה וקיים ע"י זה סיפור יציא"מ, אבל הת"ח השואל במה קיים את המצוה והלא הוא עונה ואף אחד לא שאל אותו. ואמנם מלשון השול"ע שכ'

"ואפי' ת"ח שואלים זה לזה" משמע להדיא שאכן שניהם צריכים לשאול זא"ז. וצ"ע.

עד שדרשה בן זומא

ולכא' מה כל כך חיזק אותו הדרשה של בן זומא והלא חכמים לא הסכימו לדבריו. אלא הביאור שהרי המשנה בסוף סוטה או' משמת בן זומא בטלו הדרשנין, היינו שלבן זומא היה כח דרוש גדול יותר משל כולם וכשבן זומא דרש כראב"ע, ממילא חכמים ג"כ יסכימו לדבריו.

כנגד ארבעה בנינים

אמנם יש הרבה יותר מארבע סוגי אנשים אלא שהשורש הוא ארבע וכל אחד צריך לשייך לאחד מארבעת הבנים המוזכרים וזוהי החכמה בחינוך לשייך כל בן לשורש שלו ובדרך זו לענות לו את התשובה ואת דרך החינוך המתאימה לו. ואכן צריך לזה הרבה סייעתא דשמיא.

מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו

ולכא' מה ענין שאבותינו (תרח ואבותיו) היו עובדי ע"ז ליציאת מצרים, אלא שהרי כל הענין של יציאת מצרים התחיל בשבוע שנשבע הקב"ה לאברהם אבינו... "ואח"כ יצאו ברכוש גדול" וכל זה בגלל שאברהם אבינו הכיר את בוראו, הוא בעבר אחד וכל העולם בעבר אחר, ולכן מדגיש בעל ההגדה מתחיל היו אבותינו עובדי ע"ז וזה היה הגורם להבטחה של הקב"ה לא"א. וא"כ נמצא שכל היציא"מ תלויה בזה שהיו אבותינו עובדי ע"ז. ובזה אפשר לבאר נמי את הקשו של "לבן בקש לעקור את הכל" ליציא"מ. שהרי כשלבן אמר ה"בנים בני וכו'" אם ח"ו היו מתקיימין דבריו לא היה שייך כלל יציא"מ.

אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו

הביאור הוא דודאי שהיינו מקבלים את התורה כי ללא קבלת התורה אין כל ערך למעמד ואף הנורא ביותר שכל הגדלות של מעמד הר סיני הוא רק כשבא עם תורה, אלא הכוונה שלא נתן לנו בעלות על התורה, היינו: כח לחדש בתורה וזהו ולא נתן לנו את התורה.

שיביב אור

מתורת מורנו הגאון רבי שמחה קסלר זצ"ל רב ואב"ד קרית-ספר

מצרים ולקחתי אתכם לי לעם נהיית לכם לאלקים". וא"כ מובן מדוע מכה זו נעשתה דוקא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, מאחר ומכת בכורות היתה חלק מהיציאה ועל ידה נעשו ישראל לעם ה', לכן נעשתה ע"י הקב"ה, כי אין ישראל מונהגים ומושגחים ע"י מלאכים ושרפים, אלא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו.

ומצינו עוד בדברי חז"ל (תדב"א זוטא פ"כ): "כל אומה שמצערת את ישראל, עתיד הקב"ה להנקם מהם, ואינו מתקררת דעתו של הקב"ה עד שיפרע מהן בעצמו, שנא' ויהי באשמות הבוקר וגו'". הרי דהעונש למי שמצער את ישראל הוא ע"י השי"ת בכבודו ובעצמו, מכיון דישאל הם "כי חלק ה' עמו" (דברים לב,ט), וכן נאמר (ירמיה ב,ג): "קדש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם", א"כ מאחר וישאל קודש הם לה', לכן העונש למי שמצער אותם הוא דוא ע"י הקב"ה בעצמו. נמצא א"כ כי המכה שהכה הקב"ה בכבודו ובעצמו במצרים והפסיחה והדילוג על בתי ישראל, היא היא הביטוי להתייחדותו של עם ישראל מכל העמים. ומעתה נבין לפי"ז מדוע שמו של הקרבן וכן שם עיצומו של החג נקרא "פסח", על שם הפסיחה על בתי ישראל במצרים, כי עצם הפסיחה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו מורה ובא על ייחודו של עם ישראל בהתקשרותם ושייכותם אל הקב"ה.

פסח שהיו אבותינו אוכלים בזמן שביהמ"ק היה קיים על שום מה על שום שפסח הקב"ה וכו'. הנה גם שם הפסח נקרא כן ע"ש הפסיחה, ויש להבין דהרי ניסים רבים נעשו לישראל במצרים, ועיקר מהות היום הוא כמו שנאמר (שמות יג,ג), "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", א"כ מדוע התייחד שם הקרבן וכן שמו של החג, על שם הפסיחה דוקא, וכי אין לעצם היציאה משמעות יותר גדולה מאשר הפסיחה על בתי בני".

והנה מצינו דמכת בכורות התייחדה משאר המכות, שנעשתה היא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, שלא כמו שאר המכות שנעשו ע"י משה ואהרן, וכמו דמצינו בהגדה "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה, אני ולא מלאך, והכתי כל בכור - אני ולא שרף וכו', אני ה' - אני הוא ולא אחר". בכדי להבין מדוע דוקא מכה זו נעשתה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו ולא ע"י שליח, אפשר לומר, דמכיון שיציאת מצרים היתה ע"י מכת בכורות, הרי דעצם מכה זו נכללת היא ביציאה של ישראל ממצרים ובבחירתם להיות עם ה'. וכך נראה מדברי בעל ההגדה: "ויציאנו ה' ממצרים לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף" והביא את הראיה לך מהפס' הנ"ל (שמות יב,ב) "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכתי כל בכור", הרי דמכת בכורות נחשבת היא כחלק מיציאת ישראל ממצרים.

והביאור בזה כי היציאה ממצרים לא היתה יציאה גרידא מעבדות לחירות, אלא יציאה משעבוד מצרים וכניסה אל רשותו של הקב"ה, וכמו שנאמר (שמות ו,ו) "והוצאתי אתכם מתחת סבלות

הערה בענין החיוב להראות בעצמו דרך חירות ובדין הסיבה בזה"ז

הגאון רבי אברהם יצחק ברזל
מר"י מיר - ברנפולד

הבית שמכניסה עבדים ושפחות, או שהיא אשה יראת ה' ובת גדולים. אלא דא"כ צ"ב מדוע כתב השו"ע שהיום הנשים נקראות חשבות, וצריך לומר שהיום ירד החשיבות של הבעל, דפעיס הבעל היה כמלך בביתו, ולכן רק הוא היה מיסב שהמלך הוא מיסב, והאשה תפלה לבעל, חוץ מאשה חשובה מצד עצמה שגם היא כמלך, אבל שאר נשים לא הסיבו, אבל היום שהבעל אינו כמלך, והאשה אינה תפלה כל כך לבעל לכן כולן נחשבות לחשבות.

ועל זה אומר הרמ"א דכדאי הראב"ה לסמוך עליו, היינו דלהראב"ה היום אין ההסיבה זכר לחרות של היום, א"כ מה שחולקים עליו רק מפני שסו"ס צריך לעשות הסבה ולאכול ולשתות בהסיבה כמו שאכלו ושתו אבותינו, א"כ כדאי הראב"ה לסמוך עליו היינו שאף אם עושים הסיבה הרי עושים את זה רק זכר לאבותינו, ואז הנשים לא היו מסיבות, כך יש לבאר ד' הרמ"א. אבל באיש ודאי דיש לו להסב כדעת החולקים על הראב"ה, וכמשנ"ת.

והנה ביסוד הדברים שאמרנו יש לבאר מה ש' הרא"ש (ד' קח). דאם אכל כזית מצה בלא הסיבה לא יצא. וכ' מרן הגר"ז דמוכח דדין הסיבה הוא דין בקיום מצוה של מצה וד' כוסות, ולכן לא יצא. אבל ברמב"ם משמע שזה לא חלק מהמצוה של אכילת מצה אלא דמעשה הסיבה היא מצוה בפני עצמה שיראה בעצמו דרך חירות, רק שקבעו את זה בשעת אכילת מצה, ולפי"ז ודאי דאם אכל מצה בלא הסיבה יצא מצות מצה לגמרי, רק חסר לו מצות הסיבה, וע"ש שדן מנין המקור של הרא"ש. ולפי מה שנתבאר יש לומר דאם החיוב להסב הוא מעשה של חירות, ואז זה ל"ש לאכילת מצה שודאי זה דבר בפני עצמו. אבל אם המצוה לעשות את המצוה כמו שעשו אבותינו, א"כ כשאוכלים מצה, ואומרים מצה זו שאנו אוכלים ע"ש שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ וכו', הרי יש ענין במצוה שיהא זכר למצה "שאכלו אבותינו", וכך היא המצוה, והיות ואבותינו אכלו את זה בדרך חירות, א"כ אנו צריכים לאכול כמו שהם היו אוכלים, וממילא מובן שההסיבה היא חלק מהמצוה של אכילת מצה, שהרי זה טעם המצוה שאנו אומרים על שם... כמו שאבותינו אכלו. ולכן יש לחזור ולאכול בהסיבה להשלים את המצוה זו שאנו אוכלים לזכור איך ההמצוה של אבותינו. אבל אם ההסיבה מצד שזה דרך חירות עכשיו, א"כ זה ל"ש למצה, אלא כמו כל הסעודה שיש לאכול דרך חירות.

ומש"כ הרא"ש בארבע כוסות שיחזור וישתה, בזה י"ל דאם מצות הסיבה לדרך חירות כמו שעשו אבותינו והם שתו בהסיבה, הרי שאצלם היה ההסיבה והשתיה דבר אחד, דכך נראה שתיה דרך חירות, א"כ כך היה התקנה של ד' כוסות שישתו דרך חירות, וכשתיקנו הרי תיקנו לעיכובא, (דק ככזית מצה זה דאורייתא קשה). א"כ גם היום יש לקיים כמו שקיימו אז. ועי'.

ידועה שיטת הרמ"א בסי' תע"ב דאף דכל הנשים שלנו נקראות חשבות ומדינא אשה היתה צריכה הסיבה אפ"ה לא נהגו להסב כי סמכו על דברי ראב"ה שכתב שבזמן הזה אין להסב, וכ' המ"ב טעמא דאין רגילות בארצנו להסב בשאר ימות השנה, ובהגר"א כתב דאין עכשיו דרך חרות שאין המלכים עכשיו רגילין להסב. ויל"ע דבסעיף ז' דכתב המחבר דאם אכל או שתה בלא הסבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול בהסבה, וכתב על זה הרמ"א וי"א דבזה"ז דאין דרך להסב כדאי הוא הראב"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה, ולכן בשכח להסב בכוס שלישי לא יחזור וישתה בהסיבה דנראה מוסיף על הכוסות, ועי"ש. ויל"ע מדוע לגבי איש כתב הרמ"א דרק בשעת הדחק יש לסמוך על הראב"ה דלהלכה צריך הסיבה גם בזמן הזה, ואילו לגבי אשה פוסק דלכתחילה יסמוך על הראב"ה וא"צ להסב. ולא מסתבר דבאשה זה קל, דהא להצד שאשה חשובה חייבת בהסיבה הרי זה ככל המצוות של הלילה שנשים חייבות כאנשים, ומדוע באשה מקילים לכתחילה כהראב"ה. ונראה דבאמת צ"ב דעת הפוסקים החולקים על הראב"ה, הרי אין מחלוקת במציאות, והמציאות שכיום אין דרך להסב כלל א"כ אין ענין בהסיבה, כי זה לא דרך חרות, ובכ"ז סוברים הראשונים דצריך הסיבה גם במדינות שלא מסיבים.

ונראה דטעמם דאפילו שהיום אין דרך להסב אפי' יש מצוה לעשות זכר לחירות כמו שהיה אצל אבותינו, והרי אצלם היה הדרך להסב דרך חירות, ואנו עושים כמו שהם היו עושים. ויוצא לפי"ז דבכל הדברים שכתוב לעשות דרך חירות יש ב' אופנים, א. מה שזה עכשיו דרך חירות, וכלשון הרמב"ם שחייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא עתה מצרים. וזה מחייב לעשות פעולות שירגיש בהם חירות, וכמו דאי' בגמ' שתאן חי לא יצא ידי חירות, שצריך שתהיה שתיה עריבה ונעימה. ב. לעשות דרך חירות כמו שעשו אבותינו, שאנו צריכים לצייר איך הם הרגישו את החירות, וי"א שנוטלין דים לכרפס אע"פ שלא נהגו להקפיד ליטול ידיו על טיבולו במשקה, כיון שאבותינו היו נוטלים ידיהם, וזה הטעם להסב אף שהיום אין זה דרך חירות, אבל אנו עושים זכר איך היה לאבותינו בזמן הזה דרך חירות, וזה גם מחבר אותנו ליציאת מצרים כפי שהיתה אז במציאות. ולפי"ז שכל מה שעושים הסיבה היום הוא רק זכר למה שאבותינו היו עושים ואז הנשים לא היו מסיבות א"כ אין לנו היום להסב.

והנה מאיזה טעם הנשים אז לא היו מסיבות, והרי ודאי שהיו נשים חשבות, אלא הפירוש דבאמת אשה חשובה זה לא שכיח בעליל, דאשה חשובה כתב הכ"מ בשם רבינו מנוח או שהיא אשה שאין לה בעל והיא שולטת בביתה, או שהיא אשה עשירה שאין צריכה להתעסק בתיקון

ביאור גדר מצות זכירת יצ"מ ומצות סיפור יצ"מ

הרב שלום אלקובי

זה באמת אין צורך לזכור את כל הפרטים, ובאמת אין שום נפק"מ היאך הוציאנו ממצרים, דגם הפודה את חבירו משבי או מעבדות בפרך פשוטה בלי אותות ומופטים עליו להיות משועבד לו.

אבל מצות סיפור יצ"מ בחג הפסח הוא ענין אחר לגמרי, ויש לו מטרה אחרת, שאינו בשביל לחייב אותנו במצוות אלא בשביל ללמדנו גדלות ה' והשגחתו ושכר ועונש ועוד ועוד, כמבואר בכל הפסוקים והמפרשים (ואפילו על המצריים לפני מיתתם הסופית נאמר וידעו מצרים כי אני ד', ושם אין הענין כלל של קנייתם לעבדים, אלא עצם ידיעת ה' וגדלותו וכוחו), וגם בשביל להגביר אהבתנו אליו ית' בראותנו גודל החסדים והנפלאות שעשה עמנו ועם אבותינו. וממילא למטרה זו לא די בזכירה בעלמא, אלא העיקר הוא להרחיב בפרטי הסיפור, ולהרגיש ולראות ולהראות כאילו אנחנו יצאנו ממצרים, ושיהיה דוקא בדרך של שאלה ותשובה להגביר הענין.

ואולי ניתן לסכם ולומר שמצות זכירת יצ"מ דכל השנה מדברת בשפת המות, ומצות סיפור יצ"מ דחג הפסח מדברת בשפת הלב.

[ואפשר שבה ג"כ יש לחלק בין גדר זכר ליצ"מ דשבת קודש כמו שנאמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלוקיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן צוץ ה' אלוקיך לעשות את יום השבת, וידוע שהיו משועבדים לפרעה בל"ט מלאכות לכן נצטוו לשוב בשבת מל"ט מלאכות להראות את יציאתנו מעבדות לחרות. (ואולי יו"ט ראשון של פסח יש בו ג"כ בחינה זו ולכן הוא נקרא גם "שבת" וכמש"כ וספרתם לכם ממחרת השבת). ואילו שאר המועדים עיקר ענינם הוא לזכר כל הנסים והנפלאות שהיו בזמן יצ"מ ומסיבי ליצ"מ, כדי לעוראת הלב להרגיש בגדלותו יתברך ובגודל אהבתו וחסדיו עלינו, וכמה מעלות טובות למקום עלינו.]

הנה הרבה מצוות יש בתורה שתכלית עשייתן היא לזכור את יציאת מצרים, וישנן עוד שתי מצוות שעצם עשייתן היא זכירת יצ"מ בארץ מצרים, א' מצות זכירת יצ"מ בכל יום ובכל לילה, ב' מצות סיפור יצ"מ בליל חג הפסח. וידוע בשם הגר"ח מברסק זצ"ל (ומובא בספר עמק ברכה) ביאור והגדרת החילוק בין מצות זכירת יצ"מ לבין מצות סיפור יצ"מ בג' דברים, א' זכירה היא בזכירת דברים בעלמא, ואילו בסיפור כל המרבה לספר ומספר בפרטים ובאריכות הרי זה משובח ותוספת במצוה. ב' בזכירה אין ענין שיהא דרך שאלה ותשובה, ואילו מצות הסיפור היא דרך שאלה ותשובה דוקא. ג' בסיפור צריך לבאר טעמי המצוות באכילת פסח מצה ומרור, משא"כ בזכירה. (וגם מצינו בסיפור שיראה את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים).

ונראה לבאר הענין בפשיטות, דשתי מצוות שונות הן שאין ענינן שווה כלל. דמצות זכירת יצ"מ היא כדי לחייב אותנו בקבלת מלכותו ועול מצוותיו, וכמו שפירש רש"י עה"פ שהוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקבלו מצוותי, וכמש"כ "עבדי הם" אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, ועי' שאמרנו הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה. וכן בעשרת הדברות נאמר אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, פירוש וזה מחייב אתכם במצוות. וכן מפורש בסוף פרשת ציצית אני ה"א אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים. (ואומרים בשם הגר"ז דמשו"ה תיקנו לומר פרשת ציצית משום זכירת יצ"מ דוקא בסמיכות לקריאת שמע שהיא קבלת עומ"ש ומצוות). נמצא דתכלית זכירת יצ"מ הוא משום שזהו המחייב של קבלת התורה והמצוות, וכמו שצריך לחדש בכל יום קבלת עומ"ש כך צריך לחזור ולזכור את יצ"מ בכל יום תמיד שהוא ה"מחייב" של קבלת עומ"ש.

כל זה הוא במה שנוגע לעיקר מצות זכירת יצ"מ דכל יום, ולענין

בגמ' פסחים דף קטו: א"ר שימי בר אשי מצה לפני כל אחד ואחד מרור לפני כאו"א חרוסת לפני כאו"א וכו' רב הונא אמר כולהו נמי לפני מי שאומר הגדה. (מבואר מזה דאומר ההגדה הוא יחיד ובהלכה מבו' שצריך שיהיה בר חיובא, ולכאוי' לפי"ז צריך כונת שומע ומשמיע, ופלא על המשנב"ב בסי' תע"ב שלא הזכיר דבר מזה, ובאמת במנח"ח הזכיר מזה). והלכתא כרב הונא, ובפרשב"ם מנהג שלהם היה להסב על המטות והיה שולחן לפני כאו"א הלכך צריך מצה ומרור לפני כ"א על שולחנו אבל לדין א"צ כי אם לפני מי שעושה הסדר והוא יחלק לכ"א מצה ומרור, וצ"ב כיון דקי"ל כר' הונא דכולהו לפני מי שאומר הגדה א"כ למאי נפק"מ דבימינו לר' שימי בר אשי א"צ כ"א לפני מי שעושה הסדר והלא קי"ל כר' הונא דבכל גונא כולהו נמי לפני מי שאומר הגדה, ואולי י"ל דנפק"מ גם לדין היכא שכאו"א אומר ההגדה בעצמו דגם לר' הונא צריך לכאו"א, ולדין שאוכלים בשולחן אחד א"צ, וילה"ס לפי"ז בימינו שכאו"א אומר ההגדה איך הדין בב' שולחנות אם צריך קערה לפני כאו"א כיון דכאו"א אומר ההגדה.

והנה התוס' כתבו הטעם שצריך לר' שימי בר אשי מצה לפני כאו"א כדי שיטעום תיכך לברכה מיד כיון שזאת הברכה היא לשם חובה אבל בשאר ימות השנה דאין הברכה חובה א"צ לטעום תיכך לברכה מיד, אבל מהרשב"ם משמע דלא כפי' התוס' דאם הוא משום הפסק א"כ מאפכפ"ל אם הוא באותו שולחן או בשולחן אחר, והלא יכול להיות הפסק יותר גדול בשולחן אחד ארוך מב' שולחנות סמוכין זל"ז, ועכצ"ל דס"ל להרשב"ם דיסוד הדין הוא משום לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה וצריך שיהי' על השולחן וא"כ יש חילוק אם הוא בשולחן אחד או בב' שולחנות.

והנה סברת התוס' דכיון שהמצות הם חובה צריך שיטעום תיכך לברכה משא"כ שאר השנה שאי"ז חובה, לכאוי' צ"ב החילוק, ולכאוי' נ' כוונתם לחלק בין ברכת המצות לברכות הנהנין, ומצאנו חילוק בזה דבברכות הנהנין אפשר להפסיק אחר שאכל מעט ואח"כ לאכול עוד, אבל בברכת המצות אסור להפסיק בין תחילת המצוה להמשך המצוה, וכדאשכחנא גבי שופר וגבי בדיקת חמץ, ואולי יש ליתן טעם בחילוק זה דלגבי ברכת הנהנין הברכה היא על כללות ההנאה ולכן אין להקפיד כ"כ על הפסק. [וביותר לפמש"כ האחרונים דברכת המצוה היא חלק מהמצוה משא"כ ברכת הנהנין, ואכמ"ל].

והנה לטעם הרשב"ם צריך שתהי' הקערה לפניו מדין לחם שעונין עליו דברים הרבה, וכ"כ התוס' לעיל דף קי"ד. בד"ה הביאו דמיד כשעוקרין מחזירין לפניו והמצוה והמרור עליו שהרי צריך לומר בהגדה מצה זו מרור זה וכדאמר לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. והנה לטעמא שצריך לומר לפניו מצה זו מרור זה א"כ היו צריכים להחזיר הקערה רק כשיגיע לר' גמליאל אומר כל שלא אמר כו', ולמה כתבו התוס' שיחזיר הקערה מיד, וי"ל דזהו מטעמא דלחם שעונין עליו דברים הרבה שכל ההגדה צריכה להאמר עליו, אבל באמת ברמב"ם כתב שיחזיר הקערה רק כשמגיע לר' גמליאל אומר כו', אבל הטור כתב שיחזיר מיד מב' טעמים א' מטעם דלחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה ב' שמא ישכח אח"כ להחזיר, והב"ח דחה הטעם דלחם שעונין עליו דברים הרבה אבל לא בפניו, ורק במצוה זו ומרור זה צריך שיהיה לפניו ומטעמא דשמא ישכח יחזיר מיד.

והנה יש מקשים על טעמו של הרשב"ם שצריך קערה לכאו"א כדי שתאמר ההגדה לפניו, דלפי"ד החזו"א דשומא כעונה הוא התאחדות השומע והמשמיע לכל העניינים, א"כ אמאי לא יוציא הבעה"ב בזה את כולם דיוצאים עי"ז גם בכל פרטי המצוה. ואולי אפ"ל ע"ד החידוש לפי דברי המכילתא דלא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחין לפניו "על השולחן", וי"ל בדרך חידוש דכונת המכילתא דאינו מחוייב בסיפור אלא כשמצה ומרור מונחין לפניו, ואין זה רק דין בסיפור שיאמר על המצה ומרור, אלא דין בזמן החיוב דזמן החיוב אינו אלא כשהמצוה ומרור מונחין על השולחן, מעתה ל"ש להקשות דיצא בשומע כעונה, כיון דאינו דין בצורת הסיפור אלא החיוב לא חייל אלא כשמצה ומרור מונחין לפניו ממילא ל"ש להוציא את מי שהקערה אינה מונחת לפניו כיון דאינו מחוייב בו, ואשר על כן צריך קערה לכאו"א. אכן זהו חידוש גדול.

שמות י"ג ח' והגדת לבנך וכו', איכא למידק למה הוציא הכתוב בל' הגדה שהוא ל' קשה, וכדדרישי' בקרא ד"כה תאמר וגו' ותגיד לבנך", דהא ודאי צריך שיאמרנו בל' רכה, ובפרט במצוה זו שעיקרה לבניו הקטנים, דלכאוי' רק בגדולים שייך ל' קשה דהגדה, אבל קטנים הם כנשים לענין זה, ובפרט דגם הבנות בכלל חיוב זה, וכמו שדייקו באחרונים ממש"כ במג"א תע"א סק"ז ובמ"ב סק"ג. [והעירוני שכבר עמד בזה באוה"ח כאן, ועיין בדבריו מש"כ בזה].

ואכן דברש"י פי' בהך קרא, דלשון והגדת הוא מל' אגדה; "שתפתח לו בדברי אגדה המושכין את הלב". ואפשר שבא ליישב ענין זה, דבאמת אינו מלשון קשה דהגדה, אלא אדרבה הוא מענין אגדה' שהם דברים המושכין את הלב, וזה כוונת הכתוב בלשון 'והגדת'. אלא דלכאוי' דברי רש"י הם לפי מדרשו, דלפי פשוטו ודאי לאו מלשון 'אגדתה' הוא.

והי' נראה לומר, דלפי פשוטו שהוא ל' קשה, הכוונה בזה, שיאמרנו בענין שיכנס היטב באזניהם, היינו שיספר באופן העושה רושם הרבה, ובזה שייך שפיר לשון 'הגדה'.

שוב מצאתי בתולדות יצחק (להר"י קארו זצ"ל, דוד מרן הבי"י) בקרא ד'תגיד לבנך', שפי' שהטעם שדרשו שם כן הוא משום שנא' ותגיד ביו"ד יתירה, שזה נדרש מל' גיד (דברים הקשים כגידין), משא"כ והגדת לבנך וכיו"ב שהוא חסר, זה לא נדרש מל' גיד, ובזה יל"פ דברי רש"י הנ"ל שפי' והגדת מל' דברי אגדה, כיון דליכא יו"ד יתירה. [ועי' באסתר' ר' ח' בקרא ד"כי הגיד להם אשר הוא יהודי"].

והי' נראה לפרש שמילת הגדה, היא לומר דבר הנסתר ולגלותו, ולאו דוקא שהוא סוד לכל, אלא אפי' שהוא אף ידוע, רק יש דברים אף שהם ידועים מ"מ אינם מגולים לכל, ועכ"פ שייך להרבות דביבור בהם וכל כיו"ב הוא מגלה יותר הדבר לכל צדדיו ולעומקו, והרבה כתובים מורים על זה הענין, וא"א לפורטם כי רבים המה.

והנה בפשוטו הטעם שנקרא 'הגדה', הוא ע"ש הכתוב בביכורים (דברים כ"ג, ג.) הגדתי היום וגו', ועכ"פ לדעת רב (פסחים קט"ז א'). הרי כיון שאנו דורשים בלילה זה כפרשת בכורים שנא' בה ל' הגדה, א"כ כשם שיש הגדה של בכורים, כך נקרא הגדה של פסח, ומתפרש והגדת לבנך שיאמר לו בענין הגדת הביכורים, ועי' ברמב"ן שם דמבאר דל' הגדה הוא לשון סיפור דברים, והוא ע"ד האמור, דה"נ ככל שמתחיל בגנות הרי סיומא דשבח גדול טפי (עי' מהרש"א שם), וזה ענין הגדה, שכן דרך הסיפור שירחיב הענין בפתיחת הדברים וסיומם להטעים הדברים למשוך לב השומע, כמחדש לו דברים, ואף שמדבר לבנו, מ"מ העיקר שהוא לשמו יתברך, וזה הענין גם בבכורים וכמבואר ברמב"ן שם שההגדה היא לעומדים שם ורק שמגיד לשמו יתברך. וכל סיפור דברים הוא ענין גילוי, ודרך העולם שאף היודע סיפור הדברים מטה אזנו לשמוע חזרת הדברים, כי כח דרך הסיפור למשוך הלב וכאילו כעת מתחדשים לו הדברים שלא שמע מהם מעולם.

וא"כ נראה פשוט שבזה מתפרש גם בענין ההגדה, שתהא ההגדה בענין שיסבר אזני הבנים אף שחוזר ושונה להם בכל שנה והדברים כידועים, מ"מ מחוייב לספר בענין זה כאילו היו הדברים מכוסים ומגלה אותם, שבדרך זה ההתפעלות גדולה, וזהו ענין 'והגדת'.

ובזה מיושב הקו' הידועה דמאי רבותא איכא בסיפור יצ"מ בלילה הזה מכל הלילות דבעי' זכירה, ולהאמור א"ש, שכן הוציא הכתוב חובת לילה זה בל' הגדה, שבזכירה בעלמא לא יצא יצ"ח, אלא צריך הגדה ברורה, בסיפור הדברים לקבוע בלב הבנים, [ועי' במבלי"ם כאן שכבר רמז לזה בקצרה].

ואכן מצינו שתרגם אונקלוס בכל מקום מילת 'הגדה' בלשון 'להראות', וכן הכא תרגם ותחוי לברך וגו', והיינו שאין הגדה כסתם אמירה, אלא בענין שיהיו ניכרים הדברים כאילו נראים לפניו. ובזה יתפרשו גם דברי רש"י כפשוטו שפי' ענין והגדת מל' אגדה, שהם דברים המושכין הלב, דר"ל שיהא פורש אותם כשמלה שיהיו גלויים יותר.

ובאמת דלענין בכורים שם הק' המפרשים מהו שאמר הגדתי וכו' הרי הוא לשון עבר ולא מצינו שאמר קודם כלום. והנה ברמב"ן שם שכ' שההגדה הוא ענין סיפור דברים כי זה להדיא לישב קו' זו, וז"ל "הגדת, בפרי הזה שהבאתי הגדתי והודיתי לשם א' שהביאני לארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו, והנה השם מקיים דבריו, ואני מודה ומשבח לשמו, וטעם הגדתי כמו ספרתי", מבואר דמפרש דבאמת אין הכוונה שאמר דבר מה, אלא בעצם מה שמביא הבכורים לפניו יתברך יש בזה כמו סיפור דברים, שהדברים מדברים בעד עצמם.

ולפי האמור לעיל הי' מקום לומר דגם לענין מצוות הגדה הוא כן. אבל ודאי שאי"ז מספיק לבד, שהרי גם בבכורים צריך לברך ולהודות בפה, אלא שיש בכלל ההודאה והשבח שהוא בדרך הגדה, שהוא סיפור הדברים במוחש, וא"כ אדרבה מזה יש ללמוד דמלבד מצוה לספר לבנו כל הענין, בכלל זה צריך שיהא הסיפור כמו במוחש, והמוחש שבזה היינו שיהא ניכר מתוך הדברים כאילו היום הוציאנו ממצרים, וזהו דילפי' בפסחים (שם) מהך קרא גופא דוהגדת לבנך, דחייב אדם לראות עצמו בכל דור כאילו הוא עצמו יצא ממצרים שאל"כ הרי אנו ובנינו וכו', שזהו עיקר חיוב ההגדה בזה שיביא עצמו וכל השומעים להכרה זו שידמו בנפשם איך שאם לא גאלנו היינו משועבדים לפרעה.

המצוה לפרסם לעצמו ולבני ביתו

הרב אברהם יונברג

כתב הרמב"ם (ח"מ ז, ח) "בכל דור ודור, חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר 'ואותנו, הוציא משם'. ועל דבר זה ציווה בתורה, 'וזכרת כי עבד היית', כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית" החובה "להראות את עצמו" היא גדר של פרסומי ניסא דהיינו לפרסם ולהראות בעצמו ובהנהגתו בלילה זה, גם את השיעבוד וגם את הנס של החרות. כשם שכתב במצוות הדלקת נר חנוכה את הלשון "להראות" - "מדליקין בהן הנרות - להראות ולגלות הנס" (חנוכה גג). בני"ח המצוה בעיקרה באה להראות ולגלות הנס לאחרים. בליל הפסח המצוה היא כפולה - להראות את עצמו בתוך ליבו בעצמו. וגם להראות לבני ביתו שהוא עצמו חש כך. כך כתב המהר"ל, שההתייחסות למצוות הלילה הזה, מוארת מראייתו את עצמו: "יש לכל אדם לעסוק ביצי"מ כל הלילה אם הוא אדם שאפשר לו להיות בלא שינה ויחשוב בלבו כאלו הוא יצא ממצרים. וכן כל הדברים אשר יעשה בלילה זה, יעשה בשמחה גדולה כאלו הוא יצא ממצרים" (גבורות ה' ס"ה). עוד כתב המהר"ל שהצורה בה מראה עצמו הוא יצא עתה ממצרים, היא בישיבתו בהסבה. "זה ביאור החשוב על שאלתו י"א ונתנה הלילה הזה - שאנו מסובין. ומשיב, 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים', ומפני שיראה עצמו כאלו יצא ממצרים - יש לעשות הסבה שנראה שהוא בן חורין" (גבורות ה' נ"ב). אכן בהמשך דברי הרמב"ם בפרטי ההלכות שבהן מראה בעצמו את החרות, כתב את גדר האכילה בהסיבה תחילה ואח"כ את החובה של שתית ארבע כוסות יין. "לפיכך כשטועד אדם בלילה הזה, צריך לאכול ולשתות והוא מסב דרך חירות. וכאן... חייב לשתות בלילה הזה, ארבעה כוסות של יין אין פחות מהן. ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה, לא יפחתו לו מארבעה כוסות" (שם הלכה ט). אכן, החובה לפרסם את הנס בדרך חירות היא מעיקרי מצוות הלילה הזה, לכן נאמר בגמ' (פסחים ק"ב). שארבע הכוסות היא בגדר של פרסומי ניסא:

'פרסום' היא מילה בארמית, שיש בה כמה משמעויות קרובות. פרסיה, גילוי הדברים שהיו נסתרים וצפונים וגם פריוש וביאור. כגון: פרסיה, לפרסם את הדבר ולפתוח אותו. השם 'צִפְנַת פִּנְנָה' (בראשית מא,מה) תרגם אונקלוס כגילוי - 'גברא דמטמון גלין ליה'. אבל בתרגום יונתן מלשון פרסום דמטמון מפרסם. ופי' רש"י והרמב"ן - שהוא מפרש ומגלה הצפונות. וכן במש"כ "אכן נודע הדבר" (שמות ב"ד). מפרש בתרגום יונתן התפרסם - 'בְּקִשְׁטָא אֲתִפְרְקִים פְּתִיגְמָא'. כך גם 'וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יֵצְאוּ תְּרֵם אֲוֹנְקְלוֹס' (בריש גל"י ופירש רש"י "בגבורה גבוהה ומפורסמת" (שמות י"ח). הרי שפרסום הוא גילוי הדברים שהיו נסתרים וצפונים, הוצאתם בפרסום באופן גדול וגבוה.

וכשנעמיק בדברי הרמב"ם, נראה שישנם שני ענייני פרסום שצריך בהם להראות את עצמו. תחילה כתב את החובה שתהיה 'עתה' - בלילה הזה. מתוך מעשיו והנהגתו עכשיו, יעניק לבניו ולבני ביתו את התחושה הנכונה אותה יחוו בלילה הזה - 'להראות את עצמו, כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים'. וזו המדה מהנאמר כתשובה לשאלת הבן החכם "מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם". ואומרים לו "וְאֹתָנוּ הוֹצִיא מִשֶּׁם לְמַעַן הָבִיא אֹתָנוּ לְתֵת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם" (דברים ו,כג). ומהנאמר 'וְאֹתָנוּ לְמַדְנוּ עַל הַהִלְכָה שֶׁל הָאֵל הַמְבַאֵר לָבוֹנוּ, שְׂאוֹתָנוּ - אֲנַחְנוּ הַחַיִּים דְּדוֹר הַזֶּה וּבְכָל דּוֹר וָדוֹר שֶׁהֵיא וְשִׁבְיָא, גַּם כֵּן הֵינּוּ צְרִיכִים לְהוֹיֵת עֲבָדִים לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם וְה' הוֹצִיא אֹתָנוּ לְחִירוֹת (עי' רשב"ם פסחים קט"ז). בהמשך הלכה מביא הרמב"ם מקור לחלק הנוסף של מצוה זו - ההרגשה של האדם ביחס שלו אל עצמו - "ועל דבר זה ציווה בתורה, 'וזכרת כי עבד היית' (דברים י"ד) - כלומר, כאילו אתה בעצמך היית עבד, ויצאת לחירות ונפדת". הזכירה הזו היא ההרגשה העצמית. אכן בנוסח ההגדה שלו, שינה מנוסחת ההלכה וכתב רק את החלק הנלמד מהפסוק הראשון: "ובכל דור ודור, חייב אדם להראות עצמו... שנה" וזאת, הוציא משם" היות וכבר כתב בהלכה, את הרקע לאמירה של פרשה זו, שיש חובה להראות בעצמו ברגש נכון וחייב לראות ולחוש את עצמו, ממש כמי שעבד ונפדה ממצב של עבדות לחירות ולגאולה - "כאילו אתה בעצמך היית עבד, ויצאת לחירות ונפדת". וממילא כשמרגיש כן, רק אז יכול להשפיע על בניו ובי"ב. לכן אין לו צורך להוסיף את ההלכה של 'להראות את עצמו' - להם.

אכן, מקור החיוב לפרסום הנס בלילה זה, שזו ההקדמה והאופן בו נאמר הסיפור, ואת עצם מצות הסיפור למד הרמב"ם מהנאמר בחלקו הראשון של הפסוק, הבא רק כהקדמה לפרשה אותה אומרים כך גם בוידוי ביכורים, כך גם כאשר דורשים פרשה זו בליל הפסח, אנו פותחים ואומרים מאמצעו של הפסוק, ואין כאן חסרון של "פסוק שלא פסקיה משה אנו לא פסקינן" (מגילה כ"ב). בגלל שזו תחילת הפסוק, הבא כהקדמה המלמדת ומנחה כיצד לומר בצורה ראויה את היודי הזה. בדרך של "וענית ואמרת". כי הפירוש של "וענית" - 'ופרסמת'. העניה והפרסום כאן, באים כהקדמה המלמדת והמעניקה את הרקע לפרשה שבה אנו פותחים ואומרים את המשך דברי הפסוק: "ארמי אובד אבי". נמצא שמונח בפרשה זו בעצמה, ההוראה לומר אותה בדרך של עניה ופרסום. כך כתב בעל הכתב והקבלה (דברים כ"ד): כל לשון 'אמירה' המחובר עם מלת 'ענה' הוא מענין זה, שאין המכוון בהם לענות תשובת דברים, אלא יתפרשו בלשון של גלוי ופרסום". נמצאנו למדים, שהפרסום עושה שני דברים עקריים - פותח את הנושא, פורס אותו לחלקיו, מגלה את שטמון בו ומה שצפון במטמוניו. ובמקביל מפרסם דרך הרגשותיו האישיות של האדם באופן ובצורה בה הוא מעביר תחושותיו אלו לבני ביתו ולכל האחרים. כך במצוות הסיפור של יצי"מ, והצורה שבה אנו אוכלים, שותים, מסבים, מהללים ושומחים, מתגלים שני עניינים אלו - הסיפור וכל מצוות הלילה, ההגדה יחד עם הנהגה, מגלה

בגדר מצות "והגדת לבנך"

הרב אריה אברהם קצבורג

סיפור יציאת מצרים נאמר בתורה בתשובות לארבעת הבנים, ונזכרו בתורה בארבע לשונות:

- בפרשת בא (יב, כז) "ואמרתם זבח פסח הוא לד' וכו'.
- בפרשת בא (יג, ח) "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר" וכו'.
- בפרשת בא (יג, יד) "ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ד' וכו'.
- בפרשת ואתחנן (ז, כא) "ואמרת לבנך עבדים היינו" וכו'.

והנה, בשלשה מן הבנים - החכם, הרשע והתם, נזכרה לשון "אמירה" ורק אצל הבן שאינו יודע לשאול נזכרה לשון הגדה. ויש להבין את טעם החילוק ובפרט שכידוע אמירה היא לשון רכה והגדה היא לשון קשה (עי' רש"י יתרו יט, ג) ואם כן, מדוע דווקא לשאנו יודע לשאול נזכר לשון הגדה שהוא לשון קשה.

עוד יש להבין מדוע מצות ספור יציאת מצרים נלמדת דווקא מן הפסוק "והגדת לבנך" שנאמר על הבן שאינו יודע לשאול אינו יודע. וכל לשון "מגיד" ו"הגדה" שרש"י מ"והגדת" האמור לענין בן זה.

