עיריית מודיעין עילית

במה ללומדי התורה מודיעין עילית

עומקא דפרשה

לכתובת לחברותא או שיעור
קובעי עיתים

פסח - עניני ליל הסדר

גליון ל"ד

ערש"ק י' ניסן

ד' כוסות

מצות ד' כוסות
הרב יוסף ויספיש

חיוב נשים בד' כוסות
הרב שאול נויגרשל

סדר ד' כוסות
הרב יעקב פינקוס

ברכה אחרונה על כוס ראשון
הרב צבי רותן

הסיבה

מצוות הסיבה
הרב שמואל גלייזנר

חיוב הסיבה מדין חירות
הרב ישראל וינמן

כרפס, זרוע, חרוסת

הפסק בין ורחץ לכרפס
הרב יהודה בן חיים

ברכת הכרפס וד' כוסות
הרב אשר לוי

בענין כרפס
הרב מרדכי הלוי שורצבורד

באופן צלית הזרוע
הרב טוביה זיצמן

בגדר מצות חרוסת
הרב יצחק לוין

סיפור יציאת מצרים

אמירת ההגדה כשנמצא שם גוי
הרב חיים משה יהודה אורצל

חיוב נשים בסיפור יציאת מצרים
הרב אריה גליברסון

סיפור יצ"מ כל הלילה
הרב ישראל גרטנר

בגדר מצות סיפור יצ"מ בליל פסח
הרב זאב זלין

בגדרי סיפור יציאת מצרים
הרב שלמה זלמן כהן

מעלת סיפור יצ"מ - ללא גבול
הרב ראובן כהן

סיפור יציאת מצרים בט"ו באב
הרב פ. כהן לוין

צורת ההגדה
הרב משה ח. לייטער

סיפור יצ"מ עד שתחטפנו שינה
הרב יצחק ליסיצין

סיפור וזכירת יציאת מצרים
הרב יהודה עימנואל

חיוב האב בהגדת לבנך
הרב אי"ש פרידליס

בגדר מצות סיפור יצ"מ
הרב חיים רבינוביץ

בחיוב לראות עצמו כאילו יצא ממצרים
הרב יחיאל מ. רוטשילד

שפיכה מיין של שביעית בזמן אמירת המכות
הרב יוסף שוב

סיפור יציאת מצרים בשמחה
הרב נחמיה שנברגר

שער הציון

מצה

כוונה באכילת מצה ומרור
הרב ברוך אדלשטיין

הפסיק לאחר ברכות המצה
הרב אלקנה אוסטרן

ברכת המצה כל שבעה
הרב יוסף חיים בירנבוים

כל דאלים גבר במצה
הרב לוי גרוסברד

אכילת מצה שרויה
הרב אי"ש דומב

מצת מצוה במצת מכונה
הרב זאב קרויזר

מצה מן החדש
הרב שמעון קרויס

מרור

שיעור מצה ומרור
הרב שמחה הולנדר

כוונה באכילת מרור
הרב עובדיה לוינגר

כוונה הפסק בין ברכת המרור לכורך
הרב אליעזר פוזן

מצות אכילת מרור ושיעורה
הרב מאיר רוטשילד

אפיקומן

בישול הפסח בחמי טבריא
הרב מאיר ברקלי

סוף זמן אכילת אפיקומן
הרב יעקב רודמן

מנהג חטיפת האפיקומן
הרב אליקום דבורקס

בגדר מצות אכילת אפיקומן
הרב יעקב לישנסקי

הלל

הלל דלילי פסחים
הרב שלמה זמן לידר

הלל בביהכ"נ
הרב י. פישר

ק"ש שעל המטה בליל שימורים
הרב יחיאל בוים

בעבור זה

והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. כתב הרמב"ן ועל דרך האמת מה שאמר הכתוב בעבור זה עשה ה' לי, כמו "זה אלי ואנוהו", יאמר כי בעבור שמו וכבודו עשה עמנו והוציאנו ממצרים, יעו"ש... ויהיה טעם בעבור זה עשה ה' לי, כל מה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים היה בעבור זה, כלומר בעבור רום מעלת כבודו ויתרון יקר הדרתו, שיתפרסם כבוד העליון ית' בעולם... הנה מבואר כי כל מה שנעשה לישראל ביציאת מצרים היה לפרסם כבוד הדר מלכותו ית', והוא מכוון בלשון בעבור זה. ויתכן עוד לפי המבואר שיש במלת "זה" הוראה על מעלת הדבר וחשיבותו, ואין לנו בעולם דבר יותר נעלה ונשגב בערכו מן התורה, ולכן נקראה בשם "זה", ומבואר הוא שהתכלית המכוון ביציאת מצרים היה רק קבלת התורה, כאמרו ית' למשה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלקים, זהו בעצמו המכוון במה שאמר כאן "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", כלומר כל מה שעשה לי להוציאי ממצרים, היה רק בעבור זה, בעבור נשיג דבר היותר נשגב במעלה.

הכתב והקבלה פר' בא

נושאי הפרשיות הקרובות

שמיני - סמיכה בקרבן
מסירה [רק בדיסק/דוא"ל] עד שבת הגדול.
תזריע מצורע - מילה
אחרי קדושים - לפני עור
אמור - ספירת העומר
בהר בחוקותי - לא תרדה בפרך

ד"ת להג"ל אפשר להניח בתיבה שבפתח אוצר הספרים "בית יוסף" רח' שדי חמד

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

בענין ד' כוסות

הרב יוסף ויספיש

א. הקשה השולחן שלמה רפ"ט אמאי פסק המ"ב דאם שכח ביקנה"ז להבדיל ונזכר באמצע הסעודה הרי הוא מבדיל באמצע הסעודה בלי ברכת הגפן והקשה מ"ש מד' כוסות שמברך על כל כוס כיון שכל כוס הוא מצוה בפ"ע וא"כ ה"נ נימא הכי וי"ל דשאני כוס של הבדלה מכוס דשל ד' כוסות שהרי בד' כוסות העיקר הוא השתיה ולכן צריך לומר דדוקא בכוס שעיקרה הוא השתיה א"כ חשיב הפסק ואין הכוס הראשונה יכולה להטפיל אליה את הכוס השניה, וכמו שכתב הבית הלל מ"ד רפ"ט לבאר את החילוק בין מי שקובע מזוזה בכמה בתים שההליכה הוי הפסק וצריך לברך ברכה על קביעת מזוזה בכל בית משא"כ מי שבודק בכמה בתים שאינו צריך מברך ברכה על כל בית וביאר שם הטעם הוא משום שבבדיקת חמץ הרי הכל נטפל לבדיקה הראשונה ולא חשיב הפסק מה שהולך באמצע וצריך לומר לשיטתו דחובת בדיקת חמץ היא חובת גברא משא"כ בקובע מזוזה בכמה בתים הרי ההליכה הוי הפסק משום ששם לא שייך לומר נטפל וה"ה הכא ל"ש שהוא עיקר כוס ראשונה והשניה נטפלת אליו, ממילא משא"כ בכוס של הבדלה שאינה קובעת לשתיה בפ"ע דהרי כל מה שצריך לשתות הוא רק מדין שלא יהיה גנאי לכוס של ברכה וע"ז שפיר שייך הטפלה דהנה צ"ע מפני מברכין הגפן הרי אין הגפן ברכת המצות אלא ע"כ שכאן הוא דין על השתיה של הכוס המיוחדת בארבעה כוסות וראיה גדולה לדבר ממה שכתב במשנ"ב תע"א ס"ק כ"א שכתב בשם אחרונים דלפי מנהגנו שמברכין בפה"ג על כל כוס וכוס דאפילו בפורס מפה ומקדש ג"כ צריך לברך בליל הסדר בפה"ג ולא מיפטר במה שבירך תחילה על היין בסעודה, ותמוה הרי מה נשתנה קידוש זה מכל השנה כולה ולפי מה שנתבאר א"ש דכאן איכא חובת שתיה יותר מקידוש דעלמא דהרי הוי נמי כוס של ארבע כוסות דהוא חיוב שתיה.

ב. והנה יש להקשות דהרי"ף שכתב, וז"ל: "ואמרי רבותא הואיל וכל אחד ואחד מצוה בפני עצמו הוא מברכינן בפה"ג אכל כסא וכסא", ומביא ראי' לסברא זו ממה שאמרו בגמ' חולין פ"ז ע"א, דברכת המזון חשיב הפסק משום טעמא דלא אפשר למשתי וברוכי בהדי הדדי, וה"נ גם כאן, כיון דלא אפשר למקרי ומשתי בהדי הדדי דהא דברכת המזון הוי הפסק אין זה דוקא לגבי הכוס של ברהמ"ז שהוא כוס של מצוה אלא ה"ה נמי דחשיב הפסק לגבי שאר דברים, וא"כ מאי איריא הכא משום דכל כוס וכוס מצוה בפ"ע, ותפ"ל דכיון שהרי"ף סובר דהגדה בהלילא דמיין לברכת המזון, א"כ אפי' אי חשיבי כולהו כחדא מצוה נמי הוי הפסק ובעי ברוכי על כל כוס וכוס. וי"ל דיש לחלק דהנה לסדרת הבית הלל י"ל דאי כל כוס וכוס לא חשיבי ככוס של ברכה הרי פשיטא דאין הפסק ההגדה חשיב הפסק שהרי הם מחמת הם באים מחמת הסעודה גופא והם המשך אחד עם הסעודה ורק מפאת שכל כוס הוא מצוה מחמת עצמו הרי חשיב הפסק והיינו דשאני ברכה שכוללת את כל המצוה או את כל האכילה שאז אין זה מיקרי הפסק כל מה שמפסיק לצורך או אפי' לא לצורך כ"ז שלא סילק את עצמו מהסעודה או מהמצוה לגמרי אך בגונא שהברכה לא שייכא למצוה הבאה רק דעתו היא שתחול הברכה גם ע"ז א"כ צריך שיהיה הכל ברצף אחד ואי איכא הפסק הרי כבר לא יכולה לחול הברכה ולפ"ז י"ל קושית הרזה שמשיג שם על הרי"ף וסובר דשאני ברהמ"ז שהוא סילוק אכילה ואמטו להכי מהני שפיר לאחשובי הפסקה, הא דלא אפשר למשתי וברוכי בהדי הדדי, משא"כ אמירת הגדה מנין לנו שהוא סלוק והרי שלחן ערוך בסעודתו לפניו ואין זה נראה סלוק. אך למש"נ שפיר י"ל דאמת שברכה"מ חשיב הפסק אפילו לענין ברכה כוללת אך בגונא דאיכא הפסק בברכה שאינה כוללת לא בעינא הפסק כברכת המזון וגם הרמב"ן בס' מלחמות ד' ג"כ משיג בתחלה על הרי"ף, מהא דתפלה שבאמצע הסעודה אינה חשובה הפסק, אע"ג דתפלה ומשתי בהדי הדדי לא אפשר ולמש"נ א"ש דכאן אינו דומה לסעודה משום שהברכה שבירך על הגפן בתחילה אינה יכולה להטפיל אליה את מעשה המצוה השני ולכן כל הפסק מפסיק.

חיוב נשים בד' כוסות

הרב שאול נויגרשל

ירושלמי פ"י ה"א "מנין לארבע כוסות ר' יוחנן בשם רבי בנייה כנגד ארבע גאולות והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי ר' יהושע בן לוי אמר כנגד ארבע כוסות של פרעה, וכוס פרעה בידי, ואשחט אותם אל כוס פרעה, ואתן את הכוס על כף פרעה, ונתת כוס פרעה בידו" וגו' דפרשה זו נרמזה גאולתן של ישראל כדאיתא במדרש וישב (פ"ח ה').

והנה בפסחים (קח.) אמר ריב"ל נשים חייבות בד' כוסות שאף הם היו באותו הנס, ופרש"י בד"ה ארבע כוסות כנגד ג' כוסות שנאמרו בפסוק זה "וכוס פרעה בידי" ורביעית ברכת המזון. ואילו בדף (צט:) בד"ה ארבע כוסות כותב רש"י "כנגד ארבע לשונות גאולה האמורים בגלות מצרים והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי" ולכאורה רש"י סותר עצמו שמביא טעם אחר בכל מקום וגם אם נאמר דלא פליגי היה לו להביאם במקום אחד.

השדי חמד ח"א סי' ט"ו סק"ו מביא בשם הגר"ח ברלין שריב"ל שסובר שנשים חייבות לא יכול להביא את הלימוד של ד' לשונות של גאולה. דהם כנגד הד' שעבודים שנשתעבדו במצרים א) וימררו את חייהם ב) אם בן הוא והמתן אותו ג) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ד) לקושש קש ותבן (ב"ר וארא) וא"כ ב' הגזרות האמצעיות לא נגזרו על הנשים והם צריכים להיות חייבים בב' כוסות בלבד, ולכן כותב רש"י שלפי ריב"ל הטעם הוא מצד ג' כוסות של "וכוס פרעה" וריב"ל הוא זה שסובר זאת בירושלמי וכיוון שהנשים היו באותו הנס (של הגאולה) לכן הם חייבים בד' כוסות, אלא דלכאורה כתוב שלא יפחתו לעני הלוקח מהתמחוי מד' כוסות ואם זה כנגד "וכוס פרעה" הרי שצריך לפי רש"י לתת לו רק ג' כוסות דמאי שנא מכל השנה שלא נותנים לעני כוס לבהמ"ז, ולכן המשנה ב(צט:) שמדברת על ענין זה שם כתב רש"י שזה כנגד ד' לשונות של גאולה. ולפי"ז יוצא נפק"מ שאם האשה מקבלת מהתמחוי הרי שנותנים לה רק ג' כוסות דממ"נ אם הולכים לטעם של ד' לשונות של גאולה הרי שחייבת בב' כוסות ואם הטעם הוא מ"וכוס פרעה" הרי שחייבת בג' כוסות.

ודוחה זאת השדי חמד למה א"כ במשנה כתוב שלעני לא יפחתו מד' כוסות לדעת ריב"ל שזה כנגד "וכוס פרעה" הרי הוא היה אמור לקבל ג' כוסות דבכל השנה הוא לא מקבל על בהמ"ז. ועוד דבירושלמי עצמו כתוב ד' כוסות גם לדעת ריב"ל.

ולכן סובר הש"ח שע"כ שלשני הטעמים הנ"ל זה רק רמז ואסמכתא בעלמא וגם בלי זה תקנו חז"ל ד' כוסות כדי להודות ולהלל להשי"ת ד' פעמים בלילה זה ולפי שאין שירה אלא על היין תקנו ד' כוסות, וכנגד ד' דברים (קידוש וכו') ומה שנותנים לעני ד' כוסות שלא כבשאר ימות השנה משום שאין הכוס לבהמ"ז אלא להודות ולהלל וכיוון שבכל אחד תקנו רבנן דנעביד בה מצוה הרי שתקנו זאת על ברהמ"ז אבל עיקר התקנה זה ההלל והשבח וממילא גם נשים חייבות בד' כוסות דאף הם היו באותו הנס ואפי' שלא היו בשעבוד מ"מ כללו אותם חז"ל בהדי גברי בתקנתא דידהו והשוו תקנתן ולכן גם האשה הלוקחת מהתמחוי חייבת בד' כוסות כדי להודות ולהלל.

וביסוד מחלוקתן נראה לבאר לפי מה שנסתפק הגרי"ז ביסוד המצוה האם העיקר זה בשתית הכוס בדרך חירות או שמא אין מצוותם אלא בברכות ובשירת הלל והודאה. ונפק"מ אם בעה"ב מוציא את כולם בשתית ד' כוסות. דאם העיקר זה שתיה דרך חרות הרי שכ'א בפנ'ע חייב לשתות ולהראות כבן חורין, אבל אם העיקר זה הברכה על הכוס הרי שהוי כשאר כוס של ברכה דאמרינן שומע כעונה. והתוס' בריש ערבי פסחים שמסתפק אם יכול להוציא אחרים בשתיה שלו ע"כ סובר שהעיקר זה הברכה על הכוס ולא השתיה. אבל הרמב"ם שחתם "וכל אחד בין האנשים ובין הנשים חייב לשתות בלילה הזה" ע"כ שסובר שעיקר המצוה זה שתיה דרך חרות, (ואח"כ מוכיח בדעת הרמב"ם דתרתי אית בהו).

ובדעת התוס' צ"ע איך שייך שתהא מצוות ד' כוסות בברכות הנאמרות על הכוס בלבד הרי כמה פעמים נאמר בערבי פסחים 'ד' כוסות דרך חרות' וכן 'ארבע כוסות תקנו חכמים דרך חרות וכל חד וחד נעביד ביה מצוה' ודרך חרות זה דוקא בשתיה . ועי' ב"מנחת אשר" פרשת "וארא" שפשיטא ליה לתוס' ששתית הד' כוסות היא מצוה אלא שנסתפקו אחרי שתקנו על הכוס ג"כ ברכות הלל והגדה מהי עיקר התקנה, האם זה בשתיה דרך חרות ורק שאתו חכמים והוסיפו עלה שיהיו מסדרין על ההגדה והלל, או דעיקר התקנה זה לסדר על הכוסות אמירת ההגדה והלל ושבח להי"ת ובאו חכמים וקבעו דמצוה לשתותם דרך חרות. והנפק"מ היא לגבי להוציא אחרים דאם עיקר התקנה זה לסדר עליהם אמירת הגדה והלל הרי שאין כ"א מחוייב לשתות דמספיק שבעה"ב מסדר את ההגדה והלל על כוסו, ואם העיקר זה שתיה דרך חרות הרי שכ"א מחוייב לשתות ובזה נחלקו הגר"ח ברלין והשדי חמד, דעת השדי חמד שעיקר התקנה היתה לסדר עליהם הגדה והלל להודות להשי"ת ורק שבאו חכמים וקבעו שמצוה לשתותם דרך חירות ולכן המתפרנס מהתמחוי חייב בד' כוסות ולכן גם הנשים חייבות שהיו באותו הנס והד' לשונות או ה"וכוס פרעה" זה אסמכתא בעלמא דבלי זה תקנו חז"ל כוסות כדי להודות ולהלל להשי"ת על סדר הגדה. ואמנם יכול להיות שבעה"ב מוציא אחרים בשתיתו אבל מבחינת החיוב הושוו האנשים לאנשים וגם המתפרנסת מהתמחוי חייבת בד' כוסות.

ואילו דעת הגר"ח עיקר התקנה זה השתיה דרך חרות וכ"א חייב לשתות וא"כ הד' לשונות או "והכוס פרעה" זה לא אסמכתא בעלמא אלא עיקר תקנת השתיה זה כנגד הד' לשונות או ג' לשונות של שר המשקים ולכן מצד הד' לשונות הנשים היו חייבים רק בב' כוסות ולכן סובר ריב"ל שהטעם הוא כנגד "וכוס פרעה" ובמתפרנסת מהתמחוי ניתן לה רק ג' כוסות. דבשלמא לעני זה כנגד הד' לשונות אבל באשה א"א לומר זאת.

סדר ד' כוסות

הרב יעקב פינקוס

איתא ברמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"י: כוס ראשון אומר עליו קדוש היום, כוס שני קורא עליו את ההגדה, כוס שלישי מברך עליו ברכת המזון, כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר. ויש לעיין בטעם הדבר לתקנת חז"ל לד' כוסות על סדר זה.

שנינו בירושלמי פסחים פ"י ה"א: מניין לארבעה כוסות: רבי יוחנן בשם רבי בנייה כנגד ארבע גאולות, לכן אמור לבני ישראל אני יי' והוצאתי אתכם וגו' ולקחתי אתכם לי לעם וגו' (שמות ו ו), והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי.

וכן שנינו בשמות רבה פרשה ו: והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, ד' גאולות יש כאן, והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, כנגד ד' גזירות שגזר עליהן פרעה, וכנגדן תקנו חכמים ד' כוסות בליל הפסח, לקיים מה שנא' (תהלים קטז) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא.

במדרש הוסיפו שהד' לשונות של גאולה הם כנגד ד' גזירות שגזר פרעה, והד' גזירות מפורשים במדרש שם להלן (פרשה כו א): לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז (איוב ג), לא שלותי מגזירה הראשונה שגזר פרעה עלי שנאמר (שמות א יד) וימררו את חייהם, ולא שקטתי מגזירה שנייה אם בן הוא והמתן אותו וכו', ולא נחתי, מגזירה שלישית שגזר ואמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, וגזירה רביעית מובא שם במדרש (פרשה ה יח) על הכתוב (ה ו) ויצו פרעה ביום ההוא, מלמד על הרשע שלא עכב לעשות עמהן רע, וזו היתה גזירה רביעית.

והנה על הכתוב קודם השיעבוד: (א ז) ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אתם, פירש רשב"ם פרו - בהריון: וישרצו - לידה, שלא שיכלה הרחם, שבכל מקום קטנים קרויין שרץ על הארץ: וירבו - גדלו ונעשו הקטנים גדולים שלא מתו בקטנותם: ויעצמו - שלא מתו אנשים.

לפירוש רשב"ם י"ל הטעם שגזר פרעה דוקא ד' גזירות אילו, לפי שבד' דברים אילו נתברכו בהם קודם השיעבוד, שכנגד "פרו שנתברכו בהריון", גזר גזירה ראשונה, שמפורש במדרש שם (פרשה א יב) שגזירה ראשונה גזר, שצוה לנוגשין שיהיו דוחקין בהן כדי שיהיו עושין הסכום שלהן, ולא יהיו ישנין בבתיהם, והוא חשב למעטן מפו"ר, וכנגד "וישרצו שנתברכו בלידה", גזר להרוג הזכרים בשעת הלידה, וכנגד "וירבו שגדלו ונעשו הקטנים גדולים", ציוה להרוג הקטנים לאחר לידתם, ולהשליכם ליאור.

וענין גזירה רביעית היא כנגד "ויעצמו שלא מתו אנשים", שהנה ברכה זו שונה משאר הברכות, שבשאר הברכות יסד הקב"ה כן בטבע העולם: רוב נשים מתעברות ויולדות (יבמות קיט א), וכן קטנים נעשים גדולים, אך בברכה רביעית ע"ז נאמר (קהלת ט יב) כי גם לא ידע האדם את עתו וגו', ובזה עין האדם אילו ית' שיוסיף לו שנות חיים, ובזה גזר פרעה למנוע בטחונם בו ית', שגזר: לא תאסיפון לתת תבן לעם וגו', והמטרה בזה אמר הכתוב: תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר, ואמרו שם במדרש: תכבד העבודה על האנשים, מלמד שהיו בידם מגילות שהיו משתעשעין בהם משבת לשבת לומר שהקדוש ב"ה גואלן, לפי שהיו נוחין בשבת, אמר להן פרעה תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו וגו', אל יהו משתעשעין ואל יהו נפישין ביום השבת.

ומד' גזירות אילו גאלם הקב"ה, "והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, כנגד ד' גזירות שגזר עליהן פרעה", וכנגדן תקנו חכמים ד' כוסות בליל הפסח, ועפי"ז יש לבאר סדר הכוסות שתיקנו חז"ל.

כוס ראשון אומר עליו קדוש היום: לפי שנתקנה כנגד גאולה מגזירה ראשונה, שגזר על קדושת ישראל, ע"ז מברכים "אשר קדשנו מכל עם" "ומקדש ישראל והזמנים".

כוס שני קורא עליו את ההגדה: שאמרו במדרש שוחר טוב (תהלים קז): אמר ר' אבהו ברבי אחא בשם רבינו כך היו ישראל נתונים בתוך מצרים, כעובר שהוא נתון בתוך מעיה של בהמה, וכשם שהרועה נותן יד בתוך מעיה ושומטו, כך עשה הקב"ה, שנאמר (דברים ד לד) לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי, ע"כ. מבואר שיציאת ישראל ממצרים היא לידתו של עם ישראל, ועל הכוס שבאה להודות על הישועה מגזירת "אם בן הוא והמתן אותו", שברך אותנו "וישרצו שנתברכו בלידה", תקנו חז"ל לברכו, כשאומרים את ההגדה שהיא סיפור לידת עם ישראל.

כוס שלישי מברך עליו ברכת המזון: שהיא כנגד "וירבו שגדלו ונעשו הקטנים גדולים שלא מתו בקטנותם", שגדילת האדם מיום היולדו היא ע"י המזון.

כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר: היא כנגד הישועה מגזירתו למנוע הביטחון בו ית', וכנגד זה אומרים הלל "טוב לחסות כד' מבטוח באדם", "יסור יסרני ולמות לא נתנני", ומהללים ומשבחים את מלך מהולל בתשבחות.

ברכה אחרונה על כוס ראשון

הרב צבי רותן

בליל הסדר יש מצב מיוחד שעושים קידוש ולאחר מכן שוהים זמן מרובה עד הסעודה מחמת אמירת ההגדה, ודנו בזה האחרונים לענין שעובר זמן שיעור עיכול על היין וצריך ברכה אחרונה או שישתה מים בין הכוסות.

כבר כתב זה המהר"ח אור זרוע סימן רי"ג וז"ל כתב בספר שכתב ר"י בתשובה אחת שהוא ור"ת לא היו מברכין על הגפן בליל פסח עד אחר כוס רביעי ולאחר טיבול ראשון אינו מברך בורא נפשות וכו', ואני סבור שאפי' לדברי ספר המצוות שלא תחשב הגדה היסח הדעת יש לברך אחר טיבול ראשון בורא נפשות כי שמא ישהה בהגדה עד שיתעכל המאכל בטיבול ראשון במיעיו נמצא שלא ברך אחריו וכן אחר הכוסות יברך מהאי טעמא עכ"ל, ומבואר שחוששים שיעבור זמן עיכול וצריך לברך ברכה אחרונה מיד אחר כוס הראשון של הקידוש. וכן מובא בהגדה של פסח עם פסקי מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דאם יודע בבירור שיעבור שיעור זמן עכול מאכילת הכרפס עד כוס שני יברך ברכה אחרונה אחר כוס ראשון או שישתה מים באמצע.

ומנהג העולם לא להקפיד על דבר זה וצריך ביאור אמאי לא מקפידים ומאריכים בהגדה ובאמת הגינת ורדים שהובא לעיל לענין קידוש במקום סעודה שאין מקפידים וחולק על דברי הרמ"א כתב וז"ל ולענ"ד דאין לחוש בזה בענין קידוש וקידוש ליל פסח יוכיח שכששותה כוס שני ומתחיל לסעוד כבר עברה הנאתו דכוס קידוש בשיהוי שמשתהה בקריאת ההגדה וכשגומר ההגדה צמא הוא לשתות עוד וכו' והדבר מוכח טובא שאם אדם אכל כזית פת ונשתהה עליו כל זה השיהוי שעושין בליל פסח פשיטא שאינו יכול לברך אחריו שכבר נתעכל במעיו אותו מזון שאכל ואם היה קפידא בזה היה להם להתנות שימהר ויחיש בעשיית הסדר וכו' עי"ש. ומבואר בגינת וורדים דלא כהמהר"ח או"ז ואין ענין למהר את ההגדה אף שעובר שיעור עיכול וצ"ב הטעם.

ונראה שיש לחקור בטעם שאחר שיעור עיכול א"א לברך ברכה אחרונה האם הוא משום שרק עד זמן זה נמשך שיעור ההנאה מהמזון ואחר הזמן הזה לא שייך לברך דכבר נפסקה ההנאה מהמזון או משום שברכת המזון צריכה להיות סמוכה לאכילה בלא הפסק וכמו בכל הברכות שצריך שיהיה סמוך אלא שכל זמן שיעור שלא נתעכל המזון ממשיך האכילה ולא חשיב הפסקה.

ובחזו"א סימן כ"ח סק"ד מסתפק בזה והוכיח מהגמ' ברכות דף מח. שמשה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד המן הרי שעל המן היו מברכים ברכת המזון אף שמבואר ביומא דף עה: שהיה נבלע באיברים והיינו שהמן היה משקה ומרוה את האברים בלא ענין לעיכול ואיך אפשר לברך עליו ברכת המזון, והוכיח מזה החזו"א שכל הענין שלא יתעכל זה רק כשיש הפסק אבל כשמברך תיכף לאחר אכילה לא איכפ"ל שנתעכל והיינו דאף שכבר נפסק הטובה של האוכל יכול לברך אלא שלא יהיה שיעור הפסק יותר מזמן העיכול עי"ש, (ועצם ראייתו מהמן צ"ע שלכאורה במן אף שלא היה ענין של עיכול לא חשיב כלתה טובתו מיד דהיה להם הרגשה של שובע זמן רב לאחר האכילה וכל זמן שהיו שבעים הוי כלא נתעכל המזון).

ובמשנה ברורה סימן קפ"ה סקי"ח ג"כ סובר כדעת החזו"א שאפשר לברך ברכת המזון אף לאחר שבטל הטובה של המזון כל זמן שאין הפסקה מאכילה, שהביא דברי המג"א שגם בסעודות גדולות שיושבין כמה שעות ויש שיעור עיכול מאכילת הפת שאכלו בתחילה אפשר לברך בהמ"ז לבסוף, וכתב הטעם כיון שבתוך משך הסעודה אכלו פרפראות וכיסנין ושותין משקין הכל סעודה אחת היא וכלא נתעכל המזון דמי עכ"ל, והיינו אף שכלתה טובתו של הפת בכ"א כיון שיש המשך בסעודה ע"י דברים אחרים נחשב שמברך סמוך לאכילה (ועיי"ש בשעה"צ סקי"ט בשם הפמ"ג שהביא טעם אחר שחשיב שהפת לא נתעכל והמ"ב חולק עליו בזה).

וכיון שחזינן בדעת החזו"א והמ"ב שס"ל שאחר שיעור עיכול אין יכול לברך הוא משום שיש הפסקה בין הברכה לאכילה ולא מחמת שכלה טובתו מן האוכל, א"כ שייך לומר שבאופן שמוכרח כאן ההפסקה כאמירת ההגדה לא חשיב הפסקה ורק שמפסיק מחמת דברים אחרים הוי הפסקה, ולפי"ז מובן מנהג העולם שאין מברכים אחר כוס ראשון של קידוש אף שעובר יותר משיעור עיכול של ברכה אחרונה וכמו שכתבנו לעיל לענין קידוש במקום סעודה.

מצוות הסיבה כל הסעודה ובהגדה וכו'

הרב שמואל גלייזנר

מתני' ערב פסחים וכו' אפילו עני שבישראל **לא יאכל** עד שיסב, משמע שכל אכילות של לילה זה בהסיבה ואפי' העני מחויב לעשות כן וכ"ש אחרים.

ובגמ' קח. איתמר **מצה** צריך הסיבה וכו' **יין** וכו' השתא דאיתמר וכו' אידי ואידי בעי הסיבה ומהגמ' רואים שהסיבה נוהגת במצות ואף ביין משום שהם זכר לגאולה כלשון רשב"ם, ואין התיחסות של הגמ' לגבי כל הסעודה כפי שמשמע באמת מלשון המשנה.

ובאמת צ"ל דמה שמשמע ממתני' הוא העיקר שהסבה צריך כל הסעודה וכוונת הגמ' שבמצה וארבע כוסות שהם זכר לגאולה מעכב ההסבה עד כדי שלא קיים אכילת מצה וארבע כוסות כלל כי חסר בדרך חרות (ובסו"ד נביא דברי מרן הגרי"ז הלוי)

בשו"ע סי' תעב סעיף ב' ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך חירות ובסעיף ז' כל מי שצריך הסיבה אם אכל או שתה וכו' לא יצא וברמ"א מביא הראבי"ה לגבי זמן הזה וכו', ומדינא דגמ' וכפי שלמד השו"ע את הגמ' רואים שהסיבה היא בכל הסעודה והרמ"א מוסיף שאף בזמן הזה לכתחילה יסב כל הסעודה (ועיין עוד בזה בט"ז אות ו ובחק יעקב אות ט"ז,)

וז"ל המאירי פסחים קח. זה שביארנו במשנה שאפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב שמא אתה סבור שיהא צריך הסיבה בעוד שהוא אוכל מזונו, אינו כן אלא בעשיית הדברים שהם זכר לאותם הענינים ואף אלו לא בכולם כיצד מצה צריכה הסיבה, מרור אין צריך הסיבה וכו' ארבע כוסות כולם צריכים הסבה הן שתיתם הן הדברים שהם מסודרים עליהם ר"ל קידוש, וקריאת ההגדה וקריאת ההלל וברכת המזון ואם היה מיסב בכל הסעודה הרי זה משובח. [בשו"ע סי' קפ"ג ס"ט צריך לישב בשעה שהוא מברך (ברכהמ"ז) וכו' וגם לא יהא מיסב שהוא דרך גאוה אלא ישב באימה, ואולי יש לחלק כשעושה דרך חירות שזהו מצות היום. חק יעקב סימן תע"ג ס"ק ל"ה כתב בשם השל"ה שאין לאמר ההגדה בהסיבה אלא באימה ויראה וכן בפמג"ד מש"ז סימן תפ"ו שו"ע הרב שם ס' מ"ח . ובמוהרש"ק בהגדת בית היוצר הוכיח ממה שבעל ההגדה מביא מעשה בר"א וראב"ע וכו' שהיו מסובין וכו' והיו מספרין ביציאת מצרים וכו' שצריך להיות בהסיבה אף בשעת סיפור יציאת מצרים. וכן נראה דעת החיד"א הגדה "שפה אחת" ומו"ר חמי הרב נפתלי כהן שליט"א הראה כ"ז כדברינו מהספר "ויגד משה"-קובץ דיני ומנהגי ליל סדר חג הפסח.]

וז"ל מרן הגרי"ז בהל' חמץ ומצה פ"ז ה"ז לשון הרמב"ם לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכו' ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבע כוסות האלו ובשאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משובח עכ"ל.

מדברי הרמב"ם האלו מבואר דמצות הסיבה היא מצוה בפנ"ע שיאכל וישתה בלילה הזה והוא מיסב דרך חירות אלא דחכמים קבעו למצוה זו בשעת אכילת המצה ושתיית הארבע כוסות, אבל עכ"פ מצוה בפ"ע היא ולא מדיני המצוה של מצה וארבע כוסות וכדחזינן דגם בשאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משובח, דהיינו דמקרייא קיום מצוה של הסיבה, וכ"ה בשו"ע ברמ"א דלכתחילה יסב כל הסעודה.

ועיין עוד בדברי מרן הגרי"ז שמכח זה כתב דלפמש"כ הרי לכאורה לא שייך כלל שיחזור ויאכל בהסיבה כיון שכבר קיים מצות אכילת מצה בשלמות ואין בה שום גריעותא במה שאכלה בלא הסיבה, וא"כ המצה שאוכל אח"כ היא כשאר אכילה ושתיה כיון שכבר יצא יד"ח מצה, והרא"ש שכתב שצריך לחזור ס"ל דבעיקר דין אכילת מצה נאמר דין שצריך לאכלה בהסיבה ואינה מצוה נפרדת,

ובסו"ד הביא השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא, דמדנקט לישנא דיצא ש"מ דשייכא הסיבה גם בשאר אכילתו מלבד כזית מצה אלא דאינו מחויב בזה עי"ש בדבריו.

{וז"ל ערוך השלחן סעיף ג' ודע שהטור כתב בשם ראבי"ה דבזה"ז במדינתנו שאין רגילים לאכל בהסיבה א"צ להסב ע"ש אבל כל רבותינו לא ס"ל כן ואדרבה נלע"ד דכיון שמצוה לעשות שינויים בליל זה כדי שיראו הבנים וישאלו א"כ אין לך שינוי טוב מהסיבה שאין אנו רגילים בזה ועכשיו עושין אותו}.

חיוב הסיבה דרך חירות

הרב ישראל וינמן

שמעתי מקשים בהא דקי"ל בר"ה (כח:) כפוהו פרסיים לאכול מצה בליל הסדר יצא ידי חובתו, ולכאורה מיירי דאכל בלי הסיבה, שכל המציאות של כפיה לאכול הוי רחוק מאוד מאכילה בהסיבה דרך חירות. והנה מפורסם החקירה האם הסיבה הוי **מצוה נפרדת** ממצות אכילת מצה, או שהסיבה הוי **תנאי וחלק** מגוף קיום מצות אכילת מצה, וא"כ בשלמא לפי הצד דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, אפשר לפרש דכפוהו פרסיים יצא - הכוונה - יצא ידי מצות "אכילת" מצה אבל חובת "הסיבה", לא יצא, אבל לצד דהסיבה הוי חלק בלתי נפרד מקיום מצות אכילת מצה, נמצא, דלכאורה אפילו חובת "אכילת" מצה לא יצא, וצ"ע.

והנראה בזה ע"פ הא דאיבעיא בפסחים (קח.) האם תלמיד אצל רבו בענין הסיבה, ומביאה ראיה דלא בענין ממעשה עם אביי, דכי הוינן בי מר זגינן אבירכי דהדדי [היינו נשענין על ברכי חבירו], כי אתינן לבי רב יוסף אמר לן לא צריכתו להסב כלל משום מורא רבך כמורא שמים, אלמא שתלמיד אצל רבו לא מיסב, והקשו בגמ' ע"ז מהא דאיתא בברייתא דאפילו תלמיד אצל רבו מיסב, ומשני דכי תניא ההיא ב"שוליא דנגרי", פירוש שלא איירי הברייתא בתלמיד אצל רבו בתורה, אלא איירי בתלמידו של נגר שמלמדו אומנות, ורק תלמיד כזה חייב להסב לפני "רבו".

ולכאורה איזה הו"א יש לפטור שוליא דנגרי מהסיבה לפני "רבו", וכי חייב במורא כלפי מלמדו אומנות. אלא לכאורה מוכח מכאן יסוד גדול בדרך חירות, והוא שהיות **והמציאות** הוא שאימת "רבו" עליו, הו"א שאין כאן מציאות של דרך חירות אפילו אם הוא מיסב, והענין הוא, לא שיש **"דין"** פטור בשוליא דנגרי אצל "רבו", אלא כיון שבמציאות אין בהסיבתו דרך חירות **לא שייך אצלו הסיבה דרך חירות.** והא דשוליא דנגרי חייב בהסיבה הוא משום שאין ביראתו תוקף מצד דיני התורה, ולכן מצות הסיבה דוחה רגשי יראתו כיון שאין התלמיד לומד אצל רבו אומנות כעת.

שוב הראו לי ב"מעתיקי שמועה" בריסק (עמ' קל"ו) בשם מרן הגרי"ז ממש כנ"ל, וכן מצאתי שדנו בחקירה זו בדבר שמואל (שם ד"ה ד"ה אשה, וד"ה מורא), בברכת אברהם (ד"ה תלמיד), ובצביון העמודים (ח"ד עמ' ש"ד ד"ה והנה בעטרת). והביאו עוד ראי' לזה מהא דמבואר בגמ' דאשה אצל בעלה לא בעיא הסיבה משום דאימת בעלה עליה, והא לאשה אין דין מורא לגבי בעלה, וע"כ הפשט הוא דאם היא מסיבה לפני בעלה שאימתו עליה אין הסיבתה הסיבת חירות, וחסר בדרך חירות.