עוד יש להבין במהותו של הבן שאינו יודע לשאול, דהנה הבן התם שואל "מה זאת" שהיא שאלה פשוטה וכיצד הבן שאינו יודע לשאול אינו שואל אפילו שאלה פשוטה זו. ובפרט שאת הבן התם מכנה הירושלמי "טפש" ואם כן, השאינו יודע לשאול עדין לא הגיע אפילו לדרגת טפש? - אם כך מה שייך לספר לו כלל ביציאת מצרים?

ובביאור הענין נראה ע"פ מ"ש המלבי"ם שמצות "והגדת לבנך" נלמדת דווקא מהבן שאינו יודע לשאול, דמשאר הבנים אין ללמוד זאת, כיון שהם עצמם שואלים ולכן האב עונה להם. אבל בבן שאינו יודע לשאול, מחדשת התורה, שגם את הבן הזה עלינו למשוך ולעורר ולספר לו ביציאת מצרים.

ונראה להרחיב בביאור הענין, דהנה ענין "ידיעה" בתורה ענינה חבור (כמו "והאדם יראה את חוה") ואם כן, הבן שאינו יודע לשאול, אין הכוונה שאינו ברמה שכלית כדי לשאול, אלא שאינו מחובר כלל לעניני הפסח ואים מענינים אותו כלל ולכן הוא אינו שואל. [ויתכן להוסיף "שאלה" ענינה גם בקשה והאינו יודע לשאול, אין לו שום ענין **לבקש ולהתחבר** לעניני הפסח] ובבן זה התורה מחדשת "והגדת לבנך" וכן בלשון בעל ההגדה "מגיד", שענינו לאגוד - לחבר, שנצטוונו לקחת את הבן הזה, שאדיש לכל עניני הפסח ולעניין אותו ולחבר אותו לעניני האמונה ויציאת מצרים.

ונראה להוסיף עוד, שהבן שאינו יודע לשאול אינו רק הבן האדיש והמתעלם, אלא יתכן שיהיה בן חכם, לכאורה, שהוא שייך לקבוצת "שאינו יודע לשאול", כלומר, הבן חכם אינו תלוי בכשרונותיו, אלא תלוי במדת חבורו ולעניני הפסח ובמדת הקשר שמרגיש לענין זה.

ולכן התורה מחדשת לנו את מצות ספור יציאת מצרים דווקא בבן שאינו יודע לשאול, ללמדנו את מהות מצוה זו, שענינה לקשור ולאגוד את הבנים לעניני האמונה בד' וזו גם הסיבה שדווקא בבן זה נקטה התורה לשון "והגדת" [ויתכן לומר ש"והגדת" הוא מלשון גידין, שהשמוש בהם לקשור קשר חזק ואמיץ].

לאחר כתיבת הדברים, שמעתי שרבי שמשון מאוסטרופולי כתב על הנאמר "עבדים היינו לפרעה במצרים" ש"פרעה" אותיות "העלף" והיינו שכל מטרתו של פרעה הייתה לגרום לעמי, להיות עם קשה עורף המפנים עורף למוכיחיהם. וביאר זאת המרא דאתרא שליט"א (בדרשת שבת הגדול תש"ע), שענין קשיות העורף, הוא להפנות עורף לאמת, אע"פ שהאדם יודע שזו האמת וכביכול הצואר והעורף שהם המקשרים בין המח - הידיעה, ללב - להרגשה אינם ממלאים את תפקידם וגורמים לאדישות.

וע"פ דברים אלו, מתבאר הענין הנ"ל שבעצמם, שמאחר שכל גזירת פרעה הייתה לפתח בעמי" קרירות ואדישות, נצטוונו במצות "והגדת לבנך" לקשור ולאגוד מחדש את האמת הידועה להרגשת הלב ולפרוץ את חומת האדישות הסובבת את "שאינו יודע לשאול".

המשך:

ופורסת לפרוסות את חלקי הנס עצמו על כל שלביו מחד. ומאידך, מגלה את צפונותינו אנו, ואת הצורה והאיכות שבה אנו מקבלים אותם בתוכנו.

[ויש להוסיף שיפרס' הוא גם משרש פריסת מלכודות לצידה (שבת יז: מכות י'). וכמו פריסה זו של הצידים, כך היו המוכרים מפרסמים. מחלקים קליות ואגוזים כדי ללכוד ולצוד את ליבם של הלקוחות הצעירים (ב"ב כא: וברמב"ם מכירה יח, ד "ומותר לחנוני לחלק קליות ואגוזים לתינוקות ולשפחות כדי להרגילן לבא אצליו"). כך גם בלילה זה, מצוה לחלק קליות ואגוזים לתינוקות ולקיים מ"ש בגמ' "כדי שלא ישנו" (פסחים קח:), כמו שמפ' הרמב"ם כ"ד שיהיו ערניים בליבם. ש"כ (ג,א) "צריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות עד שישב להם ויאמר להם כך וכך ואיך וכך וכן היה. ופי' משנה, מחלק להם קליות ואגוזים" דהיינו שיכנסו לתוך הפריסה של המתקים הללו - הקליות והאגוזים ומילא יכנסו ממש לתוך הפרסום וההרגשה של הניסים.

הרב ראובן כהן - ר"ב זכרון יוסף

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות וכו', הנה מיד אחר ה"מה נשתנה" מתחיל בעל הגדה באמירת "עבדים היינו לפרעה במצרים וכו'". ורגילים ללמוד שבמאמר זה נותנים אנו תשובה לשאלת ה"מה נשתנה", ואף מסתבר כן, שהרי עצם היותנו עבדים ויציאתנו ממצרים הינו הסיבה לשינויי הלילה.

וכך מפורש בהגדת הריטב"א, וז"ל: עבדים היינו - זהו תחילת ההגדה ותשובת מה נשתנה לפי שעבדים היינו לפרעה וכו'. וכן מבואר גם בהרבה מן המפרשים כדוגמת האבודרהם, וכ"כ תניא רבתי, וכ"כ הרשב"א. ועיין בכלבו שכתב אף הוא ככל המפרשים הנ"ל, וכ"כ באורחות חיים על זה הדרך.

והנה על אף כל המובא לעיל, לענ"ד מבואר בלשון הרמב"ם שלא כדבריהם, וישנם כמה וכמה ראיות לזה. ראשית יש להביא את דברי הרמב"ם בפרק ח' כשמבאר את סדר עשיית מצוות אלו בליל חמשה עשר, שבהלכה ב' כתב "ומזגין הכוס השני וכאן הבן שואל. ואומר הקורא מה נשתנה" וכו', ובהל' ג' כתב "ומתחיל בגנות וקורא עד שגומר דרש פרשת ארמי אובד אבי כולה". הרי שלא הזכיר כלל ענין תשובה שיש באמירת עבדים היינו, אלא קיום הדין של מתחיל בגנות ומסיים בשבח. שהרי מצינו במתניי בפסחים (דף קטז ע"א) "מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל, ואם אין דעת בבן אביו מלמדו. מתחיל בגנות ומסיים בשבח וזורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה". וכונת המשנה בדין זה, כבר נתבאר בגמ' שם "מאי גנות, רב אמר מתחילה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו, ושמואל אמר עבדים היינו".

מבואר, ששיטת רב המובאת כדעה ראשונה בגמ', שיש להתחיל ב'מתחילה עובדי עבודה זרה', ורק אחר כך הובאו דברי שמואל שיש להתחיל מעבדים היינו. וכך באמת מבואר בדברי הרמב"ם (פרק ז' הלכה ד') שכתב "וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח. כיצד מתחיל ומספר שבתחילה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו כופרים וטועין אחר ההבל ורודפין אחר ע"ז ומסיים בדת אמת וכו' וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו ומסיים בניסים ונפלאות שנעשה לנו, ובחירותינו. והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה. וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה

זו היא זה משובח". ובפשיטות נראה, שאם 'עבדים היינו' היה נחשב תשובה לשאלת מה נשתנה ודאי שאין לזה כל הזכרה ברמב"ם. ואף אם תרצה לדחוק ולומר בכל זאת שענין מתחיל בגנות וכו' הו' תשובה למה נשתנה, היה ראוי להביא מיד את הנוסח של 'מתחילה היו אבותינו עובדי עבודה זרה' כדברי רב המבואר ראשונה בגמרא וברמב"ם בהלכה ד', ורק אחר כך היה להם להביא גם את דברי שמואל לומר 'עבדים היינו לפרעה במצרים'. ודבר זה לא מצינו לאחד מן המפרשים שיאמר כן, אלא שמשום שבעל ההגדה הביא 'עבדים היינו' מיד אחר 'מה נשתנה' ואת דברי רב הביא רק אחר כך, לכן העדיפו לומר שעבדים היינו הינו תשובה לשאלת מה נשתנה. אבל מה נעשה עם דברי הרמב"ם שבין בפרק ז' ובין בפרק ח' שלא כתב כן, אלא הביא את דברי שמואל - 'עבדים היינו' רק אחר כך. וא"כ כשם שבפשיטות אין בדברי רב דמתחילה עובדי ע"ז תשובה לשאלת מה נשתנה, כך הוא הכוונה גם בדברי שמואל, ודין חדש נשנה כאן והוא הדין שהבאנו מהמשנה בפסחים "מתחיל בגנות ומסיים בשבח וזורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה". ולזה כיוון הרמב"ם בדבריו דלעיל שיש דין להתחיל בגנות ולסיים בשבח, וע"ז הביא את דברי רב, ואח"כ את דברי שמואל. וראיה גדולה לדברינו יש להביא מדברי הרמב"ם שם (הלכה ד') אחרי שביאר את אופן קיום המצוה דמתחיל בגנות וכו', הוסיף לחתום בזה "וכל המוסיף ומעייף בדרש פרשה זו הרי זה משובח". והדברים צ"ע, מהיכן הוציא הרמב"ם דין זה שגם בדרש פרשה זו נאמר דכל המוסיף ומאריך הרי זה משובח. ואם ת"ל דאדרבה, מכאן ראינו שאין זה דין מחודש כדברינו, אלא כולו מדין סיפור יציאת מצרים, ושפיר הו' תשובה לשאלת מה נשתנה, א"כ יקשה טובא למה הוצרך הרמב"ם לחזור ולכתוב דין זה הרי כבר הביאו לעיל (פ"ז ה"א) וז"ל: "וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח". על כרחך י"ל ששתי דינים נפרדים נשנו בפרק זה, וכמו שביארנו.

ובאמת מצינו ששינה הרמב"ם מאד בלשונות שבדין 'כל המרבה', שלענין סיפור יציאת מצרים כתב "וכל המאריך בדברים שהיו ואירעו הרי זה משובח" והיינו דגדג מצוה זו היא לספר רק את שארע, ולא בדברים אחרים. ואילו בהלכה ד' כתב "וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח" הרי שכאן הגדיר הרמב"ם את אופן המצוה שיש להוסיף ולהאריך דוקא בדרש פרשה זו, ואינו ענין לסיפור יציאת מצרים כלל. וכן מבואר ברמב"ם בספר המצוות (מצוה קכ"ז) וז"ל: וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו ה' ומה שעשו עמנו המצרים מעול ומחמס ואיך לקח ה' נקמתנו מהם וכו' יהיה יותר טוב כמו שאמרנו כל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח והכתוב שבא על ציווי הזה הוא אמרו יתברך והגדת לבנך ביום ההוא וכו', ע"כ. הרי שלדין סיפור יציאת מצרים הביא רק את החיוב לספר את שארע וכו' ולא דרש ד'ארמי אובד אבי'.

ובאמת יש להעיר מהו באמת המקור לחידוש זה של הרמב"ם שגם

הרב מאיר רותן

יש לחקור בעיקר מצות ההגדה אם הו' דין סיפור או דין הגדה והיינו האם יש חובה לספר את ההגדה ולקרותה בדרך סיפור. או"ד דהו' רק דין הגדה. וכמו"כ יש לחקור בהא דקאמר ר"ג כל שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא יד"ח האם זה דין הגדה ג' דברים. או"ד חדתית ר"ג דהנך ג' דברים צריך לקרותם בטעמיהם כלומר דצריך לספר את הטעם של מצוה ומרור דכך צורת הסיפור. וביותר יש לומר דר"ג חדתית גדר בצורת הסיפור והיינו דעצם צורת הסיפור היא בצורה מוחשית ואי"ז רק דין אמירה אלא סיפור מוחשי.

ונפק"מ בזה מה שהביאו מנהג מרנן הבית הלוי והגר"ח והגר"ז שהיו מדקדקים בקריאת ההגדה כמו בק"ש וקורים בכל הנוסחאות שיש בהגדה כידוע. ונראה דתלוי בזה דאם הגדה היא דין אמירה ודיבור וזכירה א"כ לכאורה צריך לדקדק כמו קר"ש. אך אם הגדה זה דין סיפור גרידא א"כ לכאורה בצורת קריאה של סיפור אין מקום לדקדק בסיפור בצורה כזו. אמנם יש לדחות דאם מדקדק יותר א"כ שם לב לפסטים ויותר מספר וצ"ב.

והנה ידוע מה שדנו באחרונים אם מקימים מצות סיפור יצי"מ גם בהלכות הפסח ויש מדיקים מהגדה אף אתה אמור לו כהלכות הפסח וכו', ובשו"ע תפ"א כ' הלשון חייב לעסוק בהלכות הפסח וכו'.

ונראה דהוא תלוי בזה דאם שורש דין ההגדה הוא דין קריאה והגדה בפה א"כ באמת יכול לקיים דין זה גם בהלכות יצי"מ. אך אם שורש דין המגיד הוא דין סיפור דצריך הגדה דרך סיפור א"כ לכאורה צריך לקיים המצוה בסיפור ולא בהלכות.

ונראה דכ"ה מוכרח עוד מהא דמצינו בראשונים דהביאו את ענין השמחה בהגדה ע"י בריטב"א בהגדה אפי' כולנו חכמים וכו'. דכ' שאנו מצויין לספר בזה בשמחה והודאה. וכ"כ האבודרהם שם מצוה לספר בשמחה ובהודאה. וכ"ה להדיא בזה"ק המובא בהגדות עיי"ש. וכ"ה בתוס' מעשה רב להגר"א אות קפ"ז דכ' ואומר ההגדה בעליזות ומספר ביצי"מ וכו' ע"כ. וצ"ב טובא דנראה מדבריהם דהוא מעכב בעצם הסיפור ואי"ז רק דין שמחה אלא דין מיוחד של שמחה באמירת ההגדה.

ומוכח ע"כ דאמירת ההגדה אי"ז דין אמירה גרידא אלא עיקר תקנת אמירת ההגדה נתקנה בצורה כזו שיספר, וצורת סיפור זה הוא רק בשמחה דסיפור שמח מספרים בשמחה.

והנה הרמב"ם פ"ז ה"א כ' מ"ע של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו שנא' זכור את היום הזה כמו שנא' זכור את יום השבת עכ"ל. וכבר תמחו רבים מה הוצרך הרמב"ם למילף דין זכירת מצרים מזכירת שבת ומה נתווסף בזכירת שבת יותר ממש"כ בזכור שיצאתם ממצרים.

ובאמת כ"ה להדיא במדרש רבה פ' בא וז"ל אמר הקב"ה למשה אמור להן לישראל כשם שאמרת להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנא' זכור את יום השבת לקדשו כך היו זוכרים את הניסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם וכו' עכ"ל. וזה תימא אמאי הוצרך למילף זכור דמצרים מזכור דשבת.

והנראה מתבאר מדברי הרמב"ם דבאמת איכא ב' דינים. חדא דין זכירה והיא מדין זכור לזכור את היום שיצאנו ממצרים ולכך צריך למילף מקידוש לומר דלא סגי בסיפור אלא יש דין זכירה. והב' דין סיפור וזה ילפי' מוהגדת לבנך דהמצוה של הגדה היינו בדרך סיפור לספר את הניסים והנפלאות. וכעיי"ז באבודרהם דכ' על הפסוק והגדת לבנך דהוא מלשון שבח והודאה כעין והגדת היום דכ' בבכורים ותרגם שם שבחין יומא דין.

ונראה דנפק"מ עוד בזה במי שמספר לאחרים והוא לא מבין את ההגדה אך כולם מבינים כגון שקורא בשפה שאינו מבין, ותלוי בזה דאם עיקר הקריאה וההגדה היא דין זכירה א"כ כאן לא חשיב כקורא כשאין מבין. אך אם עיקר ההגדה היא סיפור א"כ כאן הרי חשיב כמספר לאחרים.

והנה בפוסקים מבואר דרק הגדול שבמסובין הוא אומר ההגדה והשאר שומעין כדמוכח בפסחים קט"ו ע"ב וקט"ז ע"ב. וכן משמע לשון הרמב"ם פ"ח ממצוה ה"ב ואומר הקורא מה נשתנה. וכ"ה בס' המנהיג סי' ס"ה. ובשו"ת מהרש"ל סי' פ"ח ובמעשה רב להגר"א סי' קצ"א ובשו"ע הרב סי' תע"ג סכ"ד ומבואר דיוצאים כולם מהקורא. ויעוין בשו"ת חת"ס סי' ט"ו דכ' דיוצאים יד"ח שמיעת ההגדה מדין שומע כעונה וכ"כ במנח"ח מצוה כ"א דבסיפור יצי"מ א' מוציא את חברו ככל המצוות התלויות בדיבור עיי"ש. והנה אם עיקר המצוה היא זכירה ודיבור בפה א"כ אמאי באמת לא קוראים כל א' לעצמו ומ"ש מקר"ש ושאר זכירות דכ"א מצווה לעצמו.

והמתבאר ע"כ דגדר ההגדה היא נתקנה בצורת סיפור והיינו דאי"ז דין קריאה ודיבור אלא כל דין ההגדה הוא לספר ולקרוא סיפור ולכך ע"כ א' קורא וכולם שומעים דזהו צורה של סיפור.

במשנה בפסחים (קטז). מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו ואם אין דעת בן אביו מלמדו, מה נשתנה הלילה הזה וכו'. ובגמ', ת"ר חכם בנו שואלו ואם אינו חכם אשתו שואלתו ואם לאו הוא שואל לעצמו, ואפי' שני ת"ח שיודיעין בהלכות הפסח שואלין זה לזה. ומבואר שסיפור יצי"מ צריך להיות בדרך שאלה ותשובה. וידוע בשם הגר"ח שאחד החילוקים בין מצות זכירת יצי"מ שבכל יום למצות סיפור יצי"מ בליל פסח שסיפור יצי"מ הוא בדרך שאלה ותשובה. ויל"ע אם סיפור שלא בדרך שאלה ותשובה אם קיים מצות סיפור. ולכאורה לפי"ד הגר"ח, שלא בדרך שאלה ותשובה זה "הזכרה" ולא "סיפור".

והנראה שתלמי בפירושי הראשונים בהגדש"פ בפיסקא ד"שאינו יודע לשאול את פתחו לו שאמר "והגדת לבנך". דהנה הראב"ן כתב "והגדת לבנך - בלא שאלה", ונראה שזו כונת הריטב"א שפי' "והגדת" - מעצמך". והרשב"ץ כתב ז"ל "שאפי' חכם שאין לו בן הוא שואל לעצמו כי המצוה לספר ביצי"מ בין דרך שאלה ותשובה ובין שלא בדרך שאלה".

ומבואר מדבריהם שדרך שאלה ותשובה אינו מעכב, וכן איתא במכילתא שהביא הרמב"ם בספה"מ (עשה קנ"ז) ז"ל "מכלל שנאמר כי ישאלך בנך יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אין אתה מגיד לו, ת"ל והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך". וכ"כ הרמב"ם פ"ז מחמץ ומצה ה"ב, "מצוה להודיע לבנים ואפי' לא שאלו".

אבל בשבלי הלקט איתא "את פתח לו, עשה לו פתח כדי שיבין וישאל כמה דתימא פתח פיך לאלם" מבואר שלא סגי בלא שאלה אלא את פתח לו כדי שיעניו לכלל שאלה.

ונראה שזו גם כונת רש"י בפירושו להגדש"פ את פתח לו - "פתח פיך לאלים" וצ"ב מה שייכות פס' זה הכא, וי"ל דר"ל כמו שאלם אינו יכול לטעון לעצמו וטענינו בשבילו ה"נ שאינו יודע לשאול שואלים בשבילו או עושים לו שינוי כדי שיבוא וישאל. ומדלא פי' רש"י והשבה"ל דאת פתח לו מעצמך בלא שאלה כהפשטות, אלא הצריכו להביא את הילד לכלל שאלה נראה דס"ל דדרך שאלה הוא מעכב ולא סגי בלא שאלה.

ואת דברי המכילתא הנ"ל יש לפרש כך, יכול אם לא ישאלך אין אתה מגיד לו ור"ל אין אתה מגיד לו ואין אתה הבא לידי חיוב סיפור, ת"ל והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך יש עליך חיוב סיפור א"א שתעשה שלא ע"י דרך שאלה ותשובה.

ופירוש המשנה יהיה תלוי בזה, דלראב"ן הריטב"א והרשב"ץ, מש"כ במשנה "ואם אין דעת בן אביו מלמדו" היינו בבא בפני עצמה, ופירושה שאם אין דעת בבן אביו מלמדו מעצמו את הסיפור. ומה נשתנה היא בבא חדשה. [וכן משמע מדברי הרמב"ם שם ה"ב, יעו"י ט"ז].

וכן מבואר מהראב"ן פי' ששאלת מה נשתנה היא שאלת הבן החכם או שאלת עצמו כשאין הבן חכם, וא"כ ע"פ לא קאי על מה שכתוב לעיל מיניה "ואם אין דעת בבן אביו מלמדו" אלא "מה נשתנה" היא בבא חדשה. וכ"כ המאירי דמה נשתנה היא שאלת הבן החכם.

אבל לשבה"ל לא הוי "מה נשתנה" בבא בפני עצמה, אלא קאי אדלעיל מינה, דהיינו "אם אין דעת בבן אביו מלמדו מה נשתנה". ואפשר שלפי"ז שאלת מה נשתנה לא נתקנה עבור החכם ששואל מעצמו.

וכן משמע מדברי השבה"ל עצמו ופי' הרי"ד, שפי' "שמה נשתנה ניתקן עבור מי שאין לו מי שישאל, שאילו היה לו בן שהיה שואל לא היו צריכין לאומרו", משמע שעבור החכם ששואל מעצמו כלל לא תיקנו את "מה נשתנה".

ולשיטת הריטב"א הראב"ן והרשב"ץ שדרך שאלה ותשובה אינו מעכב, אין לתמוה אמאי הצריכו לעשות שינויים כדי שישאלו, ולמה שני ת"ח שיודיעין בהלכות הפסח הצריכו לשאול, ד"ל ססוף כל סוף יש מצוה בשאלה, משום שהתורה הרי הוציאה את דין הסיפור בלשון שאלה "כי ישאלך בנך".

והנה שיטה מחודשת בזה מצינו להרא"ש (בתשו' כלל כ"ד אות ב') שכתב ז"ל "ושאלת למה אין מברכין על סיפור ההגדה, הרבה דברים צוה הקב"ה לעשות זכר ליצי"מ ואין אנו מברכין עליהן כגון הפרשת בכורות וכל המועדים שא"צ להזכיר בפרשת בכורות שאנו עושין אותו זכר ליצי"מ, אלא שצוה הקב"ה לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יצי"מ, ולא דוקא הגדה בפה, אלא אם ישאל מפרשין לו, וזהו ההגדה לצד שזוכרין יצי"מ עכ"ל".

מבואר מדבריו שהשאלה היא הכי תימצוי שיהיה בכלל חיוב לספר בהרחבה בפה מענין יצי"מ. ובלא שאלה לא שייך בכלל לקיים מצות הגדה בפה של סיפור יצי"מ. וזאת מלבד מה שדברי הרא"ש מחודשים כשלעצמם שאין מצוה כלל לספר אלא ע"י שאלה. ובפי' הגרי"פ פערלא לרס"ג (עשה ל"ג) כתב שכן ס"ל ג"כ להרס"ג ולכל מי שלא מנה כמצוה בפנ"ע את מצות סיפור יצי"מ, ושכן דעת רש"י והמרדכי, יעו"י ט"ז.

ובפירוש הרשב"ם והארוחות חיים להגדש"פ על "ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים" וכו' פירושו, ואת נאכל מצה ומרור ולא נספר הענין, ואפי' כולנו חכמים כו' מצוה לספר וכו' שיש להודיע למי שאינם יודעים" ולכאוי באו לאפוקי מדברי הרא"ש, ורצונם לומר שיש מצוה נפרדת בסיפור מלבד מצות אכילת מצה ומרור.

ועל שיטת הרא"ש ילה"ק מדאיתא בהגש"פ, בשינוי יודע לשאול "את פתח לו" שנא' והגדת לבנך וגו'. וכן ק' מהמכילתא הנ"ל, "יכול אם ישאלך אתה מגיד לו ואם לאו אין אתה מגיד לו ת"ל והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך". וצע"ג.

הנה מנהג רווח שבליל הסדר מסובים כל המשפחה המורחבת ופעמים שלא רק הבנים והנכדים אלא אף נינים ואף בני נינים.

ולכאורה יש לדון בדבר דהנה שני ציוויים איכא הראשון למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים [ריש פ' בא] והצווי השני הוא לבן דווקא והגדת לבנך [ס"פ בא] וכי ישאלך בנך כו' ואמרת אליו עבדים היינו [ואתחנן שש"י] ועוד

והדבר לכאורה מהווה בעיה מעשית, דזה וודאי צווי והגדת לבנך קיים גם כשהבן כבר מבוגר נשוי ויש לו כבר ילדים לעצמו ואף נכדים ונינים דהיכן כתוב שפקע הימנו חיוב זה. אך מאידך ברגע שלבן יש בן היכול להבין כבר חייב הוא לספר לבנו שלו.

ואין לומר דהסב מוציא את בנו -האב- ע"י שמספר ומקיים צווי דבן בנך ובכך נפטר האב -בסברת בכלל מאתים מנה- דהרי מנהג ישראל להזמין גם אורחים שלא קשורים ל"שבט" המשפחתי, ואם זכו האורחים לילדים משלהם נמצאנו מכשילים אותם שלא יקיימו מצוות הגדה לצאצאיהם והמזמין יעבור לכאורה בלפני עיוור? [ואף שבבעלי תשובה חדשים מקרוב באו שאולי הם עצמם צריכים לשמוע הסיפור מאחר יש לדון שאינם חייבים בלספר לאחרים אך בידידים מאנ"ש דא"ל סברה זו, תקש"י]

וקשה ליעץ שבנוסף לעורך הסדר כ"א יעשה דין לעצמו וידאג לספר לבנו, כי כשיש א' מהמסובים שמתחיל לספר ביצי"מ ימשיכו אחרים בדרכו והסדר יהפך לאי סדר... ובפרט דא"א באופן זה לקיים סיפור כראוי עם מרור זה ומצה זו דאם הסב מרים המצה ולאחריו האב אין זה דרך ארץ, ואם לאב יש ילד היושב לצידו עוד אולי יכול בהבלעה לומר לו מהר עבדים היינו ועוד כמה עניינים מעיקרי הסדר אך במקום גדול שלכל אב יש את שבטו שלו והסב בראש היאך ינהגו.

והנראה לחדש בזה דידוע הקושיה מה בין זכירת יצי"מ דחיובו כל יום לחיוב סיפור דליל הסדר. ואחד החילוקים היסודיים הוא שסיפור הוא על דרך שאלה ותשובה. והנה מובא בשם מהרי"ל [תע"ג ז'] דאין צריך הנשאל לחזור על מה נשתנה ופשטות ההבנה בזה הוא שברגע שכבר נשאל כבר, תשוכחו עתה תהיה על שאלה והתקיים כבר הגדר המובא בפ' ואתחנן כי ישאלך וע"ז התשובה עבדים היינו. והנה אף דלא כתב כן מפורש על ההגדה לכאורה הי' נראה לדרכו דכששומע התשובה אין צורך לומר את ההגדה בפיו אלא סגי בשמא דשומע זאת מהמשיב שזו צורת הגדה לומר לאחר ואף דבדיעבד כשהוא דלמי לאמר אומר ההגדה גם בינו לבין עצמו אך ודאי שעיקר צורת קיום המצוה הוא ע"י סיפור לאחר וזה ע"י שאלה ועונה ההגדה, וכשם שעורך הסדר אין צריך לחזור על השאלות -מה נשתנה- כך אין השומעים צריכים לאמר את נוסח ההגדה ובלבד שישמעו את העורך.

והנה אף ומנהג העולם שאומרים השמעים בלחש את ההגדה אך זה בלא"ה צ"ב דסיפור לאחר הוא בקול רם ולכה"פ שישמע לאזנו ואין מדקדקין בכך בעיקר לא נשים ועוד דהנה כתב המ"ב [שם סקס"ד] לגבי המשרתת אשר צריכה לבשל ולא יכולה לשמוע כל ההגדה שצריכה לשמוע קידוש ופסח מצה ומרור ומשמע דבשמיעה סגי.

(אגב יש לציין מה שהקשה הגאון המובהק ר' אשר וויס שליט"א על דברי המ"ב אלו דודאי דעיקר הסיפור הוא כדכתיב עבדים היינו ויוציאנו ולא "פסח מצה ומרור" ובדברי ר"ג מביא ראשונים שביארו דצריך לאמר אף זאת אך ודאי ש"רק זאת" לא התכווין - ואמר לי הרה"ג ר' אליהו כהן ארזי שליט"א דודאי כוונת המ"ב היא דצ"ל פמו"מ מעבר לסיפור יצי"מ הבסיסי ואולי יש לדחוק כן בדברי המ"ב דכתב דנוהגים לקרותה גם לעשרת המכות להגיד להם כמה ניסים עשה הקב"ה בשביל ישראל. אך עדין קשה מאוד דבכל הניסים וכו' לא מוזכר הספור הבסיסי של עבדים היינו ויוציאנו ואולי דייק זאת מהרמב"ם דהמצוה לספר בניסים שארעו אך א"כ איך מתקיים בזה חייב [לה]ראות א"ע כאילו יצא עתה ממצרים- וצע"ג).

ואם כנים הדברים אולי יש מקום לומר שהאב צריך לדאוג שהילד ישמע תשובה על שאלתו וברגע ששמע תשובה כבר התקיים רצון התורה דזה לא דין ומצוה שבגופו כתפילין וק"ש אלא דין שיראה האב שהבן שאל וקבל תשובה.

ולפ"ז אתי שפיר מנהג העולם דעצם זה שהשתתפו ב"סדר" ושאלו וקבלו תשובה יצאו ידי חובתם.

ואגב אולי יש מקום להעיר שאם נוהגים שרק עורך הסדר עונה ההגדה שעל כל הנוכחים לשאול כדי שתשובתו תהי' עבור כולם.

וה' יראנו נפלאות -בתורתו- ונזכה השנה לאכול מן הזבחים והפסחים.

אלאחר שיצאו ממצרים עד שתיקנו אנשי כנה"ג את הנוסח שאנו אומרים היום, היו ג"כ מספרים ביצ"מ לבנים כ"א כפי צחות לשונו שנאמר 'והגדת לבנך', וכן עיקר המצוה היה שבנו שואלו דכ' 'והיה כי ישאלך בנך', וא"כ כעת שיש לנו סדר ההגדה שתיקנו לנו, האם יכול להיות שיאמרוהו הקטנים בלא להבין כלום? דהרי עיקר המצוה לספר ולתת להם יסודות האמונה כמש"כ החינוך [מצוה כא] ססיפור יצ"מ הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ואמונתנו, ולכן אומר הר"מ 'בכל דוד דוד ביתו **להראות את עצמו כאילו הוא 'בעצמו יצא עתה'** משעבוד מצרים, והיינו דכל בני ביתו צריכים להרגיש שמה שמספר נתקיים בו וצריך להראות בהתלהבות... שיכירו כאילו עתה יצא ממצרים [מהר"ל], ואולי לכן ראוי לקיים המנהג שהביאו [שע"ת תע"ג ובמ"ב ס"ק נט] כשרוצה לאכול המצה ישלש לאחוריו המצה בתוך מפה וילך כמו ד' אמות ויאמר כך היו אבותינו הולכים משארותם צרות בשמלותם, בכדי שירגישו הבנים ממש עתה יוצאים ממצרים.

והנה ישנה מצות עשה בחינוך 'לספר לבניו ולבנותיו בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים' שכ' 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר', ואף שלגדולים גם מצוה 'לספר' כמש"כ 'שני ת"ח שואליו זל"ז' אבל העיקר לבנים שאינם מבינים ענין יצ"מ שצריך לספר להם ולהחזיר בהם האמונה, [ויש דעות האם כשהוא 'שואל' לעצמו הוה ג"כ מצוה מדאורייתא או לא].

ב. ויש לחקור במצות חינוך הקטנים בהגדה האם האב יוצא יד"ח :

כשאין הבנים מבינים הקושיות ורק 'אומרים' נוסח בעל ההגדה?

כשאינם מבינים התירוץ, הסיפור שהשיב להם האב ?

במשנה [פסחים קט"ז] **מוזג לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו, ואם אין דעת' בן [לשואל] אביו מלמדו** [לשואל מה נשתנה, דהיינו מושכו לראות השינויים שבליל הסדר], ובסוף המשנה 'ולפי דעתו של בן אביו מלמדו, ויל"ע האם כאן הכונה על הקושיות או לסיפור יצ"מ, ברשב"ם כ' 'אם מבין הרבה יפרש הכל, היינו שמכאן לו **את סיפור יצ"מ**, אם חכם וגדול יסביר לו כמה שיותר מה שאירע לנו במצרים, ואם טיפס או קטן יסביר שאנו היינו עבדים' [ובבילה הזה' פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות' הכל לפי דעתו של בן] [ר"מ ח"מ ה"ב].

ויש לברר האם כשהבן אינו שואל האם יש מצות סיפור ?

וראיתי שהביאו בדעת הרא"ש שאם אין הבן שואל חייב רק **מדברנך** להשיב לו, ולכן אביו מלמדו מה נשתנה שבכך יקיים מצוה **דאורייתא** ולכן ג"כ תיקנו לעשות שינויים בכדי שישאלו [הגרי"ב פערלא על ספר המצוות לרס"ג עשה ל"ג] וא"כ כשאין לו בן ושואל לעצמו ג"כ חכמים קבעו שכך יקיים הדא"ו כי עיקר המצוה היא דרך שאלה ותשובה [ספר שבת פסח], וכן במ"ב [תע"ג ס"ק כ"א] 'שאמירת ההגדה מצוה לאומרה דרך תשובה על שאלות ששאלוהו שנאמר כי ישאלך... ואמרת לבנך עבדים היינו...'

ג. ואכתי צ"ע דהרי הגמ' [שם] מביאה ברייתא 'ת"ר חכם בנו שואלו, ואם אינו חכם אשתו שואלתו ואם לאו הוא שואל לעצמו ואפי' שני ת"ח.. שואליו זל"ז'. ולכאורה קשה דמפורש בשמנה דלעיל שאביו מלמדו שישאל, ובברייתא כתוב שאין צריך לבאר לאינו חכם השאלות דכ' שאם אינו חכם אשתו שאלתו?

ובאמת צ"ע הדשו"ע [תעג ס' ז'] פסק 'ואם אין חכמה בן, אביו מלמדו, אם אין לו בן אשתו שואלתו, וכן פסק הטור. ע"כ דס"ל שכל ברייתא היא רק 'באין לו בן' אשתו שואלתו, וכשיש לו בן ואינו חכם 'אביו מלמדו לשאול'. וראיתי שהביאו [שו"ת בית דוד סי' רנח] לתרץ שהמשנה מדברת בבן שאינו מבין לשאול מעצמו אבל אם **ילמדוהו לשאול** יבין הענין, אבל בברייתא שכ' שאשתו שואלתו, היינו בבן שאין ראוי **להבין ולקבל כלל** אפילו אם יסבירו לו, ולכן בברייתא נקטה לשון **חכמה** שהוא לימוד מאחרים, והמשנה נקטה לשון **דעת** שהוא הבנה מעצמו.

ובירושלמי פ"ה ה"ד 'וכאן הבן שואל, אם אין דעת בבן לשאול, אביו מלמדו מה נשתנה, ובגמ' 'בן שאינו יודע לשאול את פתח לו תחילה, א"ר יוסה מתניתא אמרה כן, אם אין דעת בבן אביו מלמדו, מסביר הפני משה, בלזה שאין לו דעת אפי' לשאול שאינו מרגיש בשום דבר ואינו משגיח על השינוי, **אביו מלמדו לומר מה נשתנה** ואח"כ אומר לו עבדים היינו [סיפור יצ"מ]. א"כ מפורש כאן שאביו צריך ללמד הבן **לשאול** הקושיות ואח"כ התירוץ.

ד. הרמ"א [תע"ג ו] פסק 'ויאמרו בלשון **שמבינים** הנשים והקטנים או יפרש להם הענין וכן עשה ר"י מלונדרי כל ההגדה **בלשון לע"ז כדי שיבינו הנשים והקטנים**,

וכתב השו"ע [תע"ב טז] מצוה לחלק לתינוקות קליות ואגוזים כדי שיראו שינוי **וישאלו**, וכתב המ"ב 'שע"ז יתעוררו לשום לב על כל השינויים **ומנהיג לילה וישאלו שאלות** המבוארים בנוסח מה נשתנה. וצריך לעוררם שלא יישנו עד אחר 'עבדים היינו' שידעו ענין **יצאת מצרים דעיקר המצוה הוא התשובה על שאלת בנו** וכמש"נ והגדת לבנך וג' [ולא כמו שעושיין איהו המון שאחר אמירת מה נשתנה מניחים לילדים לילך ולישן ואינן יודעים שום תשובה על שאלתם]. וצ"ע האם לרמ"א והשו"ע ג"כ בקושיות הדין להסביר לבנים?

ועוד צ"ע דהרי המ"ב בשע"ז [תעב ס"ב ב'] כתב 'דעיקר השאלה והתמיהה של התינוק הוא בשעה **שרואה המעשה בעיניו**, וצ"ע. א"כ צריך לשלדלו לראות הקושיות לבד ובעת 'מוציא מצה' ולא רק עד 'עבדים היינו כדלעיל? ועוד כתוב כאן שלא יועיל הדיקולום של מה נשתנה שהילדים למדו בת"ת דצריך שיראו וישאלו הקושיות. ובאמת הראוני לשבלי הלקט סי' רי"ח וז"ל 'מה נשתנה.. היה רבינו ישעיה... זה נתקן עבור מי שאין לו מי שישאל, שאילו היה לו בן [חכם] שהיה שואל לא היו צריכים לאמרו, כי אין דאביי, [פסחים קט"ו]: 'ודאי שהבן החכם שואל השאלות ללא הנוסח שנתקן כי הוא אפילו בכל הפוסקים דלעיל שואל חייב לפשט לקטנים דברי בעל ההגדה וכן נראה מוכח מדברי החינוך שכת' במצוה כ"א 'לספר' כ"א לפי **צחות לשונו**'.

וראיתי שהביאו בקונטרס תל תלפיות ממורנו הר"מ גרוס שליט"א 'מעיקר הדין יכול לשאול את שאלת מה נשתנה קטן שאינו יכול להבין את **התשובה** שיענו לו. **ולכתחילה עדיף שישאל קטן** שיבין את התשובה, ואם הוא קטן שאינו מבין **ככל מה הוא שואל**, ורק חוזר על המילים כפי שלימדוהו בלי להבנים, אינו כלום.'

מתני' קטז. ר"ג היה אומר **כל שלא אמר** שלשה דברים אלו בפסח **לא יצא יד"ח** ואלו הן פסח מצה ומרור חלקו הראשונים במה לא יצא, מתוד"ה ואמרתם מוכח דלא יצא **מדאורייתא** שלמדו היקש ז"ל פי' באמירה שצ"ל פסח שאנו אוכלים ואיתקש מצה ומרור לפסח וצ"ל נמי מצה זו מרור זה עכ"ל.

בר"ן (כ"ה: מדפי הרי"ף) משמע דמדברנך שכ' כלומר לא יצא ידי חובתו כראוי אבל לא יצא יד"ח כלל לא קאמר וכמו זה מצאנו שאמרו א"כ היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך וודאי אין פירושו שלא קיים מצות סוכה רק יש חשש שמא ימשך וכל עוד שלא נמשך ודאי יצא יד"ח (והטור והשו"ע פסקו כמותו להלכה כמש"כ הדר"מ בסי' תע"ג אות י"ט). והתוס' סוכה ג. (ד"ה ואמר) חולק וכ' שדבר שחכמים אמרו שלא לעשותו גם **מדאורייתא אינו יוצא** ומשמע שהתוס' שלנו לשיטתו שמדאורייתא אינו יוצא. באבודרהם פי' דלא יצא ידי חובת אכילה ז"ל אע"פ שיאכל פסח מצה ומרור לא יצא יד"ח אם לא יאמר ג' דברים הללו למה הם באים. ומהרמב"ם פ"ז ה"ה שהביא את ר"ג להלכה וכ' אח"כ כל אלו דברים הגדה מוכח שדעתו **שלא יצא ידי חובת ההגדה**. וברשב"ץ (הובא בקובץ שיטות קמאי) פי' **דלא יצא ידי חובת והגדת לבנך** (עכ"פ מדאורייתא לא יצא דלא כר"ן).

בדעת התוס' שלנו לא מוכח אם מה שלא יצא יד"ח הוא יד"ח אכילה או שמה שלא יצא הוא מצות והגדת לבנך עוד שינוי בדעת התוס' עצמו שהתוס' שלנו כ' שצ"ל מצה זו מרור זה מטעם ההיקש של ר"ג ובדף קי"ד ע"א. תוד"ה הביאו כ' שהרי צריך לומר בהגדה מצה זו מרור זה וכדאמר לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה משמע שזה מדין ההגדה.

והנה על האבודרהם שאינו יוצא יד"ח אכילה יש להקשות דיאמרוהו סמוך לאכילת הפסח המצה והמרור ממש ולא קודם כוס שני לכה"פ שיהיה כמו קידוש על הכוס שאינו מפסיק בין הקידוש לשתיה.

והנה החינוך במצוה כ"א במצות סיפור יצ"מ כ' שנוהגת **מה"ת בנשים** בכ"מ, ובכ"ז והמנחת חינוך הקשה עליו וכתב דבר זה חידוש גדול אצלי הלא הוי מ"ע שהז"ג. ונשים פטורות והקהילות יעקב (כתבים ודשים סי' ק"ח קובץ תשובות ח"א סי' נ"ב) תי' שדעת החינוך שעתני הגדה וסיפור יצ"מ הוא סעיף מעניני מצות מצה ושייכא למצות מצה ויסוד לזה מדרש"י (ק"ט ע"ב) לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה משמע שהוא תנאי וחלק ממצות מצה ואת"ל דנשים פטורות מהגדה ממילא אין המצה שלה לחם שעונים עליו ומוכיח כן מהסוגיא דראב"י גבי סומא (קט"ז).

והנה הרי בחינוך לא מוזכר כלל ענין המצה בשורש דין סיפור יצ"מ ומהכ"ת לקה"י שהחינוך למד שזה חלק מהמצה וי"ל שהחינוך כתב זאת בדבריו מרשי מצוה זו מה שכתוב בקרבן פסח ואינו מפרש מה כתוב בקר"פ, ועתה אפי' לומר שכוונתו למה שאמרה התורה ואמרתם זבח פסח הוא אשר פסח, שהרי אין כוונתו למה שהוא עצמו כ' בקר"פ שלא אמר מה שכתבנו (על עצמו בקר"פ) אלא מה שכתוב בתורה וזה מה שא' ר"ג כל שלא אמר ולומד זאת מואמרתם שבעיקרון גם על קר"פ חובה להגיד עליו דברים וגם בזה אשה חייבת בקרבן רק שהיום בכוה"ר אין לנו קרבן ואי"ז חובה רק מצה ובזה חייבים והיא בכלל החיוב. ולפי"ז אין חילוק בין תוס' בדף קט"ז שכ' שמצה זו מרור זה נלמד מההיקש לבין תוס' בדף קיד. שנלמד מלחם עוני שההיקש מלמד על החובה לספר על יצ"מ בקר"פ ובאכ"מ ושוב הוי המצה לחם שעונים עליו ואמנם אינו אסור בהפסקה כמו קידוש כיון שקידוש היין גורם לקידוש שתיאמר משא"כ סיפור יצ"מ התורה הקפידה באמירה והגדה למה הם באים והא ראה שמסלקין את המצה ובזה שהמצה לפניו סגי ונפק"מ שכשאין המצה לפניו ומספר ביצ"מ אינו מקיים את הדין לספר על המצה לחם עוני שעונים עליו.

ובעצם דברי הרמב"ם יש להקשות שכ' כל שלא א' וכו' פסח ע"ש שפסח המקום שנא' ואמרתם זבח פסח וגו' מרורים ע"ש שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים מצה ע"ש שנגאלו למה אינו מביא את הפסוקים על מרור ומצה הרי במצה רק בפסוק מבואר הקשר שבין המצה לגאולה [גם יש להעיר למה כשמפרט הביא את מרור קודם מצה, ומיישב רבינו מנוח שהרמב"ם כ' כאן לפי גי' הרי"ף והרא"ש במתני' שמקדימים את המרור שבסדר הדברים מרור קודם למצה עיי"ן] ותמצא בפ"ח כשמביא את סדר עשיית המצות כן הביא את הפסוקים גבי מרור ומצה המוזכרים במתני'. וי"ל שהרמב"ם בפ"ז איירי בחובה שחייב אדם לומר למה אוכלים פסח מצה ומרור ובדוקא הביא את הפסוק גבי פסח שמשם נלמד החיוב כמו שפיתוס' ואינו מביא את הפסוק לא גבי מרור ולא גבי מצה ללמדך שהפסוקים אינם חובה שבלעדי זה אינו יוצא יד"ח והוי רק כחלק מהסיפור ומסיים הרמב"ם כל אלו נקראים הגדה **שר"ג איירי בחובת הגדה ולא בחובת אכילה**.

קריאת ההגדה קודם ליל הסדר

הרב צבי רותן

כתב השו"ע בסימן ת"ל שבת לפני פסח קורים אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו והוסיף הרמ"א דהמנהג לומר במנחה בהגדה מתחילת עבדים היינו עד לכפר את כל עוונותינו וכתב הביאור"ל בשם הביאור הגר"א דכתב שלא היה נוהג בזה משום דאיתא בהגדה יכול מבעוד יום וכו' בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ודבריו תמוהים מאוד דהרי אין הנידון שיצאו בשבת הגדול את האמירה של ההגדה דהיינו את החיוב של ליל פסח אלא היה מנהג לומר את ההגדה בשבת הגדול דאז התחיל הגאולה וא"כ מה ראה הגאון בפסוק של יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה לדחות את המנהג לומר בשבת הגדול וצ"ע.

והנה מצאנו ברמ"א בסימן תע"א סעיף ב' דאסור לאכול מצה בערב פסח במצה שיוצאין בה ומשום שיהיה היכר לאכליתה בערב וצ"ב למה לא מצינו בסוכות שיהיה צריך היכר ויהיה אסור לאכול בערב סוכות בסוכה. ומוסיף הרמ"א דקטן שאינו יודע מה מספרין בלילה מציאת מצרים מותר להאכילו ומקור הדברים בתרומת הדשן וכתב המשנ"ב סק"ג דאם 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 ומבואר דהאיסור לאכילת מצה לקטן הוא לא מדין היכר אלא האיסור בקטן הוא משום שנאמר והגדת לבנך שאם ימלא כריסו אין זה חידוש לקטן ומבואר דסבר דהדין אכילת מצה שייך לעצם הסיפור וכן פירש רש"י למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים ע"י אכילת מצה ומרור וזה חלק מסיפור יציאת מצרים ועוד מבואר דצריך בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך דכמו שצריך מצה לתיאבון צריך שיהיה סיפור לתיאבון וכיון דמצה בכלל הסיפור אם יאכל בער"פ הרי הוא חסרון בגוף הסיפור דשוב לא הוי חידוש לקטן, ולפי זה מבואר שהדין היכר שצריך במצה הוא מדין הסיפור וממילא לא שייך בסוכות וכד'.

ולפי"ז נראה לבאר דברי הגר"א דכיון דיש דין בעבור זה שיהא חידוש בסיפור יצי"מ וכמו דיש דין מצה לתיאבון יש דין סיפור לתיאבון לפי"ז הא דקבעו לקרוא את ההגדה בשבת הגדול הוא נגד משמעות הכתוב בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך דאם קובעים זמן קודם הפסח לומר ההגדה אין חידוש בסיפור לאחר מכן שיקראו את ההגדה.

והדברים מפורשים בדברי היעב"ץ בסידור (בפירושו על ההגדה) וז"ל מדומה אני שהקדמו שלא להקדים אמירת ההגדה עכ"פ בערב פסח ודאי לא שיהא דמי כדרך שיש קפיא על אכילת מצה מבעו"י ה"נ מילתא חדתא חביבא ויהבי דעתייהו ושמעו משא"כ אם הרגילה על לשונו מבעו"י כבר נזדקנו הדברים ואין הנפש מתפעלת ממנו כ"כ, עם שבודאי אין לאסור למוד הנאתה מבעו"י אדרבה לדעתי מצוה רבה היא לטרוח מקודם לירד לעומקה וכך נאה וראוי לכל ירא שמים באמת לעיין בה תחילה אך לא יוציאנה בשפתיו בקריאה ממש כסדרה שתהא שגורה על פיו מטעם הנ"ל.

מבואר מזה דיש דין בסיפור יציאת מצרים שיהא חידוש אצלו ועי"ז יתפעל ממנו בשעת הסיפור ומוכן היטב דברי הגר"א דלא לקרוא כל ההגדה בשבת הגדול דעי"ז אין התפעלות מזה ונלמד הנ"ל מהפסוק בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך.

בענין הברכה על הכרפס

הרב חיים רבינוביץ - ר"כ שירת אהרן

כתב הרמב"ם בפ"ח ה"ב "מתחיל ומברך בורא פרי האדמה ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת ואוכל קזית וכו'", ויש לעיין בהא שכתב "ולוקח ירק" אחרי הברכה, הרי קיי"ל כל דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו צריך לאחזור בימינו כשהוא מברך (עי' שו"ע או"ח סי' ר"ו ס"ד), והוסיף במשנ"ב שם בשם אחרונים דכן בכל ברכה שמברך על איזה מצוה יש לאחוז הדבר ביד ימינו בשעת ברכה, וא"כ לפני הברכה הוא צריך להחזיק הפרי בידו, ולמה כתב הרמב"ם באחרי הפרי הוא לוקח את הירק ומטבל. וכן כתב השו"ע בסי' תע"ג ס"ו "נוטל ידיו לצורך טבול ראשון וכו' ויקח מהכרפס פחות מכזית ומטבלו בחומץ ומברך בורא פרי האדמה ואוכל", הרי מבואר דקודם הברכה נוטל בידו ואח"כ מברך, וקשה בדברי הרמב"ם שסידר הברכה על הכרפס לפני הנטילה בידו.

ואפשר לומר ע"פ הא דמצינו דנחלקו המג"א והא"ר שם בענין טיבול הכרפס, אי טובלים קודם הברכה או אחרי הברכה, והביא המג"א בשם המהר"ל דמברך קודם הטיבול משום עובר לעשייתו, והקשה המג"א דהרי הברכה לא קאי רק על האכילה דפרי, שהיא ברכת נהנין ואינו קשור לטיבול כלל. ותירץ הא"ר דכיון דטיבול הוא ג"כ מצוה היה ראוי לברך עליו ג"כ, אלא דנכלל הברכה על הטיבול בתוך ברכה כפה"ז, ומתקיים ג"כ עובר לעשייתו לפני הטיבול.

משמע מדברי הא"ר בשיטת המהר"ל דבפה"ד דכרפס הוי ג"כ כעין ברכת המצוות, ויש להשוות לזה הא דמצינו בברית מילה ביה"כ, ד"א דמברכין בורא פרי הגפן אפי" בלא שתיה כלל, עי' בהלכות מילה סי' רס"ה סוף סי' ד' וברמ"א שם. ופירש הבית מאיר שם דלא הוי דבר זה ברכה לבטלה, וז"ל "דברכה לבטלה לא הוי אלא לבטלה ממש, לא כן ברכה זו דניתקן הקידוש או הזמן או ברכת מילה שתהא על הכוס, שוב הברכה ג"כ שבח לבורא ב"ה שברא הייול קדש עליו, וזה צרכו כמו צורך השתיה ואפשר יותר. ואין בה טעימה אלא משום דלא ליהוי גנאי לכוס. וכן מוכח לענ"ד דעת התוס' בפסחים דף קו. סוף ד"ה זכרהו על היין שכתבו, בקידוש על היין דבר תורה אבל הא דאמר המברך צריך שיטעום זהו מדרבנן, הרי דמן התורה חייב לקדש עליו ולברך על היין ואין צריך לטעום, וקשה הא הוי ברכה לבטלה, א"ו כנ"ל דכל שהוא צורך מצוה אינו כלל ברכה לבטלה, וכן באמת מבואר בפרש"י עירובין דף מ: וכו' עיי"ש עכ"ל.

ובדרך לבאר ג"כ דברי הא"ר, בפרה"ד על הכרפס כולל בתוכו ג"כ כעין ברכת המצוות, אלא דשאר ברכת המצוות הוא על עצם עשיית המצווה, כגון על "אכילת" מצה ומרור, והכא לא תיקנו ברכה מיוחדת על עשיית המצווה, אלא משבחים הבורא שברא הפרי האדמה שיכול לקיים בזה "מצוות", כעין שמשבחים הבורא על היין, שיכול לקדש עליו וכדומה.

והשתא לפי"ז י"ל, דכמו דסבירא ליה להמר"ל (ע"פ הביאור של הא"ר) דצריך לברך לפני הטיבול, משום דטיבול הוא ג"כ מצוה, ס"ל להרמב"ם דעצם לקיחת הכרפס הוא ג"כ מצוה, ולכן צריך הכא לברך קודם הלקיחה בידו, והביאור בזה הוא, דתיקנו חכמים כרפס כדי שישאלו התינוקות, דהיינו שמשנה הבהע"ב "ולוקח" ירק לפני שהתחילו כלל את הסעודה, וכן "טובל" את זה במשקה (כדרך אכילה חשובה), "ואוכל" את זה ג"כ לפני הסעודה, הוא מתעורר לשאול שאילת על עניני הסדר.

אמירת הפסוק בכורך

הרב יוסף חיים הלוי בירנוביץ

יש הרי מחלוק' באם יבנה בין ראשון לשני ביהמ"ק האם גם בזה אמרי' יחיד נדחה ואין ציבור נדחין יל"ב יהוד ככה"ג ציבור נדחין וא"כ לפי ר"י א"ש התי'.

ובשם הגריש"א שליט"א הובא לת' דהפסוק בפרשת בא א"א להביא את חציו הראשון ואכלו את הבשר בלילה הזה דכיון אין ק"פ ולומר ומצות על מרורים דהרי כל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן, אך הפסוק בפסח שני יש אתנחתא לפני המילים על מצות ומרורים יאכלוהו וכשיש אתנחתא הרי כ' במגן גיבורים ח"א סי' נ"א בשם בנו של היכין ובוועז דאין בזה בעיה של כ"פ דל"פ משה. עכ"ד. ויש לציין על זה שהמ"ב לא ס"ל כן דכ' בסי' רע"ט לא להתחיל קידוש בשבת בבוקר מעל כן ברך דהו"ל פסוק דל"פ משה ושם הרי יש אתנחתא, והמ"ב כ' שיש טועים בזה. [ויש שישבו שם עיי"ש בערוה"ש ומהרם שיק]. והבן איש חי ברב פעלים ח"א סי' י"א ס"ל כיכין ובוועז אך רק לגבי אתנחתא (ולא לגבי "דקף קטן" שגם בזה היקל היכין ובוועז). ויש שמחדשים וסוברים דאם אומר מאמצע הפסוק עד סופו מותר, ולשי' בשתי המקומות זה מהאמצע עד הסוף, וכאמור המ"ב לגבי קידוש בשבת בבוקר לא ס"ל [כ].

באכילת כורך אומרים זכר למקדש כהלל... לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו". והנה פסוק זה נאמר לגבי פסח שני ונתקשו האחרונים למה הביאו פסוק זה ולא מש"כ בפרשת בא ומצות על מרורים יאכלוהו.

הרש"ש בפסחים קטו כ' דמהפסוק בפרשת בא מוכח רק שאוכלים פסח ומרור ביחד אך לא מוכח שאוכלים גם את המצה יחד ולכן הביאו את הפסוק על מצות ומרורים יאכלוהו דמשמע שיאכל שלשתם יחד וגלי לן בפסח שני וה"ה לראשון [והטעם שהתורה שיתנה בלשון ב"י הרש"ש דבפסח ראשון גם בלי ק"פ אוכלים מצה, אך בפסח שני המצה רק בגלל הק"פ לכן שם כ' על מצות ומרורים יאכלוהו].

ובחת"ס או"ח סי' ק"מ בי' שכ' פסוק זה דפסח שני לרבותא שאפי' שבפסח שני המצה והמרור טפלים לפסח, אין הם מבטלים אותו דמצוות הם ואין מבטלות זו את זו.

ובשם הר"י מבעלזא הובא שהוא לשון בקשה וצפיה לישועת ה' שתקדם לבוא עוד לפני פסח שני ונזכה לקיים מה שנא' על מצות ומרורים יאכלוהו, ובעל השו"מ הק' על כך דהרי יחיד נדחה ואין ציבור נדחין והשיב על כך האדמו"ר מבעלזא דבירושלמי פסחים סג:

ארבע כוסות של יין

הרב מרדכי הכהן רובינשטיין

במתני ריש ערבי פסחים, ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין. פירש"י כנגד ארבע לשונות של גאולה האמורים בגלות מצרים, והוצאתי והצלתי וכו'. והק' המרדכי (הלל, א"כ ליבעי ארבע לחמים (פי, מצות). [דהיינו מאחר שאין רמז בד' לשונות תלו ענין כוסות יין, מ"ט תיקנו דוקא ליקח כוסות, אפשר כמו"כ ליקח ד' מצות]. וכתב שלכך י"מ כנגד ד' כוסות האמורים לישועה (ירושלמי). מנת חלקי וכוסי, כוס רויח, וכוסי ישועות, דחשיב תרתי, ע"ש.

ואף דבהני קראי לא הוזכר להדיא דאיירי בכוסות של יין, יש לפרש דסתם כוס היינו של יין. ואפשר משום דאיתא נמי לקרא דכוס ישועות אשא, ומשמע דהוא להלל ולהודות להשי"ת, ומצינו (ערכין יא.) דאין אומרים שירה אלא על היין. [וע"ע כלי יקר, בראשית מ"א].

ובבגדי ישע, שם (ז), כתב שמכח סברת המרדכי יתורץ שלא תקשה דברי רש"י אהדדי, דבמתני נקט הטעם דד' לשונות של גאולה, ובדף קח. כתב וז"ל: ד' כוסות, ג' כוסות שנאמרו בפסוק זה "וכוס פרעה ביד"י וגו', ורביעי ברהמ"ז. דס"ל לרש"י דצריכין אנו לכל הדרשות, דאי משום ד' לשונות של גאולה, הו"א יקח ד' לחמים. ואי משום דרש של ג' כוסות הנזכרים בפסוק של "וכוס פרעה", לא הוי נשמע כלום, מדא, דמאן לימא לן דיקח כנגדן מאחר דאינם רומזים על גאולת ישראל מצרים, ועוד, דשמא לא נקח אלא ג' עם ברהמ"ז, אבל השתא שנשמע מד' לשונות של גאולה דצריך ליקח ד', תיקנו חז"ל ליקח ד' כוסות מאחר שהם נזכרים ג"כ אצל שום גאולה, דהיינו גאולת יוסף, שמכח פתרון חלום זה נתגדל ויצא מבית האסורים למלך. עכ"ל.

ויש להעיר דלפי"ז עדיפא הו"ל לרש"י להביא הני כוסות דישועה, שבירוש', המוזכרים להדיא לענין גאולה. ועוד שהיה לו להזכיר ב' הטעמים במקום אחד, ומדחילקן משמע דסגי בכל חד בפנ"ע. ובאמת דבירושלמי (פסחים פ"י ה"א) נאמרו ד' טעמים כנגד מה תיקנו ד' כוסות. ור"י בשם ר' בניה אמר כנגד ארבע גאולות. [ד' לשונות של גאולה שהוזכרו בפרשה, כשנתבשרו על גאולת מצרים, פנ"מ]. ורבי"ל אמר כנגד ד' כוסות של פרעה, יעו"ש. ומשמע להדיא דכל חד הוי טעם בפנ"ע לחיבי ד' כוסות של יין.

ולזה נר' בטעם שפירש"י בדף קח. טעם אחר ממה שפי' במשנה, כמ"ש בהגהו מראה כהן, וביפ"ע, משום דקאי התם אמירא דר' יהושע בן לוי, דאמר נשים חיבות כד' כוסות, ואיהו קאמר בירושלמי טעם זה כנגד ארבעה כוסות של פרעה, שנאמרו בענין החלום ופתרונו. וע"ש בפ"י קרה"ע שנרמזה גאולת ישראל בהאי ענינא כדדרש בב"ר, "והנה גפן לפני" אלו ישראל, כדכתיב "גפן ממצרים תסיע". [והנה רש"י כ' כנגד ג' כוסות שנאמרו בפסוק "וכוס פרעה" וגו', והגם דבפסוק זה באמת הוזכר רק ג"פ כוס, מ"מ לפנינו בירושלמי איתא דכל ד' הכוסות הם כנגד ד"פ שהוזכר כוס והובא גם מהפסוק שם בסמוך, וצ"ב]. [וע"ע בשד"ח, חמץ ומצה טו, ושו"ת אמרי דוד סי' קס"ג]. עכ"פ מבואר דס"ל לריב"ל דזהו טעם מצד עצמו לחיבי בד' כוסות.

ובטעמא דמילתא היאך ילפינן מד' לשונות של גאולה דבעי דוקא ד' כוסות של יין, ביאר מרן הגרש"י אויערבאך זצ"ל, דד' הלשונות ענינם ד' חילוקי הצלות [ולא שענין אחד נכפל בד' לשונות בעלמא], וכל הצלה היא גדולה מחבירתה: תחילה "הוצאתי" [דהיינו עצם היצאה ממצרים] ואח"כ "והצלת", שהיא תוספת שמחה [על הצלה מהשעבוד המר], אח"כ "וגאלתי" שהיא עוד שמחה כי הרחיק אותנו מהם, עד "ולקחתי", שיזכינו שהקב"ה לקחנו לו לעם, ולעת"ל נגיע לגאולה השלימה, ויתווסף הכוס החמישי. וע"כ תיקנו דוקא ד' כוסות של יין, לפי שבאכילה של פירות בעלמא וכיו"ב, אין תוספת שמחה בפרי השני יותר מהראשון, וכולם שוים בהנאה, (אם לא שנפחת במה שמוסיף). אבל בין אינו כן, יי"ן ישמח לבב אנוש, כוס אחד משמח במעט ובשני מתרבה שמחתו, ועוד יותר בשלישי וברביעי. וא"כ היינו ממש כנגד ד' לשונות של גאולה, וכנ"ל. [סדר הפסח, תשנ"א, מתוך שיעורו בענייני ליל הסדר]. וכבר מבואר כן בהעמק דבר (שמות ו,ו), וע"ש שהגאולה היתה בדרגות, לא ש"א שאדם שהורגל להיות כעבד לעבוד בחומר ולבנים לפתע יתעלה לאיש דרגה הראוי לקבל התורה בהר סיני.

ויש לצייין עוד מש"כ בזה במשך חכמה, (וארא ו,ו) שלכן תקנו על היין שהם היו נגאלין בשביל שהבדילו עצמן מהמצריים, וכן יבדילו ישראל בגלות זה והיו מצויינין וזזה יגאלו, ולכן מורה על היין דאין הוראה על ההבדלה יותר מהיין, וכמו שהלשין המן (מגילה יג טע"ב) זבוב נופל לכוסו כו' ואדוני כו' מדיחו ג"פ. וגזרו על יינן משום בנותיהן (שבת יז) שגם בזה כעת יבדלו ויגאלו בב"א. עכ"ל.

אמנם לכאוי י"ל בזה עוד, דהנה כ' הרמב"ם בפ"ז מחו"מ ה"ט: שתה ארבעה כוסות אלו מיין שאינו מזוג יצא ידי ארבעה כוסות, ולא יצא ידי חירות. והוא ע"פ המבואר בקט: דארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות. ומרן רי"ז הלוי, בחי' על הר"מ שם, ביאר דזהו יסוד התקנה והמצוה של ד' כוסות, בשביל שיהא דרך חירות, יעו"ש [וע"ע מש"כ בזה באבי עזרי, שם]. ולפי"ז י"ל בפשיטות דהואיל וכל ענין ד' לשונות של גאולה, הן לבשר לעם ישראל על גאולתם ופדות נפשם ביציאתם לחירות עולם, א"כ פשיטא שאם תקנו זכר לזה ענינו בדבר המורה חירות, ובדאי דענין זה ניכר ביין טפי מבשאר מאכלים. ולכן תקנו דוקא ארבע כוסות של יין.

חלוקת ההלל בליל הסדר

הרב יהודה עמנואל

בליל הסדר מחלקים את ההלל לשתים, את תחילת ההלל אומרים בסיום מגיד, לפני הסעודה, ואת סופו אומרים אחר הסעודה, וכמש"כ במשנה בפרק ערבי פסחים. וצ"ב מ"ט מחלקים את ההלל לשתים חלקים.

וכ' הלבוש (סי' ת"פ): טעם חלוקת ההלל, מפני שחצי הלל שקודם הסעודה מדבר ביציאת מצרים ושייך להגדה שקודם הסעודה דאיירי ביצ"מ, אבל חצי הלל האחרון וגם רוב סיפורי ההגדה שאחר הסעודה (כוונתו לפיוטים שנאמרים בסוף הסדר) מדברים בשאר הגאולות ובגאולה העתידה, לכך קבעום יחד אחר הסעודה. ומטעם זה נוהגין לומר שפוך חמתך קודם לא לנו. וכ"כ בפ"י הגר"א (על שפוך חמתך), וכבר כתב כן בפירוש התפילות והברכות לר"י בר יקר, רבו של הרמב"ן. (ח"ב עמ"ע ד"ז).

ויש להק' דהא בפרק ערבי פסחים (קט"ז): נחלקו ב"ש וב"ה עד היכן הוא אומר את חלקו הראשון של ההלל, ב"ש אומרים עד אם הבנים שמחה וב"ה אומרים עד חלמיש למעינו מים. ולפי"ד הלבוש שחציו הראשון נאמר קודם לסעודה משום דאיירי ביצ"מ צ"ב מ"ט דב"ש שאומרים את מזמור בצאת ישראל אחר הסעודה, והרי הוא שייך ליצ"מ והיה לנו לאמרו קודם הסעודה.

והנה האבודרהם כ' טעם אחר לחלוקת ההלל, שהוא ע"מ להדר בו את כוס שני. שכוס ראשון מהדרו בקדוש, וכוס שלישי מהדרו בברכה"מ וכוס רביעי בהשלמת הלל, אבל כוס שני אין אומרים עליו אלא את ההגדה שאינה אלא סיפור דברים בעלמא, ע"כ תקנו להדרו במקצת הלל. (וי"ע מ"ט לא סגי בברכת אשר גאלנו להידור הכוס).

וי"ל בדעת הלבוש דס"ל דטעמיהו דב"ש הוא כמש"כ האבודרהם שאינו אלא להדר בו את הכוס ומשו"ה סגי במזמור הראשון של ההלל ואת שאר ההלל יניח לאחר הסעודה, אלא דס"ל דלפי ב"ה אין לומר שטעמם משום הידור הכוס, דא"כ אמאי לא סגי במזמור הראשון, אלא ע"כ דלפיג' בעיקר החלוקה וס"ל דאמירת חציו הראשון על ההגדה הוא משום השייכות להגדה. (והאבודרהם ס"ל דאף לבה"ה אין זה אלא להידור הכוס, אלא דס"ל דע"מ להדר את הכוס תקנו לומר עליו מזמור שנזכר בו יצ"מ ולא די במזמור הראשון של ההלל שלא הוזכרה בו יצ"מ). ובסמוך יתבאר מש"כ המהר"ל לבאר חלוקת ההלל באופן אחר.

והנה לפי"ד הלבוש א"ש מ"ט מאחרים את גמר ההלל לאחר הסעודה כיון שהסעודה שייכת ליצ"מ שהוא חלקו הראשון של הסדר, ורק אחר הסעודה של יצ"מ מהללים על שאר הגאולות. אך לפי"ד האבודרהם שאין החלוקה אלא כדי להדר בו את הכוס צ"ב מ"ט אחרו את חציו השני לאחר הסעודה ולא תקנו לאמרו מיד אחר כוס שניה קודם הסעודה.

ובפשוטו י"ל שהסעודה נועדה לחלוק את ההלל לשתים ע"מ שיוכלו לברך עליו בשתי כוסות, שאם יאמרו את כל ההלל יחד א"א לתקן עליו שתי כוסות, שא"א לתקן שתי כוסות על דבר אחד אם א"ז נחלק לשתים אמירות.

ובספר בן מלך על חג המצות (מאמר ט"ו) כ' בשם מהר"ל (גבורת ה' פס"ב) שחלקו את ההלל שיהיה חציו נאמר אחר הסעודה כדי שיהא ההלל נאמר על הפסח והמצה, ואלו כולו היה לפניו או לאחריו לא היה נראה שההלל הוא על הפסח.

עוד כתב בבן מלך לבאר הענין, ע"פ מש"כ הר"ן בשם רב האי גאון (פסחים כו: מדפי הרי"ף) שאין אומרים את ההלל בתורת קריאה אלא בתורת שירה, ולפי"ז י"ל שכיון שהוא שירה ראוי לומר אותו מתוך שמחה וטוב לבב, וכדאיתא בערכין יא. אין אומרים שירה אלא על היין, וכן איתא בתענית כה: שאין אומרים הלל אלא על נפש שבעה וכרס מלאה. (אך יעו"ש רש"י שם שפי' שהוא מתוך שכתוב בו - בהלל הגדול - נותן לחם לכל בשר) ומשו"ה תקנו את אמירת ההלל לאחר הסעודה, כשהוא שבע וטוב לב.

עוד אפ"ל עפמש"כ שם (מאמר י"ב וט"ז) שאמירת ההגדה שייכת לסעודה והיא מדיני אכילת המצה. (וע"כ מביאים את הקערה וחוצים את המצה קודם אמירת ההגדה ולא קודם הסעודה) וכמו שאחז"ל שמצה נקראת לחם עוני ע"ש שעונין עליו דברים הרבה, ולפי"ז י"ל דמשו"ה לא רצו להפסיק בין אמירת ההגדה לסעודה והניחו את אמירת ההלל לאחר הסעודה.

בגדר ברכת אשר גאלנו

הרב יעקב הירשמן

א. הנה אם נאמר דברכת אשר גאלנו הוא ברכה בפני עצמה, ואינו ברכה אחרונה על ב' פרקים דהלל שלפניו, אתי ספיר מה שפותחין אותה בברוך, וכמש"כ הרמב"ן (פסחים ק"ז ב') לענין ברכה אחרת, וזה לשונו: **שזה כלל גדול הוא בכל ברכה שאינה סמוכה שהיא פותחת בברוך. ואין אחת בכלל שהיא יוצאת מן הכלל בברכת המצוות וברכת הנהנין.**

אולם מבואר שם ברמב"ן, שהיה ר' ירמיה (בירושלמי ברכות פ"ק ה"ה) סבור, שברכת "אשר גאלנו" אינו ברכה בפני עצמה, אלא שהוא ברכה אחרונה של שני פרקים של הלל שאמרו לפניה. [והברכה הראשונה על שני פרקים הללו הוא אקב"ו לקרא את ההלל, ושלא כמו אנן שאין מברכין כלל בשעת הסדר בהלל לפניו, דהרמב"ן לומד בירושלמי שמברכין לפניו].

ומכוח הנהח זה מבאר הרמב"ן: "הקשה ר' ירמיה הרי אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים שאנו מברכים בלילי פסחים שהיא סמוכה לברכה ראשונה של קריאת הלל ולמה פותחין בה בברוך." [ודע, שצ"ע היאך יתרצו מאן דסברי שאין מברכין בשעת הסדר על הלל לפניו את כוונת קושיית ר' ירמיה].

ב. ור' יוחנן [שם בירושלמי] מסכים להנחת רבי ירמיה בגדר הברכה דאשר גאלנו וגו', אלא רבי יוחנן מתרץ שהיות דפעמים אינה סמוכה לברוך, ואז צריך לפתוח בה בברוך, לכן כבר תיקנו תמיד כן.

וז"ל הרמב"ן: ומתרץ שניא היא דמר ר' יוחנן הלל אם שמעו בבית הכנסת יצא וכשהוא קורא אותו בביתו אינו מברך עליו שכבר בירך ברבים כמו שהוזכר במסכת סופרים. אבל מברך אשר גאלנו בביתו על כוס שני שלא בירך אותו בבית הכנסת. הלכך כיון דפעמים אינה סמוכה פתח בה בברוך כמו שנהגו בברכת אשר ברא ששון ושמחה [א.ה. עיין כתובות ח' א' רש"י ד"ה שמח תשמח] **וכן כל כיוצא בהן.** [ועיין רשב"א (ברכות י"א א') איך יפרשו מ"ד שהלל אינו טעון ברכה לפניו בשעת הסדר].

ג. ר' אלעזר (שם בירושלמי) מקשה על תירוצו של רבי יוחנן, מברכה של סוף הלל, דהיינו יהללך. דהתיינה בבית הכנסת אין פותחין את יהללך בברוך, משום שזה סמוך לברכה שברכו לפני הלל אקב"ו לקרוא וכו', אבל בביתו בליל הסדר מניח ר' אלעזר שאין "יהללך" סמוכה לברכה שברך לפני הלל, מהטעם דלהלן: "לפי שהיה ר' אלעזר ג"כ סבור שברכה ראשונה לגמור את הלל כשמברכין אותה בביתו אינו אלא על שני פרקים ראשונים ואין להם בסוף אלא ברכת גאולה".

ולכן יוצא ממילא: **וברכת השיר** (היינו יהללך כמבואר פסחים ק"ח א') הוא ברכה אחרונה על פרקים אחרונים, ואין להם ברכה לפנייהם ואף על פי כן אין פותחין בה בברכת יהללך!;

ומסביר הרמב"ן, שהוקשה לר' אלעזר שאפילו בביהכ"ס צריכה ברכת יהללך לפתוח בברוך, ואף שבביהכ"ס הלא ברכת יהללך סמוכה לברכה שלפני הלל, מ"מ קשה למה: **לא אמרינן כיון דפעמים אינה סמוכה כגון בביתו שכבר אמר ברכת אשר גאלנו שזה ברכה אחרונה על שני פרקים הראשונים אע"פ שהיא סמוכה בבית הכנסת נפתח בה כמו שתיירצנו בגאולה** (היינו תירוצו של ר' יוחנן הנ"ל).

ד. הנה למאי דס"ל לר"א ששני פרקים הראשונים של הלל יש להם ברכה לפנייהם ולאחרייהם, ופרקים אחרונים של הלל יש להם רק ברכה לאחרייה דיהללך, קשיא ליה למה אין יהללך פותח בברוך. ולכאורה הו"ל להק' עוד דק"ל (נדה נ"א ב') כל שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, [וכמו שהרמב"ן בתחילת דבריו מקשה על הראשונים שסוברים שאין מברכים אקב"ו לקרא את הלל, בשעת הסדר].

ואפשר דזה לא קשה, משום דסגי בברכה שלפני פרקים ראשונים, גם על פרקים אחרונים, על אף שכבר בירך שלאחרייה דעל פרקים ראשונים, אבל שיהללך נפתח בלי ברוך זהו קושיא, ולכן רק מזה מק' ר"א, וצ"ע.

ה. רבי יוסי (שם בירושלמי) מחדש בגדר הברכה ד"אשר גאלנו" שאינו ברכה אחרונה על ב' פרקים ראשונים דהלל, אלא זה ברכה בפ"ע שאנו מודים להשי"ת על גאולה של מצרים. וברכת "אשר גאלנו" חלוק מהברכה שלפני הלל ויהללך, שהם ברכות על מצותה של קריאה "להבא", משא"כ ברכת אשר גאלנו הוא הודאה לה "לשעבר".

ולכן מיושב קושיית ר"א למה יהללך לא נפתח בברוך, ומשום דיהללך הוא הברכה אחרונה גם על ב' פרקים הראשונים, נמצא דשפיר סמוך יהללך לברכה שלפניו ולכן לא נפתח יהללך בברוך.

ודע, דלתי רבי יוסי מיושב גם קו' ר' ירמיה, דשפיר נפתח אשר גאלנו בברוך דהוא ברכה בפני עצמה ואינו ברכה אחרונה על ב' פרקים הראשונים דהלל. [כ"כ הר"ן בפסחים (כ"ו א') לפי הרמב"ן].

בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך

הרב אורי שחר

מבואר בהגדה בזמן סיפור יצ"מ הוא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. וצ"ב דלכ' אפשר לאכול המצה לפני סיפור יצ"מ, וביתא מרן הגר"ז דא"א לאכול המצה קודם הסיפור שהרי אחז"ל לחם עני זה לחם שעונין עליו דברים הרבה כמבואר בפסחים ל"ו א'. ולכן אם אכל המצה לפני סיפור יצ"מ הפסיד עיקר מצות הסיפור, וכן הוכיח מהתוספתא סוף פסחים שבקרות הגבר שבאו התלמידים לומר לרבותיהם שהגיע זמן ק"ש אז סילקו את השולחן, וכן לשון המכילתא שהמצה ומרור יהיו מונחים על שולחןך עכ"ד.

והנה יש לעיין כיצד מקיימין אנו דין זה באכילת מצה של אפיקומן שהרי נהגו לחטוף אותה ואינה נמצאת בזמן סיפור יצ"מ על השולחן, וגם כשלא חוטפין מ"מ היא מוטמנת שלא על השולחן.

וצ"ל דכיון שמצה זו היא זכר לקרבן פסח שנאכל על השבוע, אין בה דין לחם שעונין עליו דברים הרבה דדין זה נאמר רק במצה וכדכתיב לחם עני.

אך זה קשה שהרי כתוב גם מרור, דהיינו לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, אלא דזה גופא קשה שהרי מרור בזה"ז דרבנן.

אלא נראה לומר דהדין ביסודו נאמר רק על המצה, וכמו שכתוב לחם עני, אלא דמהות עניית הדברים הם, שצריך לומר על המצה מרור זה שאנו אוכלים על שום מה וכן פסח זה וכו' בזמן שביהמ"ק קיים ונמצא שגם המרור צריך לעמוד על השולחן לא מדין שצריך לומר עליו דברים אלא שצריך לומר על המצה דברים ובכללם למה אוכלים מרור ולמה פסח וכל סיפור יצ"מ ולכן כיון שאומרים על הזרוע שבקערה שהוא זכר לפסח סגי בזה ושוב לא מקפדין על המצה של אפיקומן שהיא זכר לפסח, ובפרט דחיישין שלא יראה כאוכל פסחים ולכן גם אין מגביהין את הזרוע.

דין סיפור בקידוש של כל שבת

הרב משה הרב

כתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ז ה"א מצות עשה של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים 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. מבואר ברמב"ם שהמקור של יציאת מצרים נלמד משבת וצ"ב היכן מצינו דין לספר ביום השבת את קדושת ומעלת השבת, והיא אפשר ליישב דכוונת הרמב"ם שמנלן שיש מצוה לספר ביום ט"ו דוקא דכתיב זכור את היום הזה דומיא דשבת שיש דין זכירה ביום השבת אך אין כונת הרמב"ם להוכיח שחייב לספר יציאת מצרים בשבת, אך א"א לומר כן דהדין סיפור ביום ט"ו דוקא ולא ביום אחר נקט הרמב"ם בסוף דבריו ומנין שבליל חמישה עשר וכו'.