וצ"ל דאפילו לפי הצד שהסיבה הוא תנאי מעכב בקיום מצות הלילה, לא נאמר אלא למי ששייך אצלו הסיבה דרך חירות, שאם אכל בלי הסיבה יש בו חסרון בגוף קיום המצוה, אבל במי דלא שייך אצלו ענין זה של חירות לא שייך לומר דחסר בקיום המצוה כשהוא אכל שלא בדרך חירות דאפילו אם היה מיסב אין זה דרך חירות.

ולפי"ז אתי שפיר הדין בכפוהו פרסיים דיצא חובת אכילת מצא, דלא שייך דרך חירות במצב דבאים עליו גוים בחוזק לאכול מצה, ואפילו אם היה מסב אין זה דרך חירות כל שמאכילים אותו דרך כפייה, ממילא גם באוכל שלא בהסיבה אין כאן חסרון בגוף קיום המצוה.

נמצינו למדים דין חדש דאפילו באחד שנתן רבו רשות להסב, אם מצד המציאות התלמיד מרגיש יראת רבו עליו - לא שייך אצלו מצות הסיבה - דאין זה "דרך חירות" ואין לתלמיד מצות הסיבה כלל. והנה מו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א בספרו הלכות חג בחג הלכות פסח (פכ"ב דין ח') פסק דאם נתן הרב רשות לתלמידו להסב **חייב** להסב. ושאלתי את פיו - האם זה נאמר גם בתלמיד שמרגיש יראת רבו עליו וכנ"ל, וענה לי: "על תלמיד כזה לא כתבתי - ואינו חייב להסב", וברוך ה' שהדריכני בדרך אמת.

כרפס, זרוע, חרוסת

הפסק בין ורחץ לכרפס

הרב יהודה בן חיים

השו"ע (סי' קס"ו ס"א) כתב, יש אומרים שאי"צ להזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, וי"א שצריך ליזהר, וטוב ליזהר, ע"כ. ויש לעיין אם גם בדבר שטיבולו במשקה צריך ליזהר לשיטת הי"א שלא להפסיק בין הנטילה לאכילה.

והנה המג"א (סי' קס" סק"א) כתב לגבי עושה צרכיו באמצע סעודתו, שצריך ליטול ידיו ולברך ענט"י, שאין איסור להפסיק בין הנטילה לאכילה, כיון שאי"צ לברך המוציא. [והובא במשנ"ב שם סק"ב]. והחזו"א (סי' כ"ה ס"ק י"ג) חולק על המג"א, וכתב דאע"ג שאינו מברך המוציא צריך לתכוף את הנטילה לאכילה, דאז חייל מצות נטילה על הסעודה, ואי"ז שייך לברכת המוציא.

וצ"ב סברת המג"א שסובר שתלוי בברכת המוציא, ויל"ע לשיטתו בדבר שטיבולו במשקה שאינו מברך המוציא אלא בפה"א אם מותר להפסיק. (ועי' בחזו"א שם שצידד לפרש שכיון שחוזר לסעודתו בלא ברכה סעודתו מוכחת עליו וא"צ לתכוף את הנטילה לסעודה, ואם זהו טעמו של המג"א א"כ בטיבולו במשקה לא שייכא סברא זו ואזור להפסיק)

והנה הפמ"ג (א"א שם) כתב שבטיבולו במשקה אין איסור להפסיק בין הנטילה לאכילה, ולא ביאר דבריו, אם טעמו משום סברת המג"א שכשאינו מברך המוציא אין אסור להפסיק, (וא"כ להחזו"א שחולק על המג"א יהי' אסור להפסיק גם בטיבולו במשקה), או מטעם אחר.

והנה בטעם דין תיכף לנט"י ברכה, צריך עיון אם הוא מחשש שיסיח דעתו ויטמאו ידיו, או מטעם אחר. ובחזו"א (שם) משמע שאי"ז מחשש טומאה, אלא משום דבזה חיילא מצות הנטילה על הסעודה, וכן תיקנו חז"ל שיטול ידיו לצורך הסעודה, ורק כשהוא סמוך לסעודה חיילא מצות הנטילה על הסעודה, עיי"ש.

והנה תוס' בפסחים (קט"ו ע"א ד"ה כל שטיבולו) כתבו שהנטילה בדבר שטיבולו במשקה אינה משום קדושה ונקיות כמו בפת, (דבפת תרי טעמי איכא לנטילה, משום סרך תרומה, ומשום קדשה ונקיות, וע"ע במשנ"ב סי' קנ"ח סק"א), אלא שבשיל שלא יטמא את המשקין ויפסול את גופו. ואפשר שאף הראשונים שחולקים על התוס', וסוברים שהוא משום סרך תרומה, וסוברים שמברכים ע"ז, (עי' תוס' שם ובב"י סי' קנ"ח), מודו דמ"מ אין בזה מצוה משום קדושה ונקיות, אלא רק משום טהרת הידיים. [וע"ע במועדים וזמנים (ח"ג סי' רמ"ט) בשם מרן בגרי"ז ז"ל ובהגש"פ מבית לוי].

וא"כ לפי המבואר בחזו"א שדין תיכף לנטילה ברכה אינו משום חשש טומאה, אלא כדי שתחול מצות הנטילה על הסעודה, אפשר שאין דין זה אלא בפת, ולא בדבר שטיבולו במשקה, שאין הנטילה בזה אלא משום טהרת הידיים, וכל שידיו טהורות כשרות ואין צריך לתכוף את הנטילה לברכה. ואפשר שזהו טעמו של הפמ"ג שכתב שאין איסור להפסיק בטיבולו במשקה.

[עוד יש להעיר, דאף אם מדינא גם בטיבולו במשקה צריך לתכוף את הנטילה לברכה, לשיטת הי"א שבשו"ע, מ"מ כיון שנחלקו הראשונים בעיקר חיוב הנטילה לדבר שטיבולו במשקה בזה"ז, אפשר שיש להקל בזה כהשיטה הראשונה שאין איסור להפסיק אפי' בפת]

ובספר הליכות שלמה (פסח פ"ט הערה 183) כתבו בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שגם בדבר שטיבולו במשקה אין לדבר בין הנטילה לאכילה.

ברכת הכרפס והמרור וד' כוסות

הרב אשר לוי

בדין ברכת המרור שאין מברכים עליו בורא פרי האדמה, נחלקו הרשב"ם (פסחים קיד:) ותוס' (קטו. ד"ה והדר), דלרשב"ם ברכת הכרפס פוטרת את המרור מבפה"א, ולתוס' כיון דהגדה הוי הפסק אינו פוטר, אלא שנפטר בברכת המוציא, ולרשב"ם ההגדה אינה הפסק. ובטור (סי' תעג) כתב, דלפי התוס' מברך אחר הכרפס בורא נפשות רבות, ולרשב"ם שנפטר המרור בברכת הירקות שבטיבול ראשון לא יברך בנ"ר, וכ"כ הרא"ש, וא"כ ג' מחלוקות בדבר: א. האם הגדה הוי הפסק. ב. האם לברך בנ"ר אחר הכרפס. ג. האם ברכת המוציא פוטרת המרור אם נחשב מחמת הסעודה או לא.

ועוד מחלוקת קשורה בזה, בענין ד' כוסות, אם מברך אכל כוס וכוס או רק על ראשון ושלישי. דבגמ' (קט:) מבואר שבד' כוסות אין בהם משום סכנת זוגות, משום שארבעה כוסות תקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד מצוה באפי נפשיה הוא, ופי' רשב"ם דאין מצטרפין זל"ז ומשו"ה לא הוי זוגות. וכתב הרי"ף (כד.) הואיל וכאו"א מצוה בפנ"ע מברכינן בפה"ג אכל כסא וכסא, והוכיח מחולין (פו:) דבברכת המזון, כשאומר 'הב ונבריך' אסור לשתות, וצריך לברך שוב אם רוצה לשתות, כיון דמשתי וברוכי בהדי הדדי לא אפשר, ולכן הוי הפסק, וה"נ גבי ד' כוסות א"א למקרי הגדה ולמשתי יחד, לכן צריך לברך בפה"ג אחר שגומר ההגדה וההלל. והבעה"מ בשם הרי"ץ גיאות פליג, דלא חשיב הפסק שהרי יכול לשתות תוך ההגדה, דבין הכוסות הללו יכול לשתות, ורק ברהמ"ז שמסלק ידיו ממה שעשה הוי הפסק, אבל הגדה אינה הפסק, ולכן אין לברך אלא על כוס ראשונה ושלישית. וכן ס"ל לרא"ש.

ובשו"ע (סי' תע"ד) פסק, שאין מברך אלא על ראשון ושלישי, וברמ"א כתב דהמנהג בין האשכנזים לברך ברכה ראשונה על כל כוס וכוס, אבל ברכה אחרונה רק אחר כוס האחרון. וכתב הטור (בסי' תע"ג) דלרא"ש בכרפס א"צ לאכול כזית, אבל לרמב"ם צריך לאכול כזית, וכתב הב"י בשם מהרי"ל, דכיון שיש מחלוקת אם צריך לברך בורא נפשות אחר טיבול ראשון, על כן אני אוכל פחות מכזית לאפוקי נפשי מפלוגתא. וכ"פ בשו"ע (סי' תעג ס"ו) שיקח פחות מכזית ולא מברך אחריו, וכתב המג"א (ס"ק יח) הטעם, משום שאם יאכל כזית יהא בספק אם לברך בורא נפשות, ואם אירע שאכל כזית, אעפ"כ לא יברך ברכה אחרונה. והרמ"א כאן לא הגיה דבר.

ובביאור הגר"א (סי' תעג אות ל"ד) כתב, דלשו"ע שפסק כרא"ש שמברך רק על כוס ראשון ושלישי, דס"ל שהגדה והלל לא הוי הפסק ונפטר בברכת הגפן של ראשון ושלישי, ה"ה לענין כרפס ההגדה אינה הפסק וברכתו פוטרת את המרור, ולכן א"צ לברך ברכה אחרונה אכרפס, וא"ש לשיטתו. אבל לפי הרמ"א שסבר כרי"ף שמברך על כל כוס, א"כ סבר דהוי הפסק והיסח דעת ע"י ההגדה, א"כ ה"נ לא נפטר המרור בברכת הכרפס, ואף שא"צ שוב לברך בפה"א כיון שנפטר בברכת המוציא, מ"מ צריך לברך ברכה אחרונה על הכרפס אם אכל כזית.

לפיכך הקשה בביאה"ל (שם ד"ה ואינו) דלרמ"א למה לא מברכים ברכה אחרונה על הכרפס, ומייתי למג"א שנזהר מזה, דכתב (בסי' תעד סק"א) דאף שהגדה לא הוי הפסק, מ"מ כיון דכל חדא הוי מצוה בפנ"ע מברך על כל אחד ואחד. דהיינו שהרי"ף כתב ב' טעמים למה לברך על כל כוס. א. משום דהוי כל כוס מצוה בפנ"ע. ב. דהגדה והלילא הוי הפסק. וא"כ הרמ"א שנקט כרי"ף אינו מטעם הפסק, שהרי ס"ל שלא הוי הפסק גבי כרפס שלא מברך בנ"ר, ומטעם זה א"צ לברך על כל כוס, אלא מטעם דהוי כל אחד מצוה בפנ"ע, וזוהי הסיבה המחייבת ברכה אכל כוס וכוס, ולפי"ז נדחו דברי הגר"א.

ולכאורא נראה שנחלקו הראשונים מהו הטעם העיקרי ברי"ף, אם משום דחשיב מצוה בפנ"ע או משום הפסק, דבחי' ר' דוד (קט.) קאמר דהרי"ף השוה דין זוגות לברכה, שכמו בנמלך אין בו משום זוגות, ה"נ כיון שד' כוסות הוי מצוה בפנ"ע, ועי"ז ניצל מזוגות, א"כ ה"ה לענין ברכה אע"פ שדעתו עליהן הואיל וכ"א מצוה בפנ"ע אין מצטרפין אלא כ"א קובע ברכה לעצמו, והקשה שמא רק לענין זוגות מועיל סברת נמלך אבל לברכה כיון שלמעשה דעתו עליהם א"צ לברך שוב, ותירץ דהרי יש לנו טעם מחוור שיברך אכל כוס משום דמשתי וברוכי בהדדי לא אפשר. מבואר שהטעם העיקרי והמרווח הוא מדין הפסק, שא"א לשתות ולברך יחד.

אולם במרדכי (קג:) כתב, מ"ט מברכין בפה"ג על ד' כוסות, ואין לומר משום דאגדתא שאומר בנתיים הוי הפסק, דהא ליתא דמי עדיף מברהמ"ז דסבר רב אשי דלא הוי הפסק. וי"ל דשאני סדר פסח כיון שכל חד וחד למילתא אתקין, מסיח דעתו ממנו עד שיגיע זמנו ולכן איכא היסח דעת טפי מברהמ"ז. מבואר שהטעם הוא משום שכל חד מצוה בפנ"ע.

וא"כ הגר"א אזיל בשיטת ר' דוד שהטעם משום הפסק א"כ תלוי זה בזה ברכת הכוסות וברכה אחרונה דכרפס, אבל המג"א יסבור כמרדכי, ואף דהרי"ף הזכיר ג"כ טעם הפסק מ"מ עיקרו משום מצוה בפנ"ע, וכן בב"י הזכיר רק טעם זה עי"ש.

בענין כרפס

הרב מרדכי הלוי שורצבורד

כתב השו"ע תע"ג ס"ד ליקח לטיבול ראשון כרפס או ירק אחר וחומץ או מי מלח, ואין לטבל בחרוסת דחרוסת אינו אלא לטבול שני כדכתב הב"י הובא במשנ"ב שם ס"ק נ"ד וכדעת תוס' והרא"ש, וכן הכריעו המהרי"ל והטור דלא כראשונים דס"ל שטבול ראשון הוא גם בחרוסת, ומנהג רבים לטול לכרפס תפו"א מבושל.

והנה הריטב"א בסדר ההגדה (עמ' ט') כתב שאחר קדוש ונט"י יש לאכול מן הירקות המרים ונהגו לאכול כרפס , והטיבול הזה זכר ל"וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים", ועושים אותו עכשיו כדי שיראו התינוקות וישאלו, והביא שי"א שצריך לאכול כזית וי"א דסגי בכל שהוא, וכ"ד רש"י ונראין דבריו שהרי אין מברכין ברכת המצוות אקב"ו לאכול ירקות מרים אלא ברכת הנהנין, ויש לשאול טעם לזה. ועוד היאך מברכין עליו בפה"א הרי אינו ראוי לאכילה שהוא מר, והשיב על השאלה הא' לפי שאין טיבול זה מעקרי הסדר אלא היכרא בעלמא לתינוקות הוצרכו להקדימו לעיקר המצוות ועשו בו היכר שלא לברך עליו ברכת המצוות , ועל שאלה ב' השיב דבלילהב זה מצותו קבעתו ועושה אותו מידי דחזי כיון שאנו חייבים לאכלו, [עי' מג"א תע"ג סק"ד ותע"ה סק"י שהאריך, ובדברי הריטב"א נתפרש שוב], וסיים שכן דן לפני רבותיו, עכ"ד בקצור.

הנה נתבאר מדבריו שמצות הטבול ראשון הוא לאכול ירק מר לזכור העבודה קשה, אך במהרי"ל נתפרש כמה טעמים לאכילת הכרפס שמשיבים לתינוקות וכן במהר"ל וב"ח, והמשנ"ב סי' תע"ג ס"ק כ"א כתב שהוא כדי להתמיה התינוקות שיראו שאוכלים ירקות קודם הסעודה שאין הדרך כן וישאלו, ולפי"ז אין בו צורך דוקא לירק מר.

ובספר הלכות חג בחג פכ"ד הביא דברי הריטב"א והאריך בביאורו שלפי"ד מתיישב סוגית הגמ' שדנה במי שאין לו ירק ונוטל מרור לטבול ראשון ואלו בדברא ערטילאי עסקינן, אלא שאין לו ירק מר שלא ממיני המרור , וי"ג בנוסח המה נשתנה הלילה הזה כולו מרור. עוד הביא מכמה קדמונים וראשונים שמבואר בהם שענין הכרפס הוא לאכול ירקות מרים, ומסיק שיש להדר לטול ירקות מרים לכרפס וזה טעם שכתב הקיצוש"ע לטול צנון, מיהו כתב דלא נצרכא אלא להעדפה, אבל אם אין לו ירק מר שלא ממיני המרור לטבול ראשון יטול כל ירק שימצא, שהרמב"ם וטוש"ע סתמו לקח כרפס או ירק אחר, וכ"כ המהר"ם חלאוה שיוצאים בכל ירקות אע"ג דלא מרירי.

ויש להעיר דהריטב"א לשי' דמצריך ירק מר הנה ס"ל דטבול ראשון מטבלים בחרוסת, אבל לדידן הלא קי"ל בטושט"ע שאין לעשות טבול ראשון בחרוסת כדי שיהא ניכר מצותו עם המרור, א"כ לכאר' ה"ה דלדידן אין לטול ירקות מרים, וכן מה שהביא בספר הנ"ל מרש"י בספר הפרדס ומחזור ויטרי שכתב ליקח ירקות מרים גם הוא ס"ל לטבל טבול ראשון בחרוסת, א"כ אנן דקי"ל דלא מטבלים בחרוסת אם נטול ירקות מרים הו"ל תרתי דסתרי.

מיהו עוד הביא בספר הל' חג בחג דהאורחות חיים אות כ"ה כתב לטול לטבול ראשון כרפס ואם אין לו כרפס יקח שאר ירקות מרים והאריך בדברים נפלאים ברמזי הכרפס ע"ש ואכמ"ל, והוא באות ט"ז הביא הדעות דאין לעשות טבול ראשון בחרוסת, א"כ חזינן דלאו הא בהא תליא, וכן הכל בו סי' נ' כתב ממש כדבריו דצריך ירקות מרים והביא ג"כ דיש דעות אם לעשות טבול ראשון בחרוסת או לא, ותבנא לדינא שהרוצה להדר לצאת ידי כל הראשונים הנ"ל יחזר אחר ירק מר כגון צנון אף למנהגנו שאין מטבלין בחרוסת, וכמוש"כ הגאון רמ"מ קארפ שליט"א בספרו הל' חג בחג.

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

באופן צליית הזרוע

הרב טוביה זיצמן

כתב השו"ע [תע"ג ד'] ונהגו שהבשר יהיה צלי על "הגחלים" עכ"ל, וביאר המשנ"ב [ס"ק כ"ט] דאף שהפסח היה נצלה לכתחילה בשיפוד, מ"מ כיון שאין נצלה אלא בשיפוד של רימון שטורח לחזור אחריו לפיכך די לנו בצלי ע"ג גחלים שיוצאין מעיקה"ד גם בקרבן פסח. עכ"ל. [ומקורו בבי בשם הכל בו] והנה דין "צלי אש" הוא שיצלה "באש" עצמו, ולהכי פסק הר"מ [פ"ח מק"פ ה"ט] אין צולין את הפסח ע"ג כלי אבן או כלי מתכות שנאמר צלי אש ולא צלי דבר אחר, ומקורו במשנה ע"ה: ד"נגע בחרסו של תנור,יקלוף" ופרש"י דיקלוף מן הפסח מקום שנגע בתנור כדמפ' בגמ' שנתבשל שם מחום התנור, ולא צלי אש הוא וכו. ומה"ט אין צולין בשיפוד מתכת וכדפרש"י עד, ד"ה לא... שהמתכת כשמתחמם מקצתו מתחמם כולו ונצלה הפסח מחום השיפוד שבתוכו, שהפנימי מתחמם ע"י קצתו החיצון... עכ"ל.ולכך צריך לתלותו על שיפוד עץ, אלא דהיות דכשעץ מוציא מים כשמתחמם ונמצא הפסח מתבשל במים לכן צולין בשל רימון[שמוציאה הלחלוחית רק בראש שבולט מחוץ לבשר הפסח, ולירושלמי שאינו מוציא מים כלל] ובר"מ [שם ה"ח] ד"צלי קידר" [שנותנו בסיר בלא מים]חמיר לפי שמתבשל ברוטב הנוטף ממנו ולוקה עליו משום בישול. [אכן לעניין איסור אכילת צלי בזה"ז צלי קידר דינו כצלי]. ואיתא התם [ע"ה] ת"ר חתכו ונתנו ע"ג גחלים רבי אומר אני שזה צלי אש, ובשמעתא התם נו"נ בדבריו, אכן הרמ' [פ"ח הי'] נקט דע"ג גחלים כשר. וע"פ כל זה מובנים היטב דברי המשנ"ב.

מתבאר להדיא מדברי השולחן ערוך והמשנ"ב שהמנהג לצלותו באופן הכשר בקרבן פסח, ולפלא שלא שמעתי שיקפידו בזה . ונהי דמעיקר דינא דגמ' דעת הר"י בתוס' [קי"ד: ד"ה שני] דסגי במבושל מ"מ נקטו הפוסקים שהמנהג [כהר"ח שצריך] בצלי הכשר בקורבן פסח וכשנ"ת יצ"ע. [איברא דבד"מ הביא בשם ר"פ שאין לחוש. אמנם לא השיג עליו בשו"ע, וצ"ע].

והנה לכאו' אלו הצולים על החצובה עצמה הוי ממש כנגע בחרסו של תנור, וכן הצולים בתוך נייר כסף הוי כצלי קידר, מ"מ יש מקום לצלות ע"ג "רשת", ואדרבה מי שנהגו כן אבותיו שמא הוי מנהגם כהכל בו שבשו"ע דצולין באופן הכשר לק"פ, דהנה כתב הרמ' [בה"ט] לפיכך אם היה כלי מנוקב כדי שתשלוט בו האור צולין עליו, ובהשגות כתב, א"א והוא שלא יגע בכלי שהרי אמרו נגע בחרסו של תנור יקלוף את מקומו עכ"ל. והנה ברבינו קורקוס וכן הכס"מ בצד אחד, נקטו שהרמ' מודה לראב"ד ומיירי כדפרש"י בהאי דינא דאסכלה [עה"י ד"ה מנוקבת] עשויה כבריחים כעין שלנו ויש חלל גדול בין בריח לבריח ונותן השפוד לרוחבו... ש"אין בשרו נוגע בברזל ". עכ"ל. אכן בתחילת דבריו נוקט הכס"מ דכוונת הר"מ כפשוטו דכשר אף כשהבשר מונח על האסכלה, [ולכאו' מדוקדק כן שכתב צולין "עליו" ולא "בו" וכן בתחילת ההלכה לא דיבר כלל בשיפוד אלא המונח על הכלי ודו"ק] ומוסיף הכס"מ דהרמ' הוכיח זאת מדלא פירשה הגמ' שבמנוקבת איירי עם שיפוד וכו', ועוד דאם כרש"י והראב"ד מאי רבותא אשמעינן בראי דר"ג ציווה לטבי לצלותו ע"ג אסכלה, דפשיטא דכשר, אע"כ דחרסו של תנור גרע משום שאין האור שולט בו כמו ששולט באסכלה מנוקבת עכת"ד הכס"מ. וראיתי שאף המרכבת המשנה והחת"ס ועוד נקטו ברמ' דכשר אף כשמונח ונוגע באסכלה, ובביאור"ד צ"ל דמדהרווחים גדולים ומגע המתכת מועט האש שולט בבשר טובא ואלים לצלותו לפני שיצלה מחום המתכת, [וכעי"ז ביאר ב"שפת אמת"]. ובשפוד של מתכת גרע

במין הראוי לכרפס.

הנה יש שמנהג אבותיהם ליקח תפו"א לכרפס, ונדמה שב"א מעדיפים להיצמד למנהג של פטרוזליה או צנון שהם מיוחדים ומשונים יותר. אכן לכאו' אדרבה נראה דנקודת השינוי דכרפס הלא הוא שאוכלים "לפני הסעודה" מה שאין הדרך לאוכלו "קודם" [וכדפירשו הראשונים קיד]דווקא בדבר שכן רגילים לאוכלו בסעודה,אך ירק שאינו רגיל לאוכלו בסעודה וכל מציאותו שינוי אינו השינוי שדיברו חז"ל וקצת סמך לנקודה זו מצאתי לגבי השינוי של קליות ואגוזים שכתב הרמב"ם [פז"ה"ד] וכיצד משנה מחלק להם קליות ואגוזים וכו', וכתב ע"ז רבינו מנוח... וזהו השינוי כי אלו הפירות אין דרכם לבוא אלא לאחר הסעודה ועכשיו כשמחלקין להם קודם הסעודה נותנין לב לשאול עכ" וייתכן שזהו שינויי שמעורר שאלה טפי' מדבר שאינו רגיל כלל. שבדבר שאין לו הבנה לגמרי אינו מתמיה כמו דבר מוכר שנאכל בזמן ודו"ק.

משום דבפנים הבשר ודאי דחום השפוד מקדים לאש. ובחידושי רבי אריה לייב (סימן י"ד) ביאר כעי"ז עפ"ד הירושלמי שהו"ד בתוס' (בסוד"ה וגרפו ע"ה.)" דחום האש נוצח חום התנור". וביאר עוד דנחלקו הרמב"ם והראב"ד אי חשיב צלי אש כשחום האש יוכל לצלותו בלא האסכלה. (ועיי"ש שנו"נ אי גרע בשם "צלי אש" כשיש סיוע מועט מדבר אחר.)

ושמא הא דנקט הכל בו והשו"ע "גחלים" לכאו' היינו דס"ל כהראב"ד, או דלמעשה כך היה המנהג אצלם, וע"פ הנ"ל י"ל דראוי עכ"פ לצלותו באסכלה שאין בו כ"כ טורח כגחלים ויתקיים המנהג עכ"פ לפשטות דעת הרמ' וצ"ע.

ובאמת נראה שכשצולה באש ע"י שמחזיק הזרוע במזלג וכד' א"ש, שרק בשפוד דק"פ שהשפוד עצמו גם היה בתוך האש מתחמם בתוכו וצולה הבשר, אך כשהמזלג חוץ לאש אינו צולה כלל והוי צלי אש מעלייתא אפילו לראב"ד.

וגם אם המתכת התחממה באש ניחא באופן שיניח בקערה רק החלק שלא נתחב במזלג, דהרי השאר הוי צלי אש מעלייתא, כדקתני "יקלוף". (דרק בבשר קדשים שא"א להפסידם א"א בכה"ג, ופשוט). וצ"ע.

[ודע דפשטות דברי הרמב"ם הם דשפוד של כל עץ נמי כשר ורמון הוא רק לכתחילה (עיי"ש ה' י').]

כבוד מערכת עומקא דפרשא

בהקשר למאמרו הנפלא של הרב מרדכי הלווי שוורצבורד שליט"א בעניין אמירת קורבנות בנשים שמעתי שמרן הגריש"א אמר בשיעורו שנשים חייבות באמירת פרשת התמיד יותר מבאמירת ברכת יוצא אור , ושאחד הלומדים שאל היכן זה כתוב בשו"ע ענה מרן שליט"א והיכן כתוב בתורה שאסורה "לברור " בשבת.

ומצאתי לנכון לספר עובדא שהייתי נוכח כשמרן הגרש"ז אוייערבאך זיע"א שאל איזה בחור האם אתה מקיים כל הכתוב במשנ"ב, וכשהלה השיב בחיוב שאלו מרן זיע"א האם הנך אומר פרשת התמיד לפני "מנחה" וכשענה בחיוב גם ע"ז נחה דעת מרן זיע"א ורוח הדברים היה נשמע שדעתו היא שיש להקפיד בזה.

בגדר מצות חרוסת

הרב יצחק לוין

במשנה (פסחים קיד.) נחלקו ת"ק וראב"צ אם חרוסת מצוה או שאינו רק משום ארס, וקיי"ל דחרוסת מצוה, וכ"פ הרמב"ם (חו"מ פ"ז ה"י ופ"ח ה"ח) ועוד.

ויש לחקור האם חרוסת היא מצוה בפני עצמה, אלא שמצוה לחברה עם מצות המרור, או דילמא אין היא מצוה בפני עצמה אלא דין הוא במרור לטבלה עם חרוסת. ונ"מ במי שאינו יכול לאכול מרור אם יש לו מצוה לאכול חרוסת, ומצאתי בשו"ת התעוררות תשובה [להגר"ש סופר, בנו של הכתב סופר] (חא"ב סי' רנד) ובספר הדרת שלום (סי' לה), שנקטו דיש לו לאכול חרוסת בלא מרור משום דהוי מצוה בפנ"ע. ולפ"ז נראה דה"ה דיש לכוון לפני אכילת חרוסת לשם מצות חרוסת וככל מצוות הלילה.

אך מדברי הראשונים נראה להוכיח דאינה מצוה בפני עצמה, דהנה הרבה ראשונים הקשו למה אין מברכים ברכת המצוה על החרוסת, והטור תירץ משום דהחרוסת טפל למרור, ודבריו צ"ע, דהרי לגבי ברכת המצות לא שייך סברא דטפל וכמש"כ בשו"ת רדב"ז (ח"ח סי' נט), וע"כ צ"ל דכוונת הטור דחרוסת אינה מצוה בפני עצמה אלא היא טפלה למצות המרור, ולכך אין מברכין עליה. ועוד יש להוכיח כן, דאילו היה החרוסת מצוה בפני עצמה למה אין שיעורה בכזית כשאר מצוות הלילה. ועוד, דאילו היה החרוסת מצוה בפני עצמו, למה לא נמנה החרוסת בסימני ליל הסדר, וע"כ אינה מצוה בפני עצמה, ולפ"ז מי שאינו אוכל מרור אין לו מצוה לאכול חרוסת.

וכן מצאתי להדיא בשו"ת רדב"ז (ח"ה סימן אלף תרצב), ע"ש שהביא קושיית הטור על הרמב"ם דס"ל שטובלים גם מצה בחרוסת, דלמה לא אתי חרוסת דרבנן ומבטל למצה דאורייתא, והקשה הרדב"ז, הרי גם בזמן המקדש אכלו חרוסת עם המרור (וכ"כ הר"ן) ולמה אין החרוסת מבטל למרור דאורייתא, וכתב, "ואי דאכיל ליה בעיניה, אין זו אכילה ובטלה דעתו אצל כל אדם, והכי אמרינן גבי כותח הבבלי וחבריו", ומפורש בדבריו דאין אכילת חרוסת באה בפני עצמה אלא דרך טיבול בלבד.

אולם לאידך גיסא לכאורה יש להוכיח כדברי האחרונים הנ"ל דחרוסת הוי מצוה בפני עצמה, דרבינו יונה בסדר ליל פסח כתב דאין לטבול כורך בחרוסת, דדילמא הלכה כהלל דצריך כריכה ואתיא אכילת חרוסת **דרשות** ומבטל לאכילת מצה, דכיון שכבר טבל למרור בחרוסת שוב אין חרוסת מצוה, עכ"ד. ודבריו צ"ע, שהרי אם חוששין להלל ע"כ לא יצא כלל במרור כיון שלא אכלו עם המצה, וא"כ להלל למה הוי חרוסת רשות, הרי עדיין לא יצא ידי חרוסת. וע"כ מבואר שחרוסת היא מצוה בפני עצמה ואינה תלויה בקיום מצות המרור.

ועוד יש להעיר מדברי הרמב"ם בפה"מ שכתב דלראב"צ דחרוסת מצוה יש לברך על החרוסת, והפר"ח כתב דהא דלדינא אין מברכים משום שחוששים לדעת הת"ק דס"ל דאין חרוסת מצוה, - ואילו מצות חרוסת רק טפלה למצות המרור, איך יתכן שהיא קובעת ברכה לעצמה. וכן נראה בדעת הכל בו ועוד ראשונים שתירצו דהא דאין מברכים על החרוסת משום דאינה באה אלא לזכר, ולא תירצו כדברי הטור משום שהיא טפלה למרור, ומשמע דהיא מצוה בפני עצמה.

אך נראה לומר דלכו"ע אין מצוה לאכול חרוסת בפני עצמו, ואע"ג שלדברי רבינו יונה ודעימיה הוי חרוסת מצוה בפני עצמה, מ"מ אין גדר המצוה לאכלו מצד עצמו, אלא יסוד וגדר המצוה היא לאכול חרוסת בדרך טיבול עם המרור, והוא דין **בחרוסת** לאוכלו עם המרור (ולאפוקי שאינו דין **במרור** לאוכלו עם חרוסת), ולכך כתב רבינו יונה שאף אם אכל את החרוסת עם מרור דרשות (לפי הלל) ג"כ יצא ידי מצות חרוסת, כיון דעכ"פ אכל את החרוסת דרך טיבול עם המרור. ולפ"ז בודאי א"צ כזית לחרוסת אע"ג דהוי מצוה בפנ"ע, כיון דיסוד מצותה רק לאוכלו בדרך טיבול בעלמא ולא בפני עצמה. ומ"מ יש מקום לברך עליו כיון שהיא מצוה בפני עצמה ואינו תלוי במצות המרור וכנ"ל. ומה שאין החרוסת סימן בפני עצמה, משום שהיא נאכלת רק בדרך טיבול עם המרור ולא באה כאכילה בפני עצמה.

והעולה מזה, דלכו"ע מי שאין לו מרור אין לו מצוה לאכול חרוסת בפני עצמו, ומ"מ יתכן דיש לכוון לפני אכילת החרוסת לשם מצות חרוסת, כיון דיש סוברים דהוי מצוה בפני עצמה.

אמירת ההגדה כשנמצא שם גוי

הרב חיים משה יהודה אורצל

איתא בחגיגה יג. ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לגוי שנאמר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, ועיי"ש בתוס' דיש אופנים שהמלמד תורה לגוי עובר גם על הלאו דלפני עור לא תתן מכשול, דהרי מכשיל בזה את הגוי בלימוד תורה שאסור לו כדאיתא בסנהדרין נג, גוי שעוסק בתורה חייב מיתה.

בעל האגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קל"ב) נשאל אודות אחד שמוכרח להגיד את ההגדה של פסח ולתרגמה בבית הוריו, ונמצא שם בשולחן אחד מקרוביו שנשוי לאשה שעברה גיור אצל רב רפומי שע"פ דין תורה לא שווה כלום והיא גויה גמורה, היאך יתנהג באמירת ההגדה, הרי אסור ללמד תורה לגוי ובנד"ד האשה הגויה תשמע ותבין כל מה שהוא מספר מההגדה.

האגרות משה נוקט שם בפשיטות, שכל האיסור ללמד תורה לגוי הוא דוקא כשכוונתו היא ללמדם לגוי, אבל כשכוונת הלומד דברי תורה הוא ללומדם בעצמו ולמוסרם ליהודים הנמצאים שם לא נאסר זה מחמת הגוי שנמצא שם וג"כ ישמע את הדברי תורה ממילא, ע"כ. ביאור הענין, כל האיסור הוא למסור ד"ת לגוי כלשון הגמ' אין מוסרין ד"ת לגוי, אבל בנד"ד הגוי לוקח לעצמו את הד"ת בזה שהוא מקשיב לדברים שאסור לו להקשיב (והיהודי הרי אינו מכוון כלל ללמדם לגוי).

ומה שאין בזה איסור דלפני עור מבואר באגרות משה במק"א (יו"ד ח"ג סי' ד') שהוא מפני שהאשה הנכרית עושה את האיסור בעצמה (וכנ"ל) דאין הכרח שתשב שם, ואף כשיושבת שם אפשר לה שלא להאזין ולשמוע, וכשהיא כן שומעת היא בעצמה עושה את האיסור בזה שמאזנת ושומעת להבין, (ולפי"ז לכאו' יצא חידוש עצום בהלכות לשון הרע, שאם המספר אומר לשני לשה"ר לתועלת וישנם שם עוד אנשים אחרים שעבורם זה לא תועלת לשמוע, וכוונת המספר הוא לספר רק להאחד שיש לו תועלת, אין על המספר לאו דלפני עור מצד השומעים האחרים, דמה שהם מקשיבים נקרא המעשה שלהם. שוב התבוננתי דזה אינו, דשאני יהודי שגם כשאין לאו דלפ"ע עכ"פ חייב המספר מדין ערבות שלא יעבור היהודי השומע איסור לשה"ר, משא"כ בגוי דליכא ערבות אין שום איסור, ודוק').

והנה בערב פסח נהגו בכלל ישראל מקדמת דנא למכור את החמץ או תערובת חמץ לגוי, ובמוצאי פסח קונים את זה ממנו חזרה, וזה הרי ברור שכדי שהמכירה תחול חובה על הגוי להבין היטב איך פועלים הקנינים שהוא עושה (קנין סודר קנין חצר וכו'), והרי המנהג שהרב המוכר מסביר לגוי את סיבת המכירה דהוא מפני שיש לנו איסור מדאורייתא להחזיק חמץ ברשותנו בפסח, וצ"ע היאך מותר ללמדו ענינים אלו,הרי אסור ללמד תורה לגוי וכנ"ל. וכאן זה לא כפי הנידון הנ"ל (שאין כוונת המספר לגוי בכלל) אלא כוונתו ללמד לגוי.

והנראה בזה בס"ד, דהנה מבואר שם בסנהדרין נ"ט, דמה שאמר רבי מאיר גוי שעוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול זה קאי על לימוד ז' מצוות דבני נח שהגוי מצווה בזה, דמצוות אלו מותר לו ללמוד (ועי' תוס' חגיגה יג. שעבורנו זה מצוה ללמדם מצוות אלו), ולמדנו בזה דמה שגוי מצווה בזה, וה"ה דינים שהוא שייך בהם על כל פנים, מותר לו ללמוד ולנו ללמדו. אם כן איך שפועלים הקנינים שהוא עושה, ברור שמותר ללמדו, דהרי הוא שייך בזה, ולפי דעת תורה זוהי הצורה שהוא קונה את הדברים, וזה פשוט.

אך השאלה איך מלמדים אותו עניני הפסח שהם דינים שלנו שהוא לא מצווה בהם (איסור חמץ). ובשלמא לדעת הפוסקים שמותר לגוי ללמוד תורה שבכתב, וכל האיסור המובא בגמרא הוא דוקא בתורה שבע"פ אתי שפיר, דכאן אומרים לגוי שיש לנו איסור המובא בתורה, ובכה"ג ליכא איסור, אך לשיטות שגוי אסור גם בלימוד תורה שבכתב עדיין צריך ביאור היאך מלמדין לו ענינים אלו.

וצריך לומר דאין זה בגדר לימוד תורה, דהרי אין כוונת הרב ללמדו תורה בזה אלא שיבין פשר הענין למה אנחנו בכלל מוכרים, וגם כוונת הגוי אינו כלל לשם לימוד התורה, ובכה"ג ליכא איסור, והדברים ארוכים אך אכמ"ל.

חיוב נשים בסיפור יציאת מצרים

הרב אריה גליברסון

המנחת חינוך במצוה כ"א כתב דנשים פטורות ממצות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא. (והביא התוס' במגילה דמאי דחייבין במגילה משום ד"אף הן היו באותו הנס" רק שייך במצות דרבנן.) והקשה על זה ממש"כ בגמ' פסחים דף קט"ז "אם אין לו בן אשתו שואלתו" ומשמע דצריכה לשאול משום חיובה בסיפור ע"ש.