ובאור שמח פ"ז ה"א כתב דהלימוד משבת דכמו בשבת שמן התורה לקדש ומדברי סופרים לזכרו על היין וכי לית ליה יין מקדש אריפתא כן הוא כאן מצוה מן התורה לזכור הניסים ולספר אותם ורבנן תקנו על היין וכי לית ליה יין אומר בהגדה על הפת מבואר מדבריו שאין דין סיפור בשבת אך הלימוד משבת דמדאורייתא איכא דין זכירה בפה ורבנן תיקנו שיאמר על היין.

אך הנראה לבאר באופן אחר דהרמב"ם בספר המצוות עשה מצוה הקנ"ז שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחילת הלילה כפי צחות לשון המספר וכו' אין לי אלא בזמן שיש לו בן בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מנין תלמוד לומר ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כלומר שהוא ציוה לזכרו כמו אמרו זכור את יום השבת לקדשו עכ"ל.

לכאורה מבואר מדברי הרמב"ם שדין הסיפור לחבירו מקורו הוא משבת וא"כ מוכח שגם בשבת יש דין סיפור ואמירה על גדולת השבת וקדושתה ושהיא שונה משאר הימים וזהו הקידוש גופא וזהו מדין הסיפור בינו לבין עצמו ובינו לחבירו. והמעין ברמב"ם בספר מצוות עשה קנ"ה וז"ל שצונו לקדש את השבת ו"לאמר" דברים בכניסתו וביציאתו נזכור במ גדול היום הזה ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו והוא אמרו יתעלה זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרוהו זכר קדושה והגדלה וזו היא מצות קידוש עכ"ל מבואר ברמב"ם שבכל ליל שבת בעינן "לאמר" ולספר מעלת השבת וזהו המקור של סיפור יציאת מצרים בליל פסח.

וכתב בביתאור הלכה סימן רע"א ב' ד"ה דאיתקש וז"ל והנה ראיתי בחידושי רע"א דמסתפק דאולי יוצא המצוות עשה באמירת שבתא טבא בלבד ולפלא דהרי הרמב"ם כתב דבעינן זכירת שבת וקידוש, והנראה בביתאור הדברים דהרע"א סובר דזכירת יום השבת הוא להזכיר את השבת בלבד וא"כ אפשר לצאת בשבתא טבא אך הרמב"ם סובר שצריך לספר במעלת וקדושת השבת דומיא דסיפור יצ"מ ואדרבה קידוש בשבת הוא המקור לסיפור יצ"מ הלכך לא יוצאים בשבתא טבא.

הגי' ברוב הראשונים "הגדה", (כ"ה ברש"י בכ"מ, וברמב"ם ז,ה) "ודברים האלו כולן הן הנקראים הגדה", וכלשון הכתוב במצוה "והגדת לבנך". וכ"כ האבודרהם (בפי' הא') ונקראה הגדה ע"ש "והגדת לבנך", ועוד מפני שמגיד בה ענין יציאת מצרים, והנסים והנפלאות שעשה עמנו הקב"ה.

אך עי' תוס' ע"ז מה. (ד"ה אמר) "באגדת הפסח". וכן גירסת הרשב"ן (בפירוש ההגדה), והראב"ה (תקכה ד"ה וכשמסיים), וכ"ה במושב זקנים וארא (ח,טו), ובעו"ר. [והא דפסחים קטז: "אגדתא", נקט ל' ארמי דהא לעיל מינה אי' סומא פטור מלומר הגדה. וכן בדף קטז: "דבעי למימר אגדתא והלילא", ולק' שם עוקרין השלחן לפני מי שאומר הגדה].

ועי' רש"י בפס' והגדת לבנך (שמות יג,ה) שמפרש שהכתוב מלמדך שתפתח לו בדברי **אגדה** המושכין את הלב. וע"כ דזה נאמר בוהגדת, ז"א דצורת ההגדה היא בדברי אגדה. וכ"מ במח"ו ש"כ' והגדת לבנך - **דרוש לו בהגדה** ופרסם לו הנס.

ועי' בהעמק דבר (יג,ח) שפי' והגדת לבנך שהוא **לשון המשכה מלשון "גיד",** (אכן שם מפ"ר בהמשכת לב הבן לשאלו). ובאמת זהו ענינם של דברי אגדה שנקראו כך מהאי טעמא גופא שאגדה היא לשון משיכה. וכן אי' ביומא עה. ג' שדומה להגדה שמושכת לבו של אדם כמים. [ועי' חגיגה יד. אלו בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים].

ועי' מהר"ם שיק (במצוה כא) דהרבו בסיפור יצ"מ הוא בכלל "והגדת" דמצינו שהגדה הוא לשון המשכה בל' תרגום נגיד שמא וכיו"ב.

סיפור או עדות

נפק"מ בהנ"ל בעיקר צורת מצות מגיד, אם עיקר ההגדה הוא האגדה, דהיינו סיפור השעבוד והגאולה, ע"י המשכה בדברי **אגדה**. ובה נאמרו דיני הסיפור של שאלה ותשובה וכו', כיון שמהותו של סיפור הוא שלשומע יש ענין בדברים. ועי' בפ"י המלבי"ם לתהלים (קמה,ה) עה"פ "וגבורותיך יגידו", שגדר הגדה הוא המגיד דבר חדש. (וכן בשפ"ח בראשית מח,ב).

או דהעיקר **ההגדה** - האמירה שענינה כהגדת עדות (עי' רש"י ירמיה כ,י ונגידנו - ונעידנו), ומפורש כן במכילתא דחייב הגדה כעדות (הובא לק' בפ"ס אפי' כולנו חכמים). ובכלל זה שבח והודאה [דזו מהות עדות על מעשיו ית']. וזהו לחם עוני שעונין עליו, דעניה היא לשון הרמת קול, וזה שייך בהודאה כמ"ש הרמב"ן על רוממות הקול בבתי כנסיות שהיא צורת ההודאה. וזהו נוסח ההגדה שנתקן על פסוקי מקרא ביכורים שאמירתם היא קיום "הגדת היום", וכתב שם "וענית ואמרת" - בהרמת קול. ועי' ריטב"א בסדר ההגדה "וחייב אדם לומר להגדה **בנעימה ובקול רם** בכל כוחו. [עי' מרדכי ברכות (רמז טז) דסיפור הוא לשון קול רם, ולפ"ז אף לשון חכמים במצות "סיפור יצ"מ" יתכן שעיקרה על צורת האמירה ולא על תוכן הענין].

ועי' באבודרהם שם ש"כ' עוד פי' "וי"מ הגדה שהוא **לשון הודאה** ושבח להקב"ה על שהוציאנו ממצרים, כמו שמתרגם בירוש' הגדתי היום לה' אלקיך - שבחתי יומא דין". [ולכא' נח' הפי' ב'י' הדינים הנ"ל].

וכפי שיתבאר להלן בס"ד, דאמנם רוב ההגדה היא סיפור באופן של "אגדה", אך יש חלקים שהם שבח והודאה ועליהם שייך בדוקא ל' "הגדה". [ומ"מ אף ההודאה ש' בה זכר לחירות, כמ"ש הראב"ה (תקכה) ואומר כל האגדה והלל עד בא"י גאל ישראל, שמצינו שאמרו אבותינו כשיצאו ממצרים שירה על אכילת הפסח].

ההודאה כהגדה

כ' הרמב"ם סה"מ (מ"ע קנז) "ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו ה' ומה שעשו לנו המצרים מעול ומחמס, ואיך לקח ה' נקמתנו מהם **ובהודות לו** על מה שגמלנו מחסדיו". וכ"כ הריטב"א בהגדה בפ"י "ואפילו כולנו חכמים, אנו מצווין **לספר בזה בשמחה ובהודאות**, וכל המרבה לספר יותר ה"ז משובח". ומבואר דבכלל הסיפור איכא גם דין הודאה.

ועי' רשב"ם פסחים קטז סע"א (ד"ה פתח) - "לאחר שאילת הבן התחיל לומר עבדים היינו וגומר הגדה בשבח והודאה". משמע **דעיקר** האריכות היא השבח וההודאה.

ועי' רמב"ם פ"ו ה"י "כוס שני **קורא עליו את ההגדה**" והיינו דדין ההגדה שתהא נאמרת על הכוס, וכ"כ המאירי (קטז). שמזיגת כוס שני "כדי לקרות על זה ההגדה בעוד שמצה ומרור מונחים לפניו", (וכ"מ ברשב"ם קטז. ד"ה וכאן בפ"י ה' ע"ש). ומוכח דעיקרה שבח והודאה דבזה שייך הילול על הכוס ושירה על היין. וכך מפורש בשב"ה"ל (ריח סד"ה כוס הראשון) מנין כשקוראין באגדה נוטל כל אחד כוסו בידו לפי מה שמצינו באגדה מנין שאין אומרים שירה אלא על היין וכו', ע"ש. [אך המהדכי כ' דמזיגת כוס שני בשביל ההלל, ומשמע דס"ל דלאו כל ההגדה כשבח והודאה]. ועי' לק'.

הא לחמא עניא

עי' אבודרהם שאומרים אותו בלשון ארמית, כדי שלא יכירו מלאכי השרת **שאנו מתפארים בכל זה** ויקטרגו עלינו שאין אנו כדאי ליגאל וכו'. ומבואר דתוכן אמירה זו היא **התפארות** במצה. וי"ל דזהו חלק מהשבח וההודאה. וכך מבואר בשבלי הלקט (ריח) ש' מוזגין כוס שני וכו' ומגביהין את הקערה ואומרים פה אחד **בהלל ובשרי ובנחת הא לחמא עניא**, שכן מצינו באבותינו במצרים שאמרו שירה והלל על אכילת מצה, ע"ש.

עי' ראב"ן דמאמר הא לחמא עניא אינו מן ההגדה אלא הוא הקדמה כדי שישאלו מה נשתנה. ולכא' תליא בהנ"ל דא"ש לפי מה דעיקר ההגדה מצד הודאה ושבח, דלא שייך בזה.

אבל אם עיקר ההגדה הוא סיפור יצ"מ, הרי דמתקיים לכא' גם באמירת לחמא עניא די אכלו בארעא דמצרים, וביותר למש"כ חלק מהראשונים דגם מאמר כל דכפין הוא מאמירת אבותינו במצרים, וא"כ אמירה זו היא הזכרת השעבוד, עי' רשב"ם ואר"ח וברית הלוי (לר"ש אלקבץ).

עבדים היינו

אמירה זו היא קיום מ"ש במתני' מתחיל בגנות, אליבא דשמואל (קטז). וכ' המאירי מתחיל בגנות ר"ל עבדים היינו **כדי שיפרסם את העבדות להגיע ממנו לכבוד שחרורו**. ומשמע דהוא כעין הכשר לעיקר שהוא "ויוציאנו ה' אלקינו משם". וכ"מ בפ"י הראשונים בהגדה (ר"י בר יקב, ריטב"א, אבודרהם) שהזכרת הגנות היא "להודיע כמה שבחו של מקום כי מאשפות ירים אבינו", כלומר שהשבח ניכר דוקא מתוך הגנות. (ולק' בפ"ס וכל המרבה, יתבאר אם יוצא יד"ח המצוה באמירה זו לבד. ועי' חכמת מנוח פסחים קטז. ד"ה מתחלה).

ועי' חת"ס (דרשות ח"ב רנד.) ש' במ"ש דאפי' כולנו חכמים וכו' מצוה לספר ביצ"מ, **דדוקא לחכמים ונבונים** מצוה להאריך בסיפור יציאת מצרים, אבל מי שאינם חכמים ונבונים צריכים להאריך **בסיפור עינוי מצרים**, ובאיכות המרירות והשעבוד, [אבל החכמים א"צ לכך]. ומבואר כנ"ל דסיפור השעבוד אינו מעיקר מצות סיפור יצ"מ. [אכן ע"ש בדרשות (רסא): ש' דאמירת טעם המרור היא לזכר שהיינו ערום ועריה בלי מע"ט והשגאולה היתה בחסד ואילו היו מתאחרים היו נאבדים].

ומקור לזה עי' במדרש רבה (בא פ"ט) משל למלך שנשא אשה וכו' א"ל אל תזכרי כל הגלים שעברו עליך אלא אותו יום שפלטת מהם תהא זוכרת ועשי אותו שמחה בכל שנה, כך ישראל וכו'. ועפ"ז כ' בהגש"פ מגיד דבריו ליעקב (להארעא דרבנן) דאמנם מצוה לספר בכל עניני גלות מצרים והישועה ממנה, אבל המשובח הוא לספר רק על ישועת היציאה בלי זכר הצרות, כי ע"י זכרון ימי הרעה ימשך תוגה וצער כ"כ שהשמחה בישועה לא תהיה בשלימות.

ומבואר דעיקר דין ההגדה הוא **השבח וההודאה**, ולא סיפור הענין, ולכן עיקר הסיפור הוא על היציאה והישועה, וממילא מתנאי ההגדה שיהיה בשמחה.

אך עי' בפיה"מ לרמב"ם במשנה שם, ש' "מתחיל גנות הוא שיספר איך היינו וכו' **ואת כל התלאה אשר מצאתנו במצרים** ואח"כ גאלנו הש"י". [ובמהדו מה"ק: "ואיך עבר עלינו במצרים מה שעבר"]. וכן בהל' חמץ ומצה (ז,ד) "מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים **וכל הרעה שגמלנו**". אכן למעשה בסדר ההגדה (גם ברמב"ם) סיפור השעבוד הוא רק בדרשת ב' פסוקים: בפ"ס וירעו... ויענונו וכו', ובפ"ס וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו.

ועי' צ"ח (קטז): ד"ה ועל דקדוקו) בד"ן דצריך לפרש טעם מצה ומרור דהוא להודיע קושי השעבוד דע"ז נשלם הזמן, וע"ז קאמר ר"ג דאם לא הזכירם "לא יצא ידי חובתו" - חובת השעבוד.

ויוציאנו ה' אלקינו משם

זהו מה שאמרו במשנה שמסיים בשבח, [למ"ד דהגנות היא עבדים היינו]. והנה בפשטות "שבח" כאן הכוונה למציאות ולמעלה שזכו לה ביצ"מ, וכך כ' הנימוק"י (קטז). שפי' "בשבח - שהוציאנו הקב"ה ממצרים ברכוש רב." ז"א דהשבח הוא עצם הטובה והמעלה שקיבלנו ביציאה מהגנות. [ויל"ע שבכל ההגדה לא נזכר שהוציאנו ברכוש גדול מלבד בפיוט כמה מעלות טובות].

אבל הריטב"א (בפי' ההגדה) כ' "מתחיל בגנות ומסיים בשבח, **לתת שבח והודאה** לשי"ת אשר מאשפות ירים אבינו". ומבואר שפי' מסיים בשבח הוא השבח וההודאה על היציאה. [וכ"מ באבודרהם, ע"ש].

ועי' ברמב"ם (פ"ז ה"ד) וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח, כיצד וכו' ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו **ובחירותינו**. אכן בפ"ח בסדר הלילה כ' (בה"ג) "ומתחיל בגנות וקורא עד שגומר דרש פרשת ארמי אובד אבי נולה". ולא הזכיר כלל דין מסיים בשבח, (ומשמע דגם ארמי אובד אבי, הוא מכלל הגנות). וצ"ל דהסיים בשבח הוא מש"כ אח"כ (בה"ה) ואומר לפיכך אנחנו חייבים להודות וכו' והוציאנו מעבדות לחירות.

והיינו דדין מסיים בשבח הוא **אמירת שבח והודאה** על חירותינו.

ואפילו כולנו חכמים

כ' הרשב"ץ "שלא תאמר שאין זאת המצוה אלא לתינוקות הלוהים מה שלא ידעו". אלא היא אפי' ליודעים דהגדה זו מחוייבת בלילה הזה על הלחם הזה. ועי' שו"ת משיב דבר ח"א ס' ו' דהחידוש בזה דמצות זכירת יצ"מ אינה לחזק את הזכרון כדי שלא ישכחו. והיינו דהחיוב הוא עצם הגדת הדברים אף שאין בהם חידוש.

ועי' מכילתא ס"פ בא בפס' והיה כי ישאלך, ר"א אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהל' הפסח עד חצות לכן נאמר מה **עדות**. וביאר המש"ח (יג"ד) דתורת עדות נאמרה גם במקום שהעדים בעצמם חכמים והם ב"ד [כהא דר"ה פ"ג מ"א ראוהו ג' והם ב"ד יעמדו שנים ועידון], מ"מ מדין עדות צריך להגיד, והכ"נ גם חכמים ונבונים צריכים להגיד. ויש לדקדק ולה"ר להנ"ל דההגדה אינה מצד סיפור הענין אלא **הגדת עדות**. וע"ע לק' בפס' יכול מר"ח.

ועי' במהר"ל (לשון לימודים בפתיחה, דין מצות סיפור יצ"מ) שחילק עפ"י הגמ' (קטז), חכם בנו שואלו ואם לאו וכו' ואפי' שני ת"ח שואלין זל"ז. דהם דרגות העדיפות בקיום המצוה, מכיון שכלל שיש פרסום הנסים יותר עדיף. ולכן לבנו שאינו יודע כלל, יותר מצוה להשיב לו שהוא פרסום יותר. אבל ת"ח שיודעים כבר אין כ"כ פרסום, ומ"מ צריכים לספר שכשמדברים בפה יש פרסום.

וכל המרובה לספר ה"ז משובח

משמע דעתה עומדים להרבות בסיפור (וזו חלק מהתשובה, והקדמה להמשך הדברים). שהרי לכאן כבר קיים את עיקר המצוה במה שאמר עבדים היינו ויוציאנו (עי' בגמ' קטז): וכמ"ש האבודרהם בשם הרשב"א (בטעם שאין מברכים על קריאת ההגדה) "ואפילו **בדיבור בעלמא** שידבר בענין יצ"מ יצא, אלא כל המרבה הר"ז משובח". [וכן משמעות הר"מ בשה"מ (קנז) דהאריכות היא מצד המרבה, עי"ש, אך בהל' חו"מ משמע לא כך, כדלק]. וכן מבואר בפ"י ההגדה לאבודרהם דהמשובח נאמר על הריבוי ולא על עצם הסיפור ודואו חובה. ומשמע דבאמירת עבדים היינו וכו' קיים את עיקר המצוה ועתה בא להוסיף והרבות מצד דה"ז משובח.

ועי' ברשב"ם קטז סע"א (ד"ה פתח) - "לאחר שאילת הבן התחיל לומר עבדים היינו וגומר הגדה בשבח והודאה, כלומר כן עשה לנו הקב"ה שהיינו עבדים והוציאנו משם", משמע דלעצם הסיפור סגי באמירת עבדים היינו. [ולפ"ז הא דתנן (קטז) "ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה", אינו מעיקר החיוב אלא מצד הריבוי]. וכ"ה להדיא במ"ב סו"ס תעב שכ' שצריך לעורר התינוקות **שלא יישנו עד אחר עבדים היינו**, שהוא התשובה על השאלה.

אך המהר"ל (לשון לימודים, דין מצות סיצ"מ) כתב שהתשובה לשאלות של מה נשתנה "היא **בסוף המאמר** שמשיב על פסח מצה ומרור כאשר מגיע לשם, אבל עבדים היינו הוא התחלת הספור", עי"ש (ועי' לק). כלומר דהכל הוא קיום והמשך אחד של עיקר המצוה. [ולפ"ז המרבה לספר מתקיים אחר האכילה, כדלק].

וכך מבואר ברמב"ם (פ"ו ה"ד) שכ' בדין מתחיל בגנות ומסיים בשבח, "והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח", הרי דעצם דרשת ארמי אובד אבי היא מעיקר הסיפור, והריבוי דמשובח הוא רק בתוספת על זה.

היו מספרים כל אותו הלילה

כ' הרשב"ם בפ"י ההגדה דזה היה אחר אכילתם דקודם אכילה הרי צריך למחר כדי שלא יישנו התינוקות (פסחים קט). וכ"כ האר"ח והכל בו.

וכתבו כן גם לעיל על מ"ש וכל המרבה, (ד"ה ואפי') "מתחיל בגנות ומסיים בשבח ואז יצאנו ידי חובתנו, אך כל המספר ביצ"מ **אחר אכילתו** הרי"ז משובח. ועי' מנ"ח (כא) דהסיפור תלוי בזמן אכילת מצה.

אך ברשב"א הנ"ל (באבודרהם) מבואר דהמרבה ה"ז משובח קודם האכילה. ויש להביא ראיה קצת מלשון הגמ' "לחם עוני שעונים עליו דברים **הרבה**".

ועי' רשב"ץ דמ"ש תלמידיהם "הגיע **זמן ק"ש של שחרית**", הוא לומר שאין מבטלין ק"ש מפני סיפור זה, [ואינו מצד סיום הזמן, דלזה נימא עלה עה"ש] "ולולי זה לא היו **מפסיקין מלספר** כי המרבה לספר ביצ"מ הרי זה משובח". וכ"ה בפ"י קדמון, וכע"ז בשבלי הלקט. ומבואר דאינו דוקא בלילה וכן מדוק' מריש דברי הרשב"ץ שכ' המספר ביצ"מ **בכל שעה** הרי"ז משובח, וכ"ש בלילה זה.

ומוכרח מזה דהריבוי הוא דין נפרד מעיקר המצוה, ואינו רק תוספת. ויתכן דעיקר המצוה היא **הגדת עדות ושבח** וזה הדין שנתייחד לליל ט"ו בניסן, והמרבה לספר הוא דין נפרד של **הודאה**, וזה שייך בכל שעה, ולכן אינו מוגבל ללילה זה.

לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור

עי' ביאור הגר"א ס"י תל שהוכיח מכאן שלא כמנהג לקרוא את ההגדה בשבת הגדול, וכ"ד הריעב"ץ במור וקציעה, ומבואר דס"ל שאינו רק דין בזמן הקיום אלא אתא לאפקוי שלא יקרא קודם, ויתכן דהטעם כדי שיהיה חידוש. וכן משמע בד' המהר"ל (שהובא לעיל בענין כולנו חכמים) דעדיף לקיים המצוה באופן שהסיפור מחודש, דבזה איכא פרסום הנס יותר. [ובסידור היעב"ץ (בפ"י ההגדה) כ' הטעם דהוא כמו אכילת מצה בע"פ, דאם כבר רגיל על לשון "אין הנפש מתפעלת ממנו כל כך", אכן כ' דאין לאסור ללמוד את ההגדה, ואדרבה **מצוה רבה לטרוח מקודם לירד לעומקה, וראוי לכל יר"ש לעיין בה תחילה**, אך לא יוציאנה בשפתיו בקריאה ממש כסדרה, עכ"ל].

ועי' ברמ"א בסי' תעא ס"ב לגבי אכילת מצה בער"פ, דקטן שאינו יודע מה שמספרים בלילה מייציאת מצרים מותר להאכילו. וכ' המג"א (סק"ז) עפ"י התורה"ד שקטן היודע אסור להאכילו דלא שייך לומר לו בעבור זה מאחר שכבר מילא כריסו הימנו, ועי"ש בתרוה"ד (סי' קכה, מובא במחה"ש ועי' במ"ב סק"ג) דבאופן זה "האיך שייך לומר בעבור זה, **כיון דאין המצה חידוש** לקטן. ומבואר דצורת הסיפור צריכה להיות באופן של חידוש.

אך הראב"יה (סי' תכה) כ' שנהגו התינוקות להקדים ולקרוא ההגדה בשבת הגדול. וכע"ז כ' במנהגי מהר"ל שיש לחזור ההגש"פ עם הנערים בשבת הגדול, [והרמ"א הביא המנהג בסי' תל, אך לא הזכיר תינוקות]. הרי דבדוקא בעינן שכבר ידעו מקודם את תוכן ההגדה, ומוכח דס"ל דסיפור ההגדה אינו ענין של חידוש אלא **הגדת שבח**. [וי"ל בד' הרמ"א דמחז' כ' שהמנהג לאומרה בשבת הגדול ומאיך כ' שאין להאכיל לקטן שמבין בסיפור. ולכאן מבואר דעיקר הסיפור הוא באופן קיומו שיש מצה לפניו].

ברוך שומר הבטחתו לישראל

פ"י הריטב"א בשם רש"י שכאן **מברכים על הרעה** כשם שמברכים על הטובה. וכ"כ השבלי הלקט בשם י"מ שצריך לברך תיכף לירידתן לשעבוד, שכשם שמברכין על הטובה מברכים על הרעה. ולפ"ז מוסב על מה שלפניו, "ויעקב ובניו ירדו מצרים, ברוך שומר הבטחתו".

ובהגדת מעשי ה' פירש דאמנם הברכה מוסבת על הירידה למצרים, אך היא על הטובה שבה, שדוקא הם נחשבים זרעו ועל ידם יתפרסם שם ה' בירידתם למצרים וביציאתם ביד חזקה.

והרשב"ץ כ' "עתה מתחיל לברך לאלקינו שהוא מבטיח ועושה... ואח"כ גזר עליו עבדות ועינוי וזה נסיון גדול, אבל הבטיחו להוציא מהגלות וקבע לו זמן וקיים הבטחתו". הרי דמפ"ר דכאן היא התחלה חדשה, ומ"מ משמע דהיא ברכה על הרעה והטובה יחד. אך הראב"ן פ"י שהברכה על הבטחת הגאולה, וכ"מ באר"ח ועו"ר, והיינו על חישוב הקץ והיציאה ברכוש גדול. ועי' שבלי הלקט שפ"י (בשם אחיו) דקאי על הבטחת הגאולה האחרונה, "לחזק לב ואומרי ההגדה", וביאורו "ברוך המקום שעתידי לשמור לנו הבטחה של גאולה שהבטיחנו" עי"ש.

לפיכך אנחנו חייבים להודות

כ' האבודרהם "לפיכך, כלומר כיון שהוא כאילו אנחנו יצאנו ממצרים חובה עלינו להלל ולשבח לשם יתברך כמו שעשו אבותינו". וכ"כ בפ"י המיוחס לרשב"ם, וכ"מ בראב"ן. ועי' שבלי הלקט שהוא במקום ברכת שעשה ניסים שהיינו חייבים לברך.

אך הריטב"א כ' דהחיוב הוא עפ"י המכילתא (בא יב) שדרשו מהפס' ואמרתם זבח פסח הוא לה' - "בא ללמדך שכל מי ששומע ניסים הללו צריך לשבח". וכ"כ הר"י בר יקר.

ומבואר דנחלקו אם יש כאן קיום דין **הודאה** על הנס או דהוא **שבח** על גבורות ה'.

ועי' בטור (סי' תעג) שכ' (עפ"י מדרש שוח"ט) שכשמגיעו ללפיכך אוחז כוסו בידו כדי לומר שירה על היין. וכ"כ המנהיג (בהל' פסח) - לפיכך אנחנו חייבים להודות, ומעתה פותחים בשיר ואין אומ' שירה אלא על היין.

ובאו"ז (סי' רנו) בשם רבינו שמואל מפלייש - וכשמגיעין ללפיכך מגביהין הכוסות **לשמחה, ולומר שמחה על היין** כדנפק"ל וכו' שמברכין ה' על היין ושמחה על השיר.

ויתכן דחילוק הלשונות אם אמירת לפיכך היא בגדר שמחה או שירה תליא בהנ"ל אם היא הודאה או שבח, ועיין.

ועי' מכילתא בשלח (פר' א) עה"פ (ידח), ובני ישראל יוצאים ביד רמה - מגיד הכתוב שכשהיו המצרים רודפים אחרי ישראל היו מנאצים ומחרפים ומגדפים, אבל ישראל מרוממים ומשבחים ונותנים שיר שבח גדולה תהלה תפארת למי שהמלחמה שלו, כענין שנאמר רוממות אל בגרונו, במקום חרב פיפיות בידם. וכו' ואומר (ישעיה כה) ה' **אלקים אתה ארוממך ואודה את שמך כי עשית פלא עצות** מרחוק אמונה אומן.

(מבוסס על דרשת המרא דאתרא הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א בשבת הגדול התש"ע)

- א. ארמי אובד אבי, בקש לבן לאבד את יעקב, וצ"ע באיזה אופן.
- ב. כשברח יעקב לחרון, הרי בתחילה הגיע לשם, ורק נזכר שלא התפלל בהר המוריה, וחזר, אך עכ"פ משמע שמיד התכוין למצוא שם אשה ולא קודם ללמוד, ורק משום שאליפז לקח כל ממונו, לא הגיע מיד אל בית לבן. האם באמת היתה כך גם כוונתו בתחילה, ומדוע י"ד שנה למד, לא פחות ולא יותר.
- ג. כשיעקב ובני ביתו יורדים למצרים, שולח יעקב את יהודה להקים בית מדרש תחילה. מדוע כ"כ דחוף, וכי לא יכול היה להמתין עד אחר שיתיישבו בגוון.
- ד. בתשובת פרעה למשה רבינו בשליחותו הראשונה, אמר לו, תכבד העבודה, ויש להבין האם זה רק עונש, או היתה מטרה מסוימת לכך שמתנגדת למטרת משה רבינו.
- ה. אילו לא גאלנו היינו עד היום משועבדים לפרעה, ע"כ אין הכוונה כפשוטו, שהרי כמה וכמה אומות כבשו זה את זה, ושלטו בכפה אחרי מצרים, א"כ להם היינו משועבדים, או אולי אף משתחררים, ומהו השעבוד הזה, שעד היום היינו שקועים בו.
- ו. והנה טוב מאד, זה יצר הרע, ויהי ערב וכי יום הששי תנאי עשה במעשה בראשית, שיקבלו את התורה, ועד אז היה הכל רפוי ותלוי. ויש לעיין האם דווקא אחר חטא אדם הראשון, דהיינו אילו לא חטא לא היה צריך מתן תורה.
- ז. מה ההבדל בין עבודת כוכבים לעבודה זרה, או דילמא היינו הר, והלשון בהגדה, מתחילה היו אבותינו עובדי עבודה זרה, ולמה לא אמר עכו"ם. ואמנם לשון הגמי עבודת גילולים (וברבינו חננאל - עבודת כוכבים) מ"מ, למה שינה בהגדה.
- ח. בשם החת"ס, שצריך לביל הסדר, מלבד להרגיש כאילו יצאנו ממש בעצמנו ממצרים, גם להרגיש איך מתחילה עובדי עבודה זרה היינו, ואילו לא יצאנו, כך היינו נשארים. וצ"ע וכי יעלה על הדעת שבלי האמונה נחשוב מחשבות של עבודה זרה, אתמהא.
- ט. מה העיקר ביציאת מצרים ומטרתה.

ולבאר כל השאלות הללו, נועד ליל הסדר, להשריש בנו ולחנך את עצמנו והילדים, לאמונה ובטחון בה, ולדעת שעיקר עם ישראל הוא הדבקות בה' ובתורה, והידיעה שהכל בידי שמים, ויש מנהיג לעולם, משגיח בכל עת ורק אליו ראוי להתפלל, להודות לשבח ולבקש, ואין כלל בידנו להבטיח עתידנו בכל אמצעי שהוא, גשמי או רוחני, וכל המנסה את כוחו ועוצם ידו לדאוג בעצמו לעצמו או לאחרים או מאחרים, הרי הוא בכלל עובדי עבודה זרה. וכן כל המשרת את המטרות האלו, לעשות את עיקר העוה"ז לצורך מטרות שבתוכו בלבד, גשמיות, ובכך עובד ועוסק, הרי הוא עבד לעבודה זרה, וסופר בעיקר, ועדיף לו שלא נברא, שעושה את הטפל עיקר והעיקר טפל, וטוב לו המות מחיים.

ובלב אליהו חלק א' מאמר אמונה העתיק לשון רבינו יונה ז"ל בשערי תשובה שער שני אות י"ח, וביארו. ז"ל רבינו יונה - "ודע כי נפש הרשע אשר כל תאוותה לחפצי הגוף בחייו, ונפרדת תאוותה מעבודת הבורא ונבדלת משרשיה וכו'". וביאר בלב אליהו - "נמצא, אם האדם שם כל תאוותו לחפצי הגוף, ונפרדת תאוותו מעבודת הבורא, הרי עושה את העפר מן האדמה [הגוף] לעיקר, והנשמת חיים טפל אצלו וכו'".

"ארמי אבד אבי" עה"כ בגימ' - "בכחי ובעצם ידי". (דברים ח' י"ז)

והנה, כשיצא יעקב לחרון לשאת אשה, לקח אתו ממון לקנותה בו, ולא הי' צריך כלל לעבוד לשם כך, אלא היה מקים לו בית, ועוסק מעט לפרנסתו וקיומו, ללחם לאכול ובגד ללבוש לו ולבני ביתו ודיו. אך מאחר שאליפז לקח ממנו ממונו, והוצרך לעמול כדי שיהיה בידו האמצעים לקנות האשה, היה בזה חשש גדול שהעבודה שהיא זרה לו, ואם ישקע בה, ימשך אליה ויתמיד בה וישכח עיקר, תגרום לו להתרשל בעבודת ה', עד כדי עזיבתה, מתוך שיעסוק בצרכים גשמיים להרבות הון ונכסים וכח בעוצם ידו.

על כן שינה תוכניתו, ונטע משכנו בבית המדרש של שם ועבר במשך י"ד שנה להתחזק בלימוד התורה, שנה כנגד שנה, כנגד אותן שנים שהיה צריך בעתיד לעבוד שבע שנים באשה ועוד שבע שנים בשניה, כך שע"י הלימוד יסגל לעצמו הכח והאמצעי לעמוד כנגד סטף העבודה הגשמית ולא להמשך אחר מגמותיה ושאיפותיה.

והנה לבן תכנן להשקיע את יעקב אבינו בעומס העבודה, ולהרגילו בה, עד שישכח משאיפות עליונות ויעזוב את התורה

א. מתניתין פסחים קט"ז א' ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה. וכי הרמב"ם (פ"ז חו"מ ה"ד) וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו... והוא שידרוש מארמי... וכל המוסף ומאריך בדרש פרשה זו ה"ז משובח עכ"ל. ועד"ז קבע בעל הגדה. וצ"ע למה הוקבע להתעסק דוקא במקראות וילפותות ולמה לא עדיף להאריך בתיאור הסיפור ע"פ מדרשים וכדומה.

א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר **סוף כל הניסים**, והא איכא חנוכה, ניתן ליכתב קא אמרין (יומא כ"ט א'). ועדיין תמוה הרי גם בחנוכה מברכים שעשה ניסים ואיך יקרא חנוכה סוף, וע"כ שעיקר המודד לגודל הנס והשפעת הנס עלינו הוא בזה שנקבעה ונמסרה אלינו דרך צינור התווה"ק. ולכן חנוכה שאנו לומדים אותו רק בתורה שבעל פה בלבד אי אפשר לדמותו כלל לניסים שנמסרו לנו גם בתורה שבכתב (ע' מגילה ז' א' שלחה להם אסתר לחכמים **כתבוני** לדורות ודו"ק). ועד"ז ניתן להבין למה נצטוונו להתעסק דוקא בדרשות הפסוקים הכולל תושבע"פ עם תושב"כ. ואע"פ שהזמן לעסק תורה שבכתב הוא כיום דוקא, אדרבה, היא הנותנת, שהרי יסד הגר"א ז"ל [בפירוש על מה נשתנה] שרוממות ליל התקדש חג הפסח ע"י ההנהגה הניסית שבו נותן לו חבינת **יום** לכמה ענינים ע"ש ויליה כום יאיר. וסיפור ששומעים בנוסח התורה וק" ע"י שני חלקיה שבכתב ושבע"פ נספג ונבלע, ומתאחד עם לבו של אדם שכבר נזדווגו מאז ימי בראשית כדאיתא סנהדרין צ"א ב' שהתורה נקראת נחלת אבותיו מפני שהתורה וישראל התאחדו במלת בראשית - בשביל התורה וישראל.

ב. ארמי אובד אבי: מובא בשם הגר"א ז"ל שהטעם שמצות הגדה מתחיל מענין יעקב ולבן הוא משום דבמהלך של מעשה אבות סימן לבנים (המובא בכד" ברמב"ן בראשית) גלות יעקב בבית לבן הוא המקביל והשווה לגלות וגאולת מצרים. [יעקב ברח, ולקח נכסי לבן, ולבן רדף אחריו ביום השלישי והשיגו ביום השביעי "וכן כל המעשה למי שמדקדק"]. אמנם עדיין חל עלינו חובת ביאור שהרי קבע הרמב"ם שמצות היום הוא "לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותנו במצרים". ויל"פ בכמה אופנים - הפ' הפשוט י"ל שאפילו יצויר ציור שהטוען יכל להתעקש ולומר שהצטייר ע"יז שנשפך הדיו אבל זה ברור שעל שני ציורים זהים ושיום בדיוק גם הוא ישכיל וישתכנע "שהמקרה לא יתמיד" וע"כ שצייר חכם ומומחה ציירים ודו"ק. ויותר מכך שהרי אינם רק ציורים שיום בלבד אלא שהאחד **תוצאה** מהשני וכמש"כ הרמב"ן שמוארועות הבנים אשר בספר שמות הם **תולדה** ממוארועות האבות אשר בספר יצירה. וככל שיתבונן שיצ"מ הוא תולדה שהשתלשל מעובדא ביעקב ולבן ועיל להמחיש שכל מקרי עוה"ז הם תוצאות מסיבות קדומות ויקל עליו להכיר שגבוה מעל גבוה שומר וגבוה עליהם.

ג. **וירד מצרימה**: אנוס ע"פ הדבור. גם בזה ילה"ק שהמצוה הוא לספר בניסי היציאה ולא במה שקרה מאתים ועשר שנים קודם לזה. ופי' הגר"א ז"ל שבה נעוץ שורש הגאולה. כי הוירד לחור' מרצון, מדמיונו שיש מה לחפש בניו יורק, יתחר לבד בצורה שאף פעם לא יוכל להשתחרר משם. ונמצא שמה שראשית הגאולה היה באונס הוא ראשית הגאולה. [וכ"ז מרומז במילת "וירד" כי המכיר שנסיעה הוא במהותו ירידה בודאי לא יסע כי אם באונס גמור].

ויגר שם: מלמד שלא ירד יעקב אבינו ע"ה להשתקע במצרים אלא לגור שם. גם הגירות מתפרש ע"ז, כשורש הגאולה, גירות הוא תכונה בנפש המאמץ לאדם להמצא חברה בני"א ועכ"ז להרגיש שם כמשקף מבחוץ בלבד. כ"קונסוליה" שחוקי המדינה והליכותיה אינם קיימים שם כלל [ע"פ אור יחזקאל].

ועד"ז **ויהי שם לגוי**: מלמד שהיו ישראל מצויינים שם. פי' הגר"א ז"ל "אומה ניכרת מחברתה בארבעה דברים ללשוניהם בארצותם למשפחותיהם לגוייהם. ופי' בגוייהם בנימוסיהם". ונמצינו למדים שלא נוכל ליחשב כמצפים לגאולה אא"כ נצליח להעמיד זהותנו כאזרחים של מלכו של עולם ע"יז שנעמיד שבתות ויו"ט במרכז הזמן בתי כנסיות ומדרשות כבירת העם גדולי תורה בראש העם ותורה ומצות בראש ההתעניינות. וכגרים אנוסים בין תינוקות שבוים.

וירעו לנו: פי' הגר"א ז"ל "**שנתכוונו** רק להרע לנו" עכ"ל. והנה בפשוטו כוונתם להרע הוא רק היכי תימצא שגרם שסבלנו יותר. אולם ע"ד הנה"ל שהסלידה מהמצרים היא היא שורש הגאולה נמצא **שהכוונה** להרע היה בזה ענין בעצם כאשר אין בעולם דבר המבדיל ומרחיק בין הנפשות בשנאה בלב - הפך לכם לשונא עמו. וככל שכוונתו להזיק אפי' אם אין הבדל בעצם הנזק אבל אין לדמות הריחוק שנגרם ע"פ. וכז" ע"ד מש"כ רבינו יונה ויש על הבוטח להוביל כמעוף צוקתו שיהו החושך סיבת האורה. אולם שבט לוי שנתבדלו מרצונם תוךד"א של הלכה לא היו נצרכים לתוספת זו בכדי להיות מוכשרים לגאולה.

ד. **עצום ורב**: גלו למצרים שכניה עמהם [מכילתא בשלח] כ' רבינו בחיי [ויגש מ"ו ד'] עה"פ אנוכי ארד עמך מצרימה שגילוי השכינה התבטא גם לפני הגאולה ברבוי הברכה שבזרעם כמש"כ ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ועצמו במאוד מאוד. ועי' ברכות סגי ב' שהברכה שנתברך עובד אדום בעבור ארון האלוקים - ששם שרתה שכינה היה שילדו חמות ושמונת כלותיה ששה בכרס אחז.

הנה במצוות פסח מצה ואיסור חמץ ביאר החינוך שרשים נפלאים ויסודות חזקים, ונבארם בעה"י בקיצור כלל המצוות והפרטים שכתב החינוך.

היסוד הראשון: החינוך כלל בכל השלש מצוות האלו שהם לזכור הניסים הגדולים שעשה לנו השי"ת שהוציאנו מעבדות, והיינו שהנס הכי גדול הוא עצם היציאה ממצרים והמסתעף לזה שהוא מכת בכורות, שהוא תחילת היציאה.

והענין הוא, שמן הדין היה צריך להיות מכת בכורות גם אצל ישראל וע"י שעשו הפסח ע"י שמשכו עצמם מע"ז והשתייכו להשי"ת ניצלו (וע"י מהר"ל גבורות ה' פ"ס).

וגם עצם היציאה הוא נס גדול כמו שמבאר המהר"ל (פ"ג) דכ' ויוציא אתכם מכור הברזל ועוד כתוב לקחת לו גוי מקרב גוי, דהיה כאן שני ענינים, שכלל ישראל היו תחת יד מצרים תחת רשותם ולא היה להם הצטרפות להקב"ה וגם היו נטפלים למצרים ולא היה להם מציות לעצמם, וע"ז הוציא ה' אותם כמו מכור הברזל שקשה היציאה משם. וגם כמו עובר ממעי אמו שנבלע שם.

ועומק הענין שמצרים שעבדו בהם בחומר ובצורה (הרוחנית) והיו מנותקים לגמרי מהשי"ת וע"כ היה היציאה קשה בין בגשמיות ובין ברוחניות, והקב"ה הוציאם והכניסם תחת רשותו וזה גודל הנס של עצם היציאה שע"ז עם ישראל נהיה לעם ולא סתם עם אלא עם ה'.

היסוד השני: החינוך מבאר בדיני הפסח הענין שנקבע בנפשנו ע"י המעשה והדמיון הגדולה שעלינו בה שנהינו עם סגולה ממלכת כהנים וגוי קדוש ומשום זה צריך להתנהג כך ע"י דיני קרבן פסח שהם מורים על היותנו שרים כגון שאסור לשבור עצם וצריך לאכול צלי ואסור להותיר שכ"ז אינו ראוי אלא לבני שרים.

וכ"ז צריך לקבוע בנפשינו בכל שנה ושנה כדי שנעמוד במדרגה הזו. ובחינוך (מצוה שו) מצות ספירת העומר כתב שבשביל התורה שהיא התכלית עלו לגדולה הזו ונגאלו ע"ש. והיינו שבשביל לקיים התורה צריכים להרגיש בני מלכים ושרים בני מעלה, ואם ח"ו לא מרגישים ככה ח"ו יכולים להגיע לעבירות (וע"י בשערי העבודה לרבינו יונה שכתב היסוד הזה).

היסוד השלישי הוא: הענין של החפזון שע"ז מורה גם הצלי ואיסור חמץ (וגם המצה) והוא יסוד האמונה שנזכור שהיה חפזון מצד עם ישראל כמ"ש בפסוק וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים ונעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה', ופרש"י מזומנים לדרך דהיינו לשון מהירות (ע"י שפ"ח). וע"י באבודרהם שמביא בשם ר' יוסף הקמחי (בהד"ש מצה זו וכו') שהמצות שאכלו במצרים יאכלו ע"ש העתיד שלא הספיק בצאתם.

וכ"ז מורה על מהירות שהענין היה להשריש בקרבנו האמונה וכמ"ש הספורנו עה"פ מתניכם חגורים מזומנים לדרך להורות על בטחון בלתי מסופק באל יתברך, בהיותם מכינים עצמם לדרך בעודם בבית הכלא.

והגה"צ רבי ירוחם זצ"ל (דע"ת פ' בא ביאורים עה"פ וככה תאכלו אותו) [עיי' דח"מ ג' מאמר א'] מאריך לבאר עומק הענין שכפי ההכנה והציפיה מגיע הגאולה, והיינו שהגאולה מוכנה אבל שבביל זה צריך אמונה והיא ע"י הציפיה והכנה לגאולה במצב כמ"ש הספורנו בטחון בלתי מסופק ע"י מוציאים את הגאולה מכח אל הפועל (וע"י בהגש"פ לחזות בנעם בשיחות ושיעורים ממרן הגה"ג רבי יצחק דוב קאפלמאן שליט"א ביאור הדברים).

היסוד הרביעי: כתב החינוך במצות ק"פ שכיון שאנו עושין הקרבן לאות ולזכרון שבאנו באותו הזמן לחסות תחת כנפי השכינה ונכנסנו בברית התורה והאמונה אם השי"ת ראוי שלא יאכלו אלו הכופרים באמונה דהיינו משומד, וגם מי שלא בא בברית שלם כמו גר תושב וערל.

והענין כמו שמבאר המהר"ל באריכות (גבורות ה' פ"ס) שכל מה שנצלו ממכת בכורות וגם עצם היציאה היתה ע"י שהתחברו להשי"ת ונהיו לו לעם ובמה עם ישראל שייכים להקב"ה ע"י שעובדים אותו וזה הקרבן פסח. וגם ע"י הקרבן השתייכו להקב"ה וזה שנכנסו תחת כנפי השכינה כמ"ש החינוך.

ומש"ה מי שכופר באמונה ומי שאינו מושלם בברית אין לו לעשות קרבן פסח שהרי הוא מן היחף ממטרת וזכר של הקרבן.

וכל אלו הם יסודות גדולים שאנו צריכים לחדור בתוכינו בכל שנה ושנה וסגולה היא בימים האלו, וכמ"ש החינוך דמש"ה הרבה התורה כ"כ הרבה פעמים פרטי המצוה הזו כדי לקבוע בנפשינו הענין שיהיה חזק בל תמוט לעולם

"ברוך שומר הבטחתו לישראל שהקב"ה חישב את הקץ לעשות כמה שאמר לאברהם אבינו" צ"ב מהו הדבר המיוחד כ"כ שעליו אנו מברכים לקב"ה בחישוב הקץ.

וידוע ומרגל בפומיה דעלמא כי אילו היו עם ישראל נשאים במצרים אפי' עוד שעה אחת היו נכנסים לשער ה' דטומאה ולא היה אפשר עוד להוציאם. וזה ענין ה'חיפזון דשכינה' ביציאת מצרים.

ובודאי אין הכוונה שאין יכולת ח"ו להוציאם, אלא הביאור בזה שאז לא היה בשביל מה להוציא אותם ממצרים, מכיוון שכל הבטחת הקב"ה להוציא את ישראל ממצרים היא כבני אברהם, ובני אברהם נחשבים רק כשיש להם שייכות לקדושתו, אבל אם יכנסו לשער ה' הרי הופקע מהם כל זיק של שייכות לאברהם, ואינם נחשבים בניו, וגם אם היו יוצאים ממצרים לא מתקיימת בזה הבטחת הקב"ה. כשם שזרע ישמעאל ועשו אינם כבניו, וכמו שמפורש במשנה נדרים (פ"ג מ"ג) בנודר "שאיני נהנה לזרע אברהם אסור בישראל ומותר באומות העולם" ופי' הרמב"ם "מפורש בתורה שזרע אברהם סתם אינו אלא זרע יעקב בלבד, והוא מה שאמר לו ה' ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, ולא נתקיים זה אלא בזרע יעקב, ולפיכך מותר לו ליהנות ואפילו בעשו וישמעאל". דהיינו שהתייחסותו אחר האבות אינו רק מכח מה שהולידו אותנו אלא בעיקר במה שאנו הולכים בדרכם ובמעשיהם. וזה שייך רק כל עוד לא נכנסו בשער ה' דטומאה.

והנה ידועה השאלה מה חשב פרעה בזמן שהכביד את ליבו הרי ראה איך ארצו אובדת ואפי' החרטומים הסכימו שיאצבע אלוהים היא, ולבסוף א"ל ה'טרם תדע כי אבדה מצרים: [והכבדת הלב היתה רק בחמשת המכות האחרונות].

ויתכן לבאר בפשטות דבר נפלא, דהנה תכלית החפזון להוציא את ישראל בלא שיהיו היתה בשביל שלא יכנסו לשער ה' וכנ"ל, ומכיוון שפרעה הוא עיקר כח הטומאה ועיקר ענינו היה לשלוט בעם ישראל ולשעבדם תחת כוחות הטומאה (וע"כ אינו נחשב כחלק מד' הגלויות אפי' שהוא השרש להם מכיוון שהם שעבדו רק את הגופים ולא שלטו בכח הדעת של עם ישראל) ברור הוא שזה היה עיקר חפזו- לטמא את עם ישראל ולנתקם לגמרי זיק של קדושה.

וא"כ ברור הוא כי הרי פרעה עמד ממש לפני הצלחת מבוקשו. והיה סבור ששווה לסבול עוד קצת ממש, ואז יצליח לנצח את כוחות הקדושה לחלוטין. אלא שהקב"ה מצילנו מידם- וברוך שומר הבטחתו לישראל שהקב"ה חישב את הקץ לעשות כמה שאמר לאברהם, שבכדי שלא יגבר ידו של פרעה וגונדא דיליה חישב את הקץ באופן שיוכל להוציאם במהרה קודם שיכנסו בשער ה'.

אמנם דבר זה אינו פשוט כלל ועיקר, מכיוון שבפי' הגר"א למשלי (טז, ד) כתב בפס' 'כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה' כי 'כל' בגימטריא חמישים ורומ' בגימטריא ארבעים ותשע, להורות לנו כי לצד הקדושה יש נ' שיערים (ורק מ"ט נגלו בהאי עלמא כי שער ה' הוא בסוד עלמא ועשו דחירו) ולצד הטומאה רק מ"ט שיערים **ושער החמישים אין לטומאה**. וזה פירוש הפסוק 'כל פעל ה' למענהו'- היינו נ' שיערי בינה. 'וג' רשע ליום רעה'- היינו כשיתמלא כל המ"ט שיערים שלו- יבוא לו יום רעה ויתבער מן העולם.

ובאמת זה פלא כי כמעט כל המקובלים ובראשם האריז"ל לא כתבו כדבר הזה. אמנם מקורו הוא מהשל"ה והאה"ח הקדוש. ובעל הלשם (בספר הדעה קב"ב): מצא את מקור הדברים בשם הרמ"ק ז"ל בספר הפרדס (שער השערים פ"א). ומ"מ הכריע דעת הגאון ז"ל "והנה הגם שאיני כדאי להכריע בזה אך האמת ניתן לכתוב כי נראה עיקר כהג"א בש"אין בס"א שער החמישים כנ"ל".

ברם, גם לדעת הסוברים שיש נ' שיערים לטומאה הקשה בעל הלשם שלא יתכן שהיה צד שיכנסו לשערי הטומאה "כי הרי אדרבה הוא שנתבטל אז כל כחות הטומאה מכל וכל ע"י הגילוי שכינה וכמ"ש ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. והרי עשה שפטים באלהיהם והרג את בכוריהם וא"כ איה היה מקום אז לשליטת הטומאה ח"ו". ולא שייך הדברים להאמר אלא רק על סוף שיעבודן ותחילת גאולתן שזה היה שנה לפני יציאת מצרים שאז התחילו המכות, שאם אז לא היו נגאלים היו שוקעים בשער ה', אבל לא על זמן היציאה, כי מאז תחילת המכות ירד כח הסי"א ירידה אחר ירידה עד שכמעט בטלה לגמרי בליל א' של פסח. וודאי שלא היה בזמן ההוא שום שייכות לשער ה' ח"ו.

וע"כ מבאר בעל הלשם שהחיפזון היה לתכלית הפוכה בדיוק ממה שרגילים לומר. "כי משום שהופיע אז הקב"ה אור קדושתו על ישראל וכמ"ש בעל הגדה שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. ולכן אלו היו נתעכבו עוד רגע אחד במצרים. היה מתבטל כל הסי"א כולה מכל וכל והרי היה נתבטל הבחירה שהוא הסיבה המכוונת הנ"ל. כי מצרים היה אז הראש לכל הקליפה כולה וכשנתבטלה היא היה מתבטל כל הסי"א מכל וכל והיה ביטול היצירה לגמרי ולא היה מקום לבחירה כלל ולכן לא יכלו להתמהמה. והוא מה שכתב ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים ולכן הוכרחו לצאת משם בחיפזון כדי ליתן עדיין איזה קיום להרע וכדי שיהא מקום לבחירה". עכ"ל.

אכן בביאור הגר"א לאסתר ע"ד הרמז (ג, ט) כתב "וחמושים עלו" ואחז"ל אחד מחמישים, והשאר מתו בג' ימי אפילה כי נשקעו במ"ט שיערי טומאה, ואילו ח"ו לא הוציא כו, ולפיכך נפלו ונשקעו בידו" עכ"ל ע"ש. ומשמע שאלו שמתו בימי אפלה היינו משום שנשקעו בשער ה' ח"ו. וצ"ע.

בהא להמא עניא

הרב ראובן יז'וק
(עפ"י מה ששמעתי ממו"ר הגר"ח פוס שליט"א)

אלא היא הנותנת, משום הגרשיים, והתם דכתיב אני ה' באמת אינו נענש בגירוש אך בחמץ שלא כתיב אני ה' נשאר הביאור דכירת מכאן למקום אחר. עכ"ד. [ולכאור אין זה הפשט, דהס"ד היתה שזהו גופא הכרת וקמ"ל אני ה' בכל מקום, וא"כ גם בחמץ אמרי' אני ה' בכל מקום ואין הגלות במקום הכרת]. ושו"ר דהדברים מבוארים טפי, דבפר' אמור מקור דברי רש"י הוא מהתורת כהנים (ד', י') והתם כתיב "ת"ל מלפני אני ה'", דהיינו דמצד "ונכרתה" סתם דילמא היינו ממקום למקום וקמ"ל "מלפני אני ה'" בכל מקום אני, אמנם גבי חמץ כתיב "ונכרתה הנפש ההיא מעדת ישראל", וא"כ באמת ישל פרש דהוי גלות, לגלות לבין האומות (אע"פ שאין זה תחת הכרת). ועכ"פ כל זה רק בב' מקומות אלו דאיכא גרשיים.

והנה במדרש שם איתא עוד שהגלות באה בלל שחבלו משכוננו של עני, או שעשקו שכר עני ואביון, או גזלו מתנות עניים. ע"ש. [וצע"ק מאבות פ"ה מ"ט שלא מנו זאת בכלל הדברים שבללם גלות בעה לעולם].
ועפ"י ביאר החיד"א [הובא בהגדת צוף מאמרים] את נוסח "הא לחמא עניא גאכלו אבהתנא וכו'", דבא לומא שגם הוא אולכ מצה ולא חמץ, כאבותינו שלא הספיק בצקם להחמיץ, וגם "כל דכפין ייתי ויכול", שאני מזמין את העניים לאכול עמי וא"כ בודאי איני גוזל את מתנותיהם וכיו"ב, ולכן "לשנה הבאה בארעא דישראל" ואנו מקבלים על עצמנו לקיים שם כל מצוות דמתנות עניים, והיא הנותנת דהואיל ובטלו ב' הסיבות של הגלות, על כן "השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל".

הנה באיכה (א', ג') כתוב "גלתה יהודה מעוני", ובמדרש שם (א' כ"ח, וכן הוא בילקוט שמעוני רמז תת"י) שגלו משום שאכלו חמץ בפסח כדכתיב "לחם עוני". ובפ"י יפה ענף פירוש דהואיל וכפרו בגאולת מצרים לכן נענשו בגלות. [דהיינו שחזרו להיות משועבדים]. ויש לבאר עוד בזה, שזהו המשך הפס' באיכה "ומרוב עבודה", דהנה הבן החכם שואל "מה העדות והחוקים וגו'", אך הרשע אינו מבין שיש כאן מצוות וחוקים וכו' וגם שה' ציונו עליהם, אלא "מה העבודה הזאת לכם", הוא כולל הכל ב"עבודה הזאת", עבודה שהיא סתם עול ושעבוד וטורח בעלמא. [ובאמת בישראל גם אכילת תרומה בקדושה חשיבא "עבודה" כקרבתות כדאיתא בפסחים סוף עב]. ועליו נאמר "אילו היה שם לא היה נגאל". ועל כן כשחטאו ישראל בהרגשה של "רוב עבודה", ממילא גם אכלו חמץ בפסח, דלא הבינו מה העבודה הזו שהיא רק לטורח, ולכן נענשו בגלות דהא אילו היו במצרים באותו הדור לא היו נגאלים אלא היו נשארים בגלות.

ומפורסם מקור נוסף לדברי המדרש, בשם האדמו"ר ר' יהושע מבלז זצ"ל, דעל תיבת "ונכרתה" גבי אכילת חמץ (בפר' בא י"ב ט"ו, ושם י"ט) איתא טעם גרשיים, והוא לשון גירוש, משא"כ בשאר כריתות שבתורה. והקשו לו מהפסוק בפרשת אמור (כ"ב ג') דאיתא גם שם גרשיים על תיבת "ונכרתה" גבי אכילת קדשים בטומאת הגוף. ותיירץ דרש"י שם פירש וז"ל, ונכרתה יכול מצד זה לצד זה יכרת ממקומו וישב במקום אחר ת"ל אני ה' בכל מקום אני. עכ"ל. ולמה דוקא שם פירש כן רש"י,

ואפילו כולנו חכמים ונבונים ויודעים

הרב אברהם יהושע ברק

"ואפ"י כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים", וכבר הקשו המפרשים דאטו ס"ד דמי שהוא חכם או נבון יפטר מהחיוב לספר ביציאת מצרים ומאי קמ"ל בעל ההגדה. והביאור הרווח הוא, שכוונתו לומר שאפ"י מי שהוא בקי גדול ויודע ומבין הכל ולכאורה לא יוסיף לו הסיפור ביציאת מצרים, וזהו גופא, החידוש שאפ"י מצוה עלינו לספר ביצי"מ.

והנראה בזה דהנה עוד יש להבין מדוע נקט בעל ההגדה דווקא לשונות אלו חכמים נבונים זקנים ויודעים את התורה. והנה בשמו"ע בברכת אתה חונן אנו מבקשים "חננו מאיתך דעה בינה והשכל" ולפי נוסח ספרד חכמה בינה ודעת, ובביאור הדברים, ראיתי שביאר הגר"ח פרידלנדר זצ"ל (בספרו רינת חיים) שחכמה פ"י אדם המבין מה שאומרים לו וחוזר על כך לעצמו. ובינה, פ"י שמבין דבר מתוך דבר ויכול לחזור לאחרים על מה שלמד ולהקיש מכך למקומות אחרים, ודעת, פ"י ידיעה ברורה ובהירה שעיקל והפנים אותה בפנימיות הלב, ובעצם זה ג' מדרגות במעלות החכמה. ואפשר שעפ"י יבואר הענין דבאו להשמיענו שאפ"י מי שהוא רק חכם או שהוא כבר נבון, או גם מי שהוא זקן וכדברי הגמ' בקידושין שאין זקן אלא זה שקנה חכמה, ואפ"י מי שכבר זכה והגיע למדרגה של ידיעת התורה, מצוה עלינו לספר, דהיינו שהיה מקום לומר שכיון שבכל אחד מהמצבים הללו יש מעלה משלו וא"כ די בזה כדי לקיים את המצוה של סיפור יציאת מצרים ואין חיוב מיוחד לספר, וזהו שאומר התנא, שאפ"י הכי מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים ואין הדבר תלוי בזה כלל משום שזהו עיקר הלילה לספר ביציאת מצרים ולספר את כל הניסים והנפלאות שעשה ה' עמנו כשהוציאנו משם וכמו שכו' בתחילת פר' בא "למען תספר באזני בך ובן בך את אשר התעללתי במצרים", וזהו התכלית והעיקר של ליל הסדר להשריש בליבנו ובלב צאצאינו את האמונה הגדולה בה', ורק ע"י שמספרים את כל המאורעות שהיו לעם ישראל וכל מה שהושיעם ה' מגיעים לאמונה. ולכן כל המרבה לספר הרי"ז משובח משום שקיים כראוי את המצוה של ליל הסדר, והגיע למדרגה הנכונה של אמונה בה'.

ואפשר שלפ"י מבואר עוד מה שמובא אח"כ מעשה בר"א ר' יהושע ר"א בן עזריה ר' עקיבא ר' טרפון שהיו מסובין בב"ב והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, דלכאור, מילתא דפשיטא הוא ומה יש ללמוד מזה, ולהמבואר אתי שפיר, שבא לומר שאפ"י הם שבודאי היו בהם כל המעלות הללו דהיינו חכמים, נבונים, זקנים, ויודעים את התורה, מ"מ לא הניחו לעצמם וישבו וסיפרו ביצי"מ כל הלילה, ללמדך כמה גדול ועמוק הוא החיוב לספר ביציאת מצרים ולא בכדי נכתב הסיפור הזה בהגדה ובא ללמדנו את הענין הזה.

השתא הכא - התפילה לשנה הבאה

הרב יעקב פישר

השתא הכא, לשנה הבאה וכו'. מלבד מה דלפי הפשט ה"ק בזה שאע"פ שהשנה הכא מ"מ וכו', י"ל דמכוונת בזה באמירה עוד ידיעה נחוצה. והיא כמ"ש בשבט הלוי (הקדמה לשו"ת ח"ז אות ה' ז') ע"פ מ"ש בויק"ר (פכ"ג ז') עה"פ כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות (שה"ש ב, ב) א"ר ברכיה אמר הקב"ה למשה לך אמור לישראל כשהייתם במצרים הייתם דומין לשושנה בין החוחים עכשיו שאתם נכנסין לארץ כנען היו דומין לשושנה בין החוחים ותנו דעתכם שלא תעשו לא כמעשה אלו ולא כמעשה אלו הה"ד (בפר' אחרי ית, ג) כמעשה ארץ מצרים וכו' לא תעשו וגו', וכ' בשב"ל ע"ז דהרי דעת ז"ל מלמד אותנו ברור שזה עצמו שהיו בגלות המר והיו מסובבים קוצים העוקצים עי"ז נשמרו מהם, ואכן כשנכנסו לא"י ואין עול מלכות עליהם וחושבים עצמם כבני חורין רמורים זה עצמה הסיבה לירידתם [ובזה בנין מהיכן לקו ישראל במצרים בלי תורה ובלי מצוות הכח שהיו גדורים מאוד ואילו בזמן ביהמ"ק הא' שקרו בג"ע. כמש"ש לעיל]. וזה חששה התוה"ק באזהרה דכמעשה ארץ מצרים וארץ כנען לא תעשו וכו'. וכיו"ב אני אומר לדורנו שהזקנים והמבוגרים שבתוכנו נולדו וחיו בחו"ל וזכו לראות חיי הקהלות הקדושות עושים באימה רצון קונם, וההכנעה הגדולה לרבותם, ואין ספור למעלות הקהלות האלה [אלא דגם לאידך גיסא הסביבה של הגוים וכו'] והבנים זכו להולד במעלות אין ספור וכו', ולדור הצעיר תסוב אמרתי כמעשה וכו' לא תעשו כי אין לנו חוקים רק התורה הזאת. ע"כ.

לזאת הכוונה קודם שנאמר דלשנה הבאה בארעא דישראל בני חורין, מזכירים אנו לעצמינו דהשנה הזאת אנו כאן בגלות ובלי יכולת לקיים ככל מה שעם לבבנו מצד חסרון ביהמ"ק ועבודתו (בפסח ובכל השנה) ומניעת קרבן פסח ואכילתו מצות מרור מדאורייתא וכיו"ב וגם בכללות מצד שעבוד מלכיות (גם באר"י וחש"ש) ומצד בלבול הדעת והטהרה וקדושה ועוד. ואעפ"כ אנו ל"ה ועינינו ל"ה. ואל לנו לשכח מעלותינו (שבשפלותנו יחסית) גם כשנהיה בעזה"ב בא"י בני חורין, ונמשך במסירותנו והתאמצותנו לקיים מצוות הבורא ית' ביתר שאת ועוז לאין שיעור מעתה.

ועד"ז הנני רגיל לפרש מ"ש דוד המלך ע"ה בתהלים (כו, ד) אחת שאלתי מאת ה' ואתה אבקש שבתי וגו', דנכלל גם המכוון הזה דכיון שאחת שאלתי והבנתו בעצמי בבהירות שזאת היא שאלתי, מעתה הנני קובע לכל חיי שאותה אבקש תמיד, גם במצבים שלא אבין זאת. (ובשם רבי צדוק הכהן בס' תקנת השבין או ב': דדוד המלך הוא שורש כנסת ישראל, ובספרו רסיסי לילה או נ"ג כ' לפרש דדהע"ה אמר בשם כנסת ישראל).

ובאמת הדרך הזו דלהזהיר בזוהר וזוי שכליים מהזמנים הגדולים את הזמנים הקטנים (עי' רש"י בר"פ אמור) היא עצה עמוקה ומחוייבת בעבודת ה' תמיד, כמ"ש בשיחות מוסר של הגר"ח שמואלביץ זצ"ל. (תש"ל"א ד': תשל"ג ו' במהד"ח מ"א י"א ול"א) נשמע כ"ז ונוסיף לקח לכיו"ב.

כתב העבודת הגרשוני [הובא בהגש"פ ביהגר"א, מהדו' מה"ק, עמ' נ"ו] אמר הגר"א: כי האמת הוא שהגאולה השלמה לא היתה אלא בים סוף, ששם נדונו על המים כנגד מה שהשליכו תינוקות ישראל לאיור, כי הגזירה לא היתה אלא לעינוי ועבודת, כמש"כ [זכריה א, טו] ואני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה. וזהו שאמר יתרו כי בדבר אשר זדו עליהם. פירוש שעשו לישראל יותר ממה שנגזר עליהם מפני זדון לבם. ע"כ.

והנה מש"כ **שעיקר הגאולה היתה דוקא בים סוף, כי שם היה עיקר העונש למצריים**, ומשמע שהגאולה תלויה בעונש הרשעים, יסוד זה כתב ג"כ [עמ' מ"ב] בד"ה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואח"כ יצאו ברכוש גדול כלומר, **שמתחילה עושה הקב"ה נקמה ברשעים, ואח"כ עושה טובה לצדיקים**. ומשמע שזה תלוי בזה.

וביאור הדבר י"ל, שהנה **עיקר הגאולה היא "ונגלה כבוד ה' "**, וכמש"כ באדרת אליהו [שמות לד, ו] **והכבוד שורה עליהם.. וזה הגדולה והטובה אשר אין אחריה**, ועל זה אנחנו מצפים "כי עין בעין יראו וכו' ". ע"כ. ועיקר גילוי כבודו הוא כשמתנקם ברשעים, וכמש"כ [שמות יד, ד] ואכבדה בפרעה, ופירש"י מהמכילתא: כשהקב"ה מתנקם ברשעים שמו מתגדל ומתכבד. וכן הוא אומר (יחזקאל לח, כב) ונשפטתי אתו וגו', ואח"כ והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי וגו'.

גילוי כבוד ה', ע"י גילוי אפסיות המתנגדים אליו

וביאור הדבר, כמש"כ הרמח"ל [דעת תבונות, סימן ל"ד, מ], שעיקר השגת כבוד ה' הוא בגילוי יחודו, דהיינו "שליטת כל זולתו", וזהו משום "שאין בנו כח להשיג את מעלות **שלימותו**", ומה שאנו כן יכולים להשיג בו - זה את **אפסיות המתנגדים לו**, וכמו מלך שאומר לעמו, אכן אין לכם את האפשרות להשיג את מעלותי, אבל לכהפ"ח תווכחו בגדולתי דרך זה שתראו כמה חסר ביום שאני לא נמצא אתכם, כמה "אפס" יש "בהעדרי", וממילא כמה שנראה את אפסיות הרוע "שלא נולד אלא מהסתר פניו של האדון ב"ה" - כך נוכח בגדולת ה' שהוא הפכו, **כמה שנראה את ה"אפס זולתו"**, **ככה נראה את ה"אמת מלכנו"**.

ומתי נכיר באפסיות הרוע? לעת"ל שה' ישלוט ברע בתכלית השליטה ואין לרע שום כח להתנגד אליו, ולכן כתב הרמח"ל, "והנה זה יתד חזק לאמונת ישראל, אשר לא ירך לבם לא מאורך הגלות ולא ממירותו הקשה, כי אדרבה היתה הקב"ה והניח לרע לעשות כל מה שבכוחו לעשות, **ובסוף הכל - כל יותר שהקשה הרע את עול סבלו על הבריות, כן יותר יגלה כח יחודו ית' וממשלתו העצומה אשר הוא כל יכול"**.

ועפ"ז מבואר מש"כ: וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים, **ויאמינו בה' ובמשה עבדו**, הרי שלענין האמונה, הזכיר דוקא את היד והעונש אשר עשה במצרים [יותר ממה שהושיע לישראל], כי עיקר האמונה היא בגילוי "שליטת כל זולתו", ולכן עיקר ה"ויאמינו בה" הגיעה דוקא ע"י שה' הראה את "אפסיות המצרים המתנגדים לו".

וכן יהיה בגאולה השלמה, וכדאיתא בסנהדרין צט. שלאחר שיתקיים **החשך יכסה ארץ וערפל לאמים, אז ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה**. והיינו שדרך החושך שיכסה לרשעים, יתגלה יחוד ה', ועי"ז הצדיקים ישיגו את גילוי כבוד ה', "וכבודו עליך יראה".

עיקר עונש המצרים על מה שהטביעו התינוקות

והנה מש"כ הגר"א שעיקר עונשם של המצרים היה בים סוף על מה שהוסיפו על גזירת ה' והטביעו התינוקות, **ומשמע שהמכות במצרים שהיו על השעבוד לא באו בתור עונש**, ויש לשאול בתור מה הם כן באו?

וי"ל, שהנה כתב הרמח"ל בדרך ה' [ח"ב, פ"ג, ס"ה] שאפשר שתהיה הגזרה על האדם שיעוררוהו לתשובה, ..ואמנם אין היסורים האלה מין ממניי הכפרה שתכליתם למרק העוונות...ועל כן יבאו תחילה יסורים להערה, ואם לא יתעורר האדם בהם, אז יתיסר ביסורי המרוק, וכו'. עכ"ל. וא"כ י"ל דבמצרים הם היו רק יסורי הערה להעיר לבם לשלחם, שהי זה היה צורתם הנגלית, וכמו שמשאמר לפרעה, שאם איך משלח הנה אנכי מכה וכו'.

וקשה, דאיתא בשמות רבה [ט, ג] שהקב"ה הביא את מכת הדם מדה כנגד מדה, דכי וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי [ופי המפרשים, ש"דן" משמע כמידת דינו, שהוא מידה כנגד מידה] ובהמשך מפרט איך כל מכה היתה כנגד סוג אחר של שעבוד שהמצרים עבדו בהם, ומשמע **שהיא עונש על השעבוד**. וכ"מ בעדיות [ב, ג], "משפט" המצריים שנים עשר חדש, ומשמע שזה היה **משפט עונש**.

וי"ל דה"ק, דלאחר שהטביעו התינוקות ועשו גם מה שה' לא גזר, ובע"כ שעשו כן מחמת זדון לבם, זה מגלה שגם עצם השעבוד שעשו מחמת גזירת ה', זה היה גם מחמת זדון לבם, **וגם לולי הכרח גזירת ה' הם היו משעבדים בהם מחמת זדון לבם, ולכן נענשו גם על השעבוד**, אמנם עיקר העונש קיבלו על הטבעת התינוקות שבזה כלל לא היה גזירת ה'.

הטור בהלכות ראש חודש בסימן תיז הביא בשם אחיו הר" יהודה שהמועדים נתקנו כנגד האבות פסח כנגד אברהם דכתיב לושי ועשי עוגות ופסח היה. שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק. סוכות כנגד יעקב דכתיב ולמקנהו עשה סוכות. ויב ראשי חדשי השנה שגם הם נקראו מועדים כנגד יב השבטים. עיי"ש מה שביאר בזה. ובב"ח שם מבואר שכנגד האבות הכוונה בזכות האבות.

מבואר אם כן שאת חג הפסח זכינו בזכות אברהם אבינו. והטור הביא את הפסוק שאמר אברהם לושי ועשי עוגות ונראה מדבריו שזוהי הזכות והיינו שהחסד שאברהם נהג במלאכים שטרח בשבילם כל כך הוא אשר גרם זכות לדורות את ההשפעה הגדולה והנשגבה של חג הפסח.

ובזה יבואר מה שמצאנו הרבה עניינים של חסד דווקא בחג הפסח החל מעניין קמחא דפסחא שלא מצאנו אותו קודם סוכות אף שגם בסוכות ההוצאות מרובות בבניית סוכה וקניית ד' מינים. וכן באמירת כל דכפין יתי ויכול.

ולפי דברי הטור הדברים נפלאים שכיון שאת כל הפסח זכינו בזכות חסדו של אברהם ממילא חובה עלינו להרבות בו בחסד יותר מכל השנה. ובכך גם נזכה להשפעות ביתר שאת וביתר עוז.

והנה אפשר להעמיק עוד בדבר ולומר שלא סתם חג הפסח הוא בזכות אברהם אלא שכל השעבוד במצרים והגאולה משם קשורים לאברהם. כי הנה כתב הרמב"ן בריש פרשת לך לך יב, וז"ל: ויהי רעב בארץ. הנה אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הבצורת והמצרים ישקו אותו חנם לקחת את אשתו והקב"ה נקם נקמתם בנגעים גדולים והוציאו משם במקנה בכסף ובזהב וגם צוה עליו פרעה אנשים לשלחם.

ורמז אליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ והמצרים ירעו להם ויקחו מהם הנשים כאשר אמר (שמות א כב) וכל הבת תחיון והקב"ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאד והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים והענין הזה פרשוהו בבראשית רבה (מו, רבי פנחס בשם אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הבצורת ורבי אושעיא אמר אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש את הדרך לפני בניך ואתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו באברהם כתוב ויהי רעב בארץ בישראל כתיב (להלן מו ו) כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ. ודע כי אברהם אבינו חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עוון מפני פחדו פן יהרגוהו והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו כי יש באלהים כח לעזור ולהציל גם יציאתו מן הארץ שנצטווה עליה בתחילה מפני הרעב עוון אשר חטא כי האלהים ברעב יפדנו ממוות ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה במקום המשפט שמה הרשע והחטא. עכ"ל הרמב"ן.

מבואר בדבריו שכל גלות מצרים כבר ארעה לאברהם באופן מקוצר, ולולי דברי הרמב"ן בהמשך שאברהם גרם את הגלות היה מקום לומר כאן הרגש שאברהם בעת ירידתו היה נראה לו שבאים עליו צרות ולא הבין מדוע אבל השגחה גדולה היתה כאן שהקב"ה ידע שתהיה גלות לזרעו ולכן גלגל אותו למצרים כדי שהוא יתפלל שם על הצלתם ויקדש את המקום כדי שלא יטמעו בו ובזכות שהתפלל על הצלתה של שרה מבית פרעה זכה שגם בנות ישראל יצילו ובזכות פרישת שרה מהעריות זכתה שבנותיה גם יתגברו לפרוש מהעריות.

ובדברי הרמב"ן האלו אפשר להבין את כל טעם הגלות במצרים כי הנה הוא כתב שחטא אברהם שירד למצרים מפני הרעב כי היה צריך לבטוח אבל הרי קיי"ל שאין הבנים נענשים אלא אם כן אווזים מעשי אבותיהם והיכן מצאנו שאחזו במעשה אברהם אלא שכמו שאברהם ירד למצרים מפני הרעב ולא בטח בה' כך גם הם ירדו למצרים מפני הרעב שאף שיעקב ירד למצרים אנוס על פי הדיבור וגם כל רצונו בתחילה לרדת היה כדי לראות את יוסף אבל יתכן לומר שהשבטים ירדו מפני הרעב כי רצו להיות ליד יוסף ולהיות בטוחים בפרנסתם ואף שאח"כ אמר ה' ליעקב שירד אבל חסרון בטחון היה להם. וזה מה שבאה גלות מצרים לכפר הן אצל אברהם אבינו והן אצלם דהיינו שכשחסר לאדם בטחון הקב"ה מביא אותו למקום צרה ושם אם מתוך הצרה והקושי הוא בוטח בה' הוא זוכה להגאל.

וכך היה אצל אברהם שאחר שירד למצרים האמין ובטח בה' שיצילנו ונגאל מיד אבל אצל השבטים זה היה תהליך ארוך של כל השעבוד והסתר הפנים עד שלבסוף "ויזעקו בני" אל ה'" והיינו שבטחו רק בו ואז נגאלו.

ביאור במכת דם

הרב שלום אלקובי

בפסוקים של מכת דם יש לדקדק דבלשון ההתראה לפרעה נאמר "הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם והדגה אשר ביאור תמות ובאש היאור ונלאו מצרים לשתות מים מן היאור". ואח"כ בציווי נאמר "אמור אל אהרן קח מטך וטוה ידך על מימי מצרים וגו' והיה דם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבנים". ואח"כ בעשייה בפועל נאמר "ויום במטה ויך את המים אשר ביאור לעיני פרעה ולעיני עבדיו ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם והדגה אשר ביאור מתה ויבאש היאור ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור ויהי הדם בכל ארץ מצרים".

ויש לדייק כמה דברים. א' בפעם הראשונה והשלישית מדובר על המים אשר ביאור בלבד, ואילו בפעם השנייה מוזכר כל מימי מצרים. ב' בפעם הראשונה והשלישית נאמר שהכה עם המטה את המים אשר ביאור, ואילו בפעם השנייה נאמר רק לקיחת המטה ונטייתו (-הרמת) היד על מימי מצרים, בלא שום הכאה. ג' בפעם הראשונה והשלישית נאמר שהמים נהפכו לדם, ובפעם השנייה נאמר שנהיו לדם. (ד' ועוד יש לדקדק דרך בפעם הראשונה והשלישית מוזכר שהדגה מתה ובאש היאור ולא בפעם השנייה. וזה יש ליישב בפשיטות בכלל ההתראה היה צריך להתרות גם מפורענות זו כדי לאיים עליו יותר, וכן בפעם השישית מספרת התורה שכך היה אבל בציווי לאהרן להכות את המים אין צורך לומר לו את התוצאות שיהיו מהמכה). ועוד כמה דקדוקים.

ונראה לומר לכאן שהיו במכת דם שני חלקים. א' על היאור, ב' על שאר המימות, מכת היאור היה על ידי הכאה ונהפכו לדם, ושאר המימות על ידי נטיית היד, ונהיו דם. אלא דצריך להבין טעמא דמילתא, וגם מה הבדל בין נהיו דם לנהפכו לדם. ויש לבאר ע"פ מה שדנו במפרשים (עיין חזקוני ספרנו כלי יקר ועוד). במכת דם האם המים נתהפכו בעצמותם לדם, או רק נעשו כמו דם במראה (ואולי גם בריחו וטעמו, ואולי גם בתכונותיו - שא"א לאדם לשנותן ולא לדגים לחיות בו). ויש לומר בזה בשני דרכים. א' היותר מסתבר הוא לומר שעיקר המכה היה ביאור, ושם המים נהפכו לדם ממש, משא"כ בשאר מימות רק נראו כדם. לכן מכת היאור היתה ע"י הכאה משא"כ שאר המימות ולכן גם ביאור כתוב לשון הפיכה שנתהפכו ממש לדם, משא"כ בשאר המימות. ועפ"ז יבואר גם דקדוק ד', שבאמת רק ביאור מתו הדגים ובאש היאור, משא"כ בשאר המימות לא מתו הדגים ולא נבאשו. ויתכן לומר גם להיפך, שבשאר המימות "נהיו" גם היינו שנהיו דם ממש, משא"כ מימי היאור "נהפכו" רק להיות כמו דם אבל לא היה דם ממש. ושמעתי לדייק כן בתגום יונתן, שבפעם הראשונה תירגם ונהפכו לדם - ויהתכונן לאדמא, פי לאדום. וכן בפעם השלישית תירגם ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם - לאדמא. ואילו בפעם השנייה תירגם ויהיו דם - ויהו "דמא" היינו דם ממש.