חיוב סיפור לנשים וקטנים

וכן בברכ"י סימן תע"ג הביא שו"ת בית דוד דכתב דפטורות ע"פ התוס' במגילה הנ"ל. והקשה ממש"כ בשו"ע שם דיש לספר לנשים וקטנים. ותירץ ד"אינו משום חיוב שלהן של נשים וקטנים אלא משום חיוב דידן שאנחנו הגדולים חייבים להגיד כו' כו' במצות התורה כו' והגדת לבנך כו' א"כ משמע דמצות הסיפור לאחרים כגון בניו ואשתו או חביריו". וכן כתב החינוך שם "מה שאמר הכתוב והגדת לבנך לאו דוקא אלא אפילו כל בריה". ולפ"ז יש לישב נמי את הברייתא הנ"ל דאשתו שואלתו משום דבאמת חייב לספר לה את התשובות.

מיהו זה דוחק לומר ד"בנך" דקרא הוי לאו דוקא. וי"ל באופן אחר דהוי דוקא אלא דפירושו "בני ביתו". וא"כ נשיו נמי הוי בכלל (לרש"י בברכות דף כ"ד דאשתו הוו בכלל "בני ביתו".) וי"ל דה"ה עבדיו. (כמעשה בגמ' פסחים שם בדרו עבדיה דרב נחמן דמשמע להדיא שם דגם הוא היה בכלל חיוב שאלת הבנים והסיפור.)

ומ"מ אפילו באשה שאין לה בעל וכן קטנים שאין להן אב צריכים לספר לעצמן או לשמוע מאחרים כיון דחזינן דהצריכה התורה לנשים וקטנים לשמוע את הסיפור. אלא דאם יש להם בעל ואב הם קודמים לכל אדם.

חיוב קריאה וחיוב שמיעה מאחרים

ועוד י"ל דלעולם אשתו חייבת מדינא משום טעמא ד"אף הן היו באותו הנס". אלא דמ"מ לא הוי חיוב שלהן לספר אלא רק חיובא דידן לספר להן.

וזה לפי שיטת הבה"ג שבתוס' במגילה דף ד' דחיוב נשים במגילה משום ד"אף הן היו באותו הנס" רק הוי ב"שמיעה" ולא ב"קריאה". ולכך אינן מוציאות את האנשים כיון דלא הוו בני חיובא בקריאה כגברי. ותימה מאי איכא בין קריאה לשמיעה כיון דסוף סוף חייבות במצוה. וי"ל דפירושו דלא הוו בני חיובא כלל אפילו בשמיעה (משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא) אלא רק הוי חיובא דאנשים לקרות להן משום חובת פרסומי ניסא של האנשים. (ומ"מ פשיטא דגם להם יש קצת מצוה לשמוע כדי לסייע לחיובא דבעל. ועוד דכיון דחזינן דהצריכה התורה לאנשים לקרות להם אלמא הוי רצון התורה שגם הם ישמעו אלא דלא הוו בעיקר החיוב.)

וא"כ י"ל גם במצות סיפור יציאת מצרים דרק הוי חיוב דאנשים לספר לנשים משום "אף הן היו באותו הנס". אבל ליכא חיוב דנשים כלל כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא. ומ"מ י"ל דהאב והבעל קודם לכל אדם לקרות לאשתו משום דמוטלין עליו. ושמא ילפינן נשים מבניו הקטנים לענין זה. וכן בירושלמי פ"ב ה"ה דמגילה נמי איתא דריב"ל קרא מגילה ל"בנוי ובני בייתיה". וי"ל בני ביתו היינו נשיו ועבדיו כו'.

אף הן היו באותו הנס

ויש לבאר לפ"ז את עיקר שיטת הבה"ג דהרשב"ם בפסחים פירש ד"אף הן כו'" פירושו דעקר הנס נעשה ע"י מעשיהן וצדקתן בפורים ובפסח. ולפ"ז בע"כ לא הוי נתינת טעם לחייבן להודות על הנס כיון דאדרבא בנס שנעשה בחסד שלא ע"י מעשיהן יש להודות טפי. ובע"כ רק הוי סברא דהוו בכלל הפרסומי ניסא וההודאה דאנשים להראות איך עשה עמהם המקום את הנס.

וכן יש לבאר את שיטתו לפירוש התוס' שם דגם להם נעשה הנס כיון דהיו בסכנה. ותמוה דאפילו אם רק האנשים הוי בסכנה יש לחייבן להודות כדקי"ל לענין ברכת "שעשה נס" על נס שנעשה לאבותיו בין דיחיד ובין דציבור דכל הבנים והבנות מברכות כיון דהם חיים שלהם מחמת הצלת אביהן. וא"כ גם לפ"ז בע"כ צ"ל דלא הוי נתינת טעם לחייבן להודות אלא רק הוי גדר בחיוב הודאה ופרסומי ניסא דאנשים.

(ולפ"ז יש לישב את קושית התוס' על הרשב"ם מהלשון "אף" דמשמע דרק הוו טפלות לאנשים. דלהנ"ל י"ל דאדרבא מאי דעיקר הנס נעשה על ידן ובזכותן באמת הוי סיבה דיהיו טפלות בחיוב ההודאה.)

ולפ"ז יש לבאר עוד את כונת הבה"ג דחיוב "לקרות" פירושו "להודות". (בפרט למ"ד "קריאתה זו הלילא" וכן גם לאידך מ"ד ודאי הוי משום הודאה.) וחיוב "לשמוע" רק הוי קריאה ושמיעה בעלמא בלי מעשה הודאה.

חיוב סיפור יציאת מצרים כל הלילה

הרב ישראל גרטנר

איתא בתוספתא סוף מס' פסחים, חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה וכו', מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד, והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר. ונפסק כן להלכה בשו"ע או"ח סי' תפ"א סעי' ב'.

בהגדה של פסח מבית לוי (עמ' ל"ד) כתבו, שמרן הגרי"ז היה תמה על שמדקדקים להיות ערים בליל חג השבועות, שהוא מנהג, ואילו בליל פסח, שמדינא צריך לישב ולספר ביציאת מצרים כל הלילה, אין נזהרים בכך.

ונראה ליישב מנהג העולם, דהנה, בשו"ע או"ח סי' תפ"א סעי' ב' כתב וז"ל חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ונפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה עכ"ל.

ומקור דבריו, דהחיוב הוא עד שתחטפנו שינה, כתבו החק יעקב והגר"א, שהוא מהרא"ש (פסחים פ"י סי' ל"ג). ובראב"ש שם כתב, דמנהג פשוט הוא שלא לשתות יין אחר ד' כוסות, ופי' הר"ם (צ"ל הר"י, והוא רבינו יונה, כמבואר בטור, וכן הוא בסדר ליל פסח לרבינו יונה הנדמ"ח) טעם למנהג, לפי שחייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים לספר בניסים ובנפלאות שעשה לנו הקב"ה ולאבותינו עד שתחטפנו שינה, ואם ישתה ישתכר. והכי אמרינן בתוספתא, חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים כל הלילה. וזה ששנינו, מעשה בר' אליעזר ור' יהושע, שהיו מסובין בבני ברק, והיו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה וכו', עכ"ד. והובאו דבריו גם בטור סי' תפ"א.

וצ"ע מנין לרא"ש שחיוב הסיפור הוא רק עד שתחטפנו שינה, דבתוספתא שהביא הרא"ש כמקור לדבריו מפורש שהחיוב הוא כל הלילה, ואין מוזכר כלל עד שתחטפנו שינה.

והנראה בזה בהקדם קושיית החסדי דוד על התוספתא, דברישא אמר, דהחובב לספר הוא על כל אדם, ואחר זה מייתי המעשה דר"ג והזקנים, ומאי רבותייהו, פשיטא, כו"ע נמי מחוייבים בכך.

ונראה ליישב את קושיית החסדי דוד על פי דברי המהר"ל בגבורות ה' (ריש פרק נ"ג), שהקשה על מה ששנינו בהגדה, מעשה בר"א ור"י וכו', והיו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה, איך היו מונעים את השינה מעיניהם ביום טוב ומצטערים. (וכבר הקשה כן האברבנאל בפירושו זבח פסח על הגדה של פסח בהקדמת המחבר שער שלשה עשר). ותירץ המהר"ל, שלא היה צער להם, כי מחיבוב המצוה היה הזמן קצר להם מאד, שלא הרגישו עד שעלה עמוד השחר. וכל כך היה הזמן קצר להם, שלא היו סבורים שעלה עמוד השחר, ובאו תלמידיהם ואמרו, כבר הגיע זמן קריאת שמע.

ולפי דברי המהר"ל מיושב קושיית החסדי דוד, דהרבותא בר"ג והזקנים, שסיפרו כל הלילה, ולא היה צער להם, ולא הרגישו עד שעלה עמוד השחר.

וגם תתיישב בזה קושיית הנצי"ב בפירושו אמרי שפר על הגדה של פסח, שהקשה על מה שכתוב בהגדה, וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, הלא באותו הלילה חובה הוא, וכדאיתא בתוספתא, ועל חובה לא שייך לשון הרי זה משובח. ולדברי המהר"ל מיושב היטב הלשון, דכל המרבה לספר, ומחמת חיבוב המצוה אינו מרגיש צער ממניעת השינה, הרי זה משובח.

ואם כנים הדברים, נראה דזה המקור לדברי הרא"ש, דחיוב סיפור יציאת מצרים הוא עד שתחטפנו שינה. דאף שבתוספתא כתוב, שהחיוב כל הלילה, אך כיון שיש צער במניעת השינה, אי אפשר לחייב אדם ביו"ט למנוע השינה, ולכן כיון שמרגיש צורך לישון שוב נפטר מסיפור יציאת מצרים. ועל כרחך דמה שכתוב בתוספתא כל הלילה אינו בדוקא, אלא כל הלילה עד שתחטפנו שינה. ואפשר דזהו מה שסיים הרא"ש, וזהו ששנינו מעשה בר"א ור"י וכו', דזה המקור לדבריו שהחיוב הוא רק עד שתחטפנו שינה.

ועל פי דברי הרא"ש פסק השו"ע, ואף דקדק להשמיט שהחיוב כל הלילה, וכתב רק עד שתחטפנו שינה.

היעב"ץ בסידורו כתב, חייב לעסוק בהלכות הפסח ובסיפור נס יציאת מצרים ונפלאותיו עד שתחטפנו שינה, או שצריך הרבה ללכת לישון על מיטתו, כדי שיתחזק כוחו שיוכל להשכים לבית הכנסת, ולא יטרד בתפילתו עכ"ל.

והנה, אף שבשו"ע נזכר רק עד שתחטפנו שינה, הוסיף היעב"ץ, אם צריך הרבה לישון, דלפי מה שנתבאר, דהטעם הוא משום צער ביו"ט, הרי אף דכעת אין לו צער, אך כיון דאם לא יישן דיו יהיה לו צער למחרת, פטור כבר עתה מסיפור יציאת מצרים.

ובחסדי דוד כתב להקל עוד יותר, דהחיוב הוא עד שתבוא לו השינה, ומסתמא אחר המאכל, שהמאכל מביא שינה, כבר נפטר בזה.

ועיין עוד בשו"ת בשמים ראש סי' שמ"ז ובספר פתח הדביר סי' ר"פ אות ב' ובהגדת חיים לראש להגר"ח פלאג'י סדר נרצה אות ה'.

לאור כל האמור לעיל, מובן היטב מפני מה לא נהגו להיות נעורים בליל פסח, מלבד יחידי סגולה. ואדרבה, קשיא איפכא, מפני מה נהגו רוב הלומדים (כלשון המג"א והמ"ב ברישא סי' תצ"ד) להיות נעורים בליל שבועות כל הלילה, אף שרבים מהם מצטערים ממניעת השינה, וצ"ע.

בגדרי מצות סיפור יצי"מ בליל פסח

הרב זאב זלץ

כ' הרמב"ם פ"ז מהל' חמץ ומצה, מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן וכו' ואף על פי שאין לו בן אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים וכל המאריך בדברים שארעו ושהיו הרי זה משובח. הלכה ב' מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר והגדת לבנך לפי דעתו של בן אביו מלמדו וכו'. ה"ג ד' וצריך לעשות שינוי בלילה הזה וכו'. וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח וכו' וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח. הלכה ה' כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בליל חמשה עשר לא יצא ידי חובתו וכו' ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה.

ואמנם כמה ממוני המצוות לא מנו מצוה זו של סיפור יצי"מ בליל פסח, הבה"ג והיראים, ועי' להרי"פ ז"ל על הרס"ג מצוה ל"ג שהרחיב היריעה. ועי' תשו' להרא"ש ז"ל כלל כ"ד אות ב' וששאלת למה אין מברכין על סיפור ההגדה. הרבה דברים צוה הקב"ה לעשות זכר ליציאת מצרים ואין אנו מברכין עליהן וכו' אלא שצוה הקב"ה לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרין יציאת מצרים ולאו דוקא הגדה בפה אלא אם ישאל מפרשין לו. (וזהו ההגדה לבד שזוכרין יציאת מצרים).

והנה עמדו מה נתחדש בלילה זה הרי הרבה פוסקים דבכל יום יש מצוה להזכיר יציאת מצרים כמבו' ברמב"ם פ"א מקר"ש ה"ג. ואמנם הר"מ לא מנא למצוה בפנ"ע כמו שעמדו ע"ז והכא בליל פסח הוי מצ"ע במנין המצוות ויש נ"מ בזה. אולם ברמב"ם הכא מבו' כמה פרטים בסיפור ושצריך הגדה לבנו וכל שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא יד"ח. ושזה נקרא הגדה. ועל שאר הפרטים היינו דרך שאלה ותשו' והשינויים כנרא' דאינם מעכבין.

וכל זה לא הוזכר כלל בטור וש"ע, לא דיש מצות עשה ולא שאלו הג' דברים מעכבין. וכבר כ' הר"ן על הרי"ף שם שאינם ממש מעכבין, וכנרא' ס"ל דאין מצות סיפור וע"כ לא יתכן שיעכב. אבל הרמב"ם פי' שמעכב כפשוטו כיון שפירט חובת הסיפור.

ועי' בסה"מ שיש שם מהרמב"ן שכחת העשין במצוה ט"ו שהשיג על הרמב"ם שצריך למנות בפנ"ע לברכת התורה ואינה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא ביכורים אינו נמנה אחת עם הבאתן וספור יציאת מצרים עם אכילת הפסח. הרי לנו שיטה חדשה להרמב"ן ז"ל שאין מצות סיפור בפנ"ע אלא חלק ממצות הפסח, ואעפ"כ נמנית למצוה בפנ"ע א"כ ראוי גם לברכת התורה למנותה בפנ"ע. והיינו שהדרשה בשעה שמצה ומרור מונחין לפניך שהוא דין במצוות אלו לפרש ההגדה. וא"כ י"ל דהקדמונים שלא מנו נחלקו בזה שאין ראוי למצוה בפנ"ע אלא חלק ממצות פסח מצה ומרור. [וגם הרא"ש שהמצוה היא עשיית אלו המעשים ואין צריך כלל לפרט אלא א"כ ישאל ועוד יל"ד בדעתו ז"ל.] וא"כ אי"ז השגה על הרמב"ם שהוא מפורשת דעתו הכא שיש מצות סיפור בפנ"ע בלא שייכות לפסח מצה ומרור.

ולהרמב"ן הרי לא יתכן שלא יצא ידי מצוות מצה אם לא סיפר שהרי כפוהו לאכול יצא ולא שענו עיכוב דסיפור, והוכרחו לפרש דלאו דוקא לא יצא ידי חובתו, אבל להר"מ שהנידון על מצוות סיפור אין סיבה לנטות מפשוטו ולא יצא ידי מצות סיפור.

וענין כל המרבה הרי"ז משובח שנא' דוקא הכא שהרי כתיב כי ישאלך בנך ולהר"מ היינו לגרום לו לשאול והדגיש להמחיש כגון עבד זה לפי דעתו של בן ולכן כל הני שינויים שזה גוף המצוה, וא"כ כל המרבה הרי"ז משובח, דאף שיצא מ"מ הענין הוא ההמחשה וממילא הוא קיום מהודר טפי. והרמב"ם הדגיש רק לספר מעניני יצי"מ, אבל הטור וש"ע הביא דגם הלכות פסח, ויש לשונות בחז"ל של הלכות והר"מ פי' על סיפור יצי"מ, דבאמת אין טעם ללימוד הלכות להכא, אבל אי הוי מה העדות חלק ממצות פסח מצה ומרור א"כ יתכן דגם לימוד הלכות אלו מכלל המצוה.

כל המרבה הרי"ז משובח, יתכן לפרש מרבה אפי' יותר מזמן החיוב, וזה המעשה מרבתינו שהמשיכו עד זמן קר"ש, דזהו מרבה יותר מן השיעור. ומצאתי במשך חכמה בפ' בא שפי' כן על ר"א שהוא סובר עד חצות דמאריך היינו טפי מזמן החיוב. אמנם ברמב"ם משמע מאריך בענינים אבל במשך זמן החיוב, ולהנ"ל הרי זה המצוה לספר בלילה זה ומה שיך טפי מהזמן, אולם אם המצוה היא פסח מצה ומרור ורק יש דין להאריך בסיבתם א"כ אי"ז מוגבל כלל בזמן החיוב.

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

בגדרי מצות סיפור יציאת מצרים

הרב שלמה זלמן כהן

איתא בשו"ע (תפא, ב) חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים ולספר בנסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה. ומקורו מהתוספתא (שילהי פסחים פ"י ה"ח) חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה. ובמכילתא (בא פרשתא יח סי' קכה) ילפינן לה מדכתיב מה העדות והחוקים וגו'.

וקושיא עצומה הקשה הנצי"ב (בהגדת אמרי שפר, ובברכת הנצי"ב על המכילתא שם ד"ה עד חצות), דהכא חזינן להדיא דאיכא חיובא להרבות בסיפור יציא"מ, ומאידך בהגדש"פ איתא, וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, ומוכח דליכא חיובא להרבות בסיפור אלא רק מעליותא ומשובח, ובדברי רבותינו איכא בזה כמה וכמה דרכים יעויין בדבריהם הנפלאים ותרווה צמאונך. [וביסוד תרוץ הנצי"ב ע"ע בשו"ת משכנות יעקב או"ח קלט, ובשו"ת עמק יהושע ח"ב סי' יא, ובמש"ח שילהי פ' בא פי"ג פי"ד, ובקה"י ברכות סי' ד, ובהגדש"פ למרן ריש"א דגלותא הגריש"א שליט"א].

והנראה ליישב בזה בעזה"י, דנראה לומר דתרי דינים איתנייהו במצות סיפור יציא"מ, חדא, דחייב לעסוק בלילה הזה בעניני הפסח ולא לעסוק בשאר חלקי התורה, אך בהא גופא מה לעסוק בעניני הפסח, בהא ליכא חיובא, דברצונו יכול לעסוק בסיפור יציא"מ, וברצונו יכול לעסוק בהלכות הפסח. [וכנודע מאי דהנחילנו מרן הגרי"ז, דע"י הלכות הפסח נמי מקיים מצות סיפור יציא"מ, וכמבואר כיו"ב בספרא (בחוקותי פרשתא א' ה"ג) דע"י הלכות מגילה מקיים זכור את אשר עשה לך עמלק, יעויין בזה בהגרי"ז עה"ת סטנסיל בהוספות סי' רז וסי' ריד, ובקונטרס חנוכה ומגילה סי' ג, וכ"כ בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' עז ד"ה ונלע"ד]. ועוד דין אית ביה, דמצוה מן המובחר ליתן משפט הבכורה לסיפור יציא"מ ולא לעסוק בהלכות הפסח, והעוסק בסיפור יציא"מ להדיא הרי זה משובח, דעי"ז יבוא ביותר לתכלית הנרצה להודות להלל לשבח ולפאר למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו.

ומעתה מה יונעם ליישב בזאת קושית הנצי"ב, דאיכא למימר דבשו"ע דקתני דהוי חובה, קאי אחיובא דלעסוק בעניני הפסח, והא הוי חובה, אך מאידך בהגדה דקתני הרי זה משובח, קאי אסיפור יציא"מ, והא הוי משובח. והדברים מדוייקים להפליא, דבכוליה חמשה דוכתי דקתני דהוי חובה (תוספתא, מכילתא, רא"ש פסחים פ"י סל"ג, טור, שו"ע) קתני לעסוק בהלכות הפסח, או דקתני לעסוק בהלכות הפסח ובסיפור יציא"מ, והיינו דהעיקר הוא דיעסוק בעניני הפסח, אך בהגדה דקתני ה"ז משובח, קתני כל המרבה לספר ביציא"מ ה"ז משובח, והיינו דקאי אסיפור יציא"מ.

ומן הבאר הזה יבואר באר היטב, במאי דמייתי בעל ההגדה, מעשה בר"א ור"י וכו' והיו מספרים ביציא"מ כל אותו הלילה. והקשו המפרשים דלכאורה מאי רבותא איכא בהאי מעשה ובהני חכמים, הא חובה היא על כל אדם מישראל לספר ביציא"מ, ויעויין בחסדי דוד בתוספתא שם. ולהמבואר הדברים מאירים, דאיכא למימר דאתא לאשמעינן, דאפי' דהיו חבורה של גדולי ישראל אבירי תורה, ומדינא היו יכולים לעסוק בעומקא של הלכה מהל' הפסח, אך אעפ"כ נתנו דעתם ועסקם להרבות בסיפור יציא"מ, והיינו דקאמר דהיו מספרים ביציא"מ כל אותו הלילה. ואפשר דמהאי עובדא שמיע ליה לבעל ההגדה האי חידושא, דעדיפא להרבות בסיפור יציא"מ טפי מלעסוק בהל' הפסח. ומשו"ה הסמיכו, וכל המרבה לספר ביציא"מ ה"ז משובח - מעשה בר"א ור"י, דהיא גופא הראיה דכל המרבה לספר ביציא"מ ה"ז משובח.

ובלכתך בדרך זו, יתיישב לן באופן נפלא מאי דהקשו רבוותא במאי דאמר בעל ההגדה, ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. והדברים צריכים תבלין, דמאי רבותא איכא דאינהו נמי חייבים בסיפור יציא"מ, מאי שנא מכל התורה כולה דחייבים, אטו מצוה זו לא ניתנה לחכמים. ולהמבואר ובתוספת דברים מיושב היטב, דהא נתבאר דמדינא אפשר לקיים המצוה דלהרבות בסיפור יציא"מ בהל' הפסח, והגרי"ז חידש לן ביותר, דאף עיקר חובת סיפור יציא"מ אפשר לקיים בהל' הפסח יעוש"ה, וכבר איתא כן במהר"ל בגבורות ה' שילהי פ"ב יעו"ש בטעמא דמילתא ואכמ"ל, וא"כ ס"ד דאדרבה חכמים ונבונים יעסקו בעומקא של הלכה מהלכות הפסח, קמ"ל דאפילו כולנו חכמים כולנו נבונים מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וביותר א"ש לגירסת הרמב"ם (בסה"מ עשה קנ"ז ובכת"י בנוסח ההגדה להרמב"ם) דמסיים בה, וכל המספר ביצא"מ ה"ז משובח, ולא קאמר וכל המרבה לספר.

ואכתי פש גבן לעיונא, דהנה בתוספתא שלפנינו קתני, חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה, אך בהגהות הגר"א כתב להגיה לספר יציא"מ, ובפשטות כונתו להחליף הגירסא ולמחוק מש"כ לעסוק בהלכות הפסח, וא"כ מוכח דאיכא חיובא לעסוק בסיפור יציא"מ דוקא, ואיתרע דברינו. ושמא י"ל, דאין כונתו להחליף הגירסא, דא"כ הוא דלא כהשו"ע דמייתי לתרוייהו דחייב לעסוק בהל' הפסח ולספר ביציא"מ, אלא כונתו להוסיף נמי סיפור יציא"מ. ושוב אשכחנא בזה מרגניתא טבא, דהדברים מפורשים בביאור הגר"א לשו"ע סי' תפא ס"א דמייתי לתוספתא בזה"ל, חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח ובסיפור יציא"מ כל הלילה. וכ"מ בביאורו שם סעיף ב' יעוש"ה, והן הן הדברים. וע"ע בביאור הגר"א סי' תעו ס"א דכתב והילך לשונו, ותניא בתוספתא חייב אדם לעסוק בה' פסח כל הלילה.

מעלת סיפור יצ"מ - ללא גבול

הרב ראובן כהן

"מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק, **והיו מספרים** ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית".

והקושיא ידועה איך לא התעוררו התנאים הקדושים מעצמם לזה שהגיע זמן קיום מ"ע דאורייתא דקריאת שמע עד שהוצרכו תלמידיהם לעוררם לזה. וכבר נאמרו בזה תירוצים הרבה. והנראה שאם נזכה להבין את מהות המצוה של סיפור יציאת מצרים שהיו התנאים הקדושים עסוקים בה, הרי שקושיא מעיקרא ליתא.

הנה ענין סיפור יציאת מצרים הוא מצוה להכיר את אשר עשה לנו הבורא בהוציאנו מעבדות מצרים בנסים ובנפלאות. והיינו הכרת הטוב על שהצילנו בין מצד הרוחניות ובין מצד הגשמיות, ועל ידי סיפור פרטי ההצלה אנו מודים לו ומשבחים אותו על כל אשר גמלנו. ועל כן נתבאר בזוה"ק שצריכים לעשות זאת בשמחה ובחדוה. וז"ל הזוהר (פרשת בא דף מ: ובדפוס מתוק מדבש דף תלט ד"ה פקודא בתר דא) **"פקודא בתר דא** - המצוה שלאחר זה **לספר בשבחא דיציאת מצרים** - לספר בשבח של יציאת מצרים - **דאיהו חיובא על בר נש לאשתעי בהאי שבחא לעלמין** - שהוא חיוב על האדם לספר בזה השבח לעולם, והרי אוקימנא - וכך העמדנו ענין זה, כי - **כל בר נש דאשתעי ביציאת מצרים** - כל אדם שמספר ביציאת מצרים - **ובההיא ספור חדי בחדוה** - ושמח בזה הספור בשמחה וכו', לכן בשכר זאת - **זמין איהו למחדי בשכינתא לעלמא דאתי** - עתיד הוא לשמוח עם השכינה לעולם הבא רצה לומר שלעתיד יקבל מהשכינה אהבת הבינה הנקראת עולם הבא, **דהוא חדו מכלא** - ששמחה זו תהיה גדולה מכל שמחות, **דהא איהו בר נש דחדי במריה** - שזהו אדם ששמח בקונו. וכו'" ע"ש[1].

וביותר מבואר מהמשך דברי הזוהר (ד"ה כגוונא דא) שכתב שכמו"כ יש מצוה לספר ולהודות להקב"ה על כל נס פרטי הנעשה לאדם ע"ש. הרי להדיא שענין סיפור יציאת מצרים הוא להראות עד כמה הוא מכיר בטובתו של הקב"ה, וכהודאה על כל נס פרטי כן הוא ענין סיפור יציאת מצרים.

והנה תנאים אלו ודאי קיימו את מצות סיפור יציאת מצרים עם כל השמחה וההתרגשות הראויה, ומצוה כזו הנעשית באופן שכל כולו דבק בהכרת טובתו של מקום אינה סובלת מעקב אחר הסובב ובדיקת השעון. והיינו שגדר המצוה הוא, שהוא מצוה בלא גדר, שעל האדם לנתק עצמו מהעוה"ז, ולמצוא עצמו בעולם של הכרה ברורה על שהציל הקב"ה אותו בעצמו מעבדות לחירות, וכבר מצווים אנו 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים וכו'". וכשמקיים מצוה זו כראוי, וחש עצמו ספון בהרגשת הכרת הטוב על הוצאתו מבית עבדים, אין כל אפשרות לראות בבוא השחר, ולכן הוצרכו תלמידיהם לעוררם לזה.

והנה כתב המחבר בשו"ע (סימן תפא ס"ק ב) וז"ל: "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו **עד שתחטפנו שינה** וכו'" ומקור דין זה הובא בבאר הגולה (שם ס"ק ב') מהטור בשם התוספות מהא דמעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע 'עד שתחטפנו שינה'.

ובאמת גדר דין זה צ"ע דהיכן מצינו דין כזה שזמן חיובו מוגדר "עד שתחטפנו שינה", כך שיהודי החלש בטבעו יקיים את המצוה בזמן קצר כשתחטפנו שינה, ואילו אדם חזק אינו מקיימו עד שיאיר השחר וכלשון האריז"ל (שער הכוונות סוף דרוש ג') וז"ל "ודע כי ראיתי אנשי מעשה נוהגים לעסוק בתורה כל ליל פסח עד הבוקר וכמש"כ מעשה בר"א ור"א בן עזריה שהיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה וכו'". אולם הביאור בזה הוא כהנ"ל, דגדרה של מצוה זו היא שתיעשה בלא גדר, כי יסוד המצוה הוא להראות הכרת הטוב מעומקא דליבא ואת זה ניתן לקיים כראוי רק כשזה נעשה עד כלות הכוחות והיינו 'עד שתחטפנו שינה'.

הרי לנו ראיה ברורה לדברינו הנ"ל, וכפי שנתבאר הוא הטעם שהוזקקו הנך תנאי לתלמידיהם שיעוררום שהגיע זמן קריאת שמע, שאם היו מתעוררים לזה בעצמם הרי שהיה חסר בקיום מצות סיפור יציאת מצרים שהוא סיפור נפלאותיו יתברך ללא גבולות ועד כלות הכוחות.

עוד מצינו שינוי גדול בגדר מצות הלילה, והוא לענין מצות ד' כוסות, שמבואר ברמב"ם שלא נאמר בזה דינא ד"אל יבזבז יותר מחומש". וז"ל הרמב"ם (פ"ז מהל' חמץ ומצה ה"ז) וז"ל "ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות וכו'" ועיין ברבינו מנוח שם "כלומר שאם לא נתנו לו גבאי צדקה, **ימכור את מלבושו** או ילוה או ישכיר את עצמו בשביל יין לארבעה כוסות וכו'" ע"ש. ויש להקשות בזה טובא הלא מצות עשה עד חומש, ומדוע מחויב העני בזה עד כדי מכירת מלבושו וכדו' יותר ממה שמצינו בכל המצוות. וביארנו הענין זה מכבר ע"ד היסוד הנזכר, שיסוד מצוה זו הינה לפרסומי ניסא שהצילנו הקב"ה והוציאנו מעבדות לחירות, ולפרסום כזה לא יתכנו גבולות. שהרי קודם יציאתנו ממצרים עבדים היינו לפרעה, ולעבד אין כל רכוש שהרי מה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ האיך יתכן לבוא בזמן של הודאה על שהוציאנו לחירות, ולהימנע מפרסום הנס בתואנה שאין ביכלתנו לקיים מצוה זו אלא עד חומש. הלא זהו היפך ההכרה במה שעשה הקב"ה למענינו בהוציאו אותנו מעבדות שהיינו חסרי כל מציאות, לחירות גשמית ורוחנית. לכך קיי"ל שלקיום מצוה זו דד' כוסות שהיא פרסום הנס כראוי יש להתאמץ ללא גבולות ואף עד כלות נכסיו. וכבר נתבאר שכן הוא אף לענין הגבלת הזמן שמצותו עד שתחטפנו שינה, וכמעשה דהנך תנאים שהוצרכו תלמידיהם לעוררם לקרי"ש אחר ושקעו במצוה זו שכל מהותה היא לשבחו ולספר ניסיו עד אין שיעור.

---

1. עיין בהמשך דברי הזוהר שם שמתאר איך שבאים פמליא של מעלה לשמוע את סיפור יציאת מצרים הנאמרת בשמחה "קודשא בריך הוא חדי בההיא ספור - והקב"ה שמח בספור זה, ביה שעתא - באותה שעה כשבני ישראל מספרים בניסי יציאת מצרים, כניש קודשא בריך הוא לכל פמליא דיליה - הקב"ה מקבץ את כל המוני מלאכי מעלה, ואמר לון זילו ושמעו ספורא דשבחא דילי דהא משתעו בני וחדאן בפורקני - ואומר להם לכו ושמעו הספור של השבח שלי שמספרים בני ושמחים בגאולתי, כדין כלהו מתכנסין ומתחברין בהדייהו דישראל - אז כל המלאכים מתקבצים ובאים ומתחברים יחד עם ישראל - ושמעין ספורין דשבחא דהא חדאן בחדוה דפורקנין דמריהון - ושומעים ספור של השבח ששמחים ישראל בשמחה של גאולת קונם, כדין אתיין ואודן ליה לקודשא בריך הוא על כל אינון נסין וגבורין - אז באים המלאכים ומודים ומשבחים להקב"ה על כל אותם הנסים והגבורות שעשה לישראל - ואודאן ליה על עמא קדושא דאית ליה בארעא דחדאן בחדוה דפורקנא דמאריהון - ומודים ומשבחים לו על עם הקדוש שיש לו בארץ ששמחים בשמחת הגאולה של קונם וכו'", ע"ש בהמשך.

וז"ל הזוהר שם "כגוונא דא חובה איהו על בר נש - כעין זה חוב הוא על האדם - לאשתעי תדיר קמי קודשא בריך הוא ולפרסומי ניסא בכל אינון ניסין דעבד - לספר תמיד לפני הקב"ה ולפרסם את כל נס פרטי מכל אותם נסים שעשה עמו הקב"ה בפרטות ולהודות עליהם וכו'", ע"ש.

סיפור יציאת מצרים בט"ו ניסן

הרב פ. כהן לוין

פסק הרמב"ם ביד החזקה בהלכות חמץ ומצה (פרק שביעי הלכה א') "מצות עשה של תורה, לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, בליל חמישה עשר בניסן שנאמר "זכור את יום השבת", ומנין שבליל חמישה עשר? תלמוד לומר "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר", בעבור זה, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, מבואר מדברי הרמב"ם שהמצוה עשה בסיפור יציאת מצרים, היא מצוה מיוחדת בליל ט"ו בניסן, **ושואלים שאלה ראשונה - האחרונים, הפרי מגדים בפתיחה להלכות קראת שמע, והמנחת חינוך (במצוה כ"א) על הרמב"ם,** שמונה שמצוה לספר בליל ט"ו בניסן, מהו המעלה לספר בליל ט"ו בניסן, הרי אנו מצווים להזכיר יציאת מצרים, בכל הלילות, ובכל ימות השנה, וכמו שהגמרא מביאה במס' ברכות (דף יב.) את הדרשה של בן זומא "מזכירין יציאת מצרים בלילות, שנאמר "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך", ואפילו שחכמים חולקים על זה, אבל הרמב"ם פסק בהלכות קריאת שמע (בפרק א' הלכה ג'), פסק בן זומא, וזה לשונו שם "מצוה להזכיר יציאת מצרים, ביום ובלילה, שנאמר 'למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך', והיינו כמו שדרשה בן זומא 'כל ימי חייך' לרבות הלילות, ואם כן השאלה נשאלת, במה יתוסף החיוב אקרקפתא דגברא, בסיפור יציאת מצרים, בט"ו בניסן, נוסף על חיוב של כל ימות השנה?

שאלה שניה, הרמב"ם כתב בהלכות קריאת שמע, שמצוה להזכיר יציאת מצרים בכל ימות השנה, ונלמד מהפסוק "למען תזכור", ואם כן מדוע הרמב"ם לא מנאה בספר המצוות, כיון שנלמד מפסוק אחר, ובא עליה ציווי מיוחדת?

והנראה לתרץ על שני הקושיות של המנחת חינוך ושל הפרי מגדים, שנס יציאת מצרים התחלק לשנתים.

א) עצם יציאת עם ישראל ממצרים, שנשתחררו, משעבוד הגוף שהיו משעבדים אותם המצרים בעבודת פרך, וכמו שמבואר בחז"ל עבודה המפרכת את הגוף, והחליפו עבודדת אנשים לנשים, וגזרו עליהם גזירות קשות ורעות, "אם בן הוא והמתן אותו", "כל הבן הילוד היארה תשליכוהו" הכריחום להכניס ילדיהן לתוך חומת הבנין במקום לבנים, פרעה שחט ילדי ישראל לאלפים והתרחץ בדמם, הנוגשים היכום ועינום.

ב) שחרור משיעבוד הנפש, שהרי המצרים החטיאו אותם באונס, וכמו שמבואר במדרשים, עש שישראל נשתקעו בעבירות, ובטומאתם של מצרים, וכמו שביאר האר"י הקדוש זיע"א, על הפסוק "ולא יכלו להתמהמה", שאם היועם ישראל שוהין במצרים שעה אחת יותר היו נכנסים בשער החמישים של טומאה, והיו משתקעין שם, ולא היו נגאלין לעולם, וכן מבואר הטעם, מדוע הוציאם הקב"ה לפני תום זמן גזירת השעבוד, שנגזר עליהם בברית בין הבתרים, וכמו שנא' "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, והרי לא נשתעבדו עם ישראל רק רצ"ו שנה, לפי שלא היו יכולין להתעכב עוד אפילו שעה אחת.

ומרן הבית הלוי כתב בספרו בית הלוי על התורה, פרשת בא, מבאר את דברי האר"י הקדוש זיע"א, וז'ל, "והנה בהגדה של פסח אמרו, 'אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדין היינו לפרעה במצרים', וכבר ידוע ומפורסם הפירוש בזה, דאם היו שוהין עוד איזה זמן במצרים, לא היה להם מקום להגאל עוד לעולם, ולהסביר הכוונה בזה דהמצרים בשעבודם, החטיאו אותם באונס, עד שישראל נשתקעו בעבירות, ובטומאתן של מצרים, ואם היו שם עוד, היוו נשקעים כ"כ בטומאה עד שלא היה נשאר בליבם שום רושם קדושה, ממה שירשו מאבותיהם אברהם, יצחק ויעקב, והיו מושרשין בטומאתן בלא שום הבדל, ושוב לא היה להם יחוס לאבותינו, ולא היה מקום להבטחת "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", דההבטחה הרי היה לגאול זרעו של אברהם, ולא מי שאינו נקרא זרעו, וכמו שעשו וישמעאל לא נקראו זרעו, וכמו שאמר הכתוב "כי ביצחק יקר לך זרע", ודרשו ולא כל יצחק, וזהו מה שנוכל להסביר על פי פשוט, מה שהובא בשם קדוש ה' האר"י זיע"א", עכ"ל דברי מרן הבית הלוי על התורה.