והטעם לשני חלקי המכה האלו יבואר ע"פ המתבאר בחז"ל ובמפרשים שני טעמים למכת דם, א' למכה ועונש שאין מים לשתות, ב' בטול ע"ז, עובדים ליאור ומאמינים בו ועתה נתבטל. והטעם הראשון מצריך להכות כל מימי מצרים כדי שיענשו שלא יהי מים לשתות. אבל הטעם השני שייך רק ביאור. ולכן, לפי דרך א' הנ"ל, שאר המימות רק נעשו כמו דם שלא יוכלו לשתות מהן, אבל היאור היה צריך ליהפך ממש לדם שיתבטל כל מציאותו הקודמת. ולכן נאמר בו ענין הכאה בדוקא ולא היה סגי בנטיית היד (ושע"י נטיה לבד יתהפך לדם), שכא כן באמת להכות את היאור.

מנין המכות שלקו על הים

הרב ישראל איסר זית

רבי יוסי הגלילי אומר וכו', אמור מעתה במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמישים מכות. רבי אליעזר אומר וכו', אמור מעתה במצרים לקו ארבעים מכות ועל הים לקו מאתיים מכות. רע"א וכו', אמור מעתה במצרים לקו חמישים מכות ועל הים לקו חמישים ומאתיים מכות.

הנה איתא במשנה אבות פ"ה מ"ד, עשר מכות הביא הקב"ה על המצרים במצרים ועשרה על הים [כך כתב הרמב"ם בכתב ידו לגירסת המשנה, ורש"י לא גרס לכל זה, עיי"ש במחזור ויטרי ובשנו"ס]. ע"כ. ויש לעיין הא דתני שלקו על הים עשרה מכות כמאן אזיל, הא הכא פליגי התנאים הנ"ל אי בים לקו חמישים מכות או מאתיים מכות או ר"נ מכות, והאי מתניתין כמאן אזלא הא לכו"ע בים לקו יותר מעשר מכות. בשלמא רישא דתני שלקו עשר מכות במצרים י"ל דאתיא כריה"ג דסובר שבמצרים היה רק עשר מכות, ודלא כר"א ור"ע דסברי דהיה ארבעים או חמישים מכות, אבל סיפא אתיא דלא כמאן, [וכי נימא דהאי תנא פליג על האי דרשה דדרשי הני תנאים דהמכות שעל הים היו כפול חמש מכות שבמצרים, וא"כ יל"ע מנא ליה דלקו בכלל על הים], וצ"ב.

אמנם נראה דאדרבה כמו דמסתבר דרישא אתיא ככו"ע, דגם לר"א ולר"ע דסברי דכל מכה היתה של ארבע וחמש מכות, שפיר תני עשר מכות הביא הקב"ה במצרים, והיינו משום דגם לדידהו היה בעיקר עשר מכות אלא דכל מכה היה בה ד' וה' פרטי מכות, וממקומו הוא מוכרע שכן הוא לשונם "שכל מכה ומכה שלקו המצרים היתה של ארבע או חמש מכות".

הכי נמי נימא במכות שלקו המצרים על הים דהיו בעיקר עשר מכות, אלא שהתחלקו המכות לחמש או לעשרים או לחמש וחמש, כל תנא כדאית ליה, ואתי שפיר המשנה לכו"ע שעל הים לקו עשר מכות.

וכמדומה הדברים מפורשים בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם וזה דבריו, ובא עוד בקבלה שירדו על המצרים מכות על הים יותר ממכות מצרים, אלא שכולם היו מאותם עשרת המינים שירדו במצרים ונתחלקו לכמה מינים על הים, עכ"ד עיי"ש.

עוד בעיקר האי פלוגתא יש לציין בזה למה שדרשו בזה דורשי רשומות, דהנה בפסוקים שנאמר בהם את ההתראה לפני מכת דם, איתא 'והנה לא שמעת עד כה: כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה' (ז', ט"ז - י"ז). ובפסיקתא זוטא כתב בזה, 'עד כה' עד מכת מכורות שנאמר בה 'כה אמר ה'. עוד דורש שם, כ"ה כ"ה ב' פעמים, הרי חמישים, אלו חמישים מכות שלקו המצריים כו', אמור מעתה במצרים לקו חמישים מכות, עכ"ל עיי"ש. וזהו כדרשת ר"ע הנ"ל בהגדש"פ ובמכילתא בשלח עה"פ וירא ישראל את היד וגו', שכל מכה ומכה במצרים היתה של חמש מכות.

ובעל הטורים כתב בזה ז"ל, כה בא"ת ב"ש עולה לך, וב' פעמים לך עולה ר"מ, כל כך מכות לקו, במצרים מ' ועל הים ר', זהו שרמז לו לא תשמע עד שתלקה כמנין 'כה כה', ע"כ. ודבריו אזלי כרבי אליעזר שם ושם, דאמר כל מכה היתה של ארבע מכות, ובמצרים לקו ארבעים מכות ועל הים לקו מאתיים מכות.

ואדאיתא בעה"ט לדרוש כן על המכות שלקו על הים, מעתה יש לדרוש את מנין החמישים גם לשיטת ר' יוסי הגלילי שם ושם, דאמר במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמישים מכות, ונימא לפי"ז דרומז כאן לחמישים מכות שילקה על הים, ועל דרך מש"כ בעה"ט שרמז לו שלא ישמע עד שילקה גם את המכות שעל הים, הכי נמי נימא לריה"ג דרמז לו שלא ישמע עד שיקבל את החמישים מכות על הים. [ובפס"ז לא נחית להכי לרמז על המכות שעל הים, דאזיל כמו שפתח, ד'עד כה' היינו מכת בכורות].

עבודת ושעבוד

הרב יצחק ליסיצין

לפרש דעבדים מורה על עבודה בפועל, ואילו משועבד ששייך גם בקרקעות ענינו הוא היותו תחת ממשלתו, כדסיים הערוך "ותחת רשות אדון", וכמו הנפש אשר עשו בחרן, תרגומו דשעבידי לאורייתא, וכוף את יצרנו להשתעבד לך. כך אמרינן דאע"פ שמר"ה בטלה עבודה בפועל מאבותינו במצרים (ר"ה יא:), מ"מ אילו לא הוציא הקב"ה בלילה זה את אבותינו ממצרים, עדיין היינו משועבדים, כפופים תחת ממשלת פרעה במצרים. [ומצאתי עד"ז בגבורות קל בהגדת אגודת אזוב]. ולפ"ז א"ש שמודים בברכה שהוציאנו מעבדות בפועל שהיתה עד ר"ה לחירות, וגם משעבוד שנמשך עד פסח לגאולה. ולשון גאולה מצאנוהו גם בקרקעות, וגאל את ממכר אחיו, משא"כ חירות.

"עבדים היינו לפרעה במצרים... ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו משם הרי אנו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים". ויש לעמוד על שינוי הלשון בין לישנא דרישא "עבדים" לסיפא דנקט "משועבדים". והנה בהערוך (ערך שעבד) נראה שמשועבדים הוא תרגום של עבדים, שכתב תרגום רב יעבד צעיר (תולדות כה כג) ורבא ישתעביד לזעירא, וכל גמי שעבד קרקעות ונכסים משועבדים פי אשר הם כמו עבדים ותחת רשות אדון. עכ"ל. וא"כ ה"נ פותחים בל' הפסוק עבדים היינו, וממשיכים בלשון חכמים "ואילו... משועבדים".

אבל להלן מברכים "לפיכך אנו חייבים להודות... הוציאנו מעבדות לחירות... ומשעבוד לגאולה". מבואר דב' ענינים הם. ונראה

איתא בגמ' סוטה (ב.) אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו וכו' אמר רב"ח אמר ר"י וקשין לזווגן כקריעת ים סוף וכו'.

ונשאלת השאלה מהו הקושי שיש כביכול לפני ה' בזיווג של איש ואשה ובמה הוא דומה דווקא לקריעת ים סוף (ועיין בפירוש האלשיך שמות יג-יד מה שתירץ בזה).

ונראה לבאר ע"פ דברי הרמב"ן (שמות יד-טז) על הפסוק (יד-יז) "ואני הנני מחזק את לב מצרים **ויבוא אחריהם** ואכבדה בפרעה ובכל חילו ברכבו ובפרשיו" וכתב הרמב"ן וז"ל כי בראותם שנקרא הים בפני בני ישראל והם הולכים ביבשה בתוכו איך ימלאם ליבם לבוא אחריהם להרע להם, **ואין בכל המופתים כפלא הזה**, וזה באמת שיגעון להם, אבל סכל עצתם **וחזק את לבם** לכנס בים עכ"ל, וכן כתב האלשיך (שם) וז"ל והנה זה גדול ממצאות קריעת הים כי הלא חמורים ועיירים לא היו עושים לכנס אל תוך הים עכ"ל.

ומבואר מדבריהם שהנס הגדול ביותר שהיה בקריעת ים סוף הוא שהמצרים נכנסו לתוך הים אחרי שראו בעיניהם את הניסים שהקב"ה עושה לבני ישראל וע"פ הטבע היה להם לחשוש לחייהם ואע"פ כן נכנסו לים ללא חשש, וזאת כיוון שה' חזק את ליבם לעשות כן.

ועפ"י זה אפשר להבין מדוע הייתה קשה קריעת ים סוף לפני הקב"ה, וזאת כיוון שהיה צריך ליטול את זכות הבחירה מהמצרים ולהכריח אותם להכנס לים והרי יסוד הבריאה הוא שיש זכות בחירה לכל נברא כמו שכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ה ה"ג) וז"ל ועיקר זה גדול הוא **והוא עמוד התורה והמצווה**. שני ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע, וכתוב ראה אנוכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה כלומר שהרשות בידיכם וכל שיחפוץ האדם לעשות ממעשה בני האדם עושה בין טובים בין רעים וכו' עכ"ל וכאשר ה' נוטל את זכות הבחירה הרי זה "קשה" לפניו כיוון שהוא נוגד את היסודות עליהם השתית הקב"ה את עולמו.

והנה גם בזיווג של איש ואשה צריך הקב"ה ליטול את זכות הבחירה מהאיש והאשה ולשים חינה בעיניו וחינו בעיניה כדי שהזיווג יסתיים בשעה טובה ומוצלחת ולא יפריעו כל מיני דברים שוליים ומקטרגים שונים ומשונים.

ובזה מבואר היטב מדוע דימו חז"ל את זווגו של אדם לקריעת ים סוף כי בשניהם הוצרך הקב"ה ליטול את זכות הבחירה מהנבראים וכיוון שהוא יסוד הבריאה "קשה" הדבר לפניו וכמשנ"ת.

ולאחר זמן מצאתי כמעט מילה במילה כדברי בשו"ת התשב"ץ (ח"ב-א) שהאריך לבאר מדוע אין סתירה בין המימרא של ארבעים יום קודם יצירת הולד יוצאת בת קול וכו' (ומשמע שהאדם מוכרח לישא את בת פלוני) לבין הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים והרי לישא אשה היא מצווה ואין הקב"ה מכריח את האדם לקיים מצווה.

ותו"ד הוא שהאדם אינו מוכרח לישא אשה כלל אלא אם ירצה בכך, אולם לאחר שירצה בכך צריך עזר אלוקי שישא את האשה המתאימה לו וכך כתב בתוך דבריו וז"ל יצא לנו מזה שהבחירה במצוות הזיווג היא בידו אבל אין הבחירה בידו בתו של פלוני אם לא תסייעוהו הגזרה האלוהית, **בשישים בלב אביה או בליבה לחפוץ בו כמו שהוא חפץ בה** עכ"ל ובהמשך כתב וז"ל **וזהו קשה לזווגן כקריעת ים סוף, מפני ביטול בחירתם** עכ"ל.

והנה מפורש בדברי התשב"ץ שהקושי בזיווגן של איש ואשה הוא ביטול בחירתם אלא שהתשב"ץ לא באר מדוע דימו זאת חז"ל לקריעת ים סוף, ולפי מה שכתבנו בשם הרמב"ן והאלשיך הקדוש שגם בקריעת ים סוף הקושי הגדול היה ביטול זכות הבחירה של המצרים מובן היטב מדוע דימו זאת חז"ל כי בשניהם היה הקושי זהה בדיוק.

והנה אע"פ שבגמ' סוטה (ב.) מבואר שדוקא בזיווג שני קשה זיווגן כקריעת ים סוף, יעויין במדרש תנחומא (כי תשא-ה) שמוכח שהוא גם בזיווג ראשון, ועוד שגם לפי הגמ' אפשר שמיידי בזיווג ראשון כמו שבארו המאירי והיעב"ץ (ריש סוטה)

בקריאת פרשת ארמי אובד אבי נאמר הדין שכל המאריך הרי זה משובח. אמנם נראה, דהתשובה לזה מהווה ראייה חזקה לדברינו שישנם ב' דינים נפרדים בזה. עיין באור שמח כאן הלכה ד' (ד"ה והוא שידרוש מארמי וכו') וז"ל: נראה דאמר בדף ל"ו ורע"ק ההיא דקרינא עוני כדשמואל וכו' שעונים עליו דברים הרבה והנה הלל הוי מדברי סופרים, ויציאת מצרים כתוב והגדת לבנך וכו' ואמרתם זבח פסח ואמרת אליו, ולמאי צריך עוני הוא משום דצריך לדרוש פרשה דכחורי דכתיב ב"י לשון ענייה וענית ואמרת לפני ה' וכו' וזה שעונים עליו דברים הרבה בדרוש פרשה זו, וברור"ל.

הרי מבואר להדיא בדבריו שמובאים ברמב"ם שני דינים שונים, ולכל אחד מהדינים נאמר מקור בפנ"ע גם לענין דין 'כל המרבה':

והשתא דאתית להכי, יש לבוא ולדון מהו באמת התשובה לשאלת 'מה נשתנה'; הרי למה שביארנו, נוסח 'עבדים היינו' שנאמר מיד אחריו הינו חלק מדין 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח'. אמנם התשובה לזה מבוארת להדיא ברמב"ם, ומקורו במשנה, שאחר שאלת ה' מה נשתנה' כתבו 'ולפי דעתו של בן אביו מלמדו', ורק אח"כ הובא הדין דמתחיל בגנות ומסיים בשבח וכו'. כלומר שלגבי שאלת 'מה נשתנה' כבר נתבאר במשנה שהתשובה היא "לפי דעתו של בן אביו מלמדו". והדברים מבוארים גם בדברי רבינו יונה וז"ל: "מזגו לו כוס שני וכאן ה' שואל את אביו וכו' ואם אין דעת בן אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות וכו' **וצריך ללמד לבן** עד שיבין, ולפי דעתו של בן מלמדו על פי אשר תשיג דעתו להבין בניסים וגבורות של יציאת מצרים ודבר זה מצות עשה מן התורה שניא: "והגדת לבנך ביום ההוא וגו'". ובהמשך הביא את הדין השני וז"ל: מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה."

הרי מבואר להדיא שישנו חיוב של תשובה לשאלת ה' מה נשתנה' לבנך, שיש לקיימו ע"י סיפור בניסים ובגבורות של יציאת מצרים, לפי דעתו של בן. והדין הנוסף של מתחיל בגנות ומסיים בשבח, הוא לדרוש בפרשה דארמי אובד אבי וכו' ואין לזה כל שייכות ל'הגדת לבנך':

ובאמת כל דברי רבינו יונה מפורשים ברמב"ם בפ"ז וז"ל: "מצוה להודיע לבנים ואפי' לא שאלו שני' 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 הקב"ה ויוציאנו לחרות **ואם היה הבן גדול וחכם** מודיע מה שאירע לו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבנו **הכל לפי דעתו של בן**".

ונראה שהרמב"ם ורבינו יונה למדו כן מחמת כל דברינו לעיל בביאור המשנה שענין מתחיל בגנות ומסיים בשבח הוא ענין עצמו ואין לו שייכות לשאלת 'מה נשתנה' שלפניו. ואמירת עבדים היינו הוי ג"כ מדין זה של מתחיל בגנות. אמנם מה שהביא את יתר המפרשים לומר שעבדים היינו הוא תשובה ל'מה נשתנה' אינו אלא מכח זה שבעל ההגדה סידרו לאחר השאלה ואילו מדברי המשנה והגמ' והראשונים אין כל הכרח לזה.

ובאמת על פי כל הנ"ל היה ראוי להעמיד את העבדים היינו אחר הד' בנים, כשם שדברי רב נאמרים שם, ואז לא היה שום מקום לדברי המפרשים. וכך באמת מצינו גירסת כתב יד הובא בפרק כ"א מהגדה שלימה להרב מנחם כשר ש'עבדים היינו נאמר אחר דצ"ך עד"ש באח"ב.

ואף שהרמב"ם בנוסח הגדתו לא גרס כן, והביא 'עבדים היינו' מיד אחר 'מה נשתנה', מ"מ דבריו בביאור ההלכות מוכיחים שיטתו. ואולי אף סמך על גירסא זו להוכיח שיטתו.

והנ"מ העולה בזה בין אלו השיטות היא, שאם אמירת 'עבדים היינו' תשובה לשאלת 'מה נשתנה' והוי חלק מסיפור יצי"מ הרי שיש לו את כל דיני הסיפור לבנו או לאשתו, ושיהא באופן של שאלה ותשובה. ואילו לדעת הרמב"ם אמירת 'עבדים היינו' יארמי אובד אבי אינו מדין סיפור יצי"מ ולא יהא בזה הדינים הנלוים לסיפור יצי"מ.

שו"מ כיסוד דברינו בספר הררי קדם סי' פ"ז וז"ל: ולפ"ז נראה דיסוד הדין דמתחיל בגנות ומסיים בשבח אינו מהל' סיפור יציאת מצרים אלא הוא דין כללי בכל מקום שיש חובת הודאה שיש חיוב של מתחיל בגנות ומסיים בשבח וכמו בפרשת בכורים שהוא מקור הדין דמתחיל בגנות דהתם יסוד חיוב אמירת הפרשה כשהוא מביא ביכורים הוא חיוב הודאה לה' וסדר ההודאה הוא ע"י שמתחיל בגנות ומסיים בשבח ה"נ בליל פסח שיש חובת הודאה לה' וכו' וכמו שמסיימים לפיכך אנו חייבים להודות וכו' עיי"ש.

ויש להעיר מדברי ר' נחמן לדרו עבדיה בהמשך הסוגיא, וז"ל הגמ': פטרתן מלומר מה נשתנה, פתח ואמר עבדים היינו. דלכאורה משמע שעבדים היינו הוי שפיר תשובה למה נשתנה.

איברא עיין ביפה עניים בשם ד"ס (וכן דייק מהרשב"ם) דלא גרסינן כלל פטרתן מלומר מה נשתנה. ומצא לפי זה דפתח ואמר 'עבדים היינו' לא היה כתשובה לשאלת מה נשתנה אלא הוא המשך ההגדה דהיינו מתחיל בגנות ומסיים בשבח. ועיין בהגדה שלימה (מבוא לפרק שישי) שכתב שרוב הראשונים שהעתיקו מעשה זה דר"נ היתה גירסתם כנ"ל.

ויש להוסיף מקצת ראייה לדברינו, מהא דמובא בדף קט"ו ע"ב במעשה דאביי ורבה, ששם לכ"ע גרסי' "פטרתן מלומר מה נשתנה". אלא ששם לא נאמר פתח ואמר עבדים היינו, והיינו כדברינו, שאין העבדים היינו תשובה לשאלת 'מה נשתנה':

הגדה

כ' האבודתם "ונקראה הגדה ע"ש 'והגדת לבנך', והנה פסוק זה (בשמות י"ט, ח), 'והגדת לבנך' ביום ההוא לאמר 'בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים' נדרש ע"י בעל ההגדה לגבי הבן הרשע שמקיים את שינוי ואומרים לו "אילו ה' שם לא ה' נגאל שנא' 'בעבור זה עשה ה' לי', לי ולא לך", ויתכן שלכן נקראת "הגדה" שהיא לשון קשה כמו שדרשו חז"ל עה"פ 'ותגיד לבית ישראל' שהם דברים קשין כגידין, וע"ש הדברים הקשים שמטיחים ברשע, נקראת הגדה.

ובאופן אחר י"ל דבגמ' פסחים (קט"ז) 'לפי' מוהגדת לבנך וגו' שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וכ' החיד"א בהגדש"פ בתי נפש ז"ל, פי' לא סגי במחשבה ובלבו וכו' אלא צריך להראות בהתלהבות הגוף שיכירו וידעו כל היושבים בביתו מתנועת שמחתו וגופו שהוא עושה לש"ש וכו' ומוכרח שבאמירתו לבנו עשה ה' לי הכר יכירנו בתנועה כאילו הוא יצא ממצרים עכ"ל, ולכן נקראת "הגדה" משום שצריך לומר את הדברים בצורה עתשאי ורושם אצל הבנים, ולא די באמירה בפה.

המרא דאתרא הגר"מ קסלר

ורחץ

הטעם שרחיצה הראשונה לכרפס קרויה "ורחץ" ורחיצה השנית לסעודה קרויה "רחצה", יש לפרש בכמה אנפין. א. משום דלצורך הזכרון סידר בעל ההגדה בצורה של חרוזים, ולכן ערך הסימנים קדש-ורחץ, כרפס-יחץ, מגיד-רחצה, מוציא-מצה. ב. דרחצה היא אותה הרחצה הידועה והרגילה של כל ימות השנה, לכן נקט בה לשון רחצה, דסתם רחיצת ידים לסעודה היא, משא"כ רחץ משמע ציווי פרטי ומכוון טפי, כיון שהוא מיוחד לליל הסדר. ג. יתכן ע"פ שיטת איהו פוסקים דדוקא בעה"ב מטבל הכרפס בידו ונוטל ידיו קודם לכן אבל שאר המסובין אוכלים במזלג וכיו"ב ואין נוטלין ידיהם, דורחץ הוא ציווי כלפי היחיד, משא"כ רחצה הוא עיקר שם הרחיצה וכולם מקיימים אותה].

הרב א. ד. יונגרייז

כרפס

כתב המשנ"ב (סי' תע"ג יט) דהטעם שאוכלים כרפס הוא משום נוטריקון ס' פרך, כלומר ס' ריבוא עבדו עבודת פרך, עכ"ד. ומקורו במהרי"ל.

וצריך להבין דהרי שבת לוי לא עבדו עבודת פרך, כמבואר בחז"ל, שהיו עוסקין בתורה, (עי' שמו"ר ה, טז ורש"י עה"ת שמוות ה, ד), ואפשר דכיון שישראל ערבין זה לזה, והיו מצטערים בצרת שיעבודן של ישראל, נחשב להם לענין זה כאילו גם הם עבדו בפרך, וכעין שמצינו בגמ' (נדרים לט: ב"מ ל:) דהמבקר את החולה נוטל אחד משישים מחוליו וצערו, וע"י במדרש (שמו"ר א, לב), עה"פ (שמות ב,יא) "ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם" וגו', שהיה רואה בסבלותם, ובוכה ואומר חבל לי עליכם, והיה מסייע להם בסבלותיהם. ע"כ. ונראה ששבת לוי הלך בדרכו של משה ובפרט שעסקו בתורה והרי אחד ממ"ח קניני התורה הוא להיות נושא בעול עם חברו, וא"כ בודאי שנשאו בעול עם צרתן של ישראל, וכמש"ב. וע"ע באוה"ח הק' (בראשית טו,ג) דשבת לוי טעמו דבר מה מהגזירה צא ולמד ממשו ותקח לו תיבת וגו'.

הרב אברהם ישעי' פרידליס

הא לחמא עניא

כ' השבה"ל דבנוסח "הא לחמא עניא" כלולים כל הג' דברים המעכבים, פסח, מצה, ומרור, מצה - הא לחמא עניא, מרור - כל דכפין ייתי ויאכל, דכפין מלשון כפן - רעב, שמרגיש מר, פסח - כל דצריך ייתי ויפסח, וצ"ב איזה ענין יש לומר את הג' דברים פסח מצה ומרור קודם תחי' אמירת ההגדה, ונראה לבאר דהנה כתבו האורחות חיים והכל בו, דמה שנהגו לבצוע את המצה האמצעית קודם ההגדה, הוא כדי שיוכל לומר הא לחמא עניא דזכרו של עני בפרוסה, וי"ל דלכן תקנו ג"כ לומר בקצרה את הג' דברים שהם עיקר ההגדה כדי שיחול על המצה שם לחם עוני - שעונים עליו דברים רבים, וכמו שחוצים את המצה כדי שתעשה לחם עוני, כך אומרים בקצרה את ג' הענינים המעכבים, "פסח מצה ומרור" דע"ז נעשית המצה לחם שעונים עליו דברים הרבה.

ולפי"ז מבואר למה לא הביא הרמב"ם את הנוסח של הא לחמא עניא בהלכות אלא כתבה רק בנוסח ההגדה, דלשיטת הרמב"ם בשעת אמירת ההגדה אין מצה לפניו שלאחר כרפס עוקרין את השולחן ומחזירין אותו רק כשאומרים פסח מצה ומרור, ולכן אין ענין לומר הא לחמא עניא כדי לאשווי למצה שם לחם שעונים עליו דברים הרבה, כיון שבין כך לא אומרים את ההגדה על המצה ורק בעת אמירת הג'.

דברים שהם עיקר ההגדה רק אז מתקיים הענין דלחם שעונים עליו דברים הרבה וע"י אמירת הג' דברים נעשה ממילא לחם שעונים עליו דברים הרבה, משא"כ להשיטות שאומרים את כל ההגדה על המצה, בעי' לומר מקודם הג' דברים שהם עיקר הגדה וע"ז המצה מקבלת שם לחם עוני שעונים עליו.

המרא דאתרא הגר"מ קסלר

בבהילו נפקו אבותינו ממצרים

ברמב"ם בסדר ההגדה מתחיל בבהילו נפקו אבותינו ממצרים וצ"ב מה השבח בזה שהיה בבהילות ולמה פותחים בזה.

והנה הרמב"ם כותב חייב אדם להראות עצמו כאילו הוא עצמו יצא ממצרים ובהגדה המסודרת לפנינו כתוב ואילו לא הוציאנו משם הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים וכו' ובאמת הרי אילו לא הוציאנו משם הרי לא רק שהיינו עדיין משועבדים אלא מצבינו היה באבדון גמור וכידוע מה שמבואר בספרים (עי' אוה"ח שמוות ג' ח') שהקב"ה הוציא את כלל ישראל כשהיו במ"ט שערי טומאה ואם היו נשארם עוד מעט כבר היו נכנסים לשער הני א"כ אם עד היום היינו משועבדים הרי היינו ח"ו בשאול תחתית ח"ו וכ"ז כלול במה שחייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים.

וזה מה שבא ההגדה לנוסח הרמב"ם לשבח בבהילו נפקו אבותינו ממצרים שהיה זה ברגע האחרון לפני שער הני וזה ההצלה כי אם לא היה בבהילו כבר היו נכנסים לשער הני.

והנה איתא במדרש בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים, ולא נתבאר מה עשו נשים צדקניות שבזכותם נגאלו ישראל ממצרים, וביאר בפרשת דרכים שע"י שילדו הרבה בנים נמצא שכלל ישראל עבדו ברד"ו שנים כערך מה שהיו עובדים בת' שנים אם היו מתרבים רק באופן רגיל נמצא שע"י נשים צדקניות הוקדמה היציאה ממצרים עכ"ז, אמנם במדרש משמע שבזכותם יצאו ולא רק שבזכותם הוקדמה היציאה, ולפמש"כ למעלה שהגאולה היתה ברגע האחרון א"כ לולי הזכות של נשים צדקניות היו צריכים להשאר ת' שנה ואז כבר היו נטמעים ח"ו.

הרב אהרן קסלר

ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו זקנים כולנו יודעים את התורה

נקט כל הני משום שהיה מקום בסברא לפוטרו מחיוב סיפור יציאת מצרים, החכמים מצד שכבר למדו מצוות התורה ויודעים שהרבה מהמצוות הם בגלל יציאת מצרים, כגון פסח מצה ומרור והסיבה וד' כוסות, הנבונים שמבינים דבר מתוך דבר כיון ששומעים בקידוש היום דשבתות וי"ט שאומרים זכר ליציאת מצרים מתבוננים מזה שענין יצי"מ הוא מיסודי הדת וע"ז לומדים ויודעים ענין יצי"מ, הזקנים אע"פ שאינם חכמים ונבונים מ"מ מעט מאבותיהם סיפור יצי"מ וכן בקרה"ת, ויודעי התורה, ולהכי קאמר דאפילו הכי מצוה על כולם לספר ביציאת מצרים. והטעם שצריכים כולם לספר ביציאת מצרים יש לפרש ע"פ דברי הגרי"ז הלוי זצ"ל הנודעים, דבליל הסדר א"ז מצות זכירת יצי"מ של כל השנה ערב ובוקר אלא מצוה אחרת, ועניינה הוא לספר בדרך תיאור והרחבה את השתלשלות יצי"מ, שע"ז מתעורר לבו לתחושה כאילו הוא עצמו יצא ממצרים ומתעצמת אצלו ההודאה להש"ת, וגם זו היא הדרך למשוך לב נפשות ביתו ע"י דרך סיפור המאורעות ומקיים ע"ז דבטע ענין והגדת לבנך. ובזה מדוייק לקיום שלה בשלימות [ואף שמעיקר הדין יצא כל שאמר פסח מצה ומרור], וכל אחד תלוי בשיעור שע"ז מתעורר לבו, ולעולם אפשר להוסיף ולהעצים את התחושה וההרגשה "כאילו הוא עצמו יצא ממצרים" וע"ז תגדל ההודאה להקב"ה על נפלאותיו. והכל ענין אחד שאין המצוה עצם ידיעת יציאת מצרים אלא סיפור המעשה בדרך המושכת את הלב, ומשו"ה כל המרבה ה"ז משובח ואפילו חכמים ונבונים וזקנים ויודעי התורה, וכדמוכח מהמעשה בב"ב שסיפרו התנאים ביציאת מצרים כל הלילה וכו'.

הרב א. ד. יונגרייז

וכל המרבה לספר ביציאת מצרים ה"ז משויבח

הנה ענין הרבוי שהוא מיוחד במצוה זו יש לבאר, דהנה רש"י עה"ת דברים ט"ז בקרא דלמען תזכור את יום צאתך כתב, ז"ל "על ידי אכילת הפסח והמצה את יום צאתך", ע"כ.

והיינו דמצות אכילת הפסח והמצה הם האמצעי לזכירה דכל ימות השנה, וכבר דנו האח" דענין הסיפור הוא מחלקים מצאת הלילה. לקיים המצוות ולספר עליהם, ויעוי' מהרש"א פסחים קיז: דכל שלא אמר ג' דברים הללו פסח מצה ומרור לא יצא יד"ה, היינו דלא יצא ידי

חובת מצות "מצה וכו'" כראוי [כן מוכח מדבריו ע"ש], והיינו דגוף המצוה בעיא סיפור, ומובן מאוד לפי"ד רש"י הנ"ל.

והנה מהאי קרא דלמען תזכור יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך ילפינן במתני דברכות חובת זכירת יצ"מ דכל יום ויום, ולפי הנ"ל אין כאן ב' ענינים, אלא י"ל, דמצות הלילה היא הזכירה החזקה הנעשית ע"י המצוות ואמירת הגדה עליהן, ועיי"כ סגי בזכירה של כל השנה כולה.

וראיתי מביאים דברי "המקראי קודש" שהביא מס' "סולת למנחה" שחידש דאם נעשה בן י"ג אחר ט"ו בניסן, שוב אין חייב בזכירת יצ"מ של כל השנה. והן הן הדברים.

ומובן מאוד ענין רבוי בסיפור יצ"מ, שהרי כל כולו של ענין המצוה היא זכירת המצוה באופן שיועיל לכל השנה כולה.

הרב יהודה כץ

כתב הסבא מקעלם שמה שאמרו בהגדה "שכל המרבה לספר ביציאת מצרים היה זה משובח", היא הכוונה שהאדם בעצמו משתבח על ידי שמרבה בסיפור יציאת מצרים, וביאור הדברים ביאר זקני הדעת שגרא זצ"ל וביתר ביאור לפי מה שכתב הרא"ש באורחותיו "אות כ"ו" כי מי שאינו מאמין באשר הצאתך מארץ מצרים, אף באנוכי ה' אלוךך אינו מאמין", הסיפור ביציאת מצרים מחזק בלב האדם את אמונת ה' בהשגחה פרטית, ומאמת אצלו באמונה ברורה, את יסודות האמונה של "אנוכי ה' אלוךך", ומכיון שכך, הרי שכלל שהאדם ירבה לספר בסיפור יציאת מצרים, תתחזק בקרבו האמונה בקב"ה ובהשגחה פרטית, איך שהוא משגיח על כל אחד ואחד מבאי עולם ועל כל הברואים, ולכן מובן יפה, שבעל הגדה קובע, "שכל המרבה לספר הרי זה משובח", כלומר שהוא עצמו משתבח שהאמונה בקרבו מתחזקת ומתהפכת להיות אמונה חושית וגם לדעות הסוברות שאפשר לקיים את מצוות סיפור יציאת מצרים, על ידי לימוד הלכות הפסח, וקרוב הפסח, וכמו שמוכח בתוספתא במסכת פסחים (פרק י הלכה ח) ובדברי הטור (סימן תפ"א) ואם כן צריך להבין מדוע מי שמרבה הוא משובח, במה נפשו על ידי ריבוי לימוד הלכות פסח, וקרוב פסח, הרי לכאורה לא נוסף לו שום הכרה נוספת בהשגחתו הפרטית בכך שמרבה ללמוד בהלכות פסח.

וההסבר הוא, על פי דברי החינוך (מצוה ט"ז) שמסביר "מדוע ציוה הקב"ה לעשות מצוות רבות שהיא מרתם לזכרון יציאת מצרים, והלא בזכרון אחד יעלה במחשבתו ולא ישכח מפי זרעינו יציאת מצרים, והלא שהאדם נפעל כפי פעולתו, ואם כן ברבות עסקינו בהלכות קרבן פסח נתפעל אל הדבר, שזיכורו לנו את הניסים והנפלאות וההשגחה הפרטית ביציאת מצרים, ומכיון שכן, הרי גם מי שעוסק ומרבה ללמוד את הלכות הפסח מתרבה בליבו האמונה בהשם יתברך ובהשגחתו הפרטית, כיון שהפעולות מעוררות את הלב לזכרון יציאת מצרים והאמונה בהשגחה הפרטית, ולכן גם מי שמרבה בלימוד ועסק בהלכות חג הפסח וקרוב פסח נאמר שהרי זה משובח, וכפי הסברו של הסבא מקעלם, שהוא בעצמו משתבח על ידי שמרבה ללמוד הלכות הפסח.

הרב פנחס כהן - לוי

והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותה הלילה

ידועה הקושיא דהרי מצות סיפור יצ"מ אינה אלא בזמן אכילת מצה ומרור וכמבואר בהגדה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ורבי אליעזר ורובא ע"ס ל דזמן אכילתם אינו אלא עד חצות, וא"כ למה סיפרו כל הלילה. ומבארים דכיון דהיה אתריה דר"ע בבני ברק והוא ס"ל שזמן אכילת הפסח כל הלילה לכן המשיכו כשיטתו כל הלילה. אולם הגר"ז (בהגדת מבית לוי בריסק) העיר שאף אי נימא שזמן אכילת מצה הוא עד הבוקר עדיין צ"ב דהרי זמנו עד עלות השחר ואילו הכא מבואר שהמשיכו בסיפור יציאת מצרים עד זמן קריאת שמע. וביאר שהמשיכו עד זמן קריאת שמע עדיין ת"ת ואף ממצות תורה מפסיקין לקריאת שמע, ולפי"ז מיושב אף הערה הראשונה שאף שמצות סיפור יציאת מצרים עד חצות המשיכו לאחר מכן מדין מצוות תלמוד תורה, ע"ש.

ואפשר לומר עוד מהלך בזה עפ"י מה שיש לדייק בדברי הרמב"ם בשה"מ (קנ"ז) שכתב וז"ל שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחילת הלילה כפי צחות לשון המספר. וצ"ב דבריו דמהו דכתב שיש דין בתחילת הלילה לספר והיה צריך לכתוב דבליל ט"ו צריך לספר ביציאת מצרים וכמו במצה דכתב שיש מצוה לאכול בליל ט"ו מצה.

ונראה לחדש דביאור המאמר כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח היינו שקאי על הסיפור שע"ז הסיפור משובח, דיש הבדל בין אם הסיפור הוא קטן או סיפור ארוך דהיינו שכלל שמרבים לספר אזי כל הסיפור משובח ומשתבח כל החפצא של הסיפור.

ולפי"ז מיושב מה שהאריכו התנאים אחרי הזמן

דכיון שהתחיל את הסיפור בזמן החיוב א"כ כשממשיך לספר אף שזה אחר הזמן אם הוא סיפור אחד ללא הפסקה הר"ז משבח את גוף הסיפור של זמן החיוב גופיה, וממילא דיש ענין להמשיך לספר גם אחר כך כיון שמשבח את הסיפור.

ולפי"ז מובן אף דברי הרמב"ם שנקט בתחילת הלילה דיש דין להתחיל בסיפור יציאת מצרים בתחילת הלילה וכמו דין להאריך כל הלילה בסיפור יש ענין להתחיל בתחילת הלילה לספר, אך לפי"ז יצא דכ"ז דווקא בדין סיפור יצ"מ ולא בשאר הלכות הפסח דבזה אין נפק"מ בין מאריך למקצר ורק בסיפור הר"ז משובח. ועיי"ן.

הרב צבי רותן

עד שיבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית

השאלה נשאלת הרי העוסק במצוה פטור מהמצוה, ואם כן לכאורה הם פטורים ממצוות קריאת שמע? והנראה לבאר על פי דברי הפרי מגדים שכתב בפתחה להלכות קריאת שמע, שזכירת יציאת מצרים כל השנה, בלילות אינו מפורש בפסוק אלא מריבוי "כל" להביא הלילות, אבל מצוות סיפור יציאת מצרים בליל פסח הוא מצוות עשה גמורה, ואחד מהחילוקים כתב הפרי מגדים, שיש חילוק בין מצוות גמורה, למצוה בעלמא, אם יש לאדם לקיים מצוות עשה גמורה, דוחה העשה גמור, למצוה בעלמא, ולפי דבריו מובן יפה דברי ההגדה, שבא לרמז להם החילוק בין חיוב של מצוות סיפור יציאת מצרים של כל השנה, ובין ליל הפסח, כלומר שכל ליל הסדר, כיון שהוא מצוות עשה גמורה אין שאר עשה דוחה אותה, ואפילו כשיבא לפניו מצוות עשה אחרת אין עליו חיוב להפסיק מסיפור יציאת מצרים, כיון שגם סיפור יציאת מצרים בליל הסדר היא מצוות עשה גמורה, אבל כיון שעבר הלילה של ליל ט"ו, אזל כבר חובת המצוות עשה גמורה, והגם שנשאר עוד מצוה בעלמא במצוה זו, אבל הם מחוייבים הם להפסיק ולקיים מצוות עשה מהתורה של קריאת שמע, כיון שקריאת שמע היא מצוות עשה גמורה, וסיפור יציאת מצרים מעכשיו היא מצוה בעלמא ונדחית מפני מצוות קריאת שמע, שהיא מצוות עשה גמורה.

הרב פנחס כהן - לוי

כנגד ארבעה בנים דברה תורה

כתב הרמב"ם (פ"ז מחו"מ ה"ב) 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 הקב"ה ויוציאנו לחירות. ואם היה הבן גדול וחכם, מודיעו מה שאירע לנו במצרים ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו, הכל לפי דעתו של בן. עכ"ד.

ויש לעמוד על שינוי הלשון, דכלפי הבן הקטן או הטיפש, כתב הרמב"ם דאומר לו, בני כולנו היינו עבדים וכו', ובלילה הזה פדה אותנו הקב"ה, ואילו כלפי הבן הגדול והחכם, כתב דמודיעו ניסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו במצרים.

ונראה, דהנה כתב הגר"א בפ"י להגדש"פ, דלכן לא נזכר משה רבינו בהגדה, כדי שלא לייחס אליו את השבח, אלא רק לה' לבדו. עכ"ד. אמנם נראה, דכל זה נאמר ביחס ליציאת בני ישראל ממצרים ומכת בכורות, וכמו שפורש בהגדה שדורשים כן מהפסוקים שהם נעשו ע"י הקב"ה בעצמו, אבל שאר המכות שבאו על המצרים נעשו גם ע"י משה רבינו כמפורש בתורה.

ולפי"ז יש לבאר, דכיון דצורת הסיפור צריכה להיות בהתאם לדעתו של הבן, וכמבואר ברמב"ם, לכן יש לחלק בין הבן הקטן או הטיפש, שמספר להם רק את עיקרי הדברים, כלומר שהיינו עבדים ויצאנו ממצרים, ולכן כתב הרמב"ם שאצלם מזכיר רק שפדה אותנו הקב"ה, משא"כ כלפי הבן הגדול והחכם, שלהם אפשר יותר להרחיב ולספר את שאירע לנו במצרים, כלומר את כל עשר המכות, בזה נקט הרמב"ם שמספר להם ניסים שנעשו ע"י משה רבינו במצרים.

הרב אברהם ישעי' פרידליס

אין מפטידין אחר הפסח אפיקומן

הכל בו (עמוד ר) כתב ומצה דאורי' צריך ג"כ שיאכל ממנה כזית באחרונה שישאר טעמה בפיו ואין מפטידין אחר מצה אפיקומן, ותלמיד אחד מרש"י ז"ל פירש כדי שיהיה טעם מצה בפיו מפני שחייבים אנו לספר ביציאת מצרים כל הלילה על כן צריך שטעם מצה יהיה בפיו, עכ"ל. וצ"ב כוונתו.

ונראה לבאר עפ"י הנאמר בהגדה ש"פ מבית הלוי עמ' קכ"ד בשם הגר"ז דקיום מצות סיפור יצ"מ מותנה שיהיו המצוות מונחים לפניו דזו היא לחם שעונים עליו דברים הרבה, אך א"כ קשה איך אפשר לקיים מצות סיפור יצ"מ גם אחרי שסיימו לאכול את המצות כמו שמצינו אצל התנאים שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים

ביצי"מ כל אותו הלילה, וע"כ הצריכו חז"ל שישאר טעם מצה בפיו ועיי"ז גם מה שסיפר שאר הלילה חשיב ביחד עם המצות.

הרב יחיאל מיכאל רוטשילד

והגדת לבנך

ומצאתי בכלי יקר [פר' בא] דלא כת' בתורה ואמרת או דברת אלא רק והגדת לבנך לפי שאמירה רכה ודיבור קשה, ולשון והגדת ממוצע וכולל לשון דברים קשים כגידין ודברים רכים המושכים לבו של אדם, ור"ל הכתוב שהאב יאמר פסוק זה לשני בנים **לבן שאינו יודע לשאול להגיד ולמשוך לבו לעבודת השם** ית' כמו שנאמר משכו וקחו.. ולומר לו בעבור זה. ולבן סורר תגיד דברים קשים כגידין ועיי' שתאכילוהו דברים קשים כגידין תקעה את שיניו ותאמר לו בעבור זה עשה ה' לי [עיי"ש בארוכה]. ועוד כתב בספר דרך פיקודיך 'הגדה לשון המשכה באורך, יש לפרש והגדת לבנך שתצליח את בנך הסיפור, ר"ל לא סגי **בספור בעלמא**, שלא יקבע הדבר בליבו, רק יטריח עצמו להטעימא העניינים על הנכון עד **שיכנס הדבר בליבו**, וזהו הצלחתו.

הרב נתן פלד

יכול מבעוד יום

הנה הס"ד דיכול מר"ח יש שפירשו מפני דשואלין ודורשין בהלכות הפסח מר"ח ניסן אליבא דר"ג והעסק בהל' פסח כסיפור יצ"מ כמבואר בתוספתא, עיי' בהגש"פ הסדר הערוך בשם הראשונים והמהר"ל. אמנם מ"ש יכול מבעוד יום צריך ביאור איזה ענין יש לו שקשור ליצ"מ, ובמחזור ויטרי כ' שאז הוא זמן שחיתת הפסח וכן הביא בשם הגרי"ז דהיה ס"ד שבתוספת יו"ט יוכל לקיים סיפור יצ"מ. וע"ש.

ונראה לומר עוד ביאור הסלקא דעתך, דהנה כתוב בפ' יתרו ואשא אתכם על כנפי נשרים וביאר התרגום יונתן וז"ל וטענית יתכון על עננין הי כעל גדפי נשרין מן פילוסין, ואובילית יתכון לאתר בית מוקדשא למעבד תמן פסחא ובהווא ליליא אתיבית יתכון לפילוסין עכ"ל. מבואר שישראל היו בערב פסח שבשנת יצ"מ בבית המקדש ושם הקריבו את הפסח נמצא שהיה יציאת מצרים בערב פסח, ולכן ס"ד שבערב פסח מבעוד יום יספרו ביציאת מצרים.

הרב אורי שחר

ברוך שזומד הבטחתו לישראל ברוך הוא שהקב"ה הישב את הקץ

יש לפרש שהקב"ה הקשה עלינו את שעבוד מצרים בפ"ו שנה האחרונים, משנולדה מרים [ששמה הוא ע"ש המרירות שהיתה משנולדה כדאי בחז"ל], וחישב תמורת קושי השעבוד את הקץ שנים האחרונות מהד' מאות שנה שאמר בברית בין הבתרים וקיצר גלותם למאתים ועשר שנה, וזהו מש"כ שהקב"ה חישב את הקץ לעשות כמה שאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים וכו'. ועד"ז יש לפרש מש"כ רש"י בראשית פמ"ט פ"א שיעקב אבינו ביקש לגלות לבניו את הקץ ונסתלקה שכינה ממנו, שביקש לגלות להם את הקץ שנים שתתקצר שהותם בגלות מצרים.

הרב א. ד. יונגרייז

ברוך שזומד הבטחתו לישראל

מפרש רש"י שמברכין על הרעה כשם שמברכין על הטובה. ולכן מתחיל ומספר מארמי אובד אבי כו' והיינו שבשעת צרה ח"ו אין מבקשין ותובעין כביכול שבעת קשיותו וסבלו יברך אלא לאחר הגאולה מספר ומשתפכת הזואה גבם על הקשיים הבונים מהקל ית' ויתעלה ההופכים העקוב למישור בדרך והכל מושטל ונכלל לסוף תעודתה של ירושת הטובה וזכייתה ושאיפתה והתחדשותה.

הרב נתן פכטהל

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

בציווי הקב"ה אל משה כתוב ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות ושמתם על בניכם ועל בנותיכם ונצלתם את מצרים (שמות ג, כב) ושמעתי להקשות איך נצטוו בני ישראל להלביש לבניהם מלבושים אלו שמקודם לכן לבשו המצריים והרי בזכות שלשה דברים נגאלו ישראל ואחד מהם שלא שינו את מלבושם [ושמא מאחר שימותו המצריים אין עוד חסרון ללבוש בגדיהם ודוקא כשהיה זה מנהג של המצריים היה צורך להתרחק מהם וממלבושם ועכשיו שנאבדו לגמרי אין עוד קפיצא בדבר]. ועו"ק למה נצטוו להלביש על בניהם ועל בנותיהם למאי נ"מ באיזה אופן יעשו שימוש עם השמלות העיקר הוא שיתרוקנו המצריים כמו שממשך הפסוק 'ונצלתם את מצרים'?

וראיתי בשם הרב משינעוו זצ"ל ששאל שלקמן (בא יא, ב) כת' דבר נא באזני העם וישאלו איש

מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב ולא הוזכר שמלות ותירץ דבתחילה נצטוו לשאול כלים מבני ישראל ורק אח"כ לבקש גם מהמצריים שאם יאמרו המצריים למה לא בקשתם מהיהודים אנשי דתכם ישיבו להם שכבר שאלו מהם מה שיכלו וא"ש דלעיל בשמות כת' ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה ואילו בפרשת בא כת' וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה ולא כת' מגרת ביתה וכן לא הוזכר השמלות כי הציוי לעיל היה לשאול מישראל ורק כאן נצטוו לשאול מהמצריים ואין טעם לשאול שמלות של מצרים. (ומה שכת' לעיל ונצלתם את מצרים צ"ל משום שעיי"ז יוכלו אח"כ לרוקן את מצרים) ולפי"ד א"ש טעם הציוי של ושמתם על בניכם ועל בנותיכם כי בא לאפוקי שלא ישימו הבגדים של המצריים אלא רק מה שיקבלו מבני ישראל וגם י"ל שהיה ענין להראות להמצריים שכבר שאלו קודם מהישראל. [וק"ק דלפי הפשטות היה הציוי בפרשת שמות כדי להראות לבני ישראל שיצאו ברכוש גדול ולפי"ד היה זה סתם ציוי שישאלו מבני ישראל וא"כ לא היה צריך להגיד להם מצוה זו בשעת בשרות הגאולה].

הרב יחיאל מיכאל רוטשילד

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

יש ליתן טעם אמאי תלה הרכוש גדול ביציאה, ואמנם חז"ל כבר אמרו שהמצרים אמרו לישראל קחו ולכו וא"כ זה היה ממש בשעת היציאה, מ"מ נראה לכ' דלפי פשוטו עדיין צריך ליתן טעם בזה, והיינו דלכ' היה צ"ל ואח"כ יקבלו רכוש גדול ויצאו.

והנה כתוב בפ' בשלח (יד, ב) וישבו ויחנו לפני פי החירות ואיתא בילק"ש ששם היו אוצרות יוסף וישראל נטלו משם ונתקיים שם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ע"כ ולפי"ז מבואר היטב שבשעת היציאה בדרך יבוא הרכוש גדול.

ועוד י"ל לפי מה שביאר הגר"א הגמ' ברכות ט' א' דאמרו התם שלא יאמר אותו צדיק וכו' וקשה הרי בודאי יקיים הקב"ה הבטחתו ותי' הגר"א דהקב"ה נתכוון לתת להם הרכוש גדול בקרי"ס ששם נשלמה יציאת מצרים אך אברהם יכול לסבור שהיצ"מ נשלמה בט"ו בניסן ע"כ. ולפי"ז נמי מובן שקודם יצאו ואח"כ יבוא הרכוש גדול.

ועוד נראה ע"פ רמז, דהנה כתוב דן אנכי והיינו קריעת ים סוף שהמצרים טבעו בים אלא שאח"כ הקב"ה צוה על הים לפלוט המצרים שלא יגידו ישראל שהמצרים עולים מצד אחד כמבואר בפסחים, וזהו שכתוב וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים ואיתא בחז"ל (סתנ"י) שישראל הורידו שם מהמצרים והסוסים כלי תכשיט וזהב שפרעה נתן למצרים כדי שיסכימו לרדוף אחרי ישראל וגדולה היתה ביזת הים, ואשר על כן זהו שרומז הפסוק וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו [היינו המצרים יצאו מן הים] ברכוש גדול ולכא מידי דלא רמיזא באורייתא. וגם לפי פשוטו מתבאר כנ"ל שבשעת ההליכה ביציאתם זכו לרכוש גדול. (ומה שכתב רש"י בפ' לך לך שדן אנכי זה עשר מכות זהו לפי מה שסובר אברהם שיצאו ברכוש גדול זה בט"ו בניסן וכפי שפי' הגר"א שהובא לעיל).

הרב אורי שחר

וירעו אותנו המצרים כמה שנאמר הבה נתחכמה לו

בספר תוספת בנימין העיר מדוע הזכיר בעל ההגדה בהקשר לוירעו אותנו' דווקא את הפסוק 'הבה נתחכמה לו', וכי אין פסוקים המבטאים יותר את רעת המצרים לישראל? עוד צריך ביאור מהו מטבע הלשון וירעו אותנו ולא בפשטות וירעו לנו'.

וברש"י על החומש מפרש שהלשון 'הבה נתחכמה לו' מכוון למושען של ישראל כלומר למשה רבנו, ומכאן לשון היחיד 'הבה נתחכמה לו'. אמנם במהר"ל מבאר על פי יסוד גדול שנפוץ הרבה בספריו, ד'הבה נתחכמה לו' הכוונה היא לקב"ה, שכן אחדותם של ישראל נובעת מאחדותו של הקב"ה, כלומר, מה שנקרא ישראל 'עם אחד' הוא מפני שיש לו צד מיוחד אחד שהוא הקב"ה [להבדיל משאר האומות שאלוהיהם רבים], וזהו שאנו אומרים בתפילת מנחה בשבת: "אתה אחד ושמןך אחד, ומי כעמך ישראל אחד".

וראה עוד בתוס' חגיגה ג, (בד"ה ומי), שישראל והשבת מעידים על הקב"ה שהוא אחד, והקב"ה והשבת מעידים על ישראל שהם אחד.

לפי זה מה שאמר פרעה 'הבה נתחכמה לו' בלשון יחיד, הכוונה היא נתחכמה לקב"ה דרך עם ישראל, שכאמור, אחדותו של העם ואחדותו של הקב"ה תלויים האחד בשני.

מעתה יתכן לומר, דבמכוון הביא בעל ההגדה את פסוק 'הבה נתחכמה לו', שכן בעצתו של פרעה מונח היה תחילת הפירוד של אחדות ישראל והתלות שלהם עם הקב"ה, וזוהי הרעה

הגדולה ביותר, ומכאן גם הלשון 'וירעו אותנו ולא יורעו לנו', דבאמת רעת פרעה יצרה רעה בגוף העם שנתפרדה אחדותם ויש כאן 'וירעו אותנו ולא רק יורעו לנו'.

הרב אליעזר היין

ונצעק אל ה' אלוקי אבותינו

פירש הרמב"ן [משפטים כ"ב, כ"ב] שהצעקה הוא התפילה הבוקע ועולה ממצב שהאדם 'אין לו מושיע' ולכן 'אינם בוטחים בעצמם ועלי יבטחו'. ואז "מיד אשמע צעקתו" ואדם כזה "הוא נעזר יותר מכל אדם כי שאר האנשים יטרחו אחר מושיעים שיושיעום... ואולי לא יועילו... וזה בצעקתו בלבד נושע בה..." וכו'. ונמצינו למדין שכשנקלעים למצב שבענין מסויים לא רואים אפשרות להינצל ולהצליח בכל דרכי הטבע ה"ז הזדמנות פז כאשר רק אז ניתן להגיע לתפילת צעקה אשר קבלתה מובטחת.

הרב יהושע עלזאס

וישמע ה' את קולנו

וישמע ה' את קולנו כמה שנאמר "וישמע אלוקים את נאקתם ויזכור אלוקים את ברית את אברהם את יצחק ואת יעקב". יש לעמוד על שינוי הלשון, דבקרא דמייתי מיניה (שמות ב,כד) כתיב **וישמע אלוקים** - דהיינו מידת הדין, וכן כתיב **נאקתם**, ובמשנה תורה (דברים כו,ז) כתיב **וישמע ה'** - דהיינו מידת הרחמים, וכן כתיב **קולנו**.

ונראה לבאר עפ"י"מ שכתב רבי אברהם בן הגר"א ז"ל בפי' התפילה (נדפס בסוף ספר אבן שלמה) לבאר את מילות התפילה שבשמוע"י שמע קולנו, ופי' שיש הבדל בין דיבור לקול, דקול הוא קול דברים היוצאים בלא טעם, וכמו שמצינו שאמר ה' אל אברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה הגם שלא ישרו בעיניך, וכן אמר עקב אשר שמע אברהם בקולי ולא הרהר אחרי, ולעומת זה דיבור הוא להטעים את כוונתו, ולפי"ז ביאר דזהו שאנו מתפללים 'שמע קולנו' דהגם שאין להקב"ה טעם לקבל תפילתנו מאחר שאין לנו זכות, מ"מ אנו מבקשים שישמע ה' את קולנו ויענה לבקשותינו בזכות אבותינו. עכ"ד.

ולפי"ז יש לבאר עפ"י הידוע שבנ"י לא היו ראוין להגאל בזכות עצמם ועמדו עליהם מקטרגים כדאייתא בחז"ל ובזוהר, (שמות קעב). ולכך לא היה טעם להקב"ה לקבל תפילתם, ומה שנגאלו היה בזכות אבותם כמפורש בפסוק הנ"ל ויזכור אלוקים וגו' את אברהם וגו'. ולכן בספר דברים שחוזר ושונה את פרשיות התורה, מכנה הכתוב את הנאקה והזעקה של בנ"י במצרים בלשון 'קולנו' דוקא, ועל דרך שנתבאר לעיל. ובהו גם יתבאר שמתחילה אמנם היתה מידת הדין על עם ישראל, ולכן כתוב בספר שמות **וישמע אלוקים**, ולאחמ"כ נתהפכה מידת הדין למידת הרחמים, ולכך בספר דברים כתוב **וישמע ה'** לומר שבזכות מידת הרחמים נענה ה' לצעקתם.

הרב אברהם ישעי' פרידליס

ואת עמלנו אלו הבנים

פי' הגרשז"א זצ"ל דלשון עמל היא על צער שאדם נותן על עצמו מתוך רצונו, ולכך פי' בעל ההגדה דלא קאי על עבודת הפרך שבמצרים, דזה הרי ודאי אינו מרצונם, וע"כ שהכוונה על הבנים. וש"ר כן להמלבי"ם, אלא שהוסיף שעמל הוא מה שהאדם יגע לתועלת עצמו רק שיגיעו לריק ולא הגיע לתכליתו, ולפי"ז כאן יתפרש דאלו הבנים שעמלו בעדם והיה לריק שגזר פרעה לאבדם.

הרב א. ד. יונגרייז

ויוציאנו ה' ממצרים... ולא על ידי שליח, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו

בדרך צחות אפשר לומר דמה שהקב"ה הוציאנו בעצמו ולא על ידי שליח, הוא כשם שיש דין ש'מצוות שבגופו' אי אפשר לעשותן על ידי שליח כידוע וכמבואר בתוס' ר"ד קידושין דף מב, ב. ומאחר שגאולת מצרים הפכה את עם ישראל מעבדי המצרים לעבדי ה' על ידי מתן תורה וכמו שמפורש בפסוק "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה", היינו שתכלית יציאת מצרים היתה כדי ליתן את התורה לעבדי ה', ומאחר שקודשא בריך הוא וישראל ואורייתא חד הוא [ראה זוה"ק פרשת אחריו], הרי שמצווה זו שייכת כביכול ליגופו של הקב"ה, ומאחר שכך פרשת יכולה להיעשות על ידי שליח.

הרב אליעזר היין

שיקע צרינו בתוכו

נראה לבאר מה שנקט כאן לשון **צרינו**, [וכן בברכות ק"ש של שחרית "ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר"], דהנה בפדר"א מבואר שפרעה לא נטבע ומה שכתוב בתורה לא נשאר בהם עד אחד הוא כמו עד ולא עד בכלל והיינו שאחד נשאר וזהו פרעה והקב"ה העמידו כדי שיראה הניסים וכמו שאמר לו ואולם בעבור זאת העמדתך בעבור הראותך את כוחי ולמען ספר שמי בכל הארץ.

והנה במגילת אסתר כתוב איש צר ואויב המן הרע הזה וכתב המלבי"ם שהחילוק בין צר לאויב, שצר עושה הצרות בפועל ואויב הוא חושב מחשבות להרע ע"כ. והנה בשירת הים כתוב אמר אויב ארדוף אשיג ואחז"ל שאויב זה פרעה כמבואר במכילתא, וידוע מה שכתב הרמב"ן בריש פ' שמות שהמצרים נתחכמו להרע לישראל בלי שירגישו שהדבר מגיע מפרעה ע"ש. הרי שפרעה נקרא אויב כי לא הראה סימנים שכוונתו להרע לישראל, אמנם המצרים שהרעו בפועל נקראים צרים, ואשר על כן שפיר נקט הכא ושקע צרינו בתוכו וכן ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר. [אמנם מבואר בפדר"א שפרעה גם כיסה עליו הים אלא שהקב"ה הוציאנו אח"כ אך כאן משמע ששקע צרינו ומתו וכן ויכסו מים וכו'].

הרב אורי שחר

אילו הכניסנו לארץ ישראל ולא בנה לנו את בית הבחירה דיינו

צ"ע שלא הזכיר אף את המשכן, והיה י"ל דנכלל בבית המקדש ומה דנקט ביהמ"ק דהוא היה המקום קבע שבחר בו ה' לשכן שמו, והיינו דאומרים בית הבחירה וכמש"כ הריטב"א, ואמנם יעו"י בפי' הרשב"ם והארחות חיים ואבודרהם שפי' הדיינו בלא בית הבחירה דהוא לפי דהיה לנו עכ"פ משכן, וצ"ב דאי"כ היה צריך להזכיר משכן. [ועו"י בפי' שבלי הלקט דלפי נוסחתו אמרי' תרוויהו, ומ"מ ההודאה על המשכן הוי רק על הזמן דהמשכן היה בנוב וגבעון ושילה, וצ"ב, ויל"פ למשנ"כ בזה].

ונראה לומר בזה עפ"י"ש הרמב"ן ריש חומש שמות דאף אחר יציאתם ממצרים עדין נחשבו גולים שהרי היו במדבר, וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכניתו ביניהם ושבנו למעלת אבותם וכו' אז נחשבו גאולים. ועפ"ז מבואר דאין שייך להזכיר את המשכן בכלל מה דמשבחים את המקום בטובות שהוסיף לנו מלבד עצם היציאה, לפי דהוא נכלל בעיקר ההודאה על יצי"מ דרק על ידו נקראו גאולים. ועי'.

הרב יצחק מרגליות

כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח

ונחלקו הראשונים בביאור החיוב, דהרמב"ם פי"ז מחו"מ ה"ה נקט דהוא מחיוב סיפור יצי"מ וכמש"כ דדברים אלו הנקראין הגדה, וכ"ה בק"ס שם, אמנם המהרש"א בדברי התוס' דקט"ז. נקט דהוי מדין אכילת פסח מצה ומרור, וכ"מ בשבולי הלקט על ההגדה דכ' לדון דלא ניבעי לומר פסח בזמן הזה, ויותר בדברי הארחות חיים והרשב"י ובאבודרהם ומיוחס לרשב"ם על ההגדה שפירשו דאע"פ שאכל פסח מצה ומרור לא יצא יד"ח.

ועו"י"ש במהרש"א שעמד בזה מ"ש משאר מצוות שא"צ לבאר טעם המצווה, ועיי"ש שכתב לחדש דהוא מדין הלשמה, ונקט דפסח הוי אף באכילה. והנה כ"ז כפשוטו מתנ' זבחים מו: דבעי לכוון לשמה, ואכתי דלכאוי צ"ב דניבעי לשמה אף כלפי טעם המצווה, ואפשר כוונתו דהוי גדר הפסח והמצה ולא טעם המצווה לחוד וכלשם חטאת דם וחטאת חלב יעו"י זבחים ט: וצ"ת. והנה אף דסתמא כשר צ"ל כשי' ברמב"ם מעה"ק פ"ד ה"י דפסח לא עלה לבעלים [או דהוי כלשם חולין לד' הר"מ דלשם חולין בפסח פוסל, ויעו"י מקדש דוד סי' ד]. ועוד ידוע לבאר דהוי דין כוונה לחוד ועפ"ד הב"ח גבי יציצת וסוכה, ואכתי צ"ב לפ"ז דנקט מימרא זו בתוך מגיד קודם ההלל.

ואמנם דבלשון הרשב"י ואבודרהם ומיוחס לרשב"ם נראה דאף שיטה זו דהוי שלא יצא יד"ח באכילה היינו לפי דהקפיד הכתוב באמירה והגדה עם האכילה, והיינו דאיכא דין נוסף מלבד האכילה דיהא אף הגדה, ולא דהוי בכלל מצוות האכילה, ויל"ב דלכך הוי דרך שאלה ותשובה אף לשי' אלו, ועי'.

הרב יצחק מרגליות

פסח שהיו אוכלין בזמן שבית המקדש היה קיים על שום מה

צ"ב לה נזכר דוקא פסח בזמן ביהמ"ק ולא פסח מצרים. ובפשוטו אפ"ל שהרי הפוסקים הזהירו שלא להראות על הבשר כאילו הוא קרבן פסח לפי שבזה"ז שאין בית המקדש קיים אסור לאכול קדשים ונראה כאוכל קדשים בחוץ, ומה"ט אין לומר שאני קונה בשר לפסח וכן אין מגביהין את הפסח כשאומרים פסח זה. וע"כ מדגישים פסח שהיו אוכלים בזמן בית המקדש קיים ולא הבשר של »

הזרוע שמונו כאן.

ובאופן אחר נ"ל דיש לחקור בהא דאמר ר"ג כל שלא אמר ג' דברים אלו לא יצא י"ח פסח מצה ומרור אם הכוונה שלא יצא מצות סיפור יצי"מ או שלא יצא מצות פסח מצה ומרור ונחלקו בזה הרמב"ם והתוס', תוס בדף קטז ע"ב ד"ה ואמרתם פירש שהוא דין מצד אכילת פסח דכת' ואמרתם ואיתקיש מצה ומרור לפסח ובלי האמירה לא יצא י"ח מצות האלו וברמב"ם בפ"ז ה"ה מבואר דהוא דין בסיפור יצי"מ.

ומצאתי בכל בו ואבודרהם וארחות חיים ופרש"י על ההגדה שס"ל כתוס' וכן מבואר ברמב"ן בספר המצות בהוספה למ"ע מצוה ט"ו. וכן בריטב"א ור"ן משמע הכי דכתבו דאין הפשט שלא יצא י"ח לגמרי כי לא מצינו במצות שהאמירה מעכבת, ואילו היה דין בהגדה ודאי אמירה מעכבת בה שהרי זו כל המצוה. אבל בשבולי הלקט וראב"ן ומאירי ובתניא ורשב"ץ מבואר דס"ל כהרמב"ם.

מעתה אפשר לבאר לפי דעת התוס' שהוא דין על מצות פסח מצה ומרור שבעל הגדה בא לאפקי שלא יבאר הטעמים של פסח מצרים כי אז אינו יוצא דבעינין לפרש הפסח שהיו אוכלים בזמן שביה"מ קיים, דהיינו הפסח של עכשיו, כי הוא דין על הקרבן של היום.

ובעל הכתונת פסים מבאר דה"ק, פסח שהיו אוכלים בזמן שביה"מ היה קיים והיו מקריבים אותה בירושלים כדת וכדין על שום מה היו מקריבים אותה במצרים, הרי אסור להקריב קדשים בחוץ, ומתוך על שום שפסח הקב"ה על בתי אבותינו במצרים, וכיון שכן קיבלו הבתים קדושת ארץ ישראל וכמו מזבח. וראיה מהא דכת' ויקם העם וישתחוו, כלומר שזכו לגילוי שכינה ממש. ועל כן היה עושה הקב"ה בעצמו ולא ע"י מלאך, כי רק הבורא ית' יכול לעשות במצרים שיהיה שם קדושת מזבח. אולם פירוש זה קשה, כי בשעת שחיטה עדיין לא פסח הקב"ה במצרים.

הרב יחיאל מיכאל רוטשילד

מצה זו על שום מה

הרבה יש לתמוה לכאורה, על דרך הפשט, מה ענין המצה לפסח, בזה שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ ביציאתם ממצרים הוא לכאורה פרט שאינו עיקרי כלל וכלל. והנה ונהפוך הוא, שהמצה היא מעיקרי עיקרי יציאת מצרים ע"כ. ועוד יש לשאול על ההגדה על דאיתא דאמר רבן שמעון בן גמליאל כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא י"ח - ומבואר בפוסקים שנדרש גם לפן השני שאם אומר - פסח מצה ומרור - יוצא י"ח סיפור יציאת מצרים - ולכאורה אין בזה כלל סיפורם של המכות - ואיך מתקיים "למען תספר... את אשר התעללתי במצרים..."

והנראה בזה פשוט ונפלא, דהנה הטעם שלא הספיק בצקם להחמיץ מבואר במפרשים דאינו מפני שישראל מיהרו לצאת ממצרים - אלא מפני המצרים שכל כך רזזו את עם ישראל לצאת - וזה מפני פחדם ומוראם של המצרים עצמם - לכן מיהרו כ"כ את עם ישראל לצאת. ודבר זה מבטא גודל הנס דהנה בתחילה לא נתנו כלל לצאת - ובסוף - בגרמת המכות לא רק שהסכימו שיצאו - אלא היו **מבוהלים** ממש שיצאו - וגרם הדבר שכ"כ זרזו את ע"י עד שלא הספיק בצקם להחמיץ. וא"כ יוצא שכשמזכירים המצה - אנו מזכירים בעצם את כל המכות במצרים, דעד כדי כך גרמו המכות עד שהמצרים עצמם היו מבוהלים למהר את ישראל לצאת מארצם. ויוצא שהמצה מספרת לנו "את אשר התעללתי במצרים" - ושפיר מי שאומר ג' דברים אלו יוצא י"ח - דכשמזכיר מרור - הרי מזכיר השעבוד - וכשמזכיר מצה - הרי מזכיר כל המכות - שתוצאתם היא שהמצרים לא הניחו את בצקם של אבותינו להחמיץ - וכשמזכיר **פסח** - מזכיר את הצד הנוסף שהיה במכות - והוא **ההשגחה הפרטית** של ה' ית' לישראל בזמן המכות - שבזה רואים תכליתם השלמה של המכות - לא רק להעניש את המצרים - אלא יותר לגאול את ישראל - ובפרט התבטאה ההשגחה המיוחדת במכת בכורות, ונמצא מזכיר - השעבוד - המכות - ואת חסדי ד' עלינו וגאולתנו.

הרב שלמה סטור

מרור זה שאנו אוכלים על שום מה ע"ש שמרדו...

כבר הקשו שהרי מה דמיררו המצרים היה קודם לפסח ומצה ואמאי נזכר לבסוף, ואפשר בדאמת יל"ע בהזכרת מה שמרדו את חייהם בעבודה קשה ע"י אכילת המרור, שהרי אין נזכר בגופו של מרור כלל מה שגאל ה' אותנו מזה, וכ"ה באמירת הטעם דרבן גמליאל באכילת המרור שאין מוסיפין לומר דנגאלנו מ"ז. [ובזה יש לבאר מה דעיקר דין המרור מה"ת הוא עם הפסח המורה על הגאולה מן המרור]. וי"ל דאה"נ לכך דין המרור הוא אחר המצה, והיינו דזכרון המרור הוא תוספת לזכרון הגאולה דמוסיפין בזה דהוי גאולה מעומק הגלות. [וע"ע שלי"ה פ' לך דכמו"כ הוי עבדותינו להי"ת]. וא"כ שפיר דהזכרת המרור הוי לבסוף.

הרב יצחק מרגליות

הללויה

בברכה על ההלל, יש סתירה בדעת רב צמח, דהרמב"ן (פסחים קי"ז): כתב בשם הגאונים בשם רב צמח ז"ל, שאין מברכין עליו מפני שחולקין אותו, והטור (תע"ג) מביא בשם רב צמח שמברך עליו שתי פעמים אחת קודם אכילה ואחת אחר אכילה. [וכבר עמדו על סתירה זו]. ונ"ל בעזה"ש"י שאפשר לצמצם קצת את הסתירה כדלהלן:

דהנה מצאנו בראשונים ג' שיטות בענין הברכה בהלל בשעת הסדר, ובטור הוזכרו ב' שיטות, שלמ"ד אחד אין מברך כלל ולמ"ד אחד מברך ב"פ, אולם הרי יש שיטת שלישית, ברמב"ן (שם בפסחים) דמפורש שיטתו שמברך ברכה אחת לפניו, והסעודה לא הוי הפסק כלל, וכמו שהוא מוכיח מכמה ראיות.

ומעתה יש לפלפל, דרב צמח גילה דעתו שהוא שולל דעת הרמב"ן [דסובר שהסעודה אינה הפסק], אלא סבירא ליה לרב צמח דהסעודה הוי הפסק. ויותר מזה לא גילה רב צמח דעתו מה לעשות. ומזה יצא מחלוקת הראשונים בדעתו, אם לשיטתו לא מברכים כלל שכך היו שהבינו, והוי שסברו בדעתו שמברכים ב"פ.

עוד יש להעיר במה שכתב שם הטור בזה"ל: **ויש מקומות שנוהגין לקרות ההלל בבית הכנסת בצבור כדי שלא יצטרכו לברך בשעת ההגדה ומה טוב ומה נעים שהוא מנהגא.** [והמקור לזה במס' סופרים "וכשהוא קורא בביתו אין צריך לברך שכבר בירך עליו ברבים"]. ולכאור' הברכה שאומרים על ההלל בביהכ"ס אמנם מהני לכר"ע על ההלל שאומרים לפני הסעודה, אבל הפרקים אחרונים של הלל שאומרים אחר הסעודה, להני ראשונים דסוברים שהסעודה הוי הפסק וצריך לברך עליהם פעם שנית, א"כ מה מועיל שבירך בבכהכ"ס. נמצא דגם ברכה על ההלל בביהכ"ס אינו יוצא ידי שיטת הראשונים האלו לגבי פרקים אחרונים של הלל. [ואפשר דאה"נ, והטור כתב עצה להרויח עכ"פ על החלק הראשון].

הרב יעקב הירשמן

לפיכך אנחנו חייבים... לברך לעלה ולקלס

הרשב"ץ הביא מר"ע גאון שאין לומר לקלס, שהוא ל' בזיון, כמו (תהלים מד יד, עט ד) לעג וקלס. ויישב הרשב"ץ שרז"ל במדרש משתמשין בו לשון שבח, ע"י ברכות לג. מקלסין אותו.

ומצאתי שרש"י (סוטה כז. ד"ה דומה) כתב "קלסה לשון דיבור יתר הוא, לפיכך נהפך ללשון שבח וללשון גנאי". וכ"כ בתהלים (עט ד) וקלס, לשון דבה, לדבר בס, כמו (תבוא כח לז) למשל. עכ"ל. נמצא דאמרין לפיכך אנחנו חייבים להודות וכו' ולקלס דהיינו להרבות בדברים יתרים, כמש"א כל המרבה לספר ביצ"מ ה"ז משובח. וכך מתפרש בנשמת, שכן חובת כל יצורים... ולקלס על כל דברי שירות וכו', פ"י לדבר בשבח, נוסף על כל דברי שירות ותשבחות דוד בן ישי, דהיינו יותר מכל השירות שבתהלים.

הרב יצחק ליסציץ

ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה

כ' התוס' בפסחים דף קטז: שהשירה כאן נאמרה בלשון נקבה, למרות שבברכת אשר גאלנו הגירסא היא ונאמר לפניו שיר חדש בלשון זכר, וזאת משום שכ' במכילתא שכל השירות לשון נקבה חוץ משירה דלעתיד דהוא לשון זכר כלומר שהנקבה יש לה צער לידה אף כל הניסים יש אחריהם צער חוץ מלעתיד שאין אחריה צער. ומבואר שהשירה הזו נאמרת על העבר דהיינו על גאולת אבותינו ממצרים, וא"כ צ"ב הלשון ונאמר בלשון עתיד והרי ההודאה היא על לשעבר, כך הק' השל"ה ומכח זה גרס וְנֶאֱמַר - בלשון עבר.

ואולי אפשר ליישב את גירסת התוס' ע"פ המבואר בפסחים דף צה: דהפסח ראשון טעון הלל באכילתו, וקא ילפינן ליה מקרא ד"השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש חג" וברש"י שם כ' "ואין לך לילי חג להטעין שירה חוץ מלילי פסחים על אכילתו", ומבואר בגמ' דליל פסח הוא זמן של שירה וכשהיה ביהמ"ק קיים היה נאמר ההלל על אכילת הפסח, וגם כיום כשאין קרבן פסח קרב אפ"ה קאמרין הלל בליל הסדר ומבואר בראשונים שהוא הלל מיוחד על הנס של יצי"מ דהא לילה אינו זמן של אמירת הלל. ולפי"ז אתי שפיר שההודאה היא באמת על מה שהיה לאבותינו ולנו ומכח זה קאמרין שירה חדשה, שזוהו ההלל וכיון שאין דרך לאמרו בלילה, אך משום הנס הגדול נקבע הלילה הזה להלל ושירה וכמבואר בגמ'. ומתיישב בפשיטות הגירסא בלשון עתיד, דכוונתו לומר שכעת אנו הולכים לומר שירה חדשה, שנקבעה אך ורק מכח הנס.

הרב אברהם יהושע ברק

והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור

כ' אבודרהם "והגיענו הלילה הזה, זהו כמש"א והגיענו לזמן הזה". לימדנו שלא נפרש שהגיע אלינו את הלילה הזה, אלא שהגיע אותנו אל... כמו והגיענו לזמן הזה.

ולכאוי להגירסא הפשוטה "הלילה" וכ"ה ברי"ף ורא"ש ואבודרהם, פירושה הוא שהגיענו בלילה הזה לפעולה לאכול בו וכו'. כמו כשאומרים הגיענו היום הזה שפירושו ביום הזה. וא"כ צ"ע דלכאוי מי שאין לו מצה ומרור או אין יכול לאוכלם, לא יברך אשר גאלנו, כי לא הגיע לאכול מצה ומרור.

ולגירסת הרמב"ם והגיענו "ללילה הזה" י"ל שההודאה היא שהגיענו לזמן הלילה הזה, כבכל שהחינו והגיענו לזמן הזה. אלא שמזכירים שבח לילה זה שהוא הזמן לאכול בו מצה ומרור, וגם מי שאינו אוכלם יכול לומר זה כי זהו שבח הלילה ומתקיים אצל אחרים.

ואולי גם לגירסתנו "הלילה" יש לפרש "ללילה", דהה' שבסופו משמשת גם במקום ל' בתחילתו, כמו המִדְבָרָה שפירושו אל המִדְבָר.

הרב יצחק ליסיצין

שפוך חמתך

נוהגים לפתוח את הדלת בשעת אמירת "שפוך חמתך אל הגויים וגו'". ובטעם הדבר כתב הרמ"א (בסי' ת"פ) וז"ל, כדי לזכור שהוא ליל שימורים ובזכות אמונה זו יבוא משיח וישפוך חמתו על המכחשים בה'. עכ"ל. ובבית הלוי (פר' בא) הוסיף ביאור למה דוקא עתה פותחים ולא בתחילת הסדר, שכן הגמ' בפסחים קט': מתרצת כיצד שותים ד' כוסות ולא חוששים לזוגות, משום דהוא "ליל שימורים" לילה המשומר מן המזיקין. ועל כן עתה שמוזגים כוס רביעי פותחים את הדלת, להראות שהוא ליל שימורים וזו הסיבה שאפשר לשתות כוס זו. (ויסוד הדברים ברשב"ץ שכתב לבאר למה אומרים כאן פסוקי "שפוך חמתך", וביאר משום דהגמ' בפסחים שם מבארת בכמה תירוצים למה אין בזה חשש דזוגות, ולפיכך במציגת כוס רביעי אנו אומרים שאין לנו לדאוג בזה הכוס מפני הפורענות אלא ה' ישפוך חמתו אל הגויים ולא עלינו).

ושמעתי ממו"ר הגאון ר' יצחק חיים פוס שליט"א בשם אדמו"ר מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (וכך הוה מרגלא בפומיה לבאר בשעת אמירת ההגדה) טעם נוסף לבאר זאת, שהרי הדין הוא שקרבן פסח נאכל דוקא במקום אחד, ואסור להוציא מן הבשר חוצה, ומכל מקום בשעת אמירת ההלל שלאחר אכילת הפסח אפשר היה לצאת, שכן מוכח בגמ' בפסחים פו שאכלו את הפסח על הקרקע, (ולא על הגג משום שגגות לא נתקדשו לאכילת קדשים), ואת ההלל אמרו על הגג, וא"כ נראה דכל זמן האכילה היתה הדלת סגורה שלא יבואו לצאת, ורק אח"כ פתחוה. וכן בזמנינו שאכילת הפסח היא זכר לאכילת הפסח, לפיכך הדלת סגורה, [ויש להוסיף דגם בשעת ברכת המזון עדיין היא סגורה כי את ברהמ"ז צריך לברך במקום האכילה, ולא לשנות את המקום], ולאחר מכן כשעומדים להתחיל באמירת ההלל, אז פותחים את הדלת. [ושור"ש שכן כתב בספר דבר שמואל (להגר"ש אליעזרוב זצ"ל) בפסחים פו. בשם זקנו הגר"ר יוסף סלנט זצ"ל. וע' גם בספרו של הגר"י סלנט באר יוסף].