הרי שעצם יציאת עם ישראל ממצרים, זהו מגודל נפלאות הבורא יתברך, וכמו שכתוב "המוציא אתכם מארץ מצרים מבית עבדים", וכמו שפירש רש"י הקדוש על הפסוק "שעד כה לא היה עבד יכול לצאת ממצרים", אבל שלימות הנס ועיקרו היה בזה שיצאו לפני זמנם באותו שעה של ליל הפסח, ולא נשתהו רגע יותר, שאלולי כן, לא היו נגאלים לעולם, והיו נשארים שקועים בטומאת מצרים עד אין סוף. וניתן להמשיך כותב בספר סיפור יציאת מצרים, שיסוד ושורש המצוה היא, בליל חמישה עשר בניסן, לפי שאז חל הזמן והשעה של תוקפו ועצמו של נס, ממה שיצאו דוקא באותו הלילה, ובאותו השעה, ומה שעם ישראל נשתחררו משעבוד הגוף והנפש יחד, שאם ישראל היו שוהין שם, רגע יותר, היו משתקעין בטומאת מצרים, ולא היו נגאלין משם לעולמים, ועל זה באה מצוה מיוחדת של עשה, מן התורה, של יציאת מצרים בליל הסדר, וזהו שורש ועיקר המצוה, ומסתעף מצוה, עוד מצוה של זכרת יציאת מצרים, בשאר ימות ולילות השנה, והוא בא על נס עצם היציאה ממצרים הכללות, שנשתעבדו שם שיעבוד הגוף, בעבודת פרך בבית עבדים. ולכן מובן הפלא ופלא, שהרמב"ם לא מנאם לב' מצוות עשה, מצוות עשה לספר ביציאת מצרים בליל פסח, ליל הסדר, ומצוות עשה להזכיר יציאת מצרים, בכל ימי ולילי השנה, אפילו שנאמר בכל אחד ציווי מיוחד, ופסוק בפני עצמו, לפי ששורש ועיקר המצוה הוא בליל פסח, בזמן תקפו, ועיקרו של נס בשלימותו, אבל בשאר לילות וימות השנה, מצות הזכרת יציאת מצרים אינו אלא כחלק ופרט מהמצוה, ומסתעף משורש המצוה של אותו הלילה, ואינו כמצות עשה מיוחדת, אלא כמצוה בעלמא, ולכן הרמב"ם אינו מונה אותם במנין תרי"ג מצוות, וכמו שכתב רבינו הרמב"ם זיע"א, בשורש השביעי, שאין ראוי למנות דקדוקי המצוות, ותנאי המצוה, פירוש במנין התרי"ג מצוות, ועל פי זה מתבאר דברי הרמב"ם ומקורו כאן, שלכאורה מופלא במה שכתב "מצוות עשה מן התורה לספר בניסים ונפלאות שנעשה לאבותינו בליל ט"ו בניסן שנאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", כמו שנאמר "זכור את יום השבת". ובכסף משנה ובמגדל עוז הראו מקור לדברי הרמב"ם, בממסכת פסחים (דף קטז:) ובמכילתא ע"ש, אבל לכאורה זה תימה שהרי שם לא נזכרה כלל גזרה שווה זו, של זכור זכור בשבת הנזכרת ברמב"ם רק הפסוק "והגדת לבנך", והפסוק הזה ד"זכור" מובא שם במכילתא, רק כדי ללמוד ממנו, שאפילו שאין לו בן, מחויב לספר ביציאת מצרים, ולא נזכרה גזירה שווה זו בתלמוד אלא לענין אחר, וכמו שמובא במסכת שבת (דף פ"ו) כתיב הכא "זכור" את השבת" וכתיב התם "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה", מה להלן בעימוצו של יום, אף כאן בעיצומו של יום, וילף מזה דבשבת ניתנה תורה.

צורת ההגדה בפרשת ארמי אובד אבי

הרב משה חיים לייטער

תנן בפרק ערבי פסחים קטז. "מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורש מ"ארמי אובד אבי" (דברים כו,ה) עד שיגמור כל הפרשה כולה", ע"כ. וכך נסדרה ההגדה בדרשות פסוקי פרשה זו כסדר.

ויש לשאול מדוע תקנו חז"ל לדרוש דוקא מקראות אלו של "ארמי אובד אבי" שהם פסוקים מעטים הנאמרים על ידי מביאי ביכורים, והלא לכאורה היה מן הראוי להגיד ולדרוש את פרשיות שמות וארא בא ובשלח המדברים על יצי"מ בהרחבה ובפירוט רב, וכן להביא את המדרשים עליהם, [וכן יש עוד מקומות בנ"ך המספרים על יציאת מצרים כגון בתהלים פרק ע"ח, פרק ק"ה, ובנחמיה פרק ט'].

ויתכן דכיון שחיוב הגדה נלמד מהפסוק "והגדת לבנך ביום ההוא" א"כ צורת המצוה היא לימוד לבנים שתכליתו להעביר האמונה לבנינו, ע"י לימוד הענין שה' הוציאנו ממצרים. וכבר למדונו חז"ל (פסחים ג:) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, ולכן חז"ל בחרו בפרשת ארמי אובד אבי שהיא פרשה קצרה בתורה, המתמצתת באופן מקוצר ביותר את סיפור ירידתנו למצרים וצרת השעבוד, ויציאתנו משם באותות ובמופתים. וכעין זה ראיתי בפירוש הראב"ן לבאר מדוע רבי יהודה היה נותן במכות סימנים דצ"ך וכו' כדי לקצר דלעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה. עכ"ד. ויש להוסיף עפ"י השיטות שמצות 'והגדת לבנך' היא מצד תלמוד תורה, אלא שבליל ט"ו יש דין לשנן לבנים דוקא דברי תורה של יצ"מ. וא"כ עכ"פ שייך בזה כל גדרי ת"ת, ובכלל זה גם הענין שלעולם ישנה אדם לתלמידו [ולבנו] בדרך קצרה ככל תלמוד תורה.

עוד יש לבאר ע"פ דברי הרמח"ל בהקדמתו לדרך ה', וז"ל "ואמנם צריך יתבונן שהנה מספר הפרטים עצום מאד מהכיל אותם ש כל האדם, ואי אפשר לו לדעת כולם, ואולם מה שראוי לו שישתדל עליו הוא ידיעת הכללים כי כל כלל בטבעו כולל פרטים הרבה, וכשישיג כלל אחד נמצא מאליו מספר רב מן הפרטים. ואף על פי שלא הבחין בם עדיין ולא הכיר היותם פרטי הכלל ההוא, כי הנה כשיבוא אחד מהם לידו לא יניח מלהכיר אותו כיון שכבר ידוע אצלו הענין הכללי אשר אי אפשר להם היות בלתו, וכן אמרו חכמינו ז"ל לעולם יהי דברי תורה בידיך כללים ולא פרטים" (עיין ספרי דברים לב, ב) וכו', עכ"ל. ומבואר כשאדם רוצה לגשת לידיעת נושא, עליו לדעת את הכללים ולא לנסות להקיף כל הפרטים. אלא ע"י ידיעת הכללים ממילא יקל עליו לדעת פרטים רבים. אולם למטרה זו צריך גם לדעת מהו כלל ומהו פרט.

והנה ענין יציאת מצרים מסופר באריכות בתורה בפרשיות רבות ומאות פסוקים, ויש בו פרטים רבים מאד, ואם נוסיף מדרשי חז"ל על כל הפסוקים הללו יהיו בידינו פרטים רבים עד מאד. ועם כל הידע הזה אדם לא ימצא ידיו ורגליו לסכם סיפור יציאת מצרים מרוב הפרטים, וכן לא יבחין מהם הכללים ומהם הפרטים, מהו העיקר ומהו הטפל. ועל כן חז"ל בחכמתם ראו לקבוע הספור ע"י אמירת פרשת ארמי אובד אבי שהיא פרשה קצרה ביותר, כי בה בא בתכלית הקיצור ענין יצ"מ בשרשי הדברים: ירידת ישראל למצרים, התרבותם, קושי השעבוד והצרות, והיציאה משם באותות ובמופתים. ופסוקים אלו הם הכללים שבסיפור יציאת מצרים, ומעתה כשהכללים בידינו אפשר לדרוש בפרטים. וכך עשה בעל ההגדה שדורש על כל מילה ומילה מהפסוקים הללו את הפרטים היוצאים מהם וכו' 'ענינו' - פרישות ד"א, עמלנו - השלכת בנים ליאור וכו'. ומכל זה אנו למדין עיקרי הדברים ועיקרי הצרות ועיקרי הניסים והישועה, ואז קל יותר להקיף סיפור מצרים אחרי שיש בידינו הכללים ועיקרי הפרטים, ופרטי הפרטים.

והנה הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פרק ז' ה"ד כתב בדיני ההגדה "והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח", ע"כ. ויש לדקדק ב' ענינים מדבריו, הא' שמה שאמרו חז"ל 'וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח', דבר זה נאמר דוקא על פרשה זו של ארמי אובד אבי. דהיינו שאין ענין של רבוי סיפור בחלקים של ההגדה שלפני זה כגון בארבעה בנים, ובמעשה ברבי אליעזר וכו' שהיו מסובין בבני ברק, או דיוקים על הארבע קושיות וכדומה. וטעם הדבר כי מארמי אובד אבי מתחילה מצות סיפור מצרים שבו מסופר השתלשלות הענינים כיצד ירדנו למצרים עד שה' הוציאנו ביד חזקה וכיון שזה העיקר בזה יש דין להרבות בדרש פרשה זו כמ"ש הרמב"ם, וכל מה שאומרים במגיד לפני זה הוא רק הקדמות (ולהלן נבאר שהכל זה גדרים בגדי המצוה של סיפור יציאת מצרים).

והב' מדוקדק מלשונו שכתב שהמוסיף והמאריך בדרש פרשה זו, דנראה בזה שחידש הרמב"ם שצורת הריבוי בסיפור הוא דוקא **בדרש** הפרשה, כלומר שאין הריבוי בהוספת פסוקים אלא בהוספת דרשות על הפרשה הזו. והוא מבואר מאד לפי מש"כ לעיל שהפסוקים של פרשת ארמי אובד אבי הם הם הכללים של סיפור יצ"מ שמהם מסתעפים כל הפרטים ופרטי פרטים, ומשאחז"ל להרבות בסיפור יצ"מ הוא להרבות בפרטים, ולכן הוא נעשה בדרך של דרשת הכללים האמורים. ובכללים אלו כלולים כל הפרטים ולכן אומר הרמב"ם שיש להרבות בדרש פרשה זו כי הם הם הכללים ומהם אפשר להגיע לכל הפרטים עד מקום שיד אדם מגעת, ובזה תהיה תמונה ברורה והרי זה משובח. ומבואר שפרשת ארמי אובד אבי הוא הצורתא דשמעתתא של הסוגיא של יציאת מצרים.

בענין ספור ימ"מ עד שתחטפנו שינה

הרב יצחק ליסיצין

בשו"ע (תפא ב') חייב אדם לעסוק בהל' הפסח וביצ"מ ולספר בנסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה, מקור שיעור עד שתחטפנו שינה הוא מהרא"ש פסחים פ"י סי' לג, שכתב בזה"ל: שחייב אדם לעסוק "כל הלילה" בהל' פסח וביצ"מ לספר וכו' "עד שתחטפנו שינה". והכי אמרינן בתוספתא (פ"י ה"ח) חייב אדם לעסו' בהל' פסח וביצ"מ כל הלילה, וזה ששנינו מעשה בר"א ור"י שהיו מסובין בב"ב והיו מספרים ביצ"מ כל הלילה וכו', עכ"ל. וצ"ב היכן ראה הרא"ש בתוספתא שיעור עד שתחטפנו שינה, אדרבה בתוספתא איתא כל הלילה. [ובשו"ע השמיט "כל הלילה"]. בהתעוררות תשובה (או"ח רעא) ביאר שכשחטפתו שינה אנוס הוא ולכן פטור וכשחוזר וניעור, חייב שוב. והגרמ"ד הלוי סלוביציק שליט"א (הובא בבטאון בהמ"ד גליון 2) דכה זה כי למה דוקא כאן אמרו עד שתחטפנו שינה, הרי אונס רחמנא פטריה מכל המצוות, וכן מפורש בחק יעקב (תפא א') שאפילו חוזר וניעור פטור, והובא בפמ"ג (א"א)ובהגר"ז שם.

בחסדי דוד על התוספתא "שב עז", דילה"ק כיון דקאמר התוספתא חייב אדם לעסוק בהל' הפסח [ולגיר' הגר"א לספר ביצ"מ, והרא"ש גרס תרויהו] כל הלילה. א"כ חוב הוא על כל אדם, ומה מביא אח"כ המעשה בר"ג וזקנים, מאי רבותייהו, כ"ע נמי הכי מחוייבים למיעבד, אלא מזה למדו הרא"ש והשו"ע דכל הלילה לאו דוקא, אלא החיוב הוא עד שתחטפנו שינה. ומייתי מר"ג וזקנים שהתגברו על שנתם עד קרות הגבר.

ובזה מתיישב מה שמקשים במש"א כל המרבה לספר ביצ"מ ה"ז משובח, שמשמע שאינו חובה אלא שבח, והרי בתוספתא מפורש שהוא חוב כל הלילה, ובחק יעקב רמז תשובה על זה, דהחוב הוא עד שתחטפנו שינה, ויכול זה להיות אחר קצת סיפור, וכבר יצא ידי חובתו, והמרבה לספר ע"י שמתגבר על שינתו, ה"ז משובח. [ויצויין שלשון "משובח" מצינו עוד דוקא על ריבוי במצוה שבדיבור, במגילה כ"א ב' שכשקורין בתורה תלתא גברי עשרה פסוקים, מי שקרא ד' פסוקים משובח. ובאורחות צדיקים שער השתיקה כתב על הדיבור המותר, לצרכיו, מי שממעט דבריו בענין זה הוא משובח. נראה שהדיבור הוא עצמיות האדם, כדנקרא מה"ט מדעה, ומשובח האדם שמרבה בדיבורי מצוה וממעט בדיבור שאינו מצוה].

ובביאור הפטור מכשחטפנו שינה, שזהו אפילו אם חזר וניעור, י"ל על דרך מש"כ בהעמק שאלה (נג אות ד', ע"ו אות ה') דאע"ג שיוצאים יד"ח מצה בכזית, כשממשיך לאכול יותר מכזית, מיקרי הכל מצות מצה דאורייתא. וכן בלולב דמדאגבהיה נפך ביה, אבל כשממשיך לאוחזו, הוי המשך קיום מצוה דאורייתא. וכן בק"ש דסגי בפסוק אחד, וכשקבע בדעתו לקרוא הכל, הוי הכל מצוה מה"ת. וכן הוא בבהמ"ז, ע"ש. ובקה"י קדושין סי' ל'.

ונראה מדבריו [וכ"כ בהר צבי או"ח ח"א סי' ב', ומקראי קדש פסח ח"ב סי' מ"ח, ומשמרת חיים ח"א פסח אות יב] שרק להגדיל את אותו מעשה אפשר, אבל מכשגמר המעשה, אי אפשר לעשות מעשה נוסף בפנ"ע לשם המצוה שכבר גמר לקיימה. וכך כתב בהגה' הגרא"מ הורוויץ ז"ל סוכה מ"ד א' שמנהג אנשי ירושלים היה רק להאריך באותה נטילת לולב הראשונה, ולא ליטלו שנית. ולכך מכשנכנס לבהמ"ד שהוצרכו להניח הלולב, לא חזרו עוד לטלו בו ביום, כי נטילה חדשה איננה הגדלת אותה מצוה. [דלא כמ"ס (תרנ"א ס"ק כ"ח) שכתב שמנהגם היה ליטול כמה פעמים ביום להידור מצוה].

עד"ז במצות סיפור יצ"מ, שכתב במשנה ראשונה (פאה א א) דיש לה שיעור למטה דכל שלא אמר ג' דברים פסח מצה ומרור לא יצא, ואין לה שיעור למעלה כי כל המרבה לספר ה"ז משובח. עכ"ד. י"ל דחיובו ושבחו הוא דוקא כשמגדיל את אותו עסק סיפור, ע"י שממשיך לספר אבל כשחטפתו שינה, כבר נסתימה מצותו הראשונה לספר, ואין חובה לספר "שנית" ביצ"מ כשניעור משנתו.

ובטעם הדבר שעד שתחטפנו שינה, נחשב כל מה שיספר להמשך אותה מצוה גם כשפסק בינתיים ודוקא שינה חשיבא הפסק. י"ל כדמצינו לגבי ברכת התורה, בתוס' ברכות י"א ב' ב"ה שכבר, ובשו"ע מ"ז י' ובמשנ"ב כ"ב, דגם כשהפסי' מללמוד ונתעסק בעסקיו כיון שדעתו לחזור ללמוד אם יזדמן שיוכל לא הוי הפזק, כי מחוייב לחזור ללמוד אבל שינת קבע בלילה הוי הפסק, וי"א שגם ביום. כך גם בסיפור יצ"מ כיון שחייב לחזור ולספר כל הלילה כשיוכל , לכן אפילו הפסיק דעתו לחזור, וכשחוזר חשיב המשך לאותו עסק סיפור ורק שינה הויא הפסק, ולפ"ז שכשחתפתו שינת עראי, לא פסק חיובו ויל"ע בזה.

ובאופן אחר י"ל דמצות הסיפור מתקיימת לא רק בדיבור אלא גם בכל מה שמראה דרך חירות כאילו יצא עתה ממצרים, כי זה ג"כ נלמד מ"והגדת" כתרגומו "ותחוי" שהוא לשון להראות, ולכך כל עוד שהוא ניעור ושייך לעניני הסדר, לא הפסיק מלהראות יצי"מ כי גם השימוש בכלים נאים הוא מדרך חירות כבשו"ע תע"ב ב'. אבל כשחטפתו שינה פסק ואי אפשר להגדיל שוב אותה מצוה. אך א"כ כגון השוהה בביה"ח בכלי חול, שעזב עניני הסדר, אין שום היכר חירות ולא יתחייב לחזור ולספר. והרא"ש ובשו"ע לא חילקו אלא מחובתא כדשנינן מעיקרא.

סיפור וזכירת יצי"מ

הרב יהודה עימנואל

המנ"ח (מצוה כ"א) הק' על הרמב"ם שמנה מצוות סיפור יצי"מ בליל ט"ו במנין המצוות, דהא איכא מצוות זכירת יצ"מ בכל לילה מלילות השנה ומה נוסף בחיוב הסיפור שבליל ט"ו. וכה"ג הפמ"ג בפתיחה להל' ק"ש.

והנה עיקר חיוב זכירת יצ"מ בכל ימות השנה נפסק בר"מ פ"א מהל' ק"ש ה"ג, ואיתא בברכות כ"א שהמסופק אם אמר אמת ויציב חייב לאוצרו מספק שאמת ויציב דאורייתא וספקו להחמיר, ופרש"י דהוא דאו' משום זכירת יצ"מ. (וע"ש בתוס' מ"ט לא יצא בק"ש), ומבו' דהוי מצוה מדאו'. אמנם הרמב"ם לא מנה את חיוב הזכירה דכל ימות השנה במנין המצוות, והאריכו בזה האחרונים.

הצל"ח בסוף"ק דברכות כ' שהר"מ לא מנה זה במנינו כיון שלא נכתב בלי צווי אלא בל' נתינת טעם - "למען תזכרו וגו'", ומ"מ הוי מצוה גמורה, ע"ש.

(והביאוהו האבן האזל והאבי עזרי בהל' ק"ש שם). ולפי"ז אכתי צ"ב מה נוסף במצוות סיפור יצ"מ, ושמא אע"פ שלא התחדש חיוב נוסף בליל ט"ו כמו שמצינו בכ"מ שנאמרו ב' לאוין באיסור אחד לעבור עליו בשנים, אך אין נראה לומר כן שהרי הצווי הזה התייחד לליל ט"ו, וצ"ע.

והאו"ש בריש הל' ק"ש כ' דדעת הרמב"ם דחיוב זכירת יצ"מ אינו מן התורה אלא מתקנת חכמים, והא דקרי לה הגמ' דאו' היינו משלם דהנה יש תקנות שהם משום משמרת או שתקנו חכמים ענינים שנתחדשו אחר מ"ת כקריאת מגילה וכדו'. אך יש ענינים שהם "להפקת רצון הבורא, אף כי לא הטיל ולא הכביד בתורת חובה בכל זאת כאשר ראו ראשי הכנסיה כי זהו הפקת רצון הבורא לאופן היותר נרצה התחייבו בזה" וכו', ומטעם זה תקנו זכירת יצ"מ ע"ש, וענין זה נקרא דאו' והחמירו בספיקו כאשר החמירו בספק דדברי קבלה לפי שיטת האחרונים שספק דדברי קבלה לחומרא.

(ומצינו ל' דאו' על ענין כזה וכמו שפי' תוס' חגיגה י"ח הוא דאמרי' במו"ק חוש"מ דלפי שיש לו סמך מדאו' קרי לי' דאו', וכן בכתובות נ"ב הא נמי דאו' דכתיב קחו נשים וגו')

ולפי"ד ל"ק קו' המנ"ח, דהא זכירה לכל ימות השנה אינה דאו', אך בעיקר ד' האו"ש יש להעיר דלפי"ז מאי קאמר ראב"ע לא זכיתי שתאמר יצ"מ בלילות עד שדרשה בן זומא, הא עיקר חיובו הוא מתקנ"ח, והקרא אינו אלא אסמכתא, ואמאי עד שדרשה בן זומא לא נאמרה יצ"מ בלילות.

אמנם הרמב"ם לשיטתו לק"מ, דהר"מ בפיה"מ שם כ' "הרי אני אע"פ שהשתדלתי עם אנשי החכמה לא זכיתי לדעת הרמז שנרמז בכתוב בחיוב קריאת פרשת ציצית בלילה", ובפשטות כוונתי שראב"ע לא מצא מקור להאי חיובא, אמנם הצל"ח שם פי' דשי' הר"מ דהחיוב אינו נלמד מפסוק זה אלא שהפסוק הוא רמז בעלמא לחיוב הזכירה, ובאמת חכמים לא פליגי על עיקר החיוב ולא נחלקו אלא אם יש רמז בפסוק זה של "למען תזכרו" לחיוב הזכירה. (וצ"ב לפי"ז בלשון המשנה)

ובחי' הגר"ח על הש"ס (אות מ') וכן בעמק ברכה כ' ששמע מהגאב"ד דבריסק הגרי"ז זללה"ה בשם אביו מרן הגר"ח זללה"ה שבכל שנה בשעת הסדר היה מבאר לפני בני ביתו מה היא המצוה של סיפור יצ"מ, הרי בכל השנה יש מצוה של זכירת יצ"מ וא"כ מה נתוסף באותו הלילה ע"י מצוה זו של סיפור (וכקו' המנ"ח). והיה אומר שהחילוק בין זכירה לסיפור הוא בג' דברים: **א.** שצריך לספר לאחר דרך שאלה ותשובה וכדכתיב "והיה כי ישאלך וגו'", ואפי' היה לבדו שואל לעצמו כדרך סיפור לאחר. **ב.** צריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח. **ג.** שנתחייבו לומר טעמי המצוות של פסח מצה ומרור כדא"ר גמליאל (פסחים קט"ז) כל שלא אמר ג' דברים אלו לא יצא יד"ח, ומייתי עלה קראי. ודייק כ"ז בד' הר"מ, ע"ש.

ומבו' דדעת הגר"ח דג' דינים אלו הם לעיכובא במצות הסיפור מדאו'. (ויל"ע מהיכא יליף החיוב דמתחיל בגנות ומסיים בשבח מדאו', ושמא הוציאו חז"ל דין זה מסברתם, דבלי סיפור ההעבדות אין כאן סיפור של יציאה מעבדות, אלא סיפור של יציאה מארץ מצרים גרידא וכאדם המעתיק מקומו מארץ לארץ ובזה ליכא סיפור יצ"מ כלל.)

אמנם הפמ"ג כ' דכל אריכות הסיפור וג' דברים דר"ג אינם אלא מדרבנן, וכן הוכיח המנ"ח מד' הפר"ח שכ' דהא דאין מברכין על מצות סיפור יצ"מ משום שכבר יצא יד"ח באמירת הקידוש שהזכיר בו יצ"מ, אלמא דשאר דיני הסיפור אינם מדאו'. (והא דלא כ' דכבר יצא יד"ח בק"ש י"ל משום שהיו קורין מבעוד יום.)

אך בעיקר ד' הפר"ח קשה היאך יצא יד"ח ספור באמירת הקדוש הא לא סיפר כלל שהיתה יציאה ולא אמר אלא שחג המצות הוא זכר ליציאת מצרים. ושמא כיון שמתוך ההזכרה מתבאר לשומע שהיתה יציאה חשיב שפיר ספור, או י"ל שבמצות ספור א"צ שיאמר שהיתה יציאה אלא שי שהזכיר ואמר היציאה . וצ"ע.

ולו"ד הי' אפ"ל דבאמת בקדוש גרידא לא יצא יד"ח ומשום ה"ט דבסיפור לא סגי שיזכיר היציאה אלא צריך לפרש שהיתה יציאה, וזה גופא החילוק בין מצות זכירה דכל ימות השנה ממצות סיפור דליל ט"ו.

עוד אפ"ל דבכל ימות השנה נראה שמי שהזכיר בפיו יצ"מ אך לא זכר בליבו ענין היציאה אלא קרא ק"ש כדרכו יצא יד"ח, אמנם בסיפור יצ"מ אם לא העלה ענין הסיפור בלבו לא יצא יד"ח, וכן מפו' בגבורות ה' למהר"ל (פרק ס"ב) דמשו"ה אין מברכין על מצוה זו משום שצריך להבין מה שאמר ואם לא הבין ל"ה מיידי, וכיון שהעיקר הוא בלב ל"ש ברכה, ע"ש. וזהו מה שנתוסף במצוה זו דסיפור, דיש לו להבין מה שמספר ודלא כשאר ימות השנה שאינו אלא דין הזכרה בפיו גרידא.

והגדת לבנך - בגדר חיוב האב

הרב אברהם ישעי' פרידליס

הנה אחת מן המצוות העיקריות בליל הסדר היא מצות 'והגדת לבנך', ונתקשיתי אמאי לא מנה את זה התנא בברייתא (קדושין כט.) בין יתר החיובים שהאב חייב לעשות לבנו, [לשון הברייתא שם: האב חייב בבנו למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה. ע"כ]. ודוחק לומר דזה נכלל בחיובא דללמדו תורה, משום דיסוד חיובא דסיפור יצי"מ אינו מדין תלמוד תורה, אלא מצוה חדשה ונפרדת של והגדת לבנך. [ודמיא למצות קריאת שמע, שאע"פ שזה פרשיות של תורה, עכ"ז נתבאר בשו"ע (סי' מז ח) דכשיוצא יד"ח ברכה"ת בברכת אהבה רבה צריך ללמוד מיד לאחר התפילה, ואין להסתמך על קרי"ש, וביאר שם המשנ"ב סקי"ז בשם הב"י דכיון שאינו אומר זה לשם לימוד לא הוי כדברי תורה, ולא יוצא בזה יד"ח ת"ת.] ועוד דתלמוד תורה זה בכל מקום שליבו חפץ, וכאן יש דין ומצוה מיוחדת לומר דוקא דברים אלו של סיפור יצי"מ.

אלא דאין זה דבר מוסכם לכו"ע דמצות ההגדה היא דוקא לבן, דהנה החינוך (מצוה כא') כתב: דמה שאמר הכתוב והגדת לבנך 'לאו דוקא בנו אלא אפי' עם כל בריה', עכ"ד. ומתבאר בדבריו דבאמת אין זה חלק ממהות המצוה לספר דוקא לבן, אלא עיקר המצוה הוא עצם הסיפור, רק דעדיף לכתחילה שיספר לבנו, וא"כ לדבריו אין מקום לקו' הנ"ל דבאמת אין כאן חיוב מיוחד על האב כלפי הבן.

אמנם מדברי הרמב"ם נראה ברור דישנה מצוה מיוחדת לספר בדוקא לבנים, כמש"כ (פ"ז מחו"מ ה"ב): מצוה להודיע לבנים ואפי' לא שאלו, שנא' והגדת לבנך. ע"כ. [דאת עצם חובת הסיפור בינו לבין עצמו כתב שם קודם בהל' א' ולמד זאת מקרא אחרינא, דזכור את היום הזה וכו'] וא"כ שוב קשיא כנ"ל.

ונראה לבאר דשאני מצות הגדה משאר המצוות המנויות שם בגמ', ומשום דכל המצוות שם בברייתא כגון מילה, ופדה"ב, ות"ת, הרי הם מוטלים ביסוד חיובם על הבן, וכל קיום מצותם נעשה בבן, שהבן צריך להיות נימול, ופדוי, וללמוד תורה, ומדוייק זה היטב בלשון המשנה שם: כל מצוות 'הבן' על האב, אלא שמחמת קטנותו וחוסר יכולתו חייבה התורה את האב שידאג לו בזה, משא"כ מצות הגדה אינה מוטלת כלל על הבן, אלא אך ורק על האב, רק שקיום מצות האב הוא ע"י שיספר לבנו.

ונפק"מ היוצאת מדברינו היא, לגבי מה שדנו הפוסקים, באב שהוא בן חו"ל שנוהג יו"ט שני בא"י ובניו תושבי א"י, אם חייב במצות והגדת לבנך ביו"ט שני, היות ואצלו זהו יו"ט לכל דבר, או כיון דבניו הם בני א"י ואצלם אין זה יו"ט ל"ש לקיים בהם את מצות סיפור יצי"מ, וכתב בהליכות שלמה (פסח עמ' שכא') להגרשז"א זצ"ל דטוב שישאלו הבנים מה נשתנה, כיון דלאב יו"ט הוא ומחויב במצות והגדת לבנך, וכ"כ באילת השחר עה"ת פר' בא.

ויתכן עוד נפק"מ באב שיש לו כמה בנים לפניו, וסיפר רק לאחד מהם, דאם זה דין ומצוה המוטלת על הבן, א"כ כל זמן שלא סיפר לכולם חסר לו בעצם קיום המצוה, אבל אם זה מצוה על האב, רק שהבן הוא היכי תמצי לקיים על ידו הסיפור, אפש"ל דאף שחסר לאב בשלמות המצוה עד שיספר לכולם, מ"מ את עיקר קיום המצוה קיים גם בבן אחד.

אולם מש"כ שמצות ההגדה אינה שייכת למצות ת"ת, צ"ע מדברי התוספתא (פסחים פ"י ה"ח) דאיתא שם: חייב אדם לעסוק בהל' הפסח כל הלילה, אפי' בינו לבין בנו וכו', ומעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין בלוד והיו עסוקין בהל' הפסח כל הלילה. ע"כ. והובא להלכה בטוש"ע, (סי' תפא' ב'). ומרן הגרי"ז זצ"ל הוכיח מכאן דיוצאים יד"ח סיפור יצי"מ גם בלימוד הל' הפסח. (יעויין בהגדש"פ מבית לוי). וזה ודאי דלימוד הל' הפסח שייך למצות ת"ת, ובאמת שהגר"א שם בהגהותיו לתוספתא שינה וגרס: חייב אדם 'לספר' ביצי"מ וכו', ומעשה בר"ג וזקנים שהיו 'מספרים' ביצי"מ וכו'.

ויתכן דבזה גופא נחלקו ב' הגירסאות בתוספתא, אם מצות סיפור יצי"מ הויא מצוה חדשה ונפרדת, ואין לה שייכות למצוה הכללית של ת"ת, או דזה מישך שייכא למצות ת"ת.

ולפי"ז יהיה לכאורה נפק"מ אם יש מצות הגדה לבת, דאם זה שייך למ"ע הכללי של ת"ת, א"כ זהו חיוב דוקא בבן ולא בבת, אי לאו דנימא דכיון דסיפור יצי"מ הוא מיסודי הדת והאמונה, הוי זה כשאר דיני התורה הנוגעים לה, דצריך ללמדה, אבל אם אין זה שייך למצות ת"ת א"כ שפיר שייכא גם בבת. וכעין מה שביארנו את דברי התוספתא, (לא כגירסת הגר"א), מצאתי בהגהות הגר"י פערלא.

היוצא מכל הנ"ל דיש ליישב את תמיהתנו בריש דברנו, בדרך של ממה נפשך, או דנימא דמצות ההגדה היא דין רק על האב ולא על הבן, ואין לה שייכות למצות ת"ת הכללית, ולכן זה לא נמנה שם בברייתא, וכמו שנתבאר לעיל, או דנאמר דבאמת מצות הגדה שייכת למצות ת"ת, וזה אכן נכלל בחיוב הכללי של האב ללמד את בנו תורה.

בגדר מצות סיפור יצ"מ

הרב חיים רבינוביץ

כתב הרמב"ם בפ"ז ה"א , מ"ע של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנא' "זכור את יום השבת" ומניין שבליל ט"ו תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך", וציין המ"מ על תחילת דבריו בזה"ל, זה מבואר במכילתא ומבואר ג"כ בערבי פסחים" אמנם העיר בתורה תמימה דלפנינו לא נמצא שם גזירה שזה מזכירת שבת, ולכן מצויין למדרש רבה בפרשת בא בזה"ל "אמר הקב"ה למשה להן לישראל כשם שבראתי את העולם ואמרתי להן לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשי בראשית שנא' "זכור את יום השבת" ,כך היו זוכרים את הניסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם שנא' זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, למה כי בחוזק יד הוציאך ה' ממצרים".

אלא דיש לעיין אחרי שהביא הרמב"ם הפסוק בהגדת לבניך וכו' ל"ל הדרשא הראשונה דילפינן מזכירת שבת ונראה לבאר דברי הרמב"ם והנה יש לחקור במצוות סיפור יצי"מ האם הוא מדין לשבח את הבורא על כל הניסים,או דילמא לחזק בנו ובבנינו עניין האמונה בבורא עולם ואמונה בחידוש העולם, ולכא' מגמ' בפסחים בל קטז. "א"ל ר"ז וכו' א"ל בעי לאודויי ולשבוחי וכו'" משמע דמצווה זו היא לשבח ולהודות על הניסים שהיו ביציא"צ ,וכן מבואר ברמב"ן על הפסוק ליל שימורים לה' [פי"ב פמ"ב] "וזכירת הניסים מולתת הלל והודאה לשמו", וכן מצבואר בספר המצוות להר"מ [מ"ע קנ"ז]" וכל מה שיוסיף במאמר וכו' מה שעשה לנו השם וכו' ובהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדיו יהיה יותר טוב", וכן מבואר באבודרהם ונקרא "הגדה של פסח, ע"פ הפסוק בפרשת ביכורים "הגדתי היום"וכו' ותרגם שם התרגום "שבחין יומא דין" ונראה דס"ל להרמב"ם בשני גדרים הנ"ל נכונים במצווה זו ולכן הביא שני מקורות למצוה זו והנה בדברי המדרש הנ"ל מבואר דמשווים זכירה דיציא"מ לזכירה בשבת, דהיינו כשם שציוונו לזכור את השבת,זכר למעשי בראשית, ה"ה ציווה לזכור יציא"מ כדי לחזק בנו האמונה במעשי בראשית, בהא ע"י זכירת הניסים ביציא"מ בשינוי מערכת הטבע מתחזק האמונה במעשה בראשית כמבואר ברמב"ן סוף פרשת בא עיי"ש , והיינו כוונת הרמב"ם דילפינן ג"ש " זכירה זכירה", דשניהם עולים לדבר אחד, להתחזק באמונה בבורא עולם.ואח"כ הביא הרמב"ם מקור שני למצוות סיפור יציא"מ מהפסוק והגדת לבנך וכו', דבא ללמד הגדר השני במצווה זו, לשבח ולהודות על הניסים ביציא"מ , כמו שנ"ל מהאבודרהם "בוהגדת לבנך" הוא מלשון שבח והודאה, כעין "והגדתי היום" שכתיב במצוות ביכורים, ותרגם שם התרגום "שבחין יומא דין".

ושוב ראיתי בקול אמרי דעת על פסח, שהוסיף בביאור ג"ש דילפינן "זכור זכור" מזכירת שבת, דכמו דבמצוות זכירה של שבת לא די שיזכיר שהיום הוא יום שבת, אלא צריך לדעת מהו "שבת" ויידע את כל הליכותיה ,דהיינו שע"יי הזכירה של שבת יבוא לידי עשייה וזהירות בכל הליכותיה ופרטיה כן הוא הדבר בזכירת יציא"מ [בליל הסדר] שלא די בזכירה שיזכיר את מעשי יציא"מ אלא צריך להאריך בדברים בסיפור כל מה שעשה לנו ה', כדי שיבוא מכ"ז חיזוק ביסוד האמונה והשגחה פרטית על ישראל.

קדש

נחלקו הראשונים אם הקידוש הוא חלק מדין ד' כוסות, דדעת תוס' דעיקר דין ד' כוסות הוא בברכות ולא בשתיה. [כ"כ בחי' הגרי"ז פ"ז הל"ט בשם הגר"ח]. וד' הרשב"ם דהעיקר בשתיה, ושי' הרמב"ם דקיום ד' כוסות תלוי גם בשתיה וגם בברכות. [עי' שם דרך פסחים סי' מג].

והנה נפ' בשו"ע דלא יאמר קידוש עד שתחשך, עפ"י התרוה"ד (ח"א קלז, הובא בב"י תעב) משום דמצות מצה ומרור בלילה ממש [עי' פסחים צט: תוד"ה עד], ולכן בעינן שד' כוסות ושאר עניני הסדר יהיו בזמן הראוי למצה ומרור, ומשמע דאמירת הקידוש היא חלק מדין ד' כוסות. ויל"ע אם גם הדין קידוש הוא משתחשך או דרק מדין ד' כוסות הוא, ונפק"מ אם קידש מבע"י אם יצא יד"ח קידוש, ועי' כה"ח תעב,ו דלא יצא. אך עי' חק יעקב (תעג,א) דיש לקידוש תשלומין כבשבת, ומוכח דאינו דין בד' כוסות.

והט"ז (תעב,א) כ' דהדין משתחשך אינו מצד הכוס אלא מצד הקידוש כיון "דמצות אכילת מצה היא בכלל הקידוש ובשבילה בא הקידוש" ועי' פמ"ג דהוא משום דין קידוש במק"ס.

ומבואר, דלד' התרוה"ד הקידוש מדין ד' כוסות ובהן הדין שיהיו בזמן הראוי למצה. ולד' הט"ז הוא חלק מסעודת המצה. והגר"ח ביאר (הוספות להגש"פ בריסק) דהוא חלק מסיפור יצ"מ, במה שאומר בו זמן חרותנו, עי"ש. וכך מבואר באבודרהם בשם הריא"ף (ובפר"ח תעג ססק"ו) שכ' הטעם שאין מברכים על ההגדה מפני שביצ"מ שנזכר בקידוש כבר יצא י"ח הגדה.

הקה"י (פסחים סי' סד) תמה על המנהג שבעה"ב מקדש ומוציא את כולם ולכאו' עדיף שכ"א יקדש על כוסו שבזה נעשית מצות כוס ראשון. והשיב לו חכ"א עפ"י הרא"ש (פסחים פ"י טז) שכשיש כוסות לפני השומעים כולן נחשבות ככוס של ברכה. ויל"ע אם הוא גם בשאר הכוסות דסגי בברכת בעה"ב וכולם שומעים.

ורחץ

הט"ז (ו) כ' דהוא חיוב ליטול לדבר שטיבולו במשקה [כבכל השנה]. אך החק יעקב (תעג,כח) השיגו דנטילה זו אינה מדינא אלא **כשאר שינויים** כדי שישאלו התינוקות [מובא בשעה"צ סט], וכ"כ החיי אדם (קל). ומקור לזה נראה מד' הסמ"ק (קמד) שכ' צריך לעשות שינוי כדי שישאל הבן כגון לטבול וגם צריך ליטול ידיו קודם אכילת יקרות וגם לעקור השלחן. ועי' ברמב"ם רפ"ח דמשמע שרק בעה"ב נוטל ולא שאר המסובין [ומפו' כן בלקט יושר], וא"ש לטעם דהוא שינוי. ואיכא נפק"מ אם הנטילה מדין טיבולו במשקה או מצד שינוי, כשטובל במי פירות או כשמחזיק במזלג דמדין טיבול במשקה א"צ נטילה בכה"ג.

ולכאו' תליא במה שנחלקו הראשונים אם מברך על הנטילה, עי' טור ובט"ז (ז), והשו"ע פסק שלא יברך ז"א דאינו חיוב מדינא. ועי' בפמ"ג (מ"ז ו) דבלבוש משמע דבליל פסח מברכים, ואיה"נ דהוא דין דוקא ביו"ט משום דברגל מוזהרין כל ישראל לטהר עצמן.

כרפס

התרוה"ד (ח"א קלז) כ' דבעינן שגם אכילת שאר ירקות ויתר שינוי דעבדינא כדי שישאלו התינוקות, בעי דליהוי בשעה שראוי לאכול מצה ומרור דכל הני אמצות מצה ומרור שייכי, עי"ש. וחזינן דהכרפס ושאר שינויים אינם רק כהכשר למצוה, אלא הם מעצם דין סיפור יצ"מ, והיינו דמכיון דהוא בדרך שאלה ותשובה, גם המעורר לשאלה הוא חלק מדין הסיפור, ועיין.

עי' ב"ח (תעג ד"ה ולוקח) שביאר את **התשובה לתינוקות** על שאלתם, שכך דרך חירות לטעום קודם הסעודה להמשיך תאות המאכל. ויתכן דבזה תליא פלוג' הראשונים אם צריך הסיבה בכרפס, דהשבה"ל כ' שא"צ וכ"מ ברמב"ם, והאבודרהם כ' שצריך וכ"כ בסי' היעב"ץ, דס"ל דאכילת הכרפס היא זכר לחירות. וכ"כ האברבנאל בפי' מה נשתנה שהטיבול הוא מנהג חירות. ועי' ברכת השיר (למהרא"ל ציגץ) דהכרפס עצמו זכר לעבדות והטיבול זכר לחירות, וכ"ה במרור שמחברים יחד את השעבוד עם החירות. [הרמב"ם כ' שטיבול הכרפס בחרוסת, וכ"ד ר"ח ורש"י ועו"ר כמובא בהגמ"י ובתוס' קיד. ודלא כרשב"ם שם ור"ת והטור.]

ועוד כ' הב"ח "ולי נראה דהתשובה היא לפי שעדיין לא הגיע זמן סעודה דבעינן למימר תחלה אגדתא והלילא, על כן אנו מטבילין עכשיו לטעימה בעלמא לפני הסעודה שלא לשהות כל אותו הזמן בלי אכילה". ועי"ש טעם ג' בשם המהר"ל. והרוקח (רפג) כ' שישיבו לתינוקות דהוא זכר לתחלת השעבוד לקוושש קש לתבן.

אך דעת הפר"ח (תעג,ו) דא"צ להשיב על עצם השאלה אלא המטרה היא לעוררם מתוך כך לשאול על שאר שינויים וכמ"ש תוס' (קטו: ד"ה כדי) לגבי עקירת השלחן. [ומש"ל דהכרפס חלק מהסיפור א"ש לד' הב"ח, אך דוחק לשי' הפר"ח.]

יחץ

הרמב"ם (ח,ו) סידר את חציית המצה קודם אכילתה, וכ' שם רבינו מנוח דמנהגנו לחלוק קודם קריאת ההגדה משום דאמרינן הא לחמא עניא ודרך עני בפרוסה, אע"פ דעיקר דין פרוסה הוא בשעת המוציא. ועי' ריטב"א דא"א לפרוס בזמן הברכה כיון דשלימה מן המובחר, ולכן פורסים עכשיו.

בשו"ת מהרש"ל סי' פח כתב ואח"כ יקח אמצעית **שלימה** ור"ל שאף היא תהא שלימה, ואף שהיא לפרוסה עומדת ויש לח"מ זולתה, מ"מ להידור מצוה תהא שלימה וישברנה. עכ"ל. וצ"ב מה ההידור במה שהיא שלימה לגמרי והרי דין פרוסה משום לחם עוני, ומה לי כשהיא פרוסה מעיקרא, ומה"ת דבעי לפרוס בעצמו. ובס' מאורי המועדים ביאר דכיון דהמצוה ביחץ הוא לעשות פרוסה, אם אינה שלימה מתחילה אזי כבר שם פרוסה עליה ולא שייך בה קיום יחץ. רק דלפ"ז אינו הידור אלא ז"ג המצוה.

והב"י (תעג) הביא מהכלבו [וכ"ה בלבוש] דענין היחץ הוא לאפיקומן שכ' דאף זה כדי שישאלו התינוקות מפני מה מטמינין חציה לאפיקומן ועדיין לא אכלנו כלום. ויתכן לפי"ז דמשו"כ בעי שלמה דאל"כ ניכר מתחילה שאינה מיועדת לסעודה, וליכא היכרא לתינוקות.

מגיד

סיפור יצ"מ אין לו שיעור דכל המרבה משובח, וכ' המהר"ם שיק (במצוה כא) דהוא בכלל "והגדת" דמצינו שהגדה הוא לשון המשכה בל' תרגום נגיד שמא וכיו"ב. ונחלקו הראשונים בזמן הריבוי, האבודרהם הביא מ"ש הרשב"א הטעם שאין מברכים על קריאת ההגדה מפני שאין לה קצבה וכל המרבה משובח. ומשמע דהמרבה ה"ז משובח **קודם האכילה**. [וכ"מ בסה"מ קנז עי"ש]. וכן נראה מדין לחם עוני שעונים עליו דברים **הרבה**. אבל הארחות חיים (ד"ה ואפי') כ' ומתחיל בגנות ומסיים בשבח ואז יצאנו ידי חובתנו, אך כל המספר ביצ"מ **אחר אכילתו** הרי"ז משובח. וכעי"ז בפי' ההגדה לרשב"ם. וכ"מ מהמעשה בר' אליעזר שמביא בעל ההגדה כראיה לריבוי, שהיה אחר האכילה [כ"כ רשב"ם ואר"ח שם]. ועי' מנ"ח כא דהסיפור תלוי בזמן אכילת מצה.

והשיעור לצאת יד"ח שכ' האר"ח כנ"ל דהוא מתחיל בגנות ומסיים בשבח יתכן דהוא מדרבנן ולא מה"ת. ועי' בבנין ציון (ח"א סו"ס ל) שכ' **דהשיעור למטה** הוא אמירת פסח מצה ומרור ופירוש ענינם בג' הפסוקים. וכ"כ האברבנאל [בזבח פסח על ההגדה] דזהו קיום הסיפור שאין לפחות ממנו, וציוה ר"ג שידרוש אותם כדרך שואל ומשיב, שכ"א מישראל ישאל "על שום מה" וישיב הטעם והסיבה.

הרשב"א (באבודרהם שם) כ' דאפי' בדיבור בעלמא שידבר מענין יצ"מ יצא יד"ח. אך עי' חיי אדם שכ' דהחיוב הוא לספר מעשה [ולא סגי להזכיר] ומשמע דבאמירת פסח מצה ומרור אכתי לא יצא, וכן השיג הנתיבות [במעשה נסים] על הרשב"א, דסיפור מעליא בעינן ולא יצא בדיבור אחד. וכ"ד המהר"ם שיק (שם) דז"ג מצות "והגדת" להאריך בדברים. ועי' חת"ס בפר' צו ובדרשות (ח"ב עמ' 508) דהקב"ה ציונו מעט ואנו מרבים מתוך אהבתו.

ואמנם הרשב"ם (בפי' ההגדה) והרמב"ן (במלחמות, ברכות ב:) פי' דברי ר"ג על מצוות פסח מצה ומרור דלא יצא יד"ח מצוות האכילה, ואינו שייך לדין סיפור יצ"מ. וכ"כ האר"ח והאבודרהם. וכ"מ במהרש"א פסחים קטז: [שביאר הטעם דזכירה בפה מעכבת את המצוה]. וכ"כ הערוה"נ בד' תוס' שם. [ויל"ע דא"כ אמאי לא תקנו לאומרם סמוך ממש לאכילה]. ועי' רמב"ם פ"ז ה"ה אחר שהביא את משנת ר"ג סיים "ודברים האלו כולן הן הנקראים הגדה." ונראה דאתא לאפוקי משי' זו.

עי' ריטב"א (ד"ה וחייב) דמשמע שסדר ההגדה נתקן למי שאינו יודע לספר, והביא שהראב"ד היה נוהג לדרוש פסוק אחד בענין יצ"מ קודם שיפתח מה נשתנה. ועי"ש שצ"ל ההגדה **בנעימה ובקול רם** כפי כוחו.

רחצה

כתב הרוקח בהל' פסח, ונוטלין ידיהם ומברכין ענט"י מפני שצריך לטבל טיבול שני במרור, אבל על אכילת מצה שהוא יוצא בכזית א"צ נטילה... נמצא מה שנוטל עבור הטיבול, [והביאו הב"י בר"ס קנח]. וכ"מ בפסחים קטו: נטל ידיו בטיבול ראשון נוטל ידיו בטיבול שני, ומשמע דהנטילה השניה היא ג"כ מחמת הטיבול. אמנם התוס' שם (ד"ה צריך) עמדו ע"ז וכ' דלאו דוקא טיבול שני אלא נקט כן אגב טיבול ראשון. וכ"כ השבה"ל ועו"ר ולאפוקי מד' הרוקח. ועי' מרדכי סוף פסחים. הבנין שלמה (ח"א יא) הק' על הרוקח דאיכא כביצה משום דבעינן כזית גם לכורך [עי' לק' בענין כורך מ"ש].

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

מוציא - מצה

כ' רש"י ורשב"ם ריש ע"פ שיאכל מצה של מצוה לתיאבון משום **הידור מצוה.** [עי' ר"ן ור"ד דפליגי] וכן ברי"ץ גיאות (צז.) - כדי שיאכל מצה כשהוא מתאוה ויהיו מצוות חביבות עליו. [ועי' אבודרהם שפי' מ"ש "כל דכפין ייתי וייכול" דקאי על מי שהרעיב עצמו בער"פ לאכול מצה לתיאבון.]

ומשמע **דההידור דמצות אכילת מצה הוא בצורת האכילה שתהיה לתיאבון,** וכ"כ באבנ"ז (או"ח תלג,ג) דכיון דאכילה הוא רק כשנהנה חשיב הידור מצוה כשנהנה יותר. [ויל"ע בשאר ענינים שיש בצורת אכילה משובחת אי הוי הידור במצות אכילה]. אכן במשאת המלך זבחים (אות סו) הוכיח מהירושי' דילפי' לה בג"ש דט"ו ט"ו דגם בסוכה איכא דין שיאכל הכזית לתיאבון, דע"כ לא איירי בהידור מצוה מצד חביבותה, דזה אינו דין במצה ולא שייך ללמוד לסוכה, אע"כ דהוא הידור של מצוה מן המובחר, דאכילה לתיאבון היא הידור בדין אכילה כיון שאכילה גסה אינה אכילה. עי"ש. אך לא נראה כן ממ"ש רבינו דוד שחלק על הרשב"ם משום דהטעם בגמ' מצד אכילה גסה, ומוכח שהבין בדבריו דלאו היינו הך.

ובגמ' קז: משמע דיש **הידור באכילה יותר מכזית,** בהא דרבא שתי חמרא כי היכי דנגרריה ללביה דניכול מצה **טפי** לאורתא. ולא קאמר דניכול לתיאבון [ככל הסוגיא שם].

האבנ"ז (תמח,ז) הוכיח מהגמ' הנ"ל "דחשיב מצוה מה שאוכל אח"כ", והיא דעת המהר"ל (גבורות ה' פמ"ח) ששיעור כזית הוא לצאת יד"ח "אבל אם אכל יותר **הכל נחשב אכילת מצה של מצוה".**

מרור

מצות מרור היא חלק ממצות קרבן פסח כמ"ש הרמב"ם (ז,יב) שאינה מ"ע בפנ"ע אלא תלויה באכילת הפסח, שמ"ע אחת לאכול בשר הפסח על מצה ומרורים. [ובזה"ז הוא מד"ס]. ומ"מ טמא וערל חייבים במצה ומרור, וכ' הצפנת פענח (קונ' השלמה עמ' 28) דיש בו ב' גדרים גדר מצוה [מצד עצמו] וגדר מכשירי פסח [שנאכל עם מצה ומרור]. ופי' בזה חילוק לשון הר"מ שבשאלת הבן בזמן המקדש נקט "מרורים" ובנוסח ההגדה בזה"ז נקט "מרור" כיון שבזמן המקדש מתקיים בו ב' דינים.

ובאמת נחלקו בזה הראשונים דדעת הרמב"ן בפר' בא (יב,ח) שלמדנו מהמקרא שאין מצוה למרור בפנ"ע. וכד' הרמב"ם כנ"ל ומפורש יותר בסה"מ (נו) שמרור לא נמנה כמצוה בפנ"ע כיון שהוא נגרר לפסח, עי"ש. וכ"ד הרא"ש בפסחים קיד: דמרור א"צ כזית מצד עצמו אלא משום שמברך על אכילה בעי כזית. אבל היראים (סי' צד) מנה את מרור כמצוה בפנ"ע. וכן הוכיח בכ' הגר"ח (סי' מא) דרש"י ס"ל דהוא מצוה בפנ"ע, עי"ש.

כורך

השאג"א (ק) כ' דלפי הרא"ש דמה שצריך כזית במרור הוא משום הברכה, א"כ בכורך א"צ כזית אלא סגי בכל שהוא, ומ"ש על מצות ומרורים **יאכלוהו** קאי רק על הפסח. אך החת"ס (או"ח קמ) כ' בדעת הרא"ש שצריך כזית גם מצד עצמו. והאבנ"ז (או"ח שפג,ז) כ' דעפ"ז אף במצה דכורך לא צריך כזית, ועי' בנין שלמה ח"א יא דהוכיח כן בדעת הרוקח דכ' דהנט"י אינה למצה כיון דאינו אוכל כביצה (עי' לעיל בענין רחצה), וע"כ דס"ל דבכורך א"צ כזית מצה, דרבנן לא החמירו בזה.

והשאג"א שם מסיק דלא כהרא"ש ולכן אף בכורך שהוא זכר למקדש צריך כזית, והביאו השע"ת תעה,א ובמ"ב. ועי' כת"ס (או"ח פו) דגם לרא"ש צריך בכורך כזית שהרי הלל בירך על הכריכה וע"כ שהיה כזית, וא"כ צריך כזית כדי לומר כן עשה הלל. וכ"מ בריטב"א שכ' שאוכל כזית מכ"א ואין על הכורך ברכה ומ"מ חייבים לעשות כהלל, עי"ש. ומשמע קצת דר"ל דאף שאין ברכה צריך כזית כדי לעשות כהלל וכד' הכת"ס.

שלחן עורך

המהרש"ל (תשו' פח) בסדר של פסח, [אחרי כורך] כתב "שיקח שני התבשילין דהיינו הזרוע והביצה ויאכלם, ויזהר שלא יהיה שום אחד צלוי... וראוי לחלק הב' תבשילין לכל המסובין ואח"כ אוכלין ושותין כל צרכו". ועי"ש שהשיג על מנהג אשכנז המובא במרדכי שלא אוכלים הזרוע והביצה אלא שומרים ללילה ב' [ולכן צולין אותם]. והביאו הב"ח וכ' דכך יש לנהוג. אך הפר"ח (תעג,ד) הק' ע"ז וכ' דאין חיוב באכילתם וכ"ד רוה"פ. ואדרבה אין ראוי לאוכלם בלילה דמיחזי כאוכל קדשים בחוץ, עי"ש. ועי' רמ"א או"ח תצד,ג דמקור אכילת מאכלי חלב בשבועות הוא מב' תבשילין דפסח. ומשמע דג"כ נאכלים.

בסדר ליל פסח לרבינו שמעיה כ' בשם רש"י שבזמן המקדש היו עושים הסעודה לפני אכילת המצה והפסח שנאכלים על השובע. ועי' תוס' קכ. ד"ה באחרונה, ובמרדכי (בסדר הקצר). ודלא כהרמב"ם פ"ח ו-ט.

צפון

השו"ע (תעז) כ' שאוכלים ממצה השמורה תחת המפה, ונראה שהוא ענין עיקרי בחצי המצה שהוא "צפון", כמ"ש הראשונים (הרוקח שבה"ל וטור תעג ועי' בהגמ"י ובב"י) שהמנהג לשום החצי תחת המפה זכר למשארותם צרורות בשמלותם. וכ"כ המהרש"ל (תשו' פח) "שראוי לכורכה בתוך מטפחת הידיים ולהניח בין הכרים והכסתות זכר למשארות צרורות בשמלותם, ולא להצניע לבד." ועי' ספר האורה (צ) "שצריך לאכול כזית מצה **דמנטרא** אחר סעודתו זכר לפסח, ואם לא יצניעה שמא ישכח ויאכלה בתוך הסעודה".

ועי' פמ"ג (תעג א"א כב) "וקודם שרוצה לאכול האפיקומן יפשיל המפה עם האפיקומן על כתפו וילך ארבע אמות ויאמר כך היו אבותינו הולכין משארותם צרורות בשמלותם."

אבל בסרע"ג וברי"ף וברמב"ם לא נזכר הצנעת חצי המצה לאפיקומן, ועי' ריטב"א בס' ההגדה שהשיג על הטעם הנ"ל, [עי' לעיל בענין יחץ].

ברך

בתשו' רעק"א (א) כ' שאשה מותרת להתענות ביו"ט כיון דאיסורו מצד עונג יו"ט וה"ז משה"ג, ולכן אם שכחה להזכיר יעלה ויבא בבהמ"ז דיו"ט אינה חוזרת. וכ' דמ"מ בבהמ"ז של ליל הסדר צריכה לחזור כיון שחייבת באכילת מצה. ז"א בהמ"ז מחוייבת מצד אכילת מצת מצוה. וכ"מ בתוס' סוכה כז. (ד"ה אי) שכ' דמ"ש בגמ' ברכות מט דשבת וי"ט חייב לאכול ולכן אם טעה חוזר, אינו אלא בליל א' דפסח וא' דסוכות.

אך בחת"ס נראה לא כן שכ' (או"ח קכז) דהאוכל כזית מצה מצומצם קיים מ"ע דמצה אך אינו מחוייב בבהמ"ז, שהרי קיום אכילת מצה תלוי בהנאת גרונו ובזה איכא כזית, אבל לחיוב בהמ"ז בעינן הנאת מעיו, והכא ליכא כזית במעיו כיון שנשאר בין החניכיים. [אך דעת הנתיבות במקור חיים הל' פסח (ר"ס תנד) דבמצה עיקר קיום המצוה בהנאת מעיו, רק כ' שם דיתכן דגם בהנאת גרונו.] ולפי"ד החת"ס בהמ"ז דליל הסדר אינה באה מחמת חיוב אכילת המצה.

הלל

הטעם שאין מברכים על קריאת ההלל אי' במס' סופרים "א"צ לברך שכבר בירך ברבים". והבה"ג וראבי"ה כ' אין מברכין בליל פסח לגמור את ההלל שחולקין אותו באמצע, [והובא בטור תעג]. וכ"כ הרוקח (רפג) לפי שאין גומרה ביחד אלא קורא בצאת ישראל עיקר הנס דמצרים ומברך אשר גאלנו. ועי"ש שכ' בשם הגאונים לפי שמפסיקין בו ואוכל סעודתו ואינו אלא **כקורא בעלמא.** ועי' ריטב"א סוכה (לט. ד"ה מקום) שכ' "אינו נאמר בדרך חיוב אלא **כזמר".**

אבל דעת הרמב"ן (ברכות יד) והר"ן (ער"פ כו.) ועו"ר שמברכים לפניו, ועי' מה שהאריך רבינו דוד (קיח.) בשי' הראשונים וסיים לתמוה היאך לא יברכו כיון שהוא מצוה קבועה כימים שהיחיד גומר את ההלל, "והיא **עיקר ההלל והשיר בשעת הגאולה...** מה נשתנית מצוה זו מכל המצוות האמורות בתורה ומד"ס." וכ"כ ההגמ"י פ"ח אות ה' עי"ש. ועי' טור דהריצב"א היה מברך ב' פעמים.

ומה שמפסיקין באמירתו, כ' ר"ד שם שאינה הפסקה "שכך תקנ"ח שיהיו הכוסות בשירת ההלל". וכ"כ הריטב"א (בתחילת ההגדה) דעיקר הלל דרבנן והם תיקנוהו בלילה הזה על הסדר הזה. ועי' תורת רפאל סי' עד.

הטעם לחלוקת ההלל באופן זה, עי' אפיקי מים ענין ב' דב' פרקים הראשונים הם הבחי' של ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, והיתה יהודה לקדשו. שזהו הסיום בשבח.

נרצה

כ' השבלי הלקט (ריח) ונהיגין לומר רהיטין ופיוטין המסודרים בדברי שבח והודאה. וכן ראוי להרבות בהלל ובהודאה לעושה נפלאות גדולות לבדו וכו'.

ויל"ע שרוב הפיוטים שב"נרצה" אינם עוסקים ביציאת מצרים, וא"כ לכאו' יש בזה ביטול הדין המחוייב בשעה זו לספר ביצ"מ כל הלילה. אך עי' מ"ש הר"מ בסה"מ קנז שצונו לספר ביצ"מ וכו' וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו ה' ומה שעשו לנו המצרים... **ולהודות לו** יתעלה על כל טוב שגמלנו יהיה יותר טוב, כמ"ש וכל המאריך לספר ביצ"מ ה"ז משובח. עכ"ל. ומבואר ההודאה היא חלק מדין ההגדה וריבוי הסיפור. ומקור לרמב"ם ציינו מהמכילתא (בא פי"ב) ויקוד העם וישתחוו, ללמדך שכל מי ששומע הנסים האלו שעשה הקב"ה לישראל במצרים צריך לשבח. [לפי גי' הגר"א]. וכ"כ הריטב"א בהגש"פ ואפי' כולנו חכמים, אנו מצווין לספר בזה **בשמחה ובהודאות.** ויתכן עפ"ז דזו תקנת נרצה. [עי' לעיל דהמרבה מתקיים אחר האכילה].

ועי' מהר"ל בגבורות ה' פ"א דהמצוה לספר אינה כדי להגיד שבחו, אלא הודאה היא שלא נהיה ככפוי טובה. ועי' בפי' הטור בפר' בא (יב,מב) עה"פ "שימורים לכל בנ"י" - שישמרוהו לעבוד בו לפניו באכילת פסח וזכירת הנסים, ולתת הלל והודאה לשמו הגדול.

בחיוב לראות עצמו כאילו יצא ממצרים

הרב יחיאל מיכאל רוטשילד

אחז"ל שחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ולכאורה זה חיוב גמור, וקשה למה לא הובא דין זה בשו"ע? והנה הרמב"ם גורס חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וצ"ב. עוד קשה דבמעשה של ר' אליעזר ושאר חכמים שהיו יושבים בבני ברק אי' שהיו מספרים ביצי"מ כל הלילה, ובתוספתא איתא שהיו מספרים בהלכות הפסח כל הלילה. וכן לשאלת בן החכם משיבים לו בהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. ויש להבין מה הענין לספר בהלכות הפסח ואיך זה קשור למצות והגדת שהוא לספר הניסים שעשה הקב"ה במצרים.

חז"ל דורשים מ"בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" דחיוב סיפור יצי"מ הוא רק בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, וצ"ב מה הטעם, ועו"ק דמרור בזה"ז הוא רק דרבנן וא"כ הרי חסר בה"מרור מונחים לפניך" ויהיה סיפור יצי"מ דרבנן וצ"ע. עוד ראיתי בס' פנים יפות עה"פ והגדת לבנך לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים שהגאולה ממצרים היתה כדי שתספרו להם מיצי"מ. ולפי"ד קאי ה"בעבור זה" על "והגדת לבנך לאמר", ולכאורה אין זה כדרשת חז"ל שפירשו דה"בעבור זה" קאי על אכילת מצות ומרור כנ"ל?

ואשר נראה דמצות אכילת מצה ומצות אכילת מרור וכן אכילת פסח וסיפור יצי"מ הכל אחד הוא, שיספר ויתנהג כמו מי שיצא עכשיו ממצרים, כי ענין הפסח הוא להגיע לידי אמונה מוחשית, אך בשביל זה צריך להרגיש כאילו עכשיו נמצא במצרים תחת העינוי והפרך, וע"כ אוכלים את המרור, ובשעת אכילת מרור יחשוב בלבו איך הרגישו במצרים שמררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים. וכן בשעת אכילת מצה יחשוב בדעתו המצב שהיה אז שמרוב חפזון לא הספיק בציקם להחמיץ.

והנה המפרשים נתקשו עה"פ כי לא הספיק בציקם להחמיץ, דמשמע שרק זה היה הטעם, והרי בני ישראל כבר נצטוו על אכילת מצה, והיה אסור להם להחמיץ עפי"י דין? אלא ודאי הסיבה למה אכלו את המצות היתה משום שכך נצטוו אך זאת גופא היתה המצוה שירגשו את החיפזון שמרוב מהירות של הגאולה לא הספיק בציקם להחמיץ.

במשנה בפסחים קתני רבי גמליאל אומר כל מי שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא י"ח ופירש הרשב"ם שלא פירש טעמם, כי אכן המצוה היא הטעם, להרגיש כאילו הוא עצמו נגאל ממצרים וע"י אמירה גרידא בלי להרגיש איך הם נגאלו בחיפזון כנ"ל לא יקיים את המצוה לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. וע"כ מיד אחר המאמר של רבי גמליאל מסיים הבעל הגדה שחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים כי על ידי קיום מצות האלו וע"י שיפרש טעמם יהיה בעיניו כאילו הוא יצא ממצרים.

וכי דייקת, הרי כל המצות בליל הסדר קשורים לענין זה, ששוברים המצה כי מה דרכו של עני בפרוסה, וכן מתחיל בגנות ומסיים בשבח. אח"כ נוטלין ידיהם לכרפס כדרך העשירים, ושותים ארבע כוסות ואוכלים מצה בהסיבה דרך חירות, ואם עשה בלי הסיבה לא יצא י"ח, כי הענין הוא להרגיש כמי שעד עכשיו היה במצרים ועתה נעשה לבן חורין! [ודרך אגב שמעתי פירוש ע"ד רמז בשם רבי אליעזר בולג ז"ל, כי אנו טובלים הכרפס לתוך מי מלח, והגמט' של כרפס (360) שוה להגמט' של סוס ורכבו, וע"כ טובלים במי מלח שהוא הים (שיש בו מים מלוחים) לרמז שסוס ורכבו רמה בים. והוסיף עוד שבפרשת בשלח כתוב כל סוס פרעה רכבו ופרשיו אל תוך הים (יד, כג) והר"ת של כל סוס פרעה רכבו הוא כרפס דהיינו כרפס אל תוך הים.]

וגדול מעל כולם הוא מצות סיפור יצי"מ, וחז"ל אומרים שכל המרבה הרי זה משובח, כי מי שיצא עכשיו משעבוד לא יפסיק מלספר עד שתחטפנו שינה. וזה גם הענין באמירה של ההלכות דהיינו הך להרגיש כאילו הוא עצמו יצא ממצרים. וע"כ יש מצוה לאכול מצה בתאבון כי מי שיצא עטה לחירות יקפוץ ויאכל, וכידוע שהרבה אנשים שיצאו ממחנות השמדה של הגרמנים ימ"ש ניזוקו יותר מאכילת יתר ממה שניזוקו ע"י הרעב.

וכן תמצא הרבה מנהגים שכולם עולין להנ"ל, כגון באמירת עשר מכות שנוהגים לשפוך מהכוס כדי לרמז שאחרי כל מכה ומכה נתמעטו המצריים קצת (כן פירש בהגדת מגדל העדר). ובשפוך חמתך פותחים הדלת כדי להראות ולהרגיש שהוא ליל שימורים. עוד טעם ראיתי שכשהיה בית המקדש קיים היו המשפחות משתתפים יחד באכילת הפסח והיה אסור להוציא חתיכה מהפסח חוץ לבית וע"כ היו סוגרים את הדלת, ואחר שגמרו היו פותחים הדלת והלכו לביתם, ורמז לזה גם אנחנו פותחים את הדלת. וכן עושים זכר להלל אע"פ שבזה"ז אפי' לפי הלל גופא א"א לקיים המצוה באופן זה דאתי טעם מרור ומבטל טעם מצה, אך הענין הוא להרגיש איך היה בזמן שביה"מ היה קיים.

וזה גם התירוץ על השאלות של הבן. וכן הענין להוציא כלים יפים ושאר סימני חירות הוא הכל כדי לקיים חיוב הנ"ל להרגיש כאילו הוא עצמו יצא ממצרים. וממילא אין החיוב לספר אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, כי הענין הוא להרגיש הנ"ל, ואפי' בזה"ז רק המרור בטל אבל הטעם של המרור אינו בטל שצריך לראות את עצמו איך הרגישו במרירות השעבוד, וענין הסיפור ומצות מצה ומרור אחד הוא [וע"כ לא קשה מה ששאלנו על הפנים יפות].

ומעתה לא קשה למה השו"ע השמיט חיוב הנ"ל כי באמת דין זה כתוב וכתוב, ע"י קיום כל ההלכות שמבוארים בסימנים של הלכות ליל הסדר.

שפיכה מיין של שביעית בזמן אמירת המכות

הרב יוסף שוב

ברמ"א (סימן תע"ז סעיף ז') איתא: ונוהגין לזרוק מעט מן הכוס באצבע כשמגיע לדם ואש ותמרות עשן וכן כשמזכיר דצ"ך עד"ש באח"ב בכלל ובפרט הכל ט"ו פעמים.

בספר השמיטה להגרי"מ טיקוצ'ינסקי זצ"ל (פרק ז' הערה 4) כתב: ראוי לעורר שאם מבדיל על יין של שביעית אין למלא כוס ההבדלה שישפך קצת לסימן כדרך שרגילין לעשות ביין של הבדלה שהרי מאבד פירות שביעית וכן בד' כוסות במנהג שפיכת היין בסימני דצ"ך וכן הוא בשו"ת ציץ אליעזר סימן ל"ג בשם ס' שבא"ה.

וכן בהליכות שלמה (מועדים ח"ב פרק ט' סעיף ל"ה) כתבו שמרן רבנו הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל לא שפך מן הכוס מיין של שביעית בעת אמירת "דם ואש ותמרות עשן" ובעת אמירת המכות.

ובארחות הלכה שם 242 הוסיפו שבבית מרן זצוק"ל לא נזהרו אף בשאר שנים מלשתות היין הנשפך, ובדרך כלל אספוהו מן הצלוחיות לתוך כוס וכיו"ב. וראה באגדת אור לישרים לבעל עמודי אור, בביאורים למנהגי הגר"א שבראש ההגדה, שלכן שפך רבנו הגר"א שפיכות אלו לתוך כלי מהני שלא רצה לשפוך היין לאיבוד וכמ""ש המג"א סימן רצ"ו ס"ק ג' לענין הבדלה עכ"ד. ונראה שאף על פי כן חשש להפסד שמצוי על ידי שפיכות אלו של המכות.

ובשמיטה כהלכתה (פרק ג' סעיף י"א) כתב: בליל הסדר אין להטיף באמירת דצ"ך עד"ש באח"ב שאין שותים מן היין הנוטף.

וכן כתב בשו"ת משנת יוסף (ח"ב סימן מ') כתב: בארבע כוסות במנהג שפיכת קצת מהיין באמירת דם ואש ותמרות עשן, ובסימני דצ"ך וכו', ובעשר מכות, בסך הכל ט"ז שפיכות, שמקפידים לא לשתות יין שנשפך בהזכרת המכות, וכמובא בס' ויגד משה (סי' כ"ב אות י') ממהרי"ל בטעם השפיכה מהכוס, דר"ל מכל אלו יצילנו ויבואו על שונאינו, דהא הכוסות להצלחת ישראל. ושם (באות י"א) מסידור הרב ז"ל וס' משנת חסידים שישפוך לכלי שבור. ומהגדה חיים לראש (פסקא מגיד, אות י"ב) דטיפות יין הללו צריך לשפכם אח"כ למקום שלא ידרכו בני אדם, כמו מי נט"י שחרית ומים אחרונים עיי"ש. א"כ השופך בזה מיין שביעית, הרי מאבדו בשפיכתו. ולא הוי גרמא דממילא, כי זה רק כאשר מעלה קניבת ירק לגג והיא יבשה מאליה (כירושלמי פ"ז הלכה א') שמזה הוכיח מהרי"ט דגרמא מותר, אבל כאן ברגע ששפכו נפסל המאכל, ואיבדו בידיים,

וכן כתב במשמרת השביעית למו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א (פרק ט"ז סעיף ל'): אין לנטף מיין של שביעית בליל הסדר בדצ"ך עד"ש באח"ב הואיל ומקפידין שלא לשתות הנשפך.

ובחוט שני (הלכות פסח עמ' ק"צ) כתב: בליל הסדר מותר להוציא מעט מן היין של שביעית כשמגיע לעשר מכות מפני שאין זה פעולה של הפסד אלא רק כמעביר את היין שבתוך הכוס אל מחוץ לכוס, אמנם למה שנזהרין העולם שלא לשתות מהיין שהוציאו לי' מכות, הרי מוציאו להפסד ואסור. וכן הוא בחוט שני (הלכות שביעית עמ' רי"ח)

ובקונטרס לקנות חכמה על הלכות שביעית כתב בשם מרן רבינו הגרי"ש אלישיב שליט"א דאין לשתות כוס שני של ארבע כוסות מיין או מיץ ענבים של שביעית, כיון שהמנהג הוא לשפוך מעט באמירת עשר המכות, והיין הנשפך הולך לאיבוד, ומכיון שאין לבטל מנהג זה לכן יקחו לכוס זה יין של שנה שישית.

וכן כתב בדרך אמונה (פרק ה' בציון ההלכה ס"ק י"ט): בליל הסדר אין לשפוך המכות ביין של שביעית ולפי שאין לשנות המנהג אין ליקח לכוס השני יין של שביעית.

וכן שמעתי מהגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א דאין לשפוך בליל הסדר יין של שביעית בדצ"ך וכו' ולכן אין לקחת לכוס השני יין של שביעית כדי לא לבטל את המנהג לשפוך מהיין.

וכן מסיים שם בשו"ת משנת יוסף: ובד' כוסות לא ישפוך ביין של שביעית כנהוג ואם יש לו רק יין של שביעית, ישתדל שלפחות כוס אחד יהיה מיין של שישית, ויקיים בו המנהג לשפוך עבור כל המסובים.

ובשערים המצוינים בהלכה (סימן קי"ח ס"ק ב') כתב לגבי יין של שביעית: ושמענו בשם איזו גדולי ישראל לדקדק שלא לשפוך בסימני דצ"ך עד"ש וכו' דדרשינן (פסחים דף נ"ב ע"ב) לאכלה ולא להפסד, ויש מי שאומרים דזה דבר מיעוט ואין קפידא. וצ"ע ממשנה (תרומות פ"א מ"א), אין מבשלין יין של תרומה מפני שממעטו, ופירש בברטנורא, שמתחסר ומתמעט ע"י בישול, וזהו דבר מיעטו, ואפ"ה אסור, ואפשר שיש לחלק בין הפסד תרומה להפסד שביעית, כשההפסד הוא מיעוט, ראיתי כעין זה בשו"ת שערי דעה ח"ב סי' ח' לחלק בזה לענין מה שדרכו שיופסד בעת ההשתמשות ובתרומה אסור ולא בשביעית. ועיי"ש עוד מש"כ להתיר ע"י שישפוך בסימני דצ"ך וכו' מתחילה לתוך כלי ואח"כ כשיפסל מאכילת אדם ישליכה, וצ"ע.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דמי שאינו מקפיד לשתות את היין שהוציאו ע"י מכות בודאי מותר להם לנהוג כן גם ביין של שביעית דזה כמעביר מכוס לכוס והמקפידים שלא לשתות את זה שישתדלו להוציא באצבע רק משהו, ומשהו אינו חשיב הפסד ועוד דזה חלק מהמצוה הרי זה חשיב כדרך השתמשותו מה ששופך מהכוס ולכן אפשר לקחת יין של שביעית לכוס השני.

ומהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי לדון להתיר להלכה ולא למעשה לשפוך בסימני דצ"ך וכו' כיון שזה דבר מועט וכן הוא הדרך בכל השנים.

וכן בשו"ת אור לציון שביעית פרק ב' סעיף י' מבואר כעין זה שכתב: דהמבדיל על יין שיש בו קדושת שביעית רשאי למזוג יין לכוס עד שיעלה על גדותיו וישפך, וכן לכבות בשארית היין את נר ההבדלה, וליקח מן היין ולשים על גבי עיניו כנהוג כדרך שרגילים לעשות כן כל השנים עיי"ש.

וכן בספר פירות שביעית (פרק כ"ב הערה י"א) מובא שכתב הגאון ר' שמואל הלוי ואזנר שליט"א: נהג גדול אחד לא לשפוך יין הבדלה דהוי מאבד, אולם אין לחשוש בשיעור קטן.

סיפור יציאת מצרים בשמחה

הרב נחמיה שנברגר

הנה עיקר מצות הלילה הוא סיפור יצי"מ - והגדת לבנך. ואף השם 'הגדה של פסח' נקבע ע"ש סדר ה'מגיד' שבליל הסדר. ויש לעורר פרט חשוב בקיום מצוה זו. והוא מה שנראה מדברי הראשונים כי ישנו ענין מיוחד לספר בלילה זה מעניני ניסי יציאת מצרים **מתוך שמחה**. והיינו דמלבד המצוה הכללית של שמחת יו"ט שיש בלילה זה, ומלבד החיוב הכללי שישנו תמיד בקיום המצוות מתוך שמחה, כאן מצינו ענין מיוחד בקיום מצות הסיפור מתוך שמחה, וכפי שיבואר להלן בס"ד.