ובספר הליכות שלמה מועדים ח"ב פ"ט בהערה 399 הביאו שבליל הסדר האחרון לחייו הוסיף מרן זצ"ל שזהו גם הטעם לאמירת פסוקי שפוך חמתך וגו' דוקא בשעה זו, כי בשעת פתיחת הדלת המורה על גמר הסעודה נזכרים אנו שאילו זכינו היינו מסובין בלילה זה בירושלים ואוכלים מבשר הקרבן פסח, ועכשיו שלא זכינו אכלנו רק אפיקומן שהוא זכר לפסח, ועל כן מבקשים אנו בהתעוררות עצומה "שפוך חמתך אל הגויים וגו' כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו וגו'".

הרב ראובן יוזק

ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל

יתכן לפרש עפ"מ דאיתא ברש"י (שמות טו), עה"פ ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, ופירש"י ימינך ימינך ב' פעמים כשישראל עושים רצונו של מקום השמאל נעשית ימין. עכ"ד. ובזה יתבאר גם הפסוק דידן - ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל, לפי"מ דאיתא ברש"י שם (תהילים קיח) דפסוק זה קאי על הזמן של לעתיד לבוא, ועיי"ש. וכיון שלעת"ל יתוקן העולם וישראל יהיו עושים רצונו של מקום, לכן גם השמאל נעשית ימין, ולפיכך נא' בפסוק ב' פעמים ימין.

הרב אברהם ישעי' פרידליס

יהללוך

נחלקו הראשונים בגדר הברכה. הרמב"ן (פסחים קי"ז ב') סובר שזה ברכה לסוף הלל, והוא מוכיח זאת מב' הוכחות, א. שאם היתה ברכה בפני עצמה היו פותחין בה בברוך. שזה כלל גדול

הוא בכל ברכה שאינה סמוכה שהיא פותחת בברוך ואין אחת ככולן שהיא יוצאת מן הכלל בברכת המצות וברכת הנהנין. ב. ועוד שהברכה בעצמה מורה שהיא ברכה של תשבות ואין בה ענין לגאולה של מצרים אלא לקריאת הלל וזמרה שקרינו לפניו.

ויש ראשונים הסוברים (מובא שם ברמב"ן "ואחרונים אמרו"), שיהללוך אינה ברכה לסוף הלל, אלא ברכה היא שתקנו חכמים לכוס רביעי וחובה לכוס היא באה. ומתוך הדברים שם ברמב"ן נראה, דיסוד שיטתם בנוי על הנחה שבשעת הסדר אין מברכין על הלל לפניו מפני שחולקין אותו, ויש הפסק באמצע, א"כ א"א לברך. ומעתה אי ניימא שיהללוך הוא ברכה לאחר הלל, יקשה מנדה נ"א ב' כל שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, ולכן בע"כ צ"ל שיהללוך אינו ברכה שלאחריו, ולכן אתי שפיר שאין ברכה לפני הלל.

והרמב"ן לשיטתו שמברכים בשעת הסדר לפני הלל, שפיר מצי למימר שיהללוך הוא ברכה שלאחרי הלל וכנ"ל ב' ראיותיו לזה, דאמנם מתקיים כאן כל שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו.

ולהראשונים שיהללוך היא באה על כוס רביעי, ואינה באה על קריאת ההלל לאחריו, מה שאין פותחין יהללוך בברוך, מבואר בר"ן (פסחים כ"ו) ב' תי'. א. וקרוב אני לומר דברכת יהללוך בלילי פסחים היא כסמוכה לברכת אשר גאלנו ששתיהן באות על מה שנתחדש בלילי פסחים מד' כוסות וכו'. ב. אי נמי לפי שברכת יהללוך בימים שקורא בהם את ההלל סמוכה ואינה פותחת, אף בלילי פסחים שאינה סמוכה לא ראו לפתוח בה שלא רצו לתקן ברכה אחת בשתי מטבעות כדי שלא יבא לפתוח בה בזמן שהיא סמוכה.

הרב יעקב הירשמן

הסעייד נוצצים עגות מצות בפסח

פי' הגריעב"ץ ז"ל שאברהם האכיל המלאכים. והק' גיסי הרש"ז כהן שליט"א דבב"מ פז. איתא כתיב לוי ועשי עוגות וכתוב ויקח חמאה וחלב וכן הבקר ואילו לחם לא אייתי לקמייהו, אמר... משמיה דר"מ אברהם אבינו אוכל חולין בטרהה היה ושרה אמנו אותו היום פירסה נדה. מפורש שלבסוף לא האכילם עוגות מצות. ואולי י"ל בג' אפנים.

א. חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (ברכות ו), לכן אברהם שאמר ואקחה פת לחם וסעדו לבכם, ולשרה אמר לוי ועשי עוגות, ונאנס ע"י שפירסה נדה, מעלה עליו הכתוב שהסעייד הנוצצים עוגות מצות.

ב. בלא"ה ילה"ק דבדפ"ו ב' איתא א"ר תנחום בר חנילאי לעולם אל ישנה אדם מן המנהג... מלה"ש ירדו למטה ואכלו לחם... נראה כמי שאכלו ושתו. ולכאוי מחלוקת היא אם אכלו לחם, וא"כ י"ל דהפייט בהגדה נקט כר' נחום.

ג. אולי י"ל שגם ר"מ אמר רק שא"א עצמו אוכל חולין בטרהה היה, ולכן אע"פ שאמר בתחילה שבעצמו יביא להם לחם, לבסוף לא רצה להביא להם מה שאינו אוכל בעצמו, אבל מ"מ הורה לאחרים שיביאו להם הלחם, ושפיר מיקרי הסעייד עוגות מצות ושפיר נראה שאכלו לחם.

הרב יצחק ליסיצין

תשעה מי יודע... תשעה ירחי לידה

במעשה נסים ביאר שבכל השיר הזה מונה והולך י"ג טובות שהבדילו מן האומות. וכאן כ' כי הלידה לא תתייחס רק בבני יעקב כדכתיב ויתילדו על משפחותם ואין יחס אבות ובנים שייך ברשעים, ומה שנאמר "בן" בהם, הוא רק כפר בן בקר כמבואר בש"ס. רק ב"י נקראו בנים לאבותיהם ובהם שייך ויתילדו ומחמת שרק אנחנו נחשבים לנולדים מאבות זכינו לכל הני. עכ"ל. ולכאוי תמוהים דבריו, הא ביבמות סב. איתא שרק עבדים אין להם חיים, ועפה"ס ולציבא חמשה עשר בנים, והיה עבד, משני כפר בן בקר. אבל ע"כ יש להם חיים. גם צ"ב מש"כ שאין יחס ברשעים, הל"ל בגויים. עוד צ"ב ס"ו ס' הבדלה זו אינה שייכת למספר "תשעה" ירחי לידה.

ונראה דכונתו להמבואר בנדריים לא. שרק בני יעקב אבינו נקראים זרע אברהם ויצחק, ולא ישמעאל כדכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע, ולא עשו דכתיב ביצחק ולא כל יצחק. והבדלה זו בין יעקב לעשו נוצרה בהיות יעקב ועשו במעי רבקה, כמשאחז"ל שנתחלקו בחללת ב' עולמות. והיא ילדה לט' כברש"י תולדות כה כד. ומפני היותו רשע לא נתייחס לאביו, ולא גוי היה, כבקדושין יח.

[ולכאוי היה אפשר להוסיף שהט' ירחי לידה שבישראל מובדלים מהאומות, שרק בישראל מלמדין אותו בהם כל התורה כולה (נדה ל'). והא דילפינן לה התם מפסוק באיוב, לכאוי הוא רק כמ"ד (ב"ב ט"ו) איוב מישראל היה, או שמא קודם מ"ת שאני, שהכל קיבלו האפשרות ללמוד תורה. אך לפ"ז אי"ז דוקא ט', כי יש יולדת לז'. ועוד דקודם חטא אדה"ר ובדור המבול ולעת"ל ילדו לזמן מועט].

הרב יצחק ליסיצין

ואמונת אבותיו, וימשיך לחנך את ילדיו בדרך החדשה, של כפירה וצבירת כח ועוצמה גשמיים בעולם הזה, בין באמצעים גשמיים ולבסוף אף בכוחות הטומאה.

אבל יעקב שהיה נביא, וידע את העומד מולו, ואת כוחות היצר הרע לסוגיו, ידע ג"כ, שהדבר היחיד שיעמוד מולו, וישמש לו אמצעי להתגבר עליו, על היצר הרע, הוא התורה והשקידה בלימודה, יומם ולילה, לא להרפות. ועל כן הכין עצמו לכך י"ד שנה.

וזו גם היתה מטרת שליחותו של יהודה, להקים עולה של תורה במקום הגלות החדש, על מנת לחנך את בני יעקב מתחילה, שהרי הכל הולך אחר ההתחלה, לעמול בתורה ולעסוק בה, ולעשותה עיקר. ועל כן יוסף פרנסם, ונתן להם מקום שאין צורך לעמול כל כך על הפרנסה, על מנת שיהיו פנויים לעבודת ה' ולימוד התורה. אכן, אחר כך, שקם פרעה הרשע ולקח מהם פרנסתם, והכניסם לעבודה, והיו דחוקים, והרגילים לחשוב שרק באופן זה יבטיחו עתידם, ושעבדם לרעיונותיו הגשמיים, של כוחי ועוצם יד, דרך כך ישיגו אושרם וחיים טובים, אז התחילו לשקוע בעבודה שהיא זרה, לעבודת ה', שהנחילים יעקב סבא, ולשקוע במ"ט שערי טומאה, של מחשבה עקומה ונלוזה, עד כפירה בבורא עולם, ובהשגחתו ושליטתו. אכן, שבט לוי זכה ונשמר ולא נטש את בית המדרש, וניצל מהעבודה ולא נדרש.

ועל כן כשבא משה רבינו בדרישה אל פרעה, לצאת ממצרים ולעבוד את ה', וידע פרעה שדרך זו היא בדיוק בניגוד לדרכו ומקלקלת את תוכניותיו, הכביד את העבודה על בני ישראל, לכל ישעו דברי אמת, והעיסוק המתמיד והמכביד בעבודה גשמית, ימנע בעדם מלחשוב על דרך אחרת.

ובאמת, אילו לא גאלנו הקב"ה ממצרים, הרי אנו וכל זרענו היינו ממשיכים בדרך זו של שעבוד רוחני ושעבוד כל כוחותינו הגשמיים והרוחניים לצורך מטרות גשמיות שתכליתם עולם הזה בלבד, ולניתוק מהאמונה בבורא עולם השליט ושופט ומנהל ומשגיח, ולאבד בכך את עולמנו, ועולמו של הקב"ה שתלה את קיומו במתן תורה, היא התורה האמצעי, להחזירנו לאמונה ולשמור עלינו ועל זרענו מלפנות אל דברי שקר, וללמדנו ולחנכנו לעשות העיקר עיקר והטפל טפל, ולשים מגמתנו לתורה והמצוות ולנחול חיי העולם הבא. ואעפ"י שהיינו מבחינה גשמית יכולים להיות חופשיים מעבודה למען מי שהוא, מ"מ, מנותקים היינו מעבודת ה', אלא עובדים את עצמנו ואת המטרות שהן זרות לעבודת ה'. ומה שבגמי הלשון עבודת גילולים, נראה שהוא כמו דאיאת בגמי, אל תפנו אל האילים, אל מדעתכם, כלומר כל מטרה זרה לעבודת ה', היא פניה אל רעות לבנו, וזהו אלילים או גילולים, ולשון גילולים כלשון גלל, כלומר רפש ודבר מאוס ונדחה.

ולפי זה נראה לבאר, שקודם חטא אדם הראשון, באמת לא היה צריך למתן תורה, כי כולו היה רוחני ועובד ה' ומכיר בו. אך היצ"ר ע"י הנחש, הכניס מחשבות ומטרות חמדניות, והייתם כאלקים בעלי כח ועוצמה עצמיים, בוראי עולמות. ועל כן הוריד הקב"ה את האדם ממדרגתו וצווהו על המצוות הבסיסיות של בני נח, והתנה את קיום העולם, ביצירתו של עם ישראל וקבלתו את התורה, לעבוד ולעסוק בה ולהתייגע בה, שבכך תשמר האמונה בבורא עולם, היוצר ומשגיח ומנהל, ונמצא שע"י יציאת מצרים וקבלת התורה, תתחזק האמונה במעשה בראשית. וא"כ זכר ליציאת מצרים, מלבד החינוך להכרת הטוב, הוא האמצעי להזכיר את זכר למעשה בראשית, וזכר לקיום התורה והמצוות וחשיבותם, שהכל תלוי בזה.

ולפי"ז, כל דבר שמסית אותנו להסיט את עבודתנו מעבודת ה' אל מגמה ומטרה אחרת, היא עבודה זרה, בין לתענוגות גשמיות ובין להשגת כוח גשמי או רוחני שאינו מתאים לאמונת היחוד, אפילו שאין בזה עבודת כוכבים, אלא רק מינות וכפירה. ועל כך נועד הלילה הזה לחזק האמונה, בלחם אמונה, ובסיפור יציאת מצרים, ע"י מתחיל בגנות, בהרגשה של עבודה זרה, שבכל דור ודור עומדת עלינו לכלותנו, כדי להגדיר בפירוש את הדרך הפסוקה. ומסיים בשבח קבלתנו את התורה, וקבלה בכח על רצוננו לקבלה, עד קבלתה בפועל בשבעות, ולזנוח שאיפות לכה ועוצמה של עולם הזה, ולהסתפק במועט - מצה, ולסבול יסורים - מרור, ולשבור התאוות - פסח, ולשים מגמתנו רק עבודת ה'.

וזהו עיקר יציאת מצרים, לצורך קבלת התורה, ולתקוע יתד שלא ימוט בעולם הזה, של אמונה ובטחון בה' ובהשגחתו התמידית, של עם שלם, לכל הדורות, ובכך לקיים העולם, שנברא רק לצורך ההכרה הזו בבוראו, ולזכות עובדיו. ויעקב אבינו עמוד התורה למדנו ע"י מעשה אבות סימן לבנים, את הדרך אשר נלך בה בכל הדורות לשמור את דרך ה' ועבודתו, ע"י החזקת עמוד התורה בלימוד ובתמיכה, כי על זה נשען עם ישראל ורק בזה תלוי קיומו, וכל הנוטה מדרך התורה ומלימודה, נוטה מן החיים, וכל הדבק בה, היא לו לתפארת, כי אוזח בתפארת, וכתרה הוא התפילין, כתר תורה, לכבוד ולתפארת.

א

בפרשת קדש לי כל בכור אמר ה' למשה קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא. הרי שנאמר לו לקדש את הבכורות, לא רגילות ולא יותר. ואז כתוב "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים וגו'", ומזכיר איסור אכילת חמץ, עבודת החודש הזה (קרבת פסח), אכילת מצות, הגדת יצ"מ לבנים, ומצות תפילין. והוא לכאור' תמוה מאוד, שנצטוו לקדש הבכורות, ולא עשה כן אלא אמר להם מצוות אחרות מסביב ליצ"מ.

וקשה א' למה אמר להם מה שלא נצטוו. ב' למה לא אמר להם מה שכן נצטוו. (ועיין בהמשך בפרשת והיה כי יביאך ששם ציוונו בקידוש בכורות, אבל עדיין קשה למה לא אמר להם מצוה זו מיד אלא בפרשה אחרת, ולמה מיד אמר להם עניינים אחרים. ועוד קשה דגם בפרשה ההיא נוספו מצוות שלא מצינו שנצטוו בהן עיי"ש).

הרב שלום אלקובי

ב

הרמב"ן עה"ת בפס' (בא יבלט) "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וכו' כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתממה", ומבאר הרמב"ן שאפו הבצק מצות ולא חמץ כיון שנצטוו על כך במצרים, ומה שאומר הפס' כי גורשו ממצרים, בא לומר בזה הטעם למה אפו אותו בדרך ולא אפוחו בעיר, וע"ז אמר כיון שגורשו במהירות לכך נאפו את הבצק ומיד מיהרו ואפו אותו בדרך או בסוכות קודם שימיץ, עכת"ד הרמב"ן.

ולפי"ז קשה דברי בעל ההגדה שאומר "מצה זו שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקם להחמיץ", והרי אין בזה שום טעם, ואדרבה מה שלא הספיק להחמיץ, זה מהציווי הקודם שנצטוו במצרים.

ובשלמא לדברי הר"ן פסחים קטז: דבפסח מצרים עדיין לא הוזהרו בכל יראה, והיה נוהג מצות מצה באיסור חמץ רק לילה (או לילה ויום) וממילא היו יכולים לאפות חמץ לצורך מחר, ומה שלא אפו הוא משום שלא יכלול התממה ואילו היו יכולים היו מחמיצים לצורך מחר, ומובן שפיר הטעם על שום שלא הספיק בצקם להחמיץ, אמנם להרמב"ן מה שלא הספיק להחמיץ זה מכח הציווי שכבר היה ואינו טעם המצוה, וצ"ע.

הרב לייביש הלפרין

ג

בש"ע תע"ה סעי' א' "ואומר זכר למקדש כהלל" והביה"ל תמה דכיון דהדין הוא דלא יסיח בין ברכה לכורך כדי שתחיל ברכת המצה והמרור גם על הכורך. א"כ מדוע יפסיק ע"י אמירת זכר למקדש כהלל. ויעוי"ש שמכח קושיא זו י"ל דלא גרסינן ואומר, אלא וטובלה זכר למקדש כהלל, עיי"ש.

ולכאור' תימה, שהרי המ"ב שם ס"ק ט"ז מבאר דבזמן הזה אין יוצאים יד"ח בכורך דטעם מרור דרבנן מבטל הוא רק זכר למקדש כהלל, וא"כ הוי כשח אחר תחילת האכילה, ומדוע נחשוש כ"כ להפסק. ואמנם בדיבור בעלמא אין להפסיק, אבל עד שנחוש להפסק בדיבור שהוא מן הענין, ומכח זה לשנות הגי' דאומר מנין.

ולא יהיה יותר מתקיעות דמעומד, דהברכות של תקיעות דמיושב הולכות אף עליהם, ובכ"ז מפסיקין בתפילה ופיוטים, ולא חיישינן להפסק. וצ"ע.

הרב יהודה כץ

ד

בגמ' בפסחים דף קח. ואמר ריב"ל נשים חייבות בארבע כוסות הללו שאף הן היו באותו הנס, וכ' בתוס' שם (ד"ה שאף) "דאי לאו האי טעמא לא היו חייבות משום דנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא". ומבואר שעיקר חידושו של ריב"ל הוא דלא נימא שנשים יפטרו מד' כוסות משום דהוי מ"ע שהז"ג אלא הם חייבות כאנשים ואין זה חיוב חדש עבורם, והנה לגבי חיוב נשים במקרא מגילה חקר הגר"ז בריש ערכין האם הפי' הוא דאין בהם הך פטורא דמעשהג"ז וחיובם שווה לאנשים או דנתקן להם חיוב חדש מהאי טעמא שאף הן היו וכו', והנה מדלא מספקא ליה לגבי ד' כוסות, משמע לכאורה דפשיטא ליה כדברי התוס' הנ"ל, וא"כ צ"ע מאי שנא מגילה מד' כוסות, דהא שניהם מתקנת חכמים ויסוד אחד לשניהם וצ"ב החילוק ביניהם.

הרב אברהם יהושע ברק

דרושים לחברות

| טלפון | שעה | מקום | נושא |
|-------------|-------------------------|---------------------------|---|
| 052-7451481 | | עדיף שד"ח | גמ' נשים |
| 050-9444377 | 9:00-12:00 חוץ מיום ה' | | גמ' (מוכן לשלם) |
| 054-8424322 | 10 עד 1 בהתמדה | קמח | דף היומ/הל' פסח - יסודי |
| 052-7170366 | | ביכ"ל דורמא | הרבה הרבה בנים שעד לא מזמן היו תפארה ואוהו של האבא הצדיק, |
| 052-7653584 | 9:00 - 11:30 | זכרון משה ברקפלד | וקויים בו "ישראל אשר בך אתפאר", ועתה חובק אשפתות עם כל מיני מערין בישי. |
| 050-4101902 | 5:00 מ | נייד | |
| 052-6363938 | | מוקדם | |
| 057-3133605 | 12:00 - 11:00 | זכרון משה ברקפלד | פסחים גמ' רש"י |
| 9790869 | | | כיצד מברכין/חורה/ימות/מסות/חמש רש"י/מסור בעין |
| 054-7242912 | | | מחפש שיעור בכמ' בגאנלית לפני העבודה שיעור דף היומי |
| | 7:05 | נתיבות המשפט 111 | מס' שבת פ"ב ותחילת כירה |
| 052-7684038 | | זכרון משה | דף היומי |
| 052-7625466 | 6:00 - 7:00 | בית תפילה/משוכב נתיבות | לפחות עמוד גמרא |
| 054-8440914 | | | הלכות שבת |
| 050-4111403 | | ברקפלד | גמרא |
| 054-4737360 | 11:30-1:00 פעמיים בשבוע | חפציבה/בבתי | גמ' ברכות קצב מהיר יסודי |
| 9740206 | 1:00-11:00 | נאות שפחה | חיים לטוען רבני |
| 054-9729402 | | בוקר וגם אחר הצ"צ | גמ' נשים/ניקיון, ללמד אברך |
| 9298517 | | יש ימים בוקר ויש אחר הצ"צ | דף היומי |
| 057-3114454 | | משך חכמה | פתוח - לזמן קיץ |
| 050-4128966 | | | מגילה |
| 052-7324862 | 3:00 - 5:00 | גרין פארק | דף היומי |
| 054-8415403 | 4:00 - 5:00 | קרית ספר | יהודי שעובד פה |
| 9298192 | | | הלכות שבת |
| 050-4111403 | | ברקפלד | הלכה |
| 052-7665106 | 5:00 - 7:00 | ברקפלד | הלכה י"ד |
| 052-7620812 | 7:00-4:00 חלקי | אוהל מנחם/קמח עד המרכזי | מוש"ע נידה |
| 057-3156223 | | חניכי תברון כסד"ח | דף היומי |
| 054-8424322 | 4:00 - 5:30 | קמ"ח | דף היומי |
| 057-3101491 | | בבתי | דף היומי |
| 9790869 | | ברקפלד | כיצד מברכין/חורה/ימות/מסות/חמש רש"י/מסור בעין |
| 9340105 | | זכרון משה | גמ' חולין - עמוד ליום |
| 03-6744038 | | נאות הפסגה | מחפש שיעור דף היומי |
| 054-8424663 | 8:00 - 7:00 מ | שאגת אריה/קצו"ח | גמ' הלכה |
| 052-7136602 | | ברקפלד, עדיף בבתי | גמרא/פרקי אבות, וכדומה |
| 9799833 | 9:15-10:45 | ברקפלד - בני הישיבות | מ"ב דרשו |
| 057-3129704 | 8:30-10:30 שעה מתוך | בבתי בר"ח ר' יהודה הנשיא | קיצור ש"ע וחומש רש"י |
| 057-3156223 | | קצו"ח | מוש"ע נידה |
| 054-8462669 | 9:00 - 10:30 | גרין פארק | בבא מציעא |
| 052-7614024 | | זכרון מאיר | דף היומי |
| 054-8407350 | | זכרון משה | הלכה / מסור |
| 6374394 | 9:00 - 10:00 | זכרון משה/היכל יצחק | גמיש. להשאיר הודעה |
| 9285124 | | בבתי בחשמונאים | |
| 054-8403599 | 9:30 - 11:00 | ברקפלד | טור, ש"ע, מ"ב |
| 052-8952613 | 9:00 - 11:00 | בבית/היכל הגר"ם | דף היומי (רצוי אברך מבוגר) |
| 057-3166988 | 11:00-8:30 | ימיים מתוך א"ב ג'ד | כתובות |
| 050-3140972 | 9:30 | תחלת נתיב/מסד"ח | מחפש שיעור דף היומי |
| 052-7632205 | 9:15 - 10:15 | שאגת אריה | מתקיים שיעור בסמ"י יומא |
| | 7:45 | אוה"ח 27 - חניכי הישיבות | שיעור דף היומי |
| 050-2553310 | | | הלכות סת"ם |
| 052-7697695 | 9:00-11:30 חצי שעה מתוך | חפציבה | מ"ב הלכות שבת |
| 054-9761746 | | | הלכות מקואות |
| 050-4106417 | 9:00 - 10:30 | ברקפלד ר"ע | הלכות סת"ם |
| 050-4171130 | 9:30 - 10:30 | ברקפלד | מס' ברכות דף ליום |
| 052-7617912 | | | קידושין גמ' רש"י עם הבה"ה/דינים ש"ע ומ"כ |
| 052-7617912 | | | חובות חלככות |
| 052-7617912 | | | ביאורי תפילה (עולת תמיד) |
| 052-7617912 | | | חפץ חיים (לא בכלול) |
| 052-7526975 | | | נשים (כדיעבד ניקיון) |
| 052-7617912 | | | משניות ודעים בעיון |

תקן

אחר הצ"צ

ערב

פתוח

"יחיד יצחק חרדה גדולה עד מאד" - יום הדין בחינוך הבנים

ליל הסדר הקדוש מגיע, כל ההכנות המרובות נתנו אותותיהם בכל פינה ופינה מקירות הבית, ובפרט במקום שבו עורכים את ה"סדר". כמה עמל והשקע, כמה זיעה נגרה, המרצפות בזהירות, והכל במריק ונוצץ כבני מלכים בזהירות, הכל כאשר לכל עבור המעמד המרומם והנאדר בקדש פעם בשנה. ה"סדר". "הלילה הזה כולנו מסובים - בני חורין".

ובלילה הזה גופא, הפסגה המרוממת ביותר, "שפיץ המדרגות", היא המצוות עשה דאורייתא "והגדת לבנך". לא דבור ודבור בענין יציאת מצרים הוא מצוות עשה דאורייתא, וכולם דרוכים ומוכנים בדחילו ורחימו לקיום המ"ע הזה, אחרי כל כך הרבה הכנות וחזרות. אך כדרכו של היצר הרע שמנסה לחבל בכל דבר טוב, ואפילו שאינו יוכל לבטל את המצוה הגדולה, אבל הוא מנסה בכל כחו להחליף ולהמיר את הטפל ליעיקר ואת העיקר לטפל, ובמקום להתמקד בספור יציאת מצרים שפוטנו כמשמעו, מתאמצים להגיד "וארטיס", מפולשים מתוקים מדבש. הראיתם מימיכם זמן שעבר את מאורעות השואה האיומה ומבקש לספר לבנדי וניניו את אשר עוללו לו הרשעים הארורים במחנות המוות ובגטאות, ובמקום לספר ספורים כהויות מה שהיה שם, מתחיל להתפלפל באיזו שאלה הלכתית שהיתה שם במחנה, מה לעשות כך או כך. ודאי שלא. אלא הזקן מספר ומספר כל מה שעבר עליו, כל זמן שכוחו ובריאיו מורשים לו, וכל זמן שהדמעות לא מפריעות לו להמשיך לדבר.

אנחנו עכשיו בשעה זו נצולי שואה, נצולי מחנות המוות של פרעה הרשע. כמה ילדים שחט, כמה ילדים שם בתוך הקירות, ומסתמא המצרים עשו ברשעותם כמו הנאצים, שאלצו את האבא לשים במו ידיו את הילד שלו בתוך הקיר, ולישים עליו את המלט והטיט במו ידיו. כמה יהודים מתו מעוצר רעה ויגון, מי יודע?!

ובאבן עזרא (שמות פרק י"ב פסוק מ"ב) משמע שיש מצוה מיוחדת, "ליל שמורים": יש מפרשים אותו כטעם שומרי החמדות שלא ישנו רק ידו יספורו גבורות ה' בצאתם ממצרים, וככה רמז חז"ל הגיע זמן ק"ש של שחרית. עכ"ל. כך שמעתי מהגה"ח רבי שמעי לנו שש"א מלונדון לדייק באבן עזרא, שאפילו לשיטת רב"ע שספור יציאת מצרים זהו עד חצות, מ"מ ישנו דין מיוחד נוסף "ליל שמורים" שיתברר ויתאמץ שלא לישון אלא יספור יציאת מצרים כל הלילה [כמ"ש החסיד דוד על התוספתא].

אזכרה לילה זה מקדם, הוא הלילה שנעשו בו נסים הרבה לאבינו רוענו יעקב אבינו, כדי שיזכה יעקב את הברכות מיצחק אבינו. כמה נסים נעשו לו, ואולי אפשר לומר שזכר למעשה גניבה זו, שלמעשה היה כביכול רק בצורה של גניבה, זכר לכך גונבים את האפקיומן.

ואח"כ כשהגיע עשו ויחירד יצחק חרדה גדולה עד מאד, אומרים חז"ל יתר מחרדה שחרד בשעת העקידה חרד יצחק שכנסנו עשו וראה גנה פעורה תחתיו.

ומסביר מרן הגר"ח שמואלביץ צ"ל שהחרדה כאן הייתה שראה שחי כל הזמן בטעות וביטח עשו בן, שכל הזמן חשב עליו לטובה ועכשיו התגלה לו האמת שהוא רשע והגהם פעורה תחתיו. זה היה קשה ומר ליצחק אבינו יותר מפחד המיתה שחרד ע"ג המזבח. והלילה הזה אפשר לומר ר"ג המדע"ר יום הדין של חינוך הבנים". יושבים בדרך כלל כל הילדים ליד השלחן, גם הבן החכם והצדיק, גם "יעקב איש תם" וגם מי שיועד לשאול ולרמות כיצד

ועבודה, זו לא פליטת פה, זה מה שיש לו בלב. ואולי החסרון לפעמים בנו, שלא מספיק חיים אנו בשיא שמחת קיום התורה והמצוות. ושמעתי בעצמי מיהודי אחד בק"ק לייקווד יצ"ו שעוסק ב"קירוב" ונעשה כמה פעמים כנס גדול במיאמי אשר בפלורידה, ושנה אחת הזמין לכנס הגדול את הרב שפירא צ"ל אחד מרובי הקהילות שם שיבוא לדבר בכנס. הרב שפירא הגיע וסיפר סיפור נורא, איך שהגיע לפני שנים רבות מאד לתל אביב, וזה היה כמה שנים אחרי השואה, וראה איזה יהודי בעל צורה הזרוע עומד בקיוסק עם משניות, עומד ולומד מסכת מעשר שני [או מסכת מעשרות], וכשראה זאת הרב שפירא, המתין בצד ולא הפריע, חכה לדעה מה יעשה לו, ואחרי קצת זמן שמחכה בצד, מגיע אחד לגונם משתו, וזה היה יום ששי בצהריים, ושאל אותו בעל הקיוסק מה השעה, וענה שעכשיו שעה פלונית, ענה לו בעל הקיוסק אם כך זה כבר אסור חצות ואני לא מוכר שום דבר אחרי חצות, וכשאל את הרב שפירא יגיש אליו הרב שפירא, נתן לו שלום והחזיר לו שלום, ושאלו אחד לשני לשמם, ואותו יהודי ר' יעקב נח שמו מעיר מינסק. וכשדברו שאל ר' יעקב נח את הרב שפירא, אולי אתה יודע מי זה ארקה סולוביצר. כי אותו ר' יעקב נח היה לו בית כנסת בעיר מינסק ששם למדו בחורים רבים ובניהם היו שניים בעלי כשרונות מיוחדים שהיו אז צעירים לימים, אחד מהם קראו לו ארקה סולוביצר שהיה יתום לו אה לו כסף כלל, והשני החבר שלו,

מונש ע"י:
ארגון "משובב נתיבות"
 מרכז הצלה לחברותינו
 057-3133330 057-3102044/8/9 057-3140000

עומקא דפרשה

י"ל ע"י ארגון "קובעי עיתים" אבני נזר 8 מודיעין עילית.
טל' לתרומות ולפניות: 050-4122753 (בלילה).
כתובת המערכת: gal200@neto.bezeqint.net.
ניתן להצטרף לקבלת הגליון בדוא"ל, בכל ערב ש"ק.

לקבלת הגליון
בדוא"ל בקביעות
יש לשלוח בקשה לכתובת:
gal200@neto.bezeqint.net

גליון עומקא דפרשה י"ל
בס"ד מדי שבת בשבתו,
במודיעין עילית וברמת
שלמה.
[הנושא אחיד, והכותבים
מבני המקום].
ניתן להשיג עלונים קודמים
ומקבילים
בטל' 054-8447267
אפשרויות ליסוד העלון
במקומות נוספים,
יתקבלו בשמחה.

גליון ק"מ פר' קדושים שיצא לאור בסוף ביה"ז יוקדש לתורתם של בחורי הישיבות (יש"ג) בנושא מורא וכבוד אב ואם

יש לכתוב בכתב ברור באורך של 1 וחצי עד 3
עמודי דפדפת.
[או מוקלד בדיסק, עד 700 מילים]
ולשלוח בצירוף שם מלא ושם הישיבה, עד יום
שלישי אסרו חג דפסת, והמקדים משובח.
החידו"ת המתאימים לפרסום יבחרו ע"י המערכת

ברכת מזל טוב

לידידנו הרב דב יוסוביץ שליט"א ומשפחתו
לרגל הולדת הבן בשעט"מ
יזכו לגדלו לתורה לחופה ולמעש"ט
עם כל יוצ"ח בתוך רוב נחת דקדושה

נושאי הגליונות הבאים

מזורע - ביעור חמץ
אח"מ - הגדה של פסח
אמור - וקדשתו
בהר - אונאת דברים
בחוקותי - ל"ג בעומר

ד"ת [עד 700 מילים] יתקבלו בצירוף שם מלא
וטל' בדוא"ל: gal200@neto.bezeqint.net

או בתיבות "עומקא דפרשה":

בכניסה לאוצה"ס "בית יוסף" רח' שד"ח.
בברכפלד, ביהכ"נ "בני הישיבות" שד' יחזקאל.
בג. הדרומית, ביהכ"נ בית תפילה נתי"מ 75.
אין המערכת אחראית להחזיר כתבים או דיסקים.
ד"ת בדפים מתקבלים עד יום ראשון בלבד.
בדיסק ובמייל יש להעביר עד יום ג' בלילה.

"לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה"

| תאריך | מקום | ישא דברים |
|--|--|--|
| ליל שבת חוה"מ י"ח בניסן 22/4/11 | ביהמ"ד "היכל יצחק" רח' חפץ חיים 6 (בביהמ"ד מצד שמאל) | ר"י "נשמת ישראל" צרפת הגאון רבי ברוך יעקב סמפולניסקי שליט"א בשעה 22:45 |
| | בית הכנסת "קהילת רבי עקיבא" רח' רבי עקיבא 23 | משגיח בישיבת מיר ברכפלד הגאון רבי אליהו גודלביסקי שליט"א בין קבלת שבת למעריב |
| | ביהמ"ד "היכל יצחק" רח' חפץ חיים 6 | רב ביהמ"ד ק. קצוה"ח הגאון רבי משה יוסף יזיל שליט"א לפני תפילת מעריב |
| | בית הכנסת "נאות שמחה" רח' מסילת יוסף 44 | ר"מ ישיבת תפארת ציון ב"ב הגאון רבי ראובן שפירא שליט"א בין קבלת שבת למעריב |
| יום ראשון ה' דחווה"מ כ' בניסן 24/4/11 | בית הכנסת "קהילת רבי עקיבא" רח' רבי עקיבא 23 | מראשי ישיבת "אורחות תורה" הגאון רבי איתמר גרבוז שליט"א בשעה 12:30 |
| | בית המדרש "כנסת ישראל" רח' נתימ"ש 45 | רב שכונת רמות ג' ומח"ס "מגילת ספר" הגאון רבי אוריאל אייזנשטל שליט"א בשעה 12:00 |
| ליל שביעי של פסח כ' בניסן 24/4/11 | בית הכנסת "נאות שמחה" רח' מסילת יוסף 44 | מוריני המרא דאתרא הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א בשעה 22:40 |
| | ביהמ"ד "היכל יצחק" רח' חפץ חיים 6 | רב ביהמ"ד "בית יצחק" הגאון רבי אליעזר דינר שליט"א לפני תפילת מעריב |
| | ביהמ"ד "היכל יצחק" רח' חפץ חיים 6 | שירת הים ברוב עם ודברי אגדה הגאון רבי מאיר גפני שליט"א בשעה 22:30 |
| | בית הכנסת "קהילת רבי עקיבא" רח' רבי עקיבא 23 | ראשי ישיבת "קהילות יעקב" הגאון רבי חיים קלופט שליט"א לפני תפילת מעריב |
| יום שלישי כ"ב בניסן 26/4/11 | בביהמ"ד "אחדות ישראל" רח' אבני נזר 57 (במפלס התחתון) | בנם של קדושים הרה"צ כ"ק האדמו"ר מביאלא שליט"א בשעה 12:00 |
| יום רביעי כ"ג בניסן 27/4/11 | בביהמ"ד "אחדות ישראל" רח' אבני נזר 57 (במפלס התחתון) | שיעור מרתק בשחיטה מעשית הרה"ג שלמה מחפוד שליט"א בשעה 12:00 |
| יום חמישי כ"ד בניסן 28/4/11 | בביהמ"ד "אחדות ישראל" רח' אבני נזר 57 (במפלס התחתון) | מחן הראשון לציון ראש אבות בתי דין הגאון הגדול שלמה משה עמאר שליט"א בשעה 12:00 |

"לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה"

| תאריך | מקום | ישא דברים |
|---|--|---|
| ליל חג הפסח י"ד בניסן 18/4/11 | בית הכנסת "נאות שמחה" רח' מסילת יוסף 44 | רב השכונה הגאון רבי יצחק לוקסנברג שליט"א קודם תפילת ערבית |
| | בית הכנסת "קהילת רבי עקיבא" רח' רבי עקיבא 23 | ר"י "נשמת ישראל" צרפת הגאון רבי ברוך יעקב סמפולניסקי שליט"א קודם תפילת ערבית |
| | ביהמ"ד "היכל יצחק" רח' חפץ חיים 6 | מר"י "זכר יצחק" הגאון רבי אשר סופר שליט"א קודם תפילת ערבית |
| | ביהמ"ד "היכל יצחק" רח' חפץ חיים 6 | בשירה ובזמירה ר"י "קהילות יעקב" הגאון רבי חיים קלופט שליט"א משעה 2:00 בלילה עד ת. שחרית עם נץ החמה בהשתתפות רה"י |
| יום רביעי א' דחווה"מ ט"ז בניסן 20/4/11 | בית הכנסת "נאות שמחה" רח' מסילת יוסף 44 | מראשי ישיבת "כנסת יצחק" חדרה הגאון רבי משה גפן שליט"א בשעה 12:30 |
| | בית הכנסת "קהילת רבי עקיבא" רח' רבי עקיבא 23 | ר"מ בישיבת פוניב' ובעמ"ס "מילואי חושן" על קצוה"ח הגאון רבי יחיאל מיכל ד'מיטרובסקי שליט"א בשעה 12:30 |
| | בית המדרש "כנסת ישראל" רח' נתימ"ש 45 | מר"י "קריית מלך" ב"ב הגאון רבי חיים מרדכי אוזנבנד שליט"א בשעה 12:15 |
| | היכל הספריה החסידי רח' רשב"י 21 | ראש ישיבת "אחי תמימים" רש"צ הגאון רבי ברוך בליזנסקי שליט"א בשעה 10:30 בבוקר |
| יום חמישי ב' דחווה"מ י"ז בניסן 20/4/11 | בית הכנסת "נאות שמחה" רח' מסילת יוסף 44 | מר"י "אור ישראל" פ"ת הגאון רבי ניסן גולדברג שליט"א בשעה 12:30 |
| | בית הכנסת "קהילת רבי עקיבא" רח' רבי עקיבא 23 | הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א בשעה 12:30 |
| | בית המדרש "כנסת ישראל" רח' נתימ"ש 45 | ראש ישיבת "נזר התורה" י-ם הגאון רבי נחום רוטשטיין שליט"א בשעה 12:15 |
| | היכל הספריה החסידי רח' רשב"י 21 | ראש מח' הכשרות שע"י בד"צ עדה חרדית הגאון רבי מאיר דוד ברגמן שליט"א בשעה 10:30 בבוקר |