ותחילה נעתיק מלשון הזוה"ק (פרשת בא) המודפס ברוב ההגדות [מאחר ויש שנהגו לאומרו קודם ההגדה], והמעיין היטב בקטע זה של הזוהר יבחין כמה פעמים הוזכר בו ענין השמחה, וז"ל (ע"פ התרגום) 'המצוה שלאחר זה היא לספר בשבח יציאת מצרים, שהוא חוב על האדם לספר בשבח הזה לעולם. כך מקובלים אנו - כל אדם המספר ביציאת מצרים ושמח בספור ההוא **בשמחה**, עתיד הוא לשמוח עם השכינה לעולם הבא, שהיא שמחה מכל צד, הרי זהו אדם **השמח** באדונו. והקב"ה שמח באותו סיפור. באותה שעה מקבץ הקב"ה את כל החבורה שלו ואומר להם לכו ושמעו הספור של השבח שלי שמספרים בני **ושמחים** בגאולתי. מתקבצים כולם ובאם ומתחברים עם ישראל ושומעים סיפור השבח **ששמחים** בשמחת הגאולה של אדונם כו' עי"ש כל לשונו הנפלא. ונראה כי בדברי הזוהר אלו, בולט מאוד ענין השמחה הנצרך בשעת סיפור יצי"מ.

כמו כן ידוייק בלשון הריטב"א (בהגדה של פסח - המודפס בסוף חדושי הריטב"א עמ"ס פסחים שבהוצאת מוסד הרב קוק) וז"ל ואפילו כלנו חכמים ונבונים ויודעים כל התורה אנו מצוין לספר בזה **בשמחה** ובהודאות וכל המספר יותר ה"ז משובח'. וכעי"ז כתב הריטב"א גם בהלכות סדר ההגדה (המודפס בתחילת הגדתו) וחייב אדם לומר ההגדה **בנעימה** ובקול רם בכל כוחו.

[ואגב יש לציין בזה מה ששמעתי מהגאון ר' קלמן גורביץ שליט"א דהריטב"א בדבריו אלו יישב באופן נוסף את קושיתו המפורסמת של הגר"ח מבריסק זצ"ל (הגדה מבית לוי - תחילת מגיד), דלכאו' מה נתווסף בליל פסח במצות סיפור יצי"מ, והלא בכל לילות השנה ג"כ מזכירין אנו את יציאת מצרים. ועי"ש ג' חילוקי דינים שציין הגר"ח זצ"ל שיש במצות סיפור יצי"מ בליל הסדר מה שאינו נוהג בשאר לילות השנה. ומצינו ישובים נוספים בדברי האחרונים בדבר קושיה זו. עיין הגרי"ז שהובא שם, וע"ע פרמ"ג בפתיחה הכוללת לק"ש אות ד', מנ"ח (מצוה כ"א), שאגת אריה (סי' י"ג) ועוד. והשתא בדברי הריטב"א מבואר חילוק נוסף, דבשאר ימות השנה מצינו מצוה להזכיר יצי"מ אך באיזה צורה יזכיר לא נאמר, וכאן הוזכר ענין מיוחד זה לספר יצי"מ דוקא מתוך שמחה].

ולבאר הענין בזה נקדים משל קצר, לשני אנשים שחזרו מסיור - טיול ארוך שערכו זה כמה ימים. האחד סיפר לידידו את כל קורותיו בראשי פרקים ובקצירת האומר. לעומתו השני בא ובהתרגשות ושמחה רבה מתחיל לפרט כל אשר קרהו, וכן בכל פעם שיחזור וישלש סיפורו אצל אחרים לאורך ימים ושנים, תמיד יהיה מתוך אותה התרגשות ושמחה כבראשונה. האם ניתן להשוות בין השנים אשר לא קרבו זל"ז כלל, הלא הראשון מספר תוכן הענינים ואינו מרגיש הדברים בלבו וממילא שלאחר זמן קצר אפילו לא ידבר על הענין עוד, לא כן השני שכבר מתחילה ניכרה על פניו הנאתו בסיפורו כל פרט ופרט ממה שחווה על בשרו, ממילא גם בתקופה ארוכה לאח"מ עדיין נשאר עם כל רשמיו כאילו ארעו זה עתה. עד"ז יבואר קיום המצוה המיוחדת שיש בלילה הזה בסיפור יצי"מ, בשונה משאר כל הלילות בהם אנו מזכירים יצי"מ כעובדא שהיתה פעם, הלילה הזה אנו משחזרים הדברים כהוויתם כאילו אירעו זה עתה, ובכך מתעוררות בנו הרגשות מחדש, והדברים יוצאים מלבנו בהתרגשות ושמחה רבה.

כך נקיים בשלימות ובהידור המצוה של חייב אדם 'לראות' עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, כך נקיים אף את גירס' הרמב"ם שגרס דחייב אדם 'להראות' עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וכך נעביר המסר לדורות הבאים אחרינו, למען תספר באוזני בנך ובני בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותתי אשר שמתי בם, באופן שיקבעו הדברים ויחרטו על לבם לנצח. וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.

מצה

בעניין כוונה באכילת מצה ומרור

הרב ברוך אדלשטיין

א.] איתא בשוע' סי' תעה' סעי' ד' אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו נכרים או ליסטים לאכול יצא ידי חובתו, והוא מימרא דאבוה דשמואל בר"ה כח' ומבואר שם בדברי הראשונים טעמא משום דס"ל מצוות אין צריכות כוונה. וכ' התוס' פסחים קטו' דקיי"ל דמצוות צריכות כוונה הלכך ליתא לדאבוה דשמואל , וככ' הרא"ש והרמב"ן בדע' הרי"ף בר"ה.

ובדעת הרמב"ם כ' הר"ן שם דס"ל דמצוות צריכות כוונה ומ"מ בכפאוהו לאכול מצה פסק כאבוה דשמואל דיצא ידי חובתו, וביאר דדעת הרמב"ם דאע"ג דבעלמא מצוות צריכות כוונה מ"מ הכא יצא שכן נהנה כדאמרינן בעלמא המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה,ונמצא דלדע' הר"ן נחלקו הראשונים למ"ד דמצוות צריכות כוונה באכל מצה שלא בכוונה אי דמי למתעסק בחלבים ועריות ויצא ידי חובתו או דלא שייך למתעסק בחלבים ועריות ולא יצא ידי חובתו.

והנה האחרונים הקשו על ביאור הר"ן בדעת הרמב"ם מהא דאיתא פסחים קטו' שאם אכל חזרת בטיבול ראשון דמצוה להביא לפניו עוד חזרת לקיום מצות מרור ומבואר שם דלא יצא בטיבול ראשון משום דמצוות צריכות כוונה, ואם איתא דבהנאת אכילה לעולם יצא דומיא דחלבים ועריות א"כ ה"נ נימא דיצא ידי חובת מרור אף בלא כוונה, ויש שחילקו בין מצה שנהנה באכילתה למרור שאין הנאה באכילתו. וצ"ב דמ"מ הרי הוא מרגיש המרירות בגרונו,עי' שד"ח כללים מ' סי' סז'.

והנה יש להסתפק למ"ד דמצוות צריכות כוונה היא הכוונה באה לפרש המצוה אבל אינה חלק מעשיית המצוה והיינו דאף דלא הכוונה אין חיסרון בעצם מעשה המצוה אלא דזהו תנאי בקיום המצוה דצריך שיכוון לצאת ידי חובתו, או נימא דבלא כוונה הרי זה חיסרון בגוף המעשה דהמעשה עצמו בלא כוונה אינו מושלם והוא כאילו לא עשה כלל אשר לפי"ז נמצא דהכוונה היא חלק מגוף עשיית המצוה.

ונראה שנחלקו בזה הפוסקים דהמשנ"ב סי' ס' ס"ק י' הביא בשם החיי אדם דאפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה מ"מ במעשה שהוא מוכיח שנעשה לשם מצוה בזה יצא ידי חובתו אף בלא כוונה, ולכאו' יש לתמוה ע"ז ממה שכ' הביאור הלכה תקפח' ב' בשם המטה אפרים שאסור לתקוע במקום המטונף, וביאר דבריו שם שהטעם הוא כיון שצריך לכוון לשם מצוה והרי עי"ז הוא מהרהר בדברי תורה ואסור להרהר במקומות המטונפים, והרי למ"ש החיי"א דבמעשה המוכיח אין צריך כוונה א"כ הא תקיעה היא מעשה המוכיח ולמה לא יתקע במקום המטונף כיון שבכה"ג אין צריך כוונה, ולכאו' נראה דברי המטה אפרים דלא כהחיי"א, ונראה לבאר דנחלקו בהך סברא אי צריך את הכוונה לעצם מעשה המצוה אשר לפי"ז יתבאר דעת המטה אפרים דלעולם צריך כוונה דבלא הכוונה הרי חסר בעצם המעשה, אמנם בדעת החיי"א נראה דס"ל דעיקר הכוונה היא לפרש המצוה ומשום הכי כתב דבמעשה המוכיח לכו"ע אי"צ כוונה.

והנה הרמב"ם הלכות שופר פ"ב הל' ד' כ' דהמתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא, וכ' המ"מ דלמ"ד מצוות צריכות כוונה כל שלא כיון לשם מצוה אע"פ שנתכוון לתקוע הרי"ז מתעסק, והנה אי נימא דכל שלא כיון הרי"ז כאי' לא עשה מעשה כלל א"כ לכאו' אינו ענין למתעסק, דבעלמא מתעסק היינו שעשה מעשה אלא משום שאין דעתו לכך משו"ה חשיב כאי' לא עשה משא"כ הכא שלא עשה כלום אינו שייך לדין מתעסק, אמנם לאידך סברא דהכוונה אינה מגוף המצוה אלא דהיא רק תנאי לקיום המצוה ונמצא דמעשה המצוה נעשה לגמרי אלא שהחסרון בכוונה מבטלו והרי"ז דומה ממש למתעסק, [ועי' קוב"ש ח"ב סי' לג' מ"ש בשם הגר"ח דבלא כוונה הוה חסרון בעצם המעשה.]

ולפי"ז נראה מבואר מה שנחלקו הראשונים באכילת מצה בלא כוונה אי יצא ידי חובתו כמתעסק בחלבים ועריות או לא, דלפי הטעם שהכוונה אינה חלק מגוף המצוה והרי הוא כמתעסק בכה"ג שפיר י"ל דהואיל ונהנה באכילתו ממילא יצא ידי חובתו, אך אי נימא דהטעם משום שחסר בעצם מעשה המצוה א"כ מה יועיל מה שנהנה באכילתו מאחר דליכא הכא מעשה מצוה כלל.

הפסיק לאחר ברכות המצה

הרב אלקנה אוסטרן

איתא בשו"ע סי' תע"ה סע' א' דקודם אכילת המצה מברכין ברכת המוציא וברכת על אכילת מצה. והנה יש לדון היכן שלאחר שבירך הברכות הנ"ל הפסיק בדיבור ועדיין לא בלע המצה האם חוזר ומברך, הא פשיטא דאם הפסיק בדיבור קודם שלעס המצה ודאי דצריך לחזור ולברך שתי ברכות כמבואר בסי' קס"ז סע' ו' ובעוד מקומות, אמנם יש לדון היכן שהפסיק בדיבור לאחר שלעס המצה ועדיין לא בלע, האם חוזר ומברך.

והנה לענין ברכת הנהנין מבואר במשנ"ב סי' קס"ז ס"ק ל"ה ובשער הציון ס"ק ל', דהיכן שהפסיק בדיבור לאחר הלעיסה קודם הבליעה דנחלקו בזה האחרונים, ודעת כמה אחרונים דא"צ לחזור ולברך, וז"ל השער הציון שם, "וכן בבגדי ישע ומגן גבורים משמע דס"ל דבדיעבד א"צ לחזור ולברך כיון דמתכוין בלעיסה לשם אכילה , הלעיסה אתחלתא דאכילה היא, ועכ"פ לכתחילה בודאי יש ליזהר בזה," עכ"ל. מבואר בשער הציון דהסברא דבדיעבד לא הוי הפסק הוא משום דהלעיסה הוי אתחלתא דאכילה וממילא יש לברכה על מה לחול, לכאורה לפי סברא זו בנידון דידן כשם שא"צ לחזור ולברך ברכת המוציא, ה"ה דא"צ לחזור ולברך ברכת על אכילת מצה דכיון דהלעיסה הוי אתחלתא דאכילה הרי זה נחשב שהתחיל המצוה ויש לברכה על מה לחול.

אמנם לענ"ד יש מקום גדול לחלק, דהנה מקור השעה"צ הנ"ל הוא מהבגדי ישע ומגן גיבורים, וז"ל הבגדי ישע (שם ס"ק ט"ו) "ולק"מ דכשלועס לתינוק על מה יברך הלא לא נהנה ופשיטא דאין לברך, אבל כשאוכל הלעיסה נמי הנאה היא והתחלתו לאכילה, ונחשב הלעיסה נמי הנאה כי זה יהיה בסופו הבליעה וכו' עכ"ל. ולכאורה ביאור דבריו הוא דיסוד המחייב לברך ברכת הנהנין הוא ההנאה שיש באכילה, והא דלא תיקנו לברך על ההנאה שיש בלעיסה (היינו כשפולט לאחר הלעיסה) הוא משום שאין זה הנאה חשובה דהנאה חשובה הוי רק כשבולע, ומ"מ כיון דהמחייב בברכה זה ההנאה וכשלועס על מנת לאכול כבר בלעיסה יש קצת הנאה אמרינן דהנאת הלעיסה מצטרפת להנאת הבליעה להחשב הנאה אחת גדולה, וממילא כבר בהנאת הלעיסה יש לברכה על מה לחול דהוי אתחלתא דהנאת הבליעה. ויותר מפורש ראיתי במור וקציעה סי' קס"ז ד"ה ולא ישיח וכו' וז"ל,ועוד דאף לדברי האומר פולט אין טעון ברכה הנאה מיהא הויא וכו', וא"כ התחלת האכילה היא חשובה, ואף שהלעיסה לבדה אינה טעונה ברכה מ"מ הלעיסה המביאה לידי אכילה צריך לפוטרה גם היא בברכה שכן נהנה החיך עכ"ל.

ולפי"ז נראה לענ"ד דכל זה שייך רק לגבי ברכת הנהנין דהמחייב הוא ההנאה, בזה אמרינן דהברכה חלה על הנאת הלעיסה, משא"כ בברכת על אכילת מצה דהוי ברכת המצוות דהברכה הולכת על המעשה מצוה של אכילת מצה ולא על ההנאה (כמבואר בפסחים דף קטו: דבלע מצה יצא) וא"כ הרי כל זמן שלא בלע לא קיים שום מצוה, וממילא אם הפסיק בדיבור קודם הבליעה צריך לחזור ולברך ברכת על אכילת מצה דהרי אין לברכה על מה לחול, משא"כ ברכת המוציא א"צ לחזור ולברך דכבר חלה הברכה על הנאת הלעיסה.

שוב היה נראה לענ"ד דגם ברכת על אכילת מצה א"צ לחזור ולברך, דאיתא ברשב"ם שם בפסחים על האי גמרא דאמר רבא בלע מצה יצא וז"ל, בלע מצה ולא לעסה יצא שהרי קיים בערב תאכלו מצות שהרי אכילה היא לו, ומיהו לכתכילה טעם מצה בעינן עכ"ל. מבואר ברשב"ם דלכתכילה כדי לקיים המצוה כתיקונה צריך ללעוס המצה ולהרגיש טעם המצה, ודייק כן הרשב"ם מלשו הגמרא "יצא" דמשמע דיעבד, וכן פסק המשנ"ב סי' תע"ה ס"ק כ"ט דלכתחילה צריך ללעוס המצה עד שירגיש הטעם בפיו עכ"ד. וא"כ כיון דהלעיסה היא חלק מקיום המצוה של אכילת מצה, ממילא מסתברא דכבר בלעיסה נחשב שהתחיל גוף המצוה ויש לברכה על מה לחול וא"צ לחזור ולברך.

ולפי"ז י"ל דק"ו במרור היכן שהפסיק בדיבור בין הלעיסה לבליעה דא"צ לחזור ולברך, דהרי במרור הלעיסה היא מעכבת כמבואר בהמשך דברי רבא הנ"ל דבלע מרור לא יצא, וא"כ מוכח דבמרור הלעיסה היא מגוף המצוה, וממילא היכן שלעס מקרי דהתחיל גוף המצוה, וא"כ יש לברכה על מה לחול ותו לא הוי הפסק.

בטעם דלא מברכים על המצה כל שבעה

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים

הבעה"מ בסוף פסחים הביא, יש ששואלים למה לא מברכים על אכילת מצה כל ז' כבסוכה והרי גמרינן מהדדי דלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, ותי' הבעמ"ה דאדם יכול לאכול דברים אחרים, אבל בסוכה א"א בלי לישון ג' ימים ובמהר"ם חלאוה הביא את הבעה"מ בתוספת הסבר דאיך יאמר וצוונו דמשמע דלא סגי בלא"ה.

ובאורחות חיים הלכות סוכה אות ל"ו הביא עוד תירוץ מרבינו שמואל שקלי דכשאוכל מצה בשאר ימים זה רק להשביע רעבונו דאינו רשאי בחמץ ודומה לאוכל בשר בהמה טהורה דלא מברך "לאכול בשר בהמה טהורה" אבל הישיבה בסוכה היא ודאי לקיים המצוה בלבד.

במאירי סוכה כ"ז. כשהביא את שתי התירוצים כתב וכשתדקדק בדבר יפה הכל ענין אחד, וצ"ב כוונתו, והגליוני הש"ס בקידושין ל"ח חולק וסובר דיש מחלוקת בין התירוצים ולבעה"מ יש מצוה קיומית לאכול כל הפסח וכ' דאל"כ כל דבריו מיותרים ואינן כדאים ליכתב, וכן מזה שלא תי' כתי' דרבינו שמואל שקלי, שסובר שאין שום מצוה וכן באבנ"ז בי' שע"ז כ' דלבעה"מ יש מצוה קיומית, וצ"ב דברי המאירי שהשווה אותו.

יש מקום לבאר כוונת המאירי, ולומר [ולקמן נביא מי שבי' כך בגר"א] דהמצוה בשאר ימים היא לא בקו"ע אלא על דרך השלילה שאי אכילת חמץ מתבטא ע"י האכילת מצה ולא מברכים על קיום ל"ת וא"כ גם לרבינו שמואל שקלי יש מצוה בשאר הימים ולא מברכים מטעם הנ"ל ולכן הבעה"מ ורבינו שמואל הם אותה שיטה, ולשניהם יש מצוה בשאר ימים. וכוונת הבעה"מ דכיון שאפשר לאכול דברים אחרים א"כ זה רק קיום הל"ת, לא לאכול חמץ, ודוחק קצת. ואפשר לומר מהלך לאידך גיסא כמו שכ' בספר חוט שני להגרנ"ק שליט"א בכוונת הבעה"מ, דשאלתו, שכיון שבסוכה מברכים בשאר ימים ובמצה לא, משמע שבמצה אין מצוה בשאר ימים וע"ז הקשה מ"ש הרי ילפינן מהדדי דלילה הראשון חובה והשאר רשות, ותי' דכיון שאפשר לאכול שא"ד א"כ כוונת התורה במצות תאכלו שאם אתה בא לאכול דבר שבר חימוץ תאכל מצה ולא חמץ, ולכן לא מברכים ע"ז, ובסוכה שא"א בלי לישון ע"כ שהכונה שהישיבה עצמה מצוה, ולדבריו חשבתי שדברי המאירי ג"כ מיושבין למה הכל אחד ויוצא דגם לבעה"מ אין מצוה בשאר ימים, ודלא כגליוני הש"ס ואבנ"ז שסוברים דלבעה"מ יש מצוה בשאר ימים [וע"ע מהלך שלילי בכוונת המאירי בקול מהיכל מהג"ר מיכאל שילוני שליט"א].

וכידוע שהגר"א סובר דיש מצוה קיומית כל ז' כמובא במעשה רב ע"ש, ובאמת יש כמה שיטות שסברו דיש לברך על המצה כל ז'. בספר יפה ללב ח"ב תע"ה מביא סימוכין לדרך, ובשו"ת פאר עץ חיים כ' לברך ובמשיב דבר לנצי"ב יו"ד סי' ע"ז כ' מסופקני אם יש בזה ברכה לבטלה [ע"פ יסודו בהעמק שאלה דגם לרמב"ם מי שמברך על הלל לא הוי לבטלה], ובמקומו של השד"ח היו מברכים, מ"מ כשהגיע לשם השד"ח הכריז בכל הבתי כנסת שאצלו לבטל מנהג זה ובשום אופן לא לברך, וכשמצא רשום אצלו שלגר"א יש מצוה שלח לרבנים לברר האם מברכים ולמה לא, וענו שני טעמים:

א. הגאון ר' משה אלופין זצ"ל כ' לשד"ח דכל הימים נפטרים בברכת לילה ראשונה כטפילה לגבי עיקר דשאר ימים אינם חובה ולכן נטפל [משא"כ בסוכה כשאוכל הוי חובה] והוכיח מסוכה מה: דכאן לא מפסקי ימים מלילות ולכן נטפל, ובאמת מרן הגרח"ק שליט"א ג"כ כ' כן דזה יוצא בברכת לילה הראשון, ובתשובות והנהגות חידש ח"ב סי' רלג שיכוון לפטור כל הימים [ויל"ע דלכאור' א"צ כוונה כיון שהוי כטפילה לגבי עיקר].

ב. הג"ר יעקב זלמן ליפשיץ זצ"ל כ' לשד"ח דבשאר הימים המצוה היא על דרך השלילה לקיים את הל"ת לא לאכול חמץ ע"י שאוכל מצה ועל קיום ל"ת לא מברכים, וראיתי שהגרנ"ק שליט"א בחוט שני כיון לזה מדנפשיה וכ' דאולי זה כונת המ"א שהביא ממהרי"ל שכ' שלא מברכים דאין מצוה באכילתו "אלא שאין אוכל חמץ" ויש ליסוד זה בית אב בבעל העיטור הלכ' מצה ומרור שכ' כעין זה. [ולעיל כתבתי שיתכן שזה כוונת המאירי למה בעה"מ ורבינו שמואל שקלי הם דבר אחד]. ועל פי יסוד זה כ' הגרנ"ק שליט"א דא"צ לשמה כדי לקיים בשאר ימים וכן אפשר עם ממרח על המצה דהעיקר שלא אוכל חמץ וזה הקיום, ודלא כמו שראה מביאים שהגר"א קוטלר זצ"ל הקפיד לאכול כל יום מצות יד לקיים הגר"א, [לפי המהלך הקודם זה באמת מצוה בקו"ע ויש להקפיד בזה לכאור'].

ועל מהלך זה שהמצוה על דרך השלילה, העיר הג"ר ב"צ פלדמן שליט"א, דבמעשה רב כתוב שלא אכל אחר פסח מצות שיוצאים בהם יד"ח, ולהנ"ל מכל מצה היה לו לימנע, [א.ה. ותוס' מעש"ר כ' שגם שלא לשמה לא אכל אבל מחשש חימוץ שעבר עליו הפסח ולהנ"ל היה צריך לימנע כי מקימים המצוה]. וצ"ע.

ג. ידידי הגרש"ז כהן שליט"א תירץ ע"פ הר"ן בקי' שבי' דנשים מברכות על מעשהז"ג כיון שאנשים מצווים, ומבואר דבלי זה לא כיון שעל מצוה קיומית שאף א' לא חייב כעת לא מברכים ואמרתי שיתכן שזה כוונת בעה"מ. ויל"ע מברכת אכילת תרומה [אע"פ שאין חיוב -חזו"א שביעית] ומשחיטה, ועי' במועדים וזמנים ה"ג רס"ז שבי' על שחיטה דזה ברכת השבח וכהודאה לתיקון האיסור, ויל"ע מאכילת תרומה.

כל דאלים גבר במצות מצה

הרב לוי גרוסברד

מעשה בשנים שהיו במדבר או בבית האסורים ולכל א' יש רק חצי זית מצה בלילה הראשון של פסח, ויש לדון היאך ינהגו, והנה לא מיבעיא לשיטות האחרונים [עי' מחזיק ברכה או"ח תע"ה, ומהרטיב"א פ"ה מבכורות סוף אות פ"א וברכ"י או"ח תפב' ד' ועוד] דס"ל דכשם שנאמר דין חצי שיעור באיסורים ה"ה במצוות, שפיר כ"א מהם אוכל את שלו ויוצא ידי חובת המצוה [ואם מברכים ע"ז ונוסח הברכה ע"י שו"ת, מהר"י אסאד או"ח סי' קל"ז. ואין בזה לא תגרע כבשופר עי' או"ח תקצ"ג, ב' וכלי חמדה ואתחנן אות ו. אמנם בח"ש דמצה יל"ד דלא יוצא משום דבעינן שם אכילה ואינה בפחות מכזית. וע"ע שאג"א ס"ק ושע"ת או"ח תעה' ו' ודברי חיים סי' כ"ה, וכת"ס או,ח סי' מט' וסי' ק"מ וכה"ח שם]. מיהו לאחרונים [ראה מל"מ פ"א מחמץ ה"ז ועוד] דס"ל שדין ח"ש נאמר רק באיסורים ולא במצוות, ונפקא שבחצי כזית אינו מקיים מצוה כלל יש עדיין לדון היאך ינהגו, האם ישנה עדיפות לא' מהם בקיום המצוה, ואם לאו האם א' יכוף את חברו ליתן לו חצי הזית שלו כדי שיהיה לו שיעור שלם. והנה אף אם אחד משניהם הוא אביו או רבו או כהן או כל אופן שבדינים אחרים יש להם איזה קדימה, כאן במצוות אין חולקין כבוד משום שאדם קרוב אצל עצמו לעשות המצוה משום צווי הקב"ה. [כ"ה בבכורי יעקב תרנ"ו טז' ושע"ת או"ח תרנ"ח]

והובא בפוסקים שיטת שו"ת בית יהודה סימן נ"ח [ראה שע"ת שם] באופן שיש כזית בצמצום והנידון מי יאכלנו משניהם, והכריע **שהכל תלוי בכל דאלים גבר**. והדברים מתמיהים דגם אחר שיגבר א' על חברו וכל הכזית בידו, היאך יצא יד"ח המצוה והרי זה מצוה הבאה בעבירה דזה ממש גזל. ועוד דבעינן "מצתכם" ואין זה שלו [עי' סוכה ל"ה]. ובשע"ת בתחילה ר"ל שפסק הבית יהודה מדבר מדבר הפקר, ואף שאי"ז פשטות דבריו, ולנין כתב שיעשו גורל או יוותר אחד לחברו דרך פיוס ואז השני יהיה לו חלק במצות חברו [ע"ד יששכר וזבולון וכההיא דיומא ל"ט א' שהצנועים מושכים ידיהם, ומכאן למד המג"א נ"ג כ"ו שאין להתקוטט עבור שום מצוה וע"ש הגהת חת"ס]. ולישב שיטת הבית יהודה ומזה לנידוננו, נראה דבר פשוט שמש"כ שכדא"ג אי"ז שייך להכרעה הכללית של כדא"ג מפני שבדרך כלל ברור למי שייך הכזית מצה [ראה רשב"ם ב"ב ל"ה א' ד"ה התם הא' ועו"ר שס"ל שכדא"ג אינו פסק דין אלא הוא הסתלקות הדיינים שאין נזקקים להאי דינא ומניחים אותם לכדא"ג עד שיתברר הדבר ע"פ עדים. ושיטת הרא"ש ב"ב פ"ג סי' כ"ב ועוד מקומות ועו"ר שהוא פסק דין שסמכו חכמים שמי שהדין עמו ימסור נפש להעמיד את הדבר בחזקתו, ודבריהם מיירי כשלא ידוע של מי הדבר]. ובהקדם הדברים נראה יסוד הבאר יצחק (או"ח ס"ט) שכתב שמי שיש לו רק חצי זית המותרת וחצי זית מדברים האסורים כגון חצי זית דטבל, כיון שעל חצי זית דטבל ליכא מיתה להאוכלו [יש שחלקו וע"ל שאף שבח"ז אין מיתה מ"מ "שם האיסור" הוא איסור שיש בו מיתה וחמור] הרי שיש מ"ע דמצה כנגד הל"ת ודוחה ויכול לאכול ב' החצאים ויוא יד"ח קיום מצות מצה [עע"ש בישוב ד' תוס', ובשאג"א סי' צ"ו וקוב"ש פסחיסקס"ג], ולמדנו מזה שהצווי שעליו לקיום אכילת מצה דוחה ל"ת דטבל. והנה פליגו האחרונים אם אמרינן עדל"ת בלאו דלא תגזול דהרבה אחרונים [עי' שו"ת חת"ס ח"ז ס"ז, והגהות מע"ח על שעה"מ פ"ח מלולב ה"א אות קצ"ב ועונג יו"ט ס"א בהג"ה ד"ה ומצאתי ושערי יושר ש"ג פכ"ד והגרש"ש נדרים סוס"א ועוד] ס"ל דלא אמרינן בזה עדל"ת. אולם יש [תפא"י פ"ג דסוכה אות א' ושפ"א סוכה ל' א' תוד"ה משום ועוד] דס"ל ששייך עדל"ת באיסור גזל, וסברת הדברים נראה דכיון שכך הכרעת התורה שעדל"ת א"כ זה מועיל גם כנגד לא תגזול, דיסוד איסור גזילה הוא מכח איסור התורה, ובמקום שהאיסור נדחה שפיר זה מותר. וע"כ הכא שמוטל עליו קיום מצות מצה ואינה אפשרית רק ע"י מעשה גזילה עד כמה שיש דחיה זו דרך קיומה, ולכן כתב בהית יהודה דכל דאלים גבר ולא חיישינן לגזול וחוה מהב"ע, ואף שבעצם אי"ז 'בעידניה', דמתי שגוזל אינו מקיים את המצוה, דרק אח"כ באכילתו מקיים המצוה, כבר ייסד לן הפסקי תוס' (זבחים אות ס"ט) "שאם אי אפשר לקיים עשה בעינן אחר לא בענין בעידנא דמעקר לאו לקיים עשה" [וכבר האריכו חכמי לב לבאר דבריו, ושמעתי מהגרשי"ב שליט"א להוכיח שנאמר כאן כלל שאם המצוה לא יכולה להתקיים לאחר זמן בלא דחיה כההיא דביצה ח' א' גבי כיסוי הדם שאפשר למוציו"ט, ושבת קל"ב ב' גבי קציצת בהרת במילה שאפשר לאחר שתתרפא, הרי שדוחה גם שלא בעידניה], וע"כ כיון שזמן המצוה דוחק לקיימה הרי שדוחה הל"ת דלא תגזול.

ולענין מה דבעינן "מצתכם" כבר ידועים דברי הריטב"א (סוכה ל"ה א') שהכריח שיטת הבבלי דלא סבר לאיסור משום כן "משום דלא משכח"ל דסברי ליה כדאמרינן בכתובות ל' ב' דמכי לעסיה בפומיה קניא וכו' ותו ליכא, בשעת הנאת גרונו ומעיו דעביד מצוה לא משום לכך ולא משום מהב"ע" [וראה עד"ז השגת הגרעק"א ע"ד השו"ע או"ח ריש תנ"ד] ונפקא שע"י הלעיסה הוא קונה את המצה באופן גמור וראוי.

ומכאן לנידון דידן שיש לכל אחד רק חצי זית מצה, ואינו יכול לקיים המצוה בכך [לשיטות הנ"ל] והברירה היא או שיותר וכאמור, ואם מתעקשים באופן שגם לי ולך לא יהיה מפני שאין נותן א' את חלקו לחברו, לדברי הבית יהודה יתכן שאפשר וצריך שא' יגבר על חברו ויקח את החצי שלו, ולא יחוש לכלום, וכמו שנתבאר בעז"ה.

בענין חומרא דאכילת שרויה בפסח

הרב אי"ש דומב

איתא בגמ' בפסחים מ: ת"ר אין מוללין את הקדירות בפסח והרוצה שימלול נותן את הקמח ואח"כ נותן את החומץ ויש אומרים אף נותן את החומץ ואח"כ נותן את הקמח וכו' עולא אמר אחד זה ואחד זה אסור משום לך לך אמרינן נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. ופירש"י מוללין, היינו שנותנין קמח לתבשיל, ובפסח אין עושין זאת משום שמחמיץ ויש דעה שחומץ שנותן על הקמח או קודם לקמח לא נותן לו להחמיץ. ואומר עולא שגם בכה"ג אין להתיר כדי להתרחק מחשש חמץ, ממשיכה הגמ' רב פפי שרי ליה לבורדיקי דבי ריש גלותא לממחה קדירה בחסיסי אמר רבא איכא דשרי כי האי מלתא בדוכתא דשכיחי עבדי, איכא דאמרי רבא גופא מחי לה קידרא בחסיסי, ופירש"י שרב פפי התיר לנחתומים דבי ריש גלותא למלול את הקדירה בקמחא דאבשונא דהיינו קמח שנקלה בתנור, וע"ז יש בגמ' ב' לישנות בדעת רבא, ל"ק שתמה האם אפשר להתיר כה"ג במקום שיש עבדים שמזלזלים בדבר איסור יותר ויותר, ל"ב, דרבא עצמו כך עשה. ובתוס' (שם) ד"ה רבא מקשה על רש"י דבגמ' לעיל לט: איתא אמר מר זוטרא לא לימחי אינוש קדירא בקמחא דאבשינא דילמא לא בשיל שפיר ואתי לידו חימוץ ופירש"י שם דשמא לא נקלה הקמח כראוי וכשיתנוהו בתבשיל יחמיץ, וא"כ כיצד פירש רש"י כאן דרבא היה נותן לתבשיל קמח קלוי.

ומפרשים תוס' דחסיסי הוא קמח עדשים. ובריר"ף וכן בראש פירשו דחסיסי היינו קמח ממצה שטחנוה לאחר שנאפתה וע"ז אמרו בגמ' דרבא נתן קמח זה בתבשיל וכן פסקו רי"ף ראש רמב"ם וכ"ה בטור וש"ע סי' תס"ג סעי' ג' כאיכא דאמרי דרבא שמותר ליתן קמח של מצה שנאפתה לתוך תבשיל. הרי לפנינו מבואר דשרי לשרות מצה או קמח מצה בפסח, ובאמת שבגמ' לקמן מא. יש גמ' מפורשת וכן פוסק בש"ע סי' תס"א סעי' ד' להלכה דיוצאין חובת כזית מצה בליל הסדר במצה שרויה, חזינן בפירוש דשרי שרויה בפסח, אמנם מסוגיא דגמ' מ: וכפי שפירשוה הראשונים נוכל לעמוד על סברת וטעם אלו שהחמירו שלא לאכול מצה שרויה בפסח. דבראש שפוסק כא"ד דרבא דשרי ליתן קמח מצה בתבשיל, מסיים בלשונו "ולא חיישינן דלמא אתי לאחלופי בקמח", וכן בטור מביא לשון זה בהבנת לישנא קמא דרבא שאין להתיר דבר זה במקום שיש עבדים, דשמא יבואו להתיר גם בקמח, וכבר מצינו לכנה"ג בסי' תס"א שמביא מעשה ששמע בילדותו שאשה אחת אשת חבר טיגנה דגים בקמח מצה ונכנסה חברתה, וראתה, וסברה שזהו קמח והלכה וטיגנה דגים בקמח. ומשנתברר הדבר, גזרו חכמים שבאותו מקום שלא לטגן דגים בקמח מצה משום חשש איחלופי בקמח רגיל, משום מעשה שהיה. ומסיים שם בכנה"ג שגזרו רק בדברים שבמשך השנה היו עושים בקמח, אבל לא בדברים שלא היו עושים אותם במשך השנה דבזה אין חשש אחלופי.

בפר"ח סי' תס"א מביא את דברי כנה"ג וכותב ואני אומר שמן הדין הכל מותר. ואין לנו לגזור גזירות מדעתינו, ומוסיף, ומה בכך אם אשה א' טעתה בדין. ומביא ראיה מגמ' ע"ז פרק אין מעמידין שלא גזרו משום טעות שהיתה לאדם, וכן נוקט להלכה להתיר בזה וכן פוסק בפמ"ג סי' תס"ג דהעולם סומכים בזה על השו"ע להתיר.

עוד טעם יש להמחמירים והוא, דכמו שמצינו בקמחא דאבשינא שחוששים שמא לא נקלה יפה וכעת יחמיץ בתבשיל, ה"ה במצה שנאפתה אנו חוששים שמא נשאר מעט קמח שלא נילוש והמצה מפסקת בין האש לבין הקמח הזה וכעת בנתינתו לתבשיל בפסח, יחמיץ. ומצינו בתרומת הדשן שאומר באחד שעשה עיסה ונתן בה כמות גדולה של מים בטעות, לא יוסיף קמח לעיסה, משום חשש שהקמח שנוסף לא יהיה נילוש יפה וישאר מעט קמח בתוך העיסה, ואם יתנהו בפסח לתבשיל, יחמיץ. אלא ילוש אחר, עיסה אחרת ויחברנה לעיסה זו. וכ"פ דין זה בשו"ע סי' תנ"ט ועפי"ז יש שחששו בכל עיסה שמא נשאר מעט קמח שלא נילוש יפה, ויחמיץ בנתינתו לתבשיל. ובשע"ת סי' ת"ס מביא דעות המחמירים בזה וכותב שמדינא שרי משום דאחזוקי איסורא לא מחזיקינן כיון שאין לנו ידיעה שנשאר כאן קמח, אין לנו לחשוש לדבר זה.

הרי לנו ב' טעמים של המחמירים לאכול מצה שרויה בפסח.

ובשע"ת (שם) כותב שגם למחמירים וחוששים שמא נשאר מעט קמח שלא נאפה, הוא רק במצה שלימה אבל בטחן מצה לקמח דק אין לחשוש לזה, ולא מדין ביטול אלא שכאשר נטחנה המצה הרי שגם אם היה באיזה מקום קמח, הרי הוא נתפזר ואינו יכול כעת לבוא לידי חימוץ דדוקא כשיש איזה ציבור של קמח יכול להחמיץ אבל לא בפירורי אבק פה ושם, ע"כ.

אמנם זה יהיה נכון לדעת המחמירים מטעם זה אבל להמחמירים מטעם חשש אחלופי, גם במצה שטחנה לקמח, עדיין יש חשש אחלופי.

עוד כותב שם בשע"ת דבזמנינו שעושים מצות דקות כרקיקים אין חשש שנשאר שם קמח, ע"כ. וגם זה הוא לדעת המחמירים מטעם זה אבל לחוששים לטעם דאחלופי, גם במצות דקות, עדיין קיים חשש זה.

ובפמ"ג מביא עוד נפ"מ בין הטעמים, לשרות בצונן, דלטעם דאחלופי שרי משום דהוה גזירה לגזירה, דגם בקמח עצמו כשנותנו בצונן אין ודאות שיחמיץ ולטעם דשמא נשאר קמח יהיה אסור מחשש שמא יחמיץ הקמח הזה.

ובשו"ע הרב כותב דלשרות במי פירות, דנפסק בשו"ע דאינם מחמיצים, לב' הטעמים יהיה מותר ובשע"ת (שם) כותב דכששורה ואוכל מיד, לב' הטעמים שרי.

ולמעשה במ"ב סי' תנ"ח כותב דמי שנוהג בחומרא זו אין מזניחים אותו וכ"כ כבר במור וקציעה. ובחכם צבי התיר וכן ידוע מעשה רב מהגר"א שאכל שרויה וכן איתא במנהגים דחת"ס שהיה אוכל קניידלך בפסח. ויעשה כל אחד כמנהג אבותיו.

אמנם גם למחמירים משום טעם אחלופי, רק בקמח מצה נחמיר ולא בשאר מיני קמחים שאינם באים מה' מיני דגן. וכן מצאתי ברש"ל שמבאר מש"כ בתוס' דחסיסי הוא קמח עדשים וכן מביא פירוש זה בראש"ש וכתבו דשרי רבא בזה משום דאינו מחמיץ, ותמה ברש"ל דלכאו' מה שייך בזה שאינו מחמיץ, הא גם אם יחמיץ אין בזה חשש כיון שאינו מה' מיני דגן ומבאר שם כוונתם דכיון שאין דרכם לבא לידי חימוץ משום הכי לא גזרינן אטו שאר קמח כיון שאינו בדומה לו, והיינו שהגם שמבחינת מראה חיצוני שוים הם, אין בזה בכדי לגזור מחשש אחלופי רק אם בעצם יש דמיון ביניהם.

מצות מצוה במצות מכונה

הרב זאב קרויזר

נקדים שכידוע בנושא זה כבר נתפלמסו הרבה עוד בדורות הקודמים, האם באפית המצות ע"י מכונה חשמלית נחשב לשמה בשביל לצאת בזה יד"ח אכילת מצה בליל הסדר, ואין כונתי להכריע בזה למעשה אלא להעיר מה שמצאתי גלוי דעת בדברי הח"ח זי"ע מעיקר הדין בזה.

אף כאמור דנו והתפלמסו בזה כבר בתקופת החפץ חיים זי"ע, מ"מ הח"ח נזהר לא התיחס במ"ב לנדון זה להדיא, אמנם מצאתי גלוי דעת ברור בדעתו במ"ב כאשר נבאר.

מקור הדין שבעינן לשמה במצות מצוה - דאיתא במשנה דף לה. חלות תודה ורקקי נזיר עשאן לעצמו אין יוצא בהן למכור בשוק יוצא בהן, ובגמ' מנה"מ אמר רבה דאמר קרא ושמרתם את המצות "מצה המשתמרת לשם מצה" יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח.

ולכן נפסק בשו"ע סי' ת"ס שאין לשין או אופין מצות מצוה לא ע"י עכו"ם ולא ע"י חרש שוטה וקטן.

ונחלקו הראשונים האם במצות מצוה בעינן גם "קצירה וטחינה" לשמה, או די בשמור משעת לישה ואפיה, ופסק בשו"ע סי' תנ"ג ס"ד החיטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרן שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה ולפחות משעת טחינה, ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק.

ובט"ז סי' ת"ס סק"א כתב שאף לדיעות הסוברים שבעינן לשמה משעת קצירה וטחינה, מ"מ חלוק דין הלשמה שבעינן משעת לישה ואפיה, ללשמה שבעינן משעת קצירה וטחינה, דמשעת לישה בעינן "עשיה לשמה", אבל משעת קצירה וטחינה די "בשימור שלא יבא עליהם מים" ודיק כן ממקור הדין בשאילתות שהביא הטור לגבי קצירה וטחינה כתב שבעינן שימור מחימוץ, ולגבי לישה ואפיה כתב שבעינן שימור לשם מצוה, ובזה כתב ליישב מנהג העולם שנהגו בכל המקומות שאין שם רחיים של מים כגון ברוב מדינות ליטא שטוחנים ברחיים של יד ע"י עכו"ם, אף שלגבי לישה ואפיה הדין שאין יוצא כשעושה ע"י עכו"ם, וכתב שאין בזה שום חשש אם הישראל עע"ג ומשמר שלא יפול בהם מים.

אבל בביה"ל סי' ת"ס ד"ה אין לשין הביא את דברי הט"ז, ואח"כ כתב דדעת הא"ר כהב"ח שכתב שאין לחלק כן, ולדיעות שסוברים שצריך לשמה משעת קצירה בעינן נמי "עשיה" לשמה, ולכן א"א לטחון ע"י חש"ו או עכו"ם אפילו כשישראל עע"ג, והוסיף שכן הסכים בספר מטה יהודה ודחה הדיוק בלשון המחבר בסי' ת"ס שכתב אין לשין ע"י עכו"ם]דמשמע שקצירה טחינה שרי ע"י עכו"ם[דמילתא דפסיקא נקט שזה אסור לכו"ע, וכתב שכ"מ בבהגר"א שהמחבר נקט מילתא שאסור לכו"ע, והביא שהמטה יהודה סים דכן ראינו המדקדקים לעשות מצה שמורה שלא לטחון את החיטים אלא ע"י ישראל ברחיים של יד, ולא ע"י רחיים של עכו"ם של בהמות ואפילו ישראל עע"ג ושכן ראוי לנהוג ולהנה'ג ע"כ, והוסיף המ"ב באמצע דבריו]בסוגרים מרובעות[לאחר שכתב שלא לטחון את החיטים אלא ע"י ישראל בריחיים של יד "וה"ה בריחיים של מים", וכונתו ברורה שאף שסובר המטה יהודה כהא"ר שגם בקצירה וטחינה בעינן "עשיה" לשמה ולא די בשימור, מ"מ סובר שטחינה ע"י ריחיים של מים ג"כ נחשב כעשיה לשמה.

וכן מוכח גם בט"ז שכאמור יישב המנהג בכל המקומות שאין שם "רחיים של מים" שטוחנים ברחיים של יד ע"י עכו"ם, מוכח מדבריו נמי דבמקומות שיש רחיים של מים נחשב כעשיה לשמה וא"צ ליישב מנהגם.

ונראה הסבר שיטתם דסוברים שטחינה ברחיים של מים (דהינו שהרחיים מסתובבים מחמת זרימת המים) נחשב כטחינה ועשיה בידים דהמ"ב לשיטתו.

דהמג"א בסי' רנ"ב סק"כ מצדד שבנתינת חיטים לרחיים של מים בשבת ליכא חיוב חטאת, משום דהטחינה נעשית ממילא, והביא לזה ראי' מדברי התוס' בשבת דף יח' והסמ"ג והסמ"ק והר"מ, אבל הביה"ל שם ס"ה ד"ה השמעת קול כתב שכל האחרונים דחו ראיתו מדברי התוס', ובסמ"ג והסמ"ק שלפנינו אין שום רמז לזה, וכן בר"מ אין הוכחה לזה, אלא הסכימו האחרונים שהם הא"ר אבהע"ז דגמ"ר ח"מ למ"ש המג"א עצמו ראי' מתוס' בדף יז' לענין מצודה דפורס מצודה ובשעת פריסתו נכנס החיה לתוכה ונלכדה דחייב אף דאתי ממילא, ועוד ראי' שהביא המג"א עצמו מאפית פת בתנור אף שהאפיה ממילא אתי לבסוף מ"מ מקרי מעשה ממש אף שאינו מקרב האש לגבי הפת אלא הפת לגבי האש והאש פועל פעולתו לבסוף אפ"ה חייב, וה"ה בענינו אף שהטחינה ממילא אתי לבסוף אפ"ה חייב, וכתב שבאבהע"ז הביא עוד ראיות,

עוד כתב הביה"ל שאף המג"א שמצדד לפטור הינו דוקא כשהיתה מסגרת המים פתוחה כבר והוא הכניס את החיטים למטחנה, אבל אם פותח מסגרת המים בשבת נ"ל דאף למג"א חייב דהלא תיכף מתחיל להטחן והוא עושה מעשה ממש שעל ידו מסבב גלגל המים והריחים, והוא דומה כאלו הוא עצמו היה מסבב הריחים בכוחו דחייב, וכעין דאמרינן בסנהדרין בשקיל בידקא דמיא אם בכח ראשון הומת חייב דכוחו כגופו דמי, וה"נ המים הראשונים שיצאו מכוחו שהניעו הגלגלים עכ"פ הואילו בודאי שיטחן כגרוגרת, וכן ברחיים של רוח עי"ש.

והשתא מבוארת דעת המ"ב שמחשיב טחינה ברחיים של מים כשית מעשה בידים כמו שכתב לגבי שבת כיון שהטחינה וה"ה הלישה והאפיה נעשים מיד נחשב הכל לכוחו, ו"אפשר" דאף למג"א שצידד שבשבת פטור הינו בהכניס למכונה שפועלת מכבר, אבל אם מפעיל את המכונה לשמה, אפשר שנחשב לכו"ע ככח ראשון ועשיה לשמה כמו שחילק בדעתו הביה"ל.

וכן מצאתי בספר תורת רפאל (שפירא אב"ד ור"מ בולאזין חתן הנצי"ב) סי' ע"ג דבודאי המפעיל המכונה נחשב המשך למעשה האדם כדעת האבהע"ז והוסיף שנראה שאף לדעת המג"א שכתב שברחיים של מים בשבת פטור, לאו משום שסובר שלא נחשב למעשה האדם אלא משום דלא הוי במשכן וכמש"כ בנתיב חיים על המג"א ובקרבן נתנאל סופ"ק דשבת, משא"כ לגבי מצות אפשר שג"כ יסבור שנחשב לעשיה. ואכמ"ל ועי' מש"כ בקובץ קול התורה ניסן תשס"ז.

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

מצה מן החדש ועדל"ת

הרב שמעון קרויס

התוס' בקידושין (לח.) הקשו בשם הירושלמי למה אסור לאכול מצה מן החדש, נימא עדל"ת. ותמה הגאון ר' יונתן אייבשיץ (ומובא בקו"א לשאג"א סימן צו), דכיון שמבואר בתמורה דבימי אבלו של משה שכחו שלשת אלפים הלכות, וביומא (פ.) מבואר דאחרים אומרים ששכחו את השיעורים ובית דינו של עתניאל בן קנז חזרו ויסדום, ובתמורה (טז.) מבואר שהחזירם ע"י פלפולו, א"כ הרי בט"ו ניסן לא ידעו השיעורים ואיך אפשר לומר עדל"ת, דאם יאכלו פחות מכשיעור לא קיימו מ"ע, ואם יאכלו יותר מכשיעור, הרי על התוספת אין עדל"ת כיון שלא יקיימו בו מ"ע.

והגר"י אייבשיץ מתרץ שקושיית הירושלמי היא שיאכלו כמות שבודאי אינה יותר מכשיעור, ואין להקשות דשמא יאכלו פחות מכשיעור ולא יקיימו מ"ע כלל, דהרי ח"ש אסור מה"ת רק משום דחזי לאיצטרופי, וכאן הרי אם יאכלו שיעור שלם לא יעברו איסור, דאז הרי יאמרו עדל"ת. ובקו"א דן בדבריו, דהרי מ"מ חזי לאיצטרופי לח"ש חדש שאינו מצה. עוד יש להעיר, דזה ניחא רק אם דסברא דחזי לאיצטרופי הוי סיבת האיסור, אבל אם נימא דאינו רק סימן בלבד, אבל לעולם איסור ח"ש הוא בעצם וכמבואר בתוס' יומא (עד.), אין לומר הכי. אך כדבריו מבואר בנוב"י (מהד"ת או"ח סי' נג), ע"ש שנקט בדעת הרמב"ם, שאם אוכל ח"ש ברגע אחרון של פסח, אין בו איסור מצד ח"ש דעלמא כיון דל"ח לאיצטרופי, ומ"מ יש בו אסור מיוחד דח"ש שנתחדש בחמץ. ועיין בתשו' רעק"א (כתבים סי' קנד) שנסתפק באוכל ח"ש ברגע אחרון של יוה"כ, ועיין בשו"ת אבני מילואים (סי' טו) דפשיטא ליה דאסור בכה"ג.

ובעיקר קושיית הגר"י יש להעיר מיומא (פ.) דנחלקו אם שכחו את השיעורים, וי"ל דהירושלמי אזיל למ"ד שלא שכחו.

ועיין בקה"י שתירץ קושיית הגר"י, דיתכן לומר שלא שכחו רק שיעור העונשים שאינו נוגע לענין יום יום, אבל שיעורים של מצוות הוא דבר ידוע ומסתבר דלא שכחו. ולפי דבריו יש לתרץ קושיית הרש"ש ביומא שם על מה שאמרו שם שיעורים של "עונשים" הלל"מ, ולמה נקטו דוקא של עונשים, הלא גם שיעורים של מצוות הלל"מ, אלא י"ל משום שבהמשך הברייתא אמרו ששכחו את השיעורים, והרי שיעורים של מצוות לא שכחו וכנ"ל. אך בעיקר דברי הקה"י יש להעיר, דמ"ש שיעורים של מצוות משל עונשים, ומהיכי תיתי שאינן שווים, הרי אכילה אחת היא. אלא שמצאנו כעין זה במכות (יז.) לר"ש דס"ל כל שהוא למכות, ובשאגת אריה (סי' צו) ובשו"ת בית יצחק (חו"מ בדרשות) נקטו בפשיטות דבמ"ע מודה ר"ש דבעינן כזית, הרי להדיא דיתכן דשיעורים של עונשים אינו כשיעורים של מצוות.

וע"ש בקה"י שתירץ עוד עפ"י דברי הנצי"ב שחידש שבכל מה שאוכלים בליל פסח מקיימין מ"ע, ויש בו מצוה קיומית, ומצוה קיומית ג"כ דוחה ל"ת, (וכן מסיק בקובץ הערות). ובקה"י העיר דל"ש לפרש כן בדעת התוס' שם שכתבו דבכזית שני אין עדל"ת, ומבואר דל"ה כמצוה קיומית דדוחה ל"ת.

עוד שמעתי לתרץ עיקר הקושיא, עפ"י דברי הפמ"ג בתיבת גומא פרשת לך לך שמסתפק אם ספק עשה דוחה ל"ת, וע"ש שזה תלוי אם ספק מה"ת לחומרא הוא מדין ספק, דהיינו שחייבין לחשוש לספק, או דילמא הוא מדין ודאי, שעכשיו חייב בתורת ודאי, וכן מביא בשם תה"א דהוא מדין ודאי, אלא שאין לוקין עליה. ולפ"ז ניחא היטב, דכיון דמספק היה להם לאכול יותר מכשיעור, כל מה שהוא בכלל הספק דוחה לל"ת.

אך בשו"ת רעק"א (סי' ו) נקט שספק מה"ת לחומרא אינו מדין ודאי אלא מדין ספק, ולכך מי שחייב לברך מספק אינו יכול להוציא למי שחייב בודאי. וע"ש שהביא בשם הפר"ח (סי' קפד) דס"ל שיכול להוציא, וע"כ דס"ל דהוי מדין ודאי. ועיין בשערי יושר שכתב שגם למד"א ספק מה"ת מה"ת לקולא, אין הכוונה דהוי היתר גמור, אלא שיש לפנינו ספק שקול, ומה"ת מותר לו להכניס את עצמו לספק, ואם יתברר שלא עשה איסור הוא נקי, אבל אם יתברר שעבר איסור יקבל ע"ז עונש בידי שמים או בידי אדם, ומד"א מה"ת לחומרא מודה ליסוד הנ"ל, אלא דס"ל דיש איסור נוסף לחשוש לאיסור מה"ת. ולפ"ז נראה דמסתבר דספק מצוה לא ידחה לל"ת, שהרי עצם המצוה מוטלת עליו רק בתורת ספק. ומ"מ יתכן לומר דלמד"א דמה"ת לחומרא, החיוב הנוסף שיש עליו לחשוש לספק, ג"כ יכול לדחות לל"ת.

שיעור מצה ומרור

הרב שמחה הולנדר

כ' השו"ע דיבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה ויאכלם בהסיבה ביחד כזית מכ"א, והסביר המ"ב דכיון דלא ברור על איזה מצה קאי ברכת על אכילת מצה לכן צריך מכל א' כזית, ואע"פ שהביאוה"ל מפקפק בזה, דהא לא מצינו בשום מקום דצריך שני כזיתים מ"מ נוהגין להחמיר בזה. אבל זה ברור שהשני כזיתים הוי מדרבנן ורק כזית א' הוי מהת', ולכן כיון שכבר הכריע המ"ב במח' האחרונים אף נתקטנו השיעורים דרק בדאורייתא יש להכפיל השיעור אבל בדרבנן ל"צ. יוצא דבשביל שני הכזיתים אפשר להשתמש עם השיעור הקטן לכל כזית דהיינו שיעור כזית א' גדול. וכן נוקט מרן הגרי"ש אלישיב.

והחשבון למעשה הוא ככה. דאעפ"י שיש מח' בין הרמב"ם לתוס'. א' כזית הוי כחצי ביצה או כשליש ביצה כבר הכריע המ"ב ואחריו האג"מ דיש לנהוג כחצי ביצה עכ"פ לגבי דאורייתא, ולכן לפי השיעור הגדול זה 50 גרם, היות שרביעית הוי כביצה וחצי ולפי השיעור הקטן הוי 28 גרם אבל זה רק במים או יין דהמשקל והנפח אותו דבר, אבל במצה דהנפח הוי קצת יותר מחצי המשקל נמ' דשיעור הקטן הוא בין 13-15 גרם, וכמו ששמעתי פעם ממרן הגריש"א לגבי ברכה אחרונה דשיעור כזית הוא לכל היותר 15 גרם, ושיעור הגדול הוא בין 20-22 גרם ויוצא דאם אוכלים 30 גרם יוצאים שתי כזיתים דרבנן דהוי כזית א' גדול מהת' בריוות. ושאלתי מרן הגרח"ק איך נהג החזו"א דהא ידוע שהחזו"א לא אחז מהשיעור הקטן בכלל וענה לי שהחזו"א אכל כשני שליש ביצה והסביר דמעיקר הדין אחז כמו הרמב"ם שכזית הוי שליש ביצה וכיון שנתקטנו הביצים הכפיל את זו, וגם פסק כמו הביאוה"ל דרק צריכים כזית א' ולכן לא עשה כל החומרות ביחד. והוסיף הגר"ח דאביו הראה לו שכזית של שליש ביצה הוי כגודל היד עם האצבעות ולכן למעשה בליל הסדר אביו היה אוכל מצה בגודל של שתי ידים. ונמ' דבשלושים גרם יוצאים לכו"ע וכן נוקט מרן הגריש"א ויש לציין דגם מרן הגרי"ז אחז שצריכים רק כזית א'.

והנה כל הסיבה שצריכים שני כזיתים הוא כיון דלא ברור אם הברכה הולך על המצה הראשונה או על הפרוסה ולכן העיר מרן הרב שך דזה רק לגבי הבעה"ב שלוקח מהשלוש מצות שלפניו אבל כל אלו שמוסיפים מצות מהקופסא כיון שאין מספיק מהשלוש שלפני הבעה"ב צריכים רק כזית א' ולפי"ז כיון שבדאורייתא אומר המ"ב להחמיר כשיעור הגדול יש לתת להם בין 20-22 גרם וכן נוקט מרן הגריש"א.

ויוצא למעשה דאלו שנוהגין להשתמש עם מצת מכונה גם לליל הסדר [וכמו שהקפידו ר' חיים עוזר, ר' איסר זלמן ועוד] אז אם יש לו השלוש מצות לפניו יאכל מצה שלימה, ואם הוא לוקח מהקופסא אז יאכל כשני שליש מצה. ואלו שנוהגין להשתמש עם מצות יד [כמו שהקפיד החזו"א ועוד] יאכל חצי מצה ואם הוא לוקח מהקופסא יאכל כשליש מצה. ויש לציין דאמר לי מרן הגרח"ק דאם קשה יכול להשים קצת מים בפה בשעת הלעיסה וכן מובא ממרן הגרש"ז אוירבאך.

ולגבי מרור שזה רק דרבנן כ' המ"ב דל"צ להכפיל השיעור. ולפי"ז כיון דהמנהג הוא להשתמש עם חסה [וכמו שכ' הנצי"ב במכתבו בפסחים ל"ט וכמו שמקובל שכך המסורת בירושלים כבר כמה דורות] ובחסה הנפח והמשקל הוא כמעט אותו דבר לכן יש להשתמש בשיעור של 28-30 גרם אלא דלכ' היה צד לאמר דגם בנוגע להמח' רמב"ם ותוס' אי כזית הוי חצי ביצה או שליש ביצה היו יכולים להקל בדרבנן ולפי"ז היה מספיק עם 17 גרם, אבל כבר כ' המ"ב בסי' תפ"ו דמשום הברכה יש להקפיד לכתחילה על חצי ביצה. וק' דמ"ש דלגבי מח' זו מחמיר המ"ב משום הברכה ולגבי המח' אם נתקטנו השיעורים לא חושש בשביל הברכה כגון לגבי קידוש ביו"ט. ותי' השבט הלוי בח"ו סי' ס' דהדין של חצי ביצה הוי מח' ראשונים דהובא בשו"ע משאי"כ הדין של נתקטנו הביצים הוי חומרא בעלמא של האחרונים דהא מסתימת הוshו"ע ונו"כ כגון המ"א ומפמ"ג רואים שלא אחזו כמו הצל"ח והגר"א ולכן אע"פ שבדאורייתא נוהגין להחמיר מ"מ עד כדי להחמיר בדרבנן מטעם הברכה זה לא אמרינן, והבנתי שזה גם דעת מרן הגריש"א דהא פעם כששמעתי ממנו דהמנהג הוא כשיעור הקטן לגבי שיעור חלה ולגבי הרוחב של הרצועות וכדו' שאלתי אותו מה עם ס' ברכות להקל וענה לי שזה הכוח של מנהג.

ויש לציין דאע"פ שהחזו"א לא אחז מהשיעור הקטן בכל מ"מ הא החזו"א אחז שעיקר הדין הוא כמו הרמב"ם שכזית הוי כשליש ביצה ולכן גם הוא יסכים דבשיעור של 30 גרם בערך של חסה יוצאין לכתחילה.

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

בענין כונה באכילת מרור

הרב עובדיה לוינגר

במשנה פסחים קי"ד א', הביאו לפניו מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת הביאו לפניו מצה חזרת וחרוסת, ובגמ' אמר ר"ל זאת אומרת מצות צריכות כונה כיון דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה ודילמא לא איכוון למרור הלכך בעי למיהדר לאטבולי לשם מרור דאס"ד מצוה ל"ב כונה ל"ל תרי טיבולי הא טביל ליה חדא זימנא, ע"כ, מבואר בגמ' שכשאוכל חזרת לכרפס יוצא יד"ח מרור למ"ד מצות אצ"כ ולכן לא צריך לאכול אח"ז עוד מרור. ובחזו"א סי' קכ"ד הק' להסוברים דבכונה הפכית לכו"ע אינו יוצא א"כ כאן יכול לכוין שאוכל לשם כרפס דהיינו להיכר התינוקות ולא לשם מרור וא"כ מה הראיה שמצ"כ הרי אפי' אם אצ"כ כשמכוין לשם כרפס ולא לשם מרור אינו יוצא ולכן שפיר אוכל שוב חזרת בתורת מרור.

והנראה בזה, דהנה ברבינו חננאל ר"ה כ"ח א' כתב דהא דהתוקע לשיר יצא למ"ד מאצ"כ היינו השומע אבל התוקע לא יצא, וצ"ב איך יתכן שיכול להוציא כשהוא עצמו אינו יוצא, וגם למה אינו יוצא כיון דמאצ"כ. וביאר בחי' ר' שלמה דהטעם שהתוקע לא יצא הוא משום שהיה כונה הפכית לשיר ולא לתקיעה וכונה זו אינה מגרעת בעצם המצוה אלא שבעל כרחיה לא נפיק ולכן הוא עצמו אינו יוצא אבל שפיר יצא השומע כיון שמ"מ הוי תקיעה של מצוה ורק למ"ד מצ"כ שבלא כונה ל"ה מעשה מצוה כלל בזה גם השומע לא יצא, אבל כונה הפכית אינו מגרע במעשה המצוה, [וידוע יסוד זה באחרונים שבכונה הפכית עובר בבל תוסיף למ"ד מאצ"כ כדמוכח בר"פ המוצא תפילין, ואכמ"ל].

ומעתה נראה לומר, דהדין שזמן מצות מרור הוא אחרי המצה עכ"פ לענין לכתחילה יסוד דינו הוא לא רק סדר בעלמא אלא שאכילת המרור צריכה להיות טפלה לאכילת המצה ולכן היא באה אחר המצה. ומעתה י"ל שאם אוכל מרור קודם המצה למ"ד מאצ"כ אפי' שמכוין שלא לצאת מ"מ הרי יש ע"ז שם אכילת מרור של מצוה אלא שאינו יוצא א"כ חשיב שהתחיל באכילת המרור קודם המצה וא"כ הגם שאוכל גם אחרי המצה מ"מ לא נתקיים בזה הדין מצה והדר מרור כיון שאכילה זו של מצוה כבר היתה לפני המצה רק שבתחילה לא יצא יד"ח ועתה יוצא, ולכן הוכיח ר"ל שמצ"כ ולא הוי אכילת מרור כלל ולכן אוכל שוב חזרת ושפיר קיים מצה והדר מרור.

והנה, בשו"ע סי' תע"ה סעי' ד' פסק שהאוכל מצה בלא כונה יצא אבל כסבור שהוא חול לא יצא, והביה"ל כתב בשם הח"י שבמרור אפי' כסבור שהוא חול יצא כיון שבמצות דרבנן לכו"ע אצ"כ, ולכאו' צע"ט שהרי בשו"ע שם סעי' ב' פסק דכשאוכל חזרת בטיבול ראשון יטבול בחרוסת בטיבול שני, והטעם משום שבזה מתכוין לצאת יד"ח מרור וזה כמבו' בגמ' שמצ"כ ולא יצא בטיבול ראשון יד"ח מרור, ולפי"ד הח"י שלדידן שמרור דרבנן אצ"כ א"כ הרי יצא יד"ח מרור בטיבול ראשון וא"כ צריך אז לטבל בחרוסת שהרי טיבול שני הוא רק להכירא שהרי מאצ"כ.

ולמה שנתבאר א"ש דזה ודאי שאינו יוצא בטיבול ראשון משום שהיה כונה הפכית אלא כונת הגמ' להביא ראיה שמצ"כ דאם אצ"כ הוי מרור קודם המצה וא"כ ל"ל תרי טיבולי אבל באמת לא יצא בטיבול ראשון ושפיר מטבל בחרוסת בטיבול שני, [ואולם בחכמת שלמה סי' ס' נסתפק אם כונה הפכית מגרע במצוה דרבנן].

עוד י"ל בישוב ד' הח"י, דעיקר טעמו שבדרבנן יוצא אפי' כסבור שהוא חול נראה דבדרבנן מצותו הוא מלא תסור וכל שקיים המעשה הרי שלא סר מדבריהם ולכן גם בלא כונה כלל קיים את המחויב, אולם נראה דבדרבנן מלבד הלא תסור יש גם חפצא של מצוה [והאריכו בזה האחרונים] ובלא כונה לא נתקיים החפצא דמצוה אלא שמ"מ אינו מחויב לחזור על המצוה כיון שקיים הלא תסור, וא"כ י"ל דכשאכל חזרת בטיבול ראשון יצא ידי הלא תסור ומ"מ אכתי לא קיים את החפצא של מרור דרבנן ולכן שפיר יש מקום לטיבול בחרוסת כיון שבטיבול שני הוא מקיים את המרור דרבנן, ויל"ד.

בענין הפסקה בדיבור באמצע קיום מצוה

הרב אליעזר פוזן

סי' תע"ה ס' ה', ומשבירך על אכילת מצה לא יסיח בדבר שאינו מענין הסעודה עד שיאכל כריכה זו כדי שיעלה ברכת אכילת מצה ואכילת מרור גם לכריכה זו, וע' בט"ז סק"ז דכ' דלכאו' הי' נראה שאם הפסיק בין הברכה להכריכה שצריך לחזור ולברך המוציא ועל אכילת מצה בשביל הכריכה כמו בהמוציא בשאר ימי השנה דפסקינן בסי' קס"ז ס"ו דאם הפסיק בדברים שאינן מענין האכילה קודם שהתחיל לאכול דצריך לחזור ולברך המוציא וכאן נמי הא צריך לאפוקי ידי הלל, אלא שהטור כ' הרוצה לקיים מצוה מן המובחר משמע דבדיעבד אינו חוזר ומברך, עכ"ל הט"ז. והנה במה דדמהו הט"ז לסי' קס"ז יש לעיין טובא, דבשלמא לענין ברכת על אכילת מצה, אליבא דהלל צריך לאכול בכריכה דוקא. וא"כ עדיין לא יצא המצוה והוי כסח קודם שהתחיל המצוה דקי"ל דצריך לחזור ולברך, אבל לגבי ברכת המוציא כיון דלמעשה כבר התחיל לאכול המצה א"כ הי' לברכת המוציא אמא לחול ולא דמי לסי' קס"ז דעדיין לא התחיל לאכול בכלל, ואמאי כ' הט"ז דצריך לחזור ולברך המוציא, וצ"ל דכיון דפסקינן בסי' קס"ז ס"כ דגם על ברכת המוציא של אכילת מצה אדם יכול להוציא חבירו אע"ג דאינו אוכל עימהם אע"ג דקי"ל ברכת הנהנין אינו מוציא אא"כ אוכל עימהם ואפי' בסעודת שבת, והיינו משום דיש חובה לאכול מצה, דוקא וא"כ המוציא הוא ג"כ חלק מהברכה על המצה, ובברכת המצוות יכול להוציא משום ערבות, וא"כ גם לגבי כורך כיון דעדיין לא יצא ידי חובת מצה אליבא דהלל, א"כ גם ברכת המוציא מישך שייד בי' וחוזר ומברך דהוי כסח לפני שהתחיל המצוה בכלל.

והנה לעיל בסי' קס"ז סקל"ה כ' המ"ב דלא ישיח עד שילעוס קצת מהפרוסה ויבלעינו, כיון דפסק השו"ע לקמן בסימן ר"י דבטועם לבד אם לא בלע א"צ ברכה, א"כ עיקר הברכה על הבליעה, ומ"מ אם עבר וסח צ"ע אם צריך לחזור ולברך, וביאר בשעה"צ ובה"ל כיון דכוונתו לשם אכילה א"כ מיקרי תחילת אכילה, אמנם בא"ר מצדד דחוזר ומברך, ואולי י"ל דגם לענין מצה כל זמן שלועס הכזית צריך לחזור ולברך על אכילת מצה, אמנם לגבי מרור כיון דקי"ל בבלע מרור לא יצא, נמצא דגם הלעיסה היא חלק מהמצות אכילה, ואש"כ י"ל דאפי' אי נימא כהא"ר בחוזר ומברך לגבי המוציא אם לעס לבד ועדיין לא בלע, מ"מ לגבי אכילת מרור לא יחזור ויברך על אכילת מרור דהיי לברכה על מה לחול והוי כסח באמצע המצוה דקי"ל בסי' תקצ"ב לגבי תק"ש דאם סח באמצי התקיעות אע"ג דאסור לעשות כן אינו חוזר ומרך. אך יש לעיין ממ"ש הט"ז שם בסק"ב בשם הטור דא"צ לחזור ולברך ומיהו יש לגעור במי שמסיח. ותמה הר"ן דאין בשיחה זו הפסק דהוי כסח באמצע סעודה, וכ' הט"ז דהוי כמי שלא התחיל עדיין בהמצוה וכגון שלא אכל עדיין כלל, דהא דשעת הברכה מתכוין על עיקר קיום המצוה שהיא על סדר הברכות, אלא שהתקיעות בהמיושב הן כדי לערבב השטן בשעת קיום המצוה שהיא אח"כ, ונהי דא"צ לחזור ולברך כיון שעכ"פ התחיל בעשיית מצוה והצורך לה, מ"מ כ"ז שהוא לא קיים עדיין עיקר המצוה אינו יכול להפסיק ולא עוד, אלא, שבכל מצוה שהוא עוסק ואינו רשאי להפרד משם עד שיקיים כולה, אע"ג דהתחיל אינו רשאי לכתחילה להפסיק, כמו בבדיקת חמץ, עכ"ל.

ומשמע מדברי מט"ז, דבדיעבד אע"ג דעדיין לא התחיל בכלל את המצוה מ"מ כיון שעושה צרכי מצוה מיקרי התחיל בדבר וא"צ לחזור ולברך (דאל"ה סותר עצמו מיניי וביי ממ"ש בתחילת דבריו בתקיעות דמיושב מיקרי דעדיין לא התחיל כלל), וא"כ יש לעיין לגבי כורך, כיון דאנן למעשה קי"ל ג"כ כרבנן, וא"כ א"א בתחילה לעשות כהלל ולעשות שתיהן ביחד, כיון דאי אין מצותו בכך אתי טעם מרור דרבנן ומבטל טעם מצה דאורייתא, וכדמבואר בפוסקים, וכיון דע"כ בעינן למיכל כל א' לחודי' בתחילה, א"כ אפי' אם אין זה חלק מהמצוה אי קי"ל כהלל, מ"מ לדידן אמאי גרע מתקיעות דמיושב אע"ג דאין זה מעצם המצוה אלא כדי לערבב את השטן בשעת תקיעות דמעומד מ"מ אין חוזר ומברך בדיעבד, ואמאי כאן חוזר ומברך המוציא, וצ"ל דאע"ג דאכילת מצה לחודי' הוי צורך לכורך, מ"מ אין זה כמו תק"ש דהא אם אינו תוקע על הברכות ג"כ יצא דברכות אין מעכבות את התקיעות, ורק דלכתחילה אין יוצא ידי המצוה עד שיאמרנה על סדר הברכות, משא"כ אליבא דהלל המצה בתחילה הוי כמצה דרשות, שאך צ"ע דגם אליבא בהלל כ' הפמ"ג דיוצא בדיעבד בכל א' לחוד. אמנם י"ל בפשיטות, דלגבי תק"ש, התקיעות דמעומד עצמן מבלבלות את השטן אם נתקעו תקיעות דמיושב לפנ"ז, ושא"כ התקיעות דמיושב הם צרכי המצוה ממש, משא"כ בכורך דאיו כאן דין בכריכה שיהא נאכל מצה לחודי' לפנ"ז, אלא דהאדם צריך לאוכלו משום דדלמא קי"ל כרבנן, והוי כתפילין של ראש, דאם דיבר לפני שהניחן צריך לחזור ולברך וכמו שלא התחיל המצוה בכלל אע"ג דהניח תש"י, ואע"ג דעל כרחך צריך להניחן קודם, משום דהדין של כל זמן שתש"י על ידך תהיי טוטפות ביו עיניך, מ"מ אין זה דין בתפילין דצריך שיהיו תפילין ש"י מונחין לפניו, ולהכי חוזר ומברך.

מצות אכילת מרור ושיעורה

הרב מאיר רוטשילד

איתא בפסחים לט. במשנה: ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת וכו' ובמרור. ובגמ' איתא שמרור זה מרירתא. מקשה הגמ' ואימא הרזיפו? ומת' דומיא דמצה מה מצה שניקחת בכסף מעשר אף מרור שניקח בכסף מעשר. פי' רש"י הרזיפו. מין זרע וסם המות לבהמה הוא: הרזיפו אינו ניקח בכסף מעשר דאינו פרי מאכל ואנן אוכלא בעינן דומיה דיין ושכר ובקר וצאן וכו'.

לכאורה קשה הלא אנחנו עוסקים כאן במצות עשה דאורייתא של אכילה, אכילת מרור, ואם כן ברור שצריך אכילה כדי לקיים מצות אכילה, וא"כ למה צריך כאן דרשה של דומיה דמצה, הלא כיון שרש"י מסביר שהרזיפו אינו פרי מאכל ואנן אוכלא בעינן, זאת אומרת שהרזיפו אינו אוכל, אין עליו שם אוכל, א"כ בודאי לא יוצא ידי חובת מצות אכילת מרור, כי המצוה היא לאכול וזה אינו אוכל? (כי לאכול דבר שאינו אוכל אין זה אכילה)

וכן מפורש ברמב"ם הל' מאכלות אסורות פי"ד ה"א לגבי איסורי אכילה, שהאוכל דבר שאינו ראוי לאכילה אין זו אכילה ואינו עובר על איסור אכילה, וז"ל: כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותן דרך הנאה, כיצד, הרי שערבב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך או לתוך קדרה של נבלה ואכלן כשהן מרין או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הרי זה פטור עכ"ל.

ובאמת חקר בזה המל"מ (יסוה"ת פ"ה ה"ח בד"ה ויש לחקור) לגבי מצות אכילה האם יוצא אם אוכל שלא כדרך הנאתו וז"ל: יש לחקור בהא דקיי"ל דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם שלא כדרך הנאתן אם נאמר גם כן במצות עשה דרחמנא אמר תאכל כגון מצה וקרבן פסח אם אכלן שלא כדרך הנאתן אם יצא ידי חובתו. ונראה דלא שנא דכי היכי דבמצוות ל"ת דרחמנא אמר לא תאכל אמרינן דאם אכלו שלא כדרך הנאתו לא יצא ידי חובתו משום דלא שמיה אכילה עכ"ל. וכ"כ המנחת חינוך במצוה תל' אות ב' שגם בעשה בעינן כדרך אכילה וכ"כ בהגהות החתם סופר בשו"ע סי' תע"ג שלאכול תמכא הוי שלא כדרך אכילה וכמו שכתוב ברמב"ם לגבי איסורין (הובא לעיל) שערבב דבר מר לא עובר על איסור וה"ה לגבי מצוה לא יוצא ידי חובתו.

וכיון שזה ברור שבכל מצות אכילה צריך שיהיה כדרך אכילה וגם שיש לו שם אוכל ואם לאו אין זו אכילה, א"כ קשה מאד קושיא הנ"ל למה צריכין דרשה של דומיא דמצה, הלא כיון שהרזיפו אינו אוכל אינו יוצא ידי"ח במצות אכילת מרור?

ונראה שמכאן ראיה לדעת הרא"ש בפסחים פרק י' סי' כ"ה. שכ' בזה"ל: משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה בפחות מכזית אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהן אכילה אין צריך מהם כזית עכ"ל.

מפורש בדברי הרא"ש שמה שצריך כזית במרור זהו רק בגלל הברכה אבל מצד עצם מצות אכילת מרור לא צריך כזית.

וכן הבין השאגת אריה (סי' ק') את דברי הרא"ש, ומבאר שמ"ש בתורה על מצות ומרורים יאכלוהו לא קאי אלא על הפסח ולא על המצה ומרור שעמו. זאת אומרת שבתורה לא כתוב אכילה לגבי מצות מרור וא"כ אין למרור דיני אכילה ול"צ כזית. המצוה היא לאכול קרבן פסח עם מרור כמו ממרח לקרבן פסח אבל מצות אכילה היא רק על הקרבן פסח. השאגת אריה למעשה חולק על הרא"ש אבל כך הוא הבין אותו וכ"כ הישועות יעקב בסי' תעה' בדעת הרא"ש.

ולפי"ז לא קשה כלל הגמ' ואדרבה מכאן ראיה לרא"ש, דהקשינו למה צריך דרשה שלא יוצא בהרזיפו, הלא כיון שאינו אוכל לא יוצא ידי חובת מצות אכילת מרור, אבל להנ"ל לא קשה כלל שמצות מרור אין זו מצות אכילה, וע"כ יוצא בפחות מכזית וגם שלא כדרך אכילתו. והרי זה דומה ממש למש"כ בגמ' לעיל בדף כד: שהגם שבכל איסורין שבתורה לא עובר אם אוכל שלא כדרך הנאתו כיון שכתוב אכילה, אבל בכלאי הכרם עובר גם שלא כדרך הנאתו כיון שלא כתוב בתורה אכילה בכלאי הכרם. וה"ה במרור כיון שלא כתוב אכילה במרור יוצא גם שלא כדרך אכילתו וע"כ בהרזיפו הגם שאינו אוכל שפיר יוצא בו לולי הדרשה של דומיה דמצה.

והנה השאגת אריה מביא ראיה מרש"י מסוגיה דידן דלא כדעת הרא"ש. במשנה שם איתא ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת בתמכא וכו' ומצטרפין לכזית. ופי' רש"י "מצטרפין זה עם זה כדי לצאת ידי חובתו", הרי ביאר רש"י שמה שצריך כזית במרור הוא כדי לצאת ידי חובתו במצות מרור, ובפחות מכזית לא יוצא ידי חובתו, ולפי דעת הרא"ש שפיר יוצא, רק זה לא מתאים עם נוסח הברכה.

רק אם כן רש"י הוא נגד גמ' הנ"ל שהוכחנו כדעת הרא"ש. אבל לכאורה ל"ק שיתכן לומר שגם רש"י מודה לרא"ש שמה"ת יוצא יד"ח בפחות מכזית, אבל מדרבנן צריך כזית ועל כן תיקנו נוסח הברכה בלשון אכילה, ומדרבנן לא יוצא ידי חובתו, וזוהי כוונת רש"י במשנה.

אבל נ"ל לומר עוד מהלך בגמ' דידן. הקושיא היתה מה הה"א בגמ' לצאת בהרזיפו, הלא אינו אוכל ואיך יצא ידי חובת מצות אכילת מרור?

אנחנו רואים בראשונים ששונה מצות אכילת מרור משאר מצוות אכילה, דהנה איתא במג"א סי' תע"ה ס"ק י' אם יש לו תמכא (שזה חריף מאד כידוע) מברך רק על אכילת מרור ולא בורא פרי האדמה. מקשה עליו הבאור הלכה בסי' תע"ה סעיף ב' ד"ה בטיבול למה לא מברך האדמה כי אינו ראוי לאכילה, א"כ איך יוצא ידי חובתו אם אינו ראוי לאכילה? ומת' הב"ה בזה"ל: "מדחייבו רחמנא לאוכלו בלילה הזה הוי אכילה חשובה דהא אחשביה רחמנא לאוכלו כמות שהוא" וע"כ אומר ששפיר יכול לברך בורא פרי האדמה. וכ"כ בישועות יעקב בזה"ל: "אין דרך לכרוך מצה עם מרור וצריך לחשבו אכילה אף שהוא שלא כדרך אכילה". שוב מצאתי כן מפורש בריטב"א בהגדה של פסח שמקשה קושיא זו איך מברך האדמה כיון דלא חזיז? ומת' "כי בלילה הזה מצותו קובעתו ועושה אותו כאילו מידי דחזי כיון שחייבו לאוכלו".

הרי ששונה מצות מרור משאר מצוות אכילה, שמצות אכילת מרור נחשבת אכילה גם אם אוכל דבר שאינו אוכל ואינו ראוי לאכול וגם אם אוכל שלא כדרך אכילה. בהכי חייביה רחמנא לאכול דבר שלא חזי וכיון שהתורה חייבה לאוכלו שפיר הוי אכילה.

ולפי"ז ל"ק בכלל מה שהקשינו בגמ', שעל כן בלי דרשה היינו אומרים שיוצאין ידי חובתו בהרזיפו הגם שאינו אוכל למרות שלכאורה אין זו אכילה, כי מצות אכילת מרור נחשבת אכילה גם בדבר שאינו אוכל, וא"כ אין מגמ' זו ראיה לדעת הרא"ש.

איך יתכן "פסח שבשלו בחמי טבריה"

הרב מאיר ברקלי

"אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש" (שמות י"ב, ט')

אי' בפסחים (מ"א) אמר רב חסדא פסח שבשלו בחמי טבריא חייב. ותמהו המפרשים היאך יתכן לבשל קרבן פסח בחמי טבריה. אם הביא את המים לירושלים כבר נתקרר בדרך ואינו מבשל, ואם הוציא את הקרבן פסח לטבריה כבר נפסל ביוצא?

א. תירץ החשק שלמה כגון בשעת היתר הבמות, דקדשים קלים נאכלים בכל ערי ישראל. וכ"כ באגלי טל (מלאכת האופה כ"ו, ג'). והעיר ע"ז התורה תמימה: דלפי"ז למה מודיענו הגמ' כל עיקר דין זה והלא מה דהוי הוי, ואם לעתיד הלא הבמות לא יותרו עוד לעולם כמבואר בזבחים (קי"ג:), ועוד דהרמב"ם העתיק דין זה ואין דרכו להזכיר בחיבורו מדיני הבמות מטעם המבואר.

ב. תירץ התורה תמימה עפ"י מש"כ רש"י חמי טבריא- "מעינות רותחין" ר"ל כל מעיינות רותחים בכ"מ שהם מכונים בשם חמי טבריה. וראיה לזה מסנהדרין (ק"ח.) א"ר יוחנן שלשה נשתיירו ממי המבול, ר"ל ג' מיני חמין, וא' מהן חמי טבריא, ופירש"י שהמעיינות של דור המבול היו רותחין ומזה נשתיירו חמי טבריא, והנה ר' יוחנן גופיה ס"ל בזבחים (קי"ג.) דלא ירד מבול כלל בא"י, וטבריה בא"י היא, וא"כ מה שייך שנשתיירו, אלא א"כ דחמי טבריה הוא כינוי לכל מעיינות רותחים אפי' בחו"ל, והוא הכוונה שנשתיירו.

ג. בספר פסקי תשובה (סי' קע"א בהג') תי' כגון שהוסיפו על העיר ירושלים. ועוד דלעתיד עתידה ירושלים להתפשט הרבה.

ד. בבניהו (פסחים ח':) תי' דאפשר להביא חמי טבריה לירושלים ברגע ע"י שד, או יוליך השד בשר הפסח לטבריה ברגע ויבשלו אותו שם בנ"א (כמו שמצינו כעי"ז בעירובין מ"ג.) וצ"ע אי לא הוי פסול יוצא ע"י הוצאת שד.

ה. עוד תי' שם דרב חסדא דינא קמ"ל אי הוי מים חמין כחמי טבריה, כי באמת שלמה המלך היה יכול לעשות כזאת, כמ"ש במדרש (תנחומא קדושים י'. ובשה"ש רבה פ"ז) דמירושלים היו נמשכין ומשוייכים כל אדמות הארצות ושלמה היה בקי לדעת איזה מדינה שייך כל חוט אדמה שבירושלים, והיה זורע בו וכו'. וא"כ היה יכול לעשות חמין בירושלים כחמי טבריה, שהיה חופר במקום א' שחוט שלו נמשך עד חמי טבריה, והיו המים שבאותה חפירה חמין כחמי טבריה ממש, אלא דלא עביד הכי משום עולי רגלים שלא יאמרו אלמלא לא עלינו אלא לרחוץ בחמי טבריה דיינו, ואפשר דלעתיד דאכשור דרי ולא יחושו לדבר זה יהיה כן בירושלים.

ו. וכעי"ז כתב בשיח השדה (ח"ג פסחים ח':) על הגמ' מפני מה אין חמי טבריא בירושלים, דבאמת מרומם בירושלים, דמתחממים משום דחלפי אפיתחא דגהינום כדאי' בשבת (ל"ט.), ופיתחא דגהינום נמצא בירושלים כדאי' בעירובין (י"ט.). ולפי"ז י"ל דאולי חכמים בירושלים ידעו היכן המים עוברים שם, וע"ז כוונת הגמ' פסח שבשלו בחמי טבריה שנמצאים מקודם בירושלים.

ז. בבית יצחק (דרושים, בסוף חו"מ דרוש י"א אות י"ח) תי' דאף שהוא נפסל משום יוצא חייב עליו משום לא תאכל מבושל. ומיהו החש"ל דחה דבפסח פסול אין בו משום בישול, וכמו באכלו מבעו"י דאמרי' (מ"א:) דאין בו משום נא ומבושל.

ח. תירץ האמרי אמת (בהסכמה לפסקי תשובה ח"ב) דהביא חמי טבריה בטרמוס, והגם דכ"ש אינו מבשל נצרך לומר כי הטרמוס ככ"ר הוא.

ט. אבל האגלי טל (מלאכת האופה כ"ו, ה') הביא מכמה מקומות דאם נח מרתיחותיו אינו מבשל, וכתב דהטמין הכלי ששאב בו החמי טבריה (עי' ט"ז יו"ד סוס"י צ"ב) בדבר המוסיף הבל והעלה רתיחות ובעוד שמעלה רתיחות אפשר שדינו כעומד אצל האש ומבשל כל דבר.

י. התרוה"ד (סי' קפ"א) סובר דחמי טבריה שהעבירן בקרקע לא מתקררים והוי כ"ר. [והראיה משבת מ': וברש"י ד"ה בכלי שני, ע"ש].

יא. הפמ"ג (שי"ח א"א ל"ג) ס"ל עפ"י הרש"י הנ"ל דעירוי מכ"ר חשיב נמי כ"ר, (וכן נהג החזו"א כמובא בטעמא דקרא עמ' רל"ה אות י"א), ולפי"ז אם לקחו בכלי (שישאר חומו עד ירושלים או בטרמוס) מחמי טבריה, דין המים שבכלי ככ"ר המבשל.

יב. באמרי יושר (להגר"מ אריק ח"א סי' כ"ה) תי' דמיירי שצלאו ואח"כ בישלו בחמי טבריה שהובאו לירושלים בכלי, וכיון שכבר צלאו ונתרכך הוא מתבשל אף בכלי שני.

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

סוף זמן אכילת אפיקומן

הרב יעקב רודמן

כידוע, יש להקפיד לאכול את האפיקומן קודם חצות דכיון שהוא זכר לפסח צריך לאכלו בזמן אכילת פסח שהוא עד חצות. ובמ"ב סי' א' סק"ט מבואר בשם האחרונים דזמן חצות הלילה הוא י"ב שעות [שוות] לאחר חצות היום. [וזמן חצות היום הוא בזמן שהחמה בראש כל אדם, כמבואר ברש"י פסחים צג: ד"ה ט"ו מילין, דחצות היום הוא בתחילת שבע שעות שאז מתחלת החמה להתעקם כלפי מערב קצת עיי"ש]. וכן נקבע זמן חצות הלילה בכל הלוחות, וכן המנהג.

ובמנח"ש (סי' צ"א אות ט"ו) הקשה ע"ז דכיון שהלילה מסתיימת בעלוה"ש א"כ חצות הלילה צריכה להיות חצי הזמן שיש בין השקיעה [שהוא ספק תחילת הלילה] ועד עלוה"ש, (ועי' בהליכות שלמה אריכות בזה). [ועי' בהגדת הגרי"ש אלישיב שליט"א, דהגרי"ש חושש לזה וס"ל דיש להקפיד להקדים לסיים את אכילת האפיקומן לפני זמן חצות **הלילה**, אלא דס"ל שיש להקל לחשוב מזמן צאת הכוכבים שהוא לשיטתו 25 דק' לאחר השקיעה וזמן זה יוצא כ40- דק' לפני זמן חצות הנזכר בלוחות].

והנה, מצאנו בדברי רבינו הגר"א דס"ל לענין זמן חצות הלילה דאפיקומן כמנהג הלוחות, דבסי' תנ"ט כ' כשיטת הלבוש ששעות היום מתחשבים מהנץ עד השקיעה [ולא מתחשבים ביחס ל"דין" יום] ושעות הלילה מתחשבים מהשקיעה ועד הנץ [ולא מתחשבים ביחס לדין לילה], ובתוך דבריו שם התייחס גם לדברי הגמ' ברכות ג: "כתוב אחד אומר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך וכתוב אחד אומר קדמו עיני אשמורות, הא כיצד ארבע משמרות הוי הלילה ... שית דליליא ותרתי דיממא הוו להו שתי משמרות" וכ' ע"ז הגר"א דשית דליליא הוו עד הנץ החמה ע"ש, ומבואר בדברי הגר"א שחצות הלילה הוא בחצי הזמן שבין השקיעה להנה"ח. וזה למרות שהוא הלא ס"ל בסי' רס"א דזמן לילה הוא ג' רבעי מיל אחרי השקיעה וא"כ חצות לא יוצא בחצי הלילה.

וטעמו בזה פשוט, דס"ל שם דשעות שדיברו בהם חכמים מדובר בשעות שוות שיש מהם כ"ד שעות בין היום והלילה, ובימים השוים יש מהם י"ב שעות שוות ביום וי"ב בלילה, וא"כ פשוט הוא לדבריו, דשית בליליא דמיירי הגמ', מיירי על שש שעות שוות שיש בין חצות ועד סוף הלילה, ועל כרחך דהחשבון הוא מזמן חצות ועד עלות השחר.

והנה בהמשך דברי הגמ' שם איתא, "ודוד מי הוה ידע פלגא דליליא אימת השתא משה רבינו לא הוה ידע" וכו' עיי"ש באריכות. ומבואר בדברי הגמ', דחצות דדוד וחצות דמכת בכורות, חצות אחד הוא. וכיון דכל מקור ענין חצות לענין אכילת פסח הוא ממה דאמר ראב"ע בפסחים (קכ:), שזמן אכילת הפסח הוא עד זמן חצות שהיה בו מכת בכורות עיי"ש, [ואף לר"ע דס"ל דכל הלילה הוא זמנה, מ"מ כ' הגר"א (בסי' תע"ז) דמודה הוא לדברי ראב"ע דמדרבנן זמנה עד חצות משום הרחקה]. א"כ הרי לנו, דלדעת הגר"א, זמן חצות הלילה לענין פסח הוא בחצי הזמן שבין השקיעה להנה"ח, וזה למרות שהוא הלא ס"ל (בסי' רס"א) דזמן לילה הוא ג' רבעי מיל אחרי השקיעה, וא"כ חצות לא יוצא בחצי הלילה, ויקשה עליו הערת הגרש"ז.

ונראה דצ"ל בזה, דקים להו לחז"ל דחצות הלילה בלשון הקודש [ויהי בחצי הלילה, חצות לילה אקום, וכו'], אין הכונה לחצי "דין" לילה, אלא הכוונה לחצי לילה אסטרונומית, והוא חצי מהזמן שהחמה אינה נראית לנו, דהבינו חז"ל דהכוונה לזמן מציאותי אסטרונומי ולא חילוק של שני חצאי הלילה הדיני, וחצות שהוא זמן מציאותי הוא רק בזמן האמצע שבין השקיעה להנה"ח, שבאותו רגע החמה משנה את כיוונה ממה שהתרחקה עד עכשיו מהאופק המערבי, וחוזרת לעלות לכיוון האופק המזרחי. [ואולי זה גם הטעם לקביעה שחצות היום הוא כשהחמה בראש כל אדם ולא חצי מהיום הדיני].

ובאמת שגם מסברא נראה כן, דהלא, אם חצות היום הוא כשהחמה ב"ראש" כל אדם, מסתבר דחצות הלילה הוא כשהחמה ב"רגל" כל אדם (כלשון הגרי"א זילבר זצ"ל בהערותיו ללוח של ק"ס) דהיינו בשיא ריחוקה מהארץ, וזהו כדברי האחרונים והגר"א.

[ואין להקשות דעכ"פ לדעת המג"א [דק"ש] יש לנו להחמיר גם כאן, כיון שגם לדעת המג"א זמן חצות הוא כמקובל, משום דס"ל כר"ת דזמן צאה"כ הוא מקביל לזמן עלוה"ש, ואף המחמירים בק"ש כהמג"א אין מחמירים להקדים את זמן ק"ש עוד יותר מוקדם לזמן רבע ה"יום" מזמן עלוה"ש ועד צאה"כ של ג' רבעי מיל לאחר השקיעה, ואם בק"ש דאורייתא אין מחמירים כזמן הק"ש המוקדם הנ"ל, למה באפיקומן דרבנן כן יצטרכו להחמיר].

מנהג חטיפת (אפיקומן) בליל פסח ע"י התינוקות

הרב אליקום דבורקס

מובא במס' פסחים דף ק"ט ע"א - רבי אליעזר אומר חוטפן מצה בלילי פסחים בשביל התינוקות שלא ישנו. רש"י מפרש דמגביהים הקערה בשביל התינוקות שישאלו, ויש שמפרשים שאוכלים מהר המצה בשביל התינוקות שלא ישנו. הרמב"ם פ"ז מהלכות חמץ ומצה ה"ג כתב דחוטפין מצה זה מזה שיראו התינוקות וישאלו. ומשמע מדבריו שהגדולים חוטפין זה מזה כך, שיראו התינוקות וישאלו. בפירוש ר' יהונתן מלוניל פירש דחוטפין מיד התינוקות מצה ומשחקין עמהם כדי לא ירדמו.

וכתב בחק יעקב סימן תע"ב דאפשר דמזה נתפשט במנהג שמניחים לתינוקות במדינות אלו לחטוף את האפיקומן שעל ידי זה לא ישנו ויתעוררו לשאול.

ויש שפרשו שכיון שהקטן מצפה שיפדו ממנו את האפיקומן לכן יזכיר למסובים לאכול את האפיקומן בגמר סעודה ולא ישכחו, וכן מובא בס' נהג כצאן יוסף בהלכות פסח וז"ל "אין לבטל המנהג שנערים גונבים את האפיקומן כדי ליקח איזה חפץ מאביהם שיחזירו להם האפיקומן, כי מתוך כך הנערים ינערו משנתם ויספרו ביציאת מצרים והבן חכם שואל וימלא ה' כל משאלותיו לטובה".

מובא בשם החתם סופר זצוק"ל להליץ על נמהג גניבת האפיקומן והוא עפ"י מה שנאמר במכת בכורות "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו", ולפי שבעיר שאין הכלבים נובחים שם מצויים הגנבים כמובא בגמ' פסחים דף קי"ג ע"א לא לגור בעיר שאין הכלבים נובחים היות ואז מצויים הגנבים בעיר, לכן בליל פסח נוהגים לחטוף ולגנוב אפיקומן זכר לגנבים שהיו במצרים כשלא נבחו הכלבים.

אולם יש השוללים את מנהג חטיפת האפיקומן כפי שמובא בסי' ארחות חיים סימן תע"ג אות י"ט בשם ספר מאורי אור "שאין לתינוקות לגנוב את האפיקומן וזה מנהג בדוי והבל והגויים שומעים שהיהודים מחנכים את בניהם לגנוב זכר ל"וינצלו את מצרים" ועל כן המונע מנהג זה הרי הוא משובח, ואין להרגיל את תהינוק בגניבה, דהרי הגניבה אסורה אף לדבר מצוה כמבואר בגמ' בבא מציעא פרק ד'" וכ"כ בעל החוות יאיר בספרו מקור חיים סימן תע"ז ס"א "שהתינוקות גונבין האפיקומן לחבב המצוה, ומכל מקום יש פנים למחות ולבטל את המצוה", וכך מובא בהגדת בית הלוי בשם הגר"ח מבריסק זצוק"ל לשלול מנהג זה, וכן נהג מרן החזו"א זצ"ל להקפיד שלא לגנוב האפיקומן כמובא בס' נטעי גבריאל פרק פ"ג.

בשו"ת ויברך דוד סימן נ"ח כתב דאף לאותם הנוהגים כן שהקטנים יגנבו את האפיקומן יש לדון אם מותר לבקש בליל הסדר שיתנו לו תמורת האפיקומן דבר מוקצה דלכאורה יש לאסור משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" ואסור לבן לבקש ולבעל הבית אסור להבטיח.

והיות ויש מקורות להיתר למנהג של גניבת האפיקומן ויש מקורות לאסור גניבת האפיקומן כל אחד ינהג כמנהג רבותיו.

בגדר מצות אכילת אפיקומן

הרב יעקב לישנסקי

כתב **האבודרהם** [הובא **בב"י** סי' תעז] דאם בירך בהמ"ז ונזכר שלא אכל אפיקומן, א"צ ליטול ידיו שנית לאכילת אפיקומן, אלא יסמוך על המצה שמורה שאכל בתוך הסעודה, ואע"ג שאכל אחריו דברים אחרים וכבר נתבטל הטעם מפיו, מה בכך, דהא אנן תנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ומשמע דהוא רק לכתחילה, אבל אם הפטיר בדיעבד א"צ לעשות פסח שני, ולא עדיף אפיקומן מפסח עצמו, עכ"ד. ומאידך גיסא **האבודרהם** עצמו פסק [הובא **בא"ר** סי' תעח] שאם אכל דברים אחרים לאחר אכילת האפיקומן ועומד עדיין קודם בהמ"ז, יחזור ויאכל אפיקומן שנית.

וביאור החילוק בפשיטות הוא כך, דכשנזכר **לאחר בהמ"ז** אינו חוזר ונוטל ידיו לאפיקומן, משום דהתם דייניהן ליה כדיעבד גמור, שאם יאכל ויברך בהמ"ז שנית יהיה נראה כמוסיף על הכוסות, משא"כ כשעומד **קודם בהמ"ז** דהוא כלכתחילה. אך אכתי קשה, דמתוך ראיתו של האבודרהם גופא [מלישנא דמתני' דאין מפטירין] יש ללמוד שכן הדין אף כשעומד קודם בהמ"ז, דהא משמע דאין דין זה אלא לכתחילה בלבד. וכבר נתקשו בזה הח"י [תעח א] **והא"ר** שם, עיי"ש.

ונראה בס"ד ליישב דברי האבודרהם באופן זה. דהנה ידוע מה שביאר **הגר"ח מבריסק** בגדר הדין דאפיקומן, דאותו כזית מצה שאוכל **באחרונה** הוא הוא הנחשב לאפיקומן, דהיינו דמעשה אכילת האפיקומן איננו קובע שם מיוחד לעצמו, אלא דלעולם נחשבת הכזית מצה האחרונה שבסעודתו לאפיקומן, ובה נתקיימה המצוה, ומעתה י"ל דבזה חלוק אפיקומן בקרבן פסח, דכשאכל דברים אחרים לאחר הק"פ הו"ל מעותו לא יוכל לתקון, דהרי עיקר המצות עשה דאכילת הפסח כבר נתקיימה, [דבזה שאכל דברים אחרים לא הפסיד מצותו למפרע, וכמו שדקדק האבודרהם מל' המשנה], ומה יועיל שיאכל עוד מבשר הפסח, דהא שוב ליכא מ"ע באכילה זו, משא"כ באפיקומן, שגדרו הוא הכזית מצה שאוכל באחרונה בסיום סעודתו, בודאי יש אפשרות לתקן ע"י שיאכל עוד כזית מצה, שע"י כן יהיה נעקר שם אפיקומן ממה שאכל בתחילה, שהרי נמצא שלא זהו כזית האחרון, ואותו כזית שאכל עתה באחרונה הוא יעמוד תחת הראשון להיות אפיקומן ובו יקיים המצוה, דאע"ג שע"י אכילת דברים אחרים לא נתבטלה ממנו מצות אפיקומן מכל וכל, דשם כזית אחרונה אינו אלא מתוך אכילות המצה בלבד, ולענין זה לא איכפת לן מדברים אחרים, מ"מ ירויח שלא יתבטל טעם המצוה מפיו מחמת מה שאכל אח"כ.

ולפי"ז יתבאר לנו דאין כונת האבודרהם להשוותם אהדדי לגמרי, אלא רצונו לומר דמאחר דמצינו לענין קרבן פסח דדינא דאין מפטירין אינו אלא לכתחילה, הוא הדין לאפיקומן, דעכ"פ כשבירך כבר בהמ"ז והוא כדיעבד, דיכול שפיר לסמוך על הכזית מצה שמורה שאכל בסוף סעודתו אע"פ שאכל אחריו דברים אחרים, דע"י כן לא נתבטלה ממנו המצוה בדיעבד.

בענין הלל דלילי פסחים

הרב שלמה זמן לידר

הלל דלילי פסחים אע"פ שלא מצאנוהו נמנה בין הימים שגומרים בהם את ההלל במימרא דר"ש בן יהוצדק בערכין דף י', מ"מ הוזכרה אמירתו פעמים במשנה דפסחים. הא', בפ"ט, מה בין פסח ראשון לשני בזה טעון הלל באכילתו וזה אין טעון הלל באכילתו, והב' בפ"י בתוך סדר לילי פסחים ואומר לפיכך וכו' ונאמר לפניו הללוי' וכו' עד חלמיש למעינו מים וכו' כוס רביעי גומר עליו את ההלל.

מלבד זאת נזכרה אמירתו בד' הנביא ישעי' בנבואתו על מפלת סנחריב בישר להם שיהא להם שירה כשירת ליל התקדש חג וזהו הלל דלילי פסחים כמבואר בפסחים צ"ה. עיי"ש.

וא"כ מתעוררת התמיהה למה באמת לא הוזכר חיובו ולא נמנה במימרא דר"ש בן יהוצדק יחד עם י"ח הימים שגומרים בהם את ההלל. אמנם כן, בברייתא במס' סופרים הו"ד בר"ן פ' ער"פ ובירושלמי פ"ד דסוכה ובתוספתא דסוכה הובאו נוסח אחר ושם אי' י"ח ימים ולילה א' יחיד גומר בהן את ההלל. וכבר עמד בתמיהה זו ברמב"ן בלקוטי חי' על פסחים.

ומצאנו בראשונים ג' דרכים בזה.

הדרך הא'. דבאמת ס"ל לגמרא דידן דאין חובת קריאת הלל דלילי פסחים כחובת קריאתו בשאר הימים אלא הוא שירה על הכוסות. ויסוד שיטה זו הוא ע"פ מה שהשיב רבנו האיי גאון (נדפס בשו"ת הגאונים שערי תשובה סי' ק"ב הו"ד בהצ"ג הל' הלל והל' פסחים ובטור סי' תפ"ג) מדוע אין מברכין על הלל דלילי פסחים ברכת המצוות כדרך שמברכין עליו בשאר הימים. והשיב בז"ל דאין אנו אומרים אותו בתורת קורין אלא בתורת אומר שירה. ע"כ. ובחידושי רבינו דוד (פסחים) ס"ל בבי' דבריו דאין זו חובת קריאה כ"א שירה על הכוסות. ועל דרך זה בשו"ת הר"י מיגאש סי' מ"ד והועתקו במילואם בברכ"י סי' תפ"ז סק"ז דנראה הטעם שלא תיקנו ברכה בהלל דלילי פסחים דלאו מצוה הוא אלא שמחה בעלמא ונתינת שבח למקום ואין מקום לברכה. עכ"ד.

ולפי"ז כ' רבינו דוד דפליג גמרא דידן על הברייתא דמס' סופרים וכ"כ הברכ"י בשיורי ברכה שם.

הדרך הב'. והוא שי' הרמב"ן בתי' הא' דלעולם חובת קריאתו בלי"פ חובה גמורה כשאר הימים דכיון דנתקן על המצוה לא נמנה עם שאר הימים דנתקנו מחמת היום. וכפי שלא נמנה שם הלל דשחיטת הפסח. והרמב"ן אזיל בשיטת רבי' דרבי' הריצב"א דהי' מברך ברכת המצוות על הלל של הסדר ויסודו ומשענתו על הברייתות שמנו את ליל פסח בין זמני החיוב והבבלי לא פליג עלייהו. ולכאו' לפי"ז אין גדר קריאתו כשירה אלא כשאר הלל דחובה וכ"ה בחי' רבינו דוד (ויעו"י בחי' מרן ה"ז הלוי הל' חנוכה כ' בשי' הרמב"ן בס' המצוות דהוא גדר שירה וכרב האיי. וצ"ע.) אלא דמ"מ חיובו מחמת מצוה ולא מחמת היום.

ועוד בה שלישי' דרך שלישית. והוא הריטב"א בפי' הגש"פ ולכאו' גם סברת התי' השני ברמב"ן הנ"ל, והוא דלעולם חובת קריאתו משום יומא והוי ממש כשאר זמני החיוב והטעם שלא נמנה בגמ' דידן משום דלא אמרי כ"א בהלל דיממא ולא בהלל דליליא (ובאמת תמה החת"ס או"ח סי' נ"א היאך אומרים הלל בלילה והלא בסופ"ב דמגילה משמע דהלל דינה ביום. עיי"ש דהלל על הנס שאני) ולעולם חיובו ממש כשאר חיובי הלל. אלא דהריטב"א שם כ' דחיוב זה עיקרו בביהכנ"ס וכדמשמע במס' סופרים ואינו ענין להלל דהסדר דהוא שירה ולא מצות קריאה. עיי"ש במה שדן אם מי שלא קרא בביהכנ"ס יכול לצאת יד"ח קריאת הלל בהלילא דסידרא.

והנה ל' המשנה פ"ט בפסחים דטעון הלל באכילתו ולהנ"ל מתפרשת בב' אופנים.

להרמב"ן וסיעתו מה דטעון הלל באכילתו הכוונה למצות אכילתו דהמצוה דאכילה מחייבת הלל כעין נטילת לולב דמצות הנטילה מחייבת ההלל וכמושנ"ת (ובאמת בירושלמי כ' הטעם דגומרין הלל בסוכות כל שבעה משא"כ בפסח דהוא משום מצות לולב המתחדשת כל יום ובבבלי כ' הטעם דחלוקין בקרבנותיהם ולהרמב"ן א"ש דלשיטתייהו קיימי' דהירושלמי מדמנה הלל דלילי פסחים ע"כ מנה הלל דמצוה וע"כ יכול לתת טעם דגומרין בסוכות כל ז' משום חידוש מצוה אמנם תלמודא דידן דלא גרס להלל דלילי פסחים צריך טעם דגומרים שאינה מחמת מצוה כ"א מחמת יומא ודו"ק).

אמנם לרבינו האיי הפירוש דטעון הלל באכילתו אינו במצות אכילתו אלא בגוף אכילתו דכיון שאכילת הפסח מביאה זכרון יציאת מצרים כמו שאמר רבן גמליאל במשנה ובהגש"פ דכל שלא פירש על מה בא הפסח לא יצא יד"ח. הרי מחמת שמחת הנס מודה ומשבח בשירה וכדאי' במכילתא עה"פ ואמרתם זבח פסח הוא ללמדך שכל מי ששומע הנסים האלו שעשה הקב"ה לישראל במצרים צריך לשבח.

ויש לעורר עוד דלא דיברו הראשונים כ"כ מחמת איזה טעם חולקין את ההלל ואין קוראין אותו ברציפות. ונראה לומר דבר מחודש דמאחר דההלל הוא על אכילת הפסח בין אם הוא שירה כשי' רה"ג ובין אם הוא הלל של מצוה כשי' הרמב"ן צריך לדעת האיך מתקיים דיהא נקרא ההלל על האכילה. (ובלולב ע"י שמנענע בהלל, ונענועין הוא השלמת הנטילה, כדמצינו שזהו הקובע לענין חינוך, שפיר מיקרי הלל בנטילה, משא"כ בפסח).

ונראה דמחמת זה תיקנו דהאכילה תהי' בין פרק לפרק דבזה מקרא ההלל על שם האכילה וכל ההפסק הוא באכילת המצוות וגם שאר הסעודה הוא הכשר להיות הפסח על השובע.

ולסיים במילי דאגדתא בגודל מעלת ההלל בלילה הזה.

הנה בפרקי דר"א פל"ב אי' וז"ל אמרה רבקה ליעקב, בני, הלילה הזה (ליל פסח) אוצרות טללים נפתחים בו, העליונים אומרים שירה הלילה הזה עתידים בניך להגאל מיד שעבוד, הלילה הזה עתידים בניך לומר שירה, עשה מטעמים לאביך. עכ"ל.

ובספה"ק הביאו מסידור האריז"ל שאין בשום זמן שמחת השכינה כ"כ כמו בלילה הזה. ומאליו כל פה יודה וכל לשון ושבח לשמוח בשמחת השכינה ולהודות ולהלל (והוא בכלל סיפור יצי"מ כידוע) על שבחר בנו מכל עם ומעפר הקימנו בדלותינו ומאשפות הרימנו להושיבנו במעלת נדיבים הלא הם האבות הקדושים שנדב לבם למקום.

וכמו שדרשו חז"ל במדרש חזית אתי מלבנון כלה שהקב"ה אומר לישראל מטיט ומלבנים לקחתיך להיות לי לכלה.

היום הזה נהיינו לעם ד'!

הלל בליל פסח ביהכ"נ

הרב י. פישר

סי' תפ"ז סעיף ד' בהגהה : אין אנו נוהגים כן כי אין אנו אומרים בלילה בביהכ"נ ההלל כלל ע"כ. ובמקום שכן נהגו לאמרו ולברך בביהכ"נ, שפיר רשאי לנהוג כן כל יחיד שהוא קבוע באותו ביהכ"נ גם אם הוא וכל הציבור הם מבני אשכנז. [דומיא דהלל בר"ח, למנהג האשכנזים, ואע"פ שיש לחלק].

הנה אע"פ דהרמ"א וש"א ובכללם המ"ב כתבו שמנהג בני אשכנז שלא לקרוא וכ"ש לברך בביהכ"נ ועי' בבהגר"א מקור לזה, במקום שכן נהגו וכמו עתה בא"י - נראה דאין חשש לדעת ר"ת וסיעתיה שהביא הרמ"א גבי ברכת ההלל בר"ח (סי' תכ"ב ס"ב) דמברכים על מנהג. ואמנם יש לחלק דהתם הוא מנהג שמזמן הגמ' (כדאיתא בתענית כח:) מ"מ למה לחלק (גם עיין בשולחן שלמה להגרשז"א סי' רס"ג (ס"ק י"ב א') וסי' תקכ"ח (הערה א') גבי מנהג שהוא כתוספת והרחבה על תקנ"ח, וה"נ, אך הדברים צ"ע).

ואין ללמוד להיפך ממשנ"ת מהנהגת מרן החזו"א שקרא ההלל מבלי לברך (כמ"ש בס' דינים והנהגות פי"ז סעי' כ"ט וארחות רבינו חלק ב' עמ' פ"א) והכי שמיע דנהג גם הגרי"ז

(כמ"ש בפסק"ת גם הע' 30), דיש לדחות דהני גדולים ז"ל דמסתמא נהגו בחו"ל כמנהג הפשוט שכתב הרמ"א שלא לקרוא ההלל בביהכ"נ, לכן גם בהיותם אח"כ בא"י ונהגו לומר ההלל כדפשט המנהג שם (כדמו' בפסק"ת הע' 26 מס' א"י במנהג ה"פרושים") הוה ניחא להו ז"ל לא לשנות מנהגם [שהוא כדברי הרמ"א ורוב האשכנזים] עכ"פ לענין ברכה. וק"ל.

בדין קר"ש שעל המיטה בליל שימורים

הרב יחיאל בוים

א] הנה בשו"ע סימן רל"ט מבואר דעת השו"ע דאומר קר"ש קודם ברכת המפיל ואח"כ אומר יושב בסתר וכו', אבל מדברי הרמ"א הוכיח המג"א דאפשר לומר ק"ש אחר ברכת המפיל.

וביאר המג"א (סק"ב) דלדעת השו"ע מה שאומרים הק"ש אינו משום שמירה אלא משום שצריך לישן מתוך ד"ת לכן צ"ל קודם ברכת המפיל שלא יהיה הפסק בין הברכה לשינה אבל יושב בסתר ואינך דהוי משום שמירה לא הוי הפסק, אבל לדעת הרמ"א אומרים פרשת ק"ש גם משום שמירה ולכך לא הוי הפסק בין הברכה לשינה.

והנה בהלכות פסח בסי' תפ"א כתב הרמ"א ונוהגים שלא לקרות רק פרשת ק"ש ולא שאר דברים שקורין בשאר לילות כדי להגין כי ליל שימורים הוא מן המזיקין.

ונראה דבליל שמורים אין לומר הק"ש אחר ברכת המפיל אף לדעת הרמ"א, כיון דאין אומרים משום שמירה אלא כדי לישון מתוך ד"ת, הוי הפסק בין הברכה לשינה.

והנה לענין אם צריך לחזור ולברך שנית, הנה לדעת הח"א דאם לא יכול אח"כ לישון אין הברכה לבטלה דעל מנהגו של עולם הוא מברך ודאי א"צ לחזור ולברך, והנידון הוא לדעת המ"ב דמצדד דאם לא ישן הוי ברכה לבטלה, ולכאורה לפי"ז אם דיבר צריך לברך שנית, ואולי יש לומר כיון דכך סדר אמירתם בעלמא ל"ה הפסק אף בליל שמורים [מיהו אם כל השנה נוהג לומר הק"ש קודם בר' המפיל ובליל שמורים שינה מהרגלו ואמר הק"ש אחר ברכת המפיל בזה ודאי הוי הפסק], ולפי"ז אם שכח ואמר כהרגלו כל הנך פסוקים שרגיל לומר כל יום אחר ברכת המפיל לא הוי הפסק.

והעירוני שיתכן דאף לדעת המ"ב אם דיבר אחר ברכת המפיל א"צ לחזור ולברך, וראיתי שבספר אשי ישראל פרק ל"ה אות י"ח נסתפק בזה.

עכ"פ אין צריך לחזור ולברך מספק, די"ל כדעת הח"א דעל מנהגו של עולם הוא מברך, ואולי גם נקטינן הכי לעיקר, ונ"מ אם לברך אשר יצר וכיו"ב אחר בר' המפיל, ויש שהורו דיש לברך [משום דרבו השיטות דס"ל כהח"א], ושוב הראוני בדינים והנהגות פ"ח דין ח' שהורה שלא להפסיק בין בר' המפיל לשינה אף לא לברכת אשר יצר.

והנה בברכות נ"ד איתא אלו צריכים שמירה מן המזיקין חולה חי' חתן כלה אבל ות"ח בלילה, ויל"ע בליל שימורים מהו.

ב] והנה המג"א (שם) כ' דמה שלא נהגו הנשים לאומרה אפשר דס"ל דכיון דאינו נוהג אלא בלילה פטורים דהוי כמצוות שהז"ג שנשים פטורות ע"כ, ובא"ר כ' ע"ז ואינו נכון דאטו גברי בעי שמירה ונשי לא בעי שמירה, ובשעה"צ הביא דברי הפמ"ג שכהיום גם הנשים נהגו לאומרה.

ונראה דבליל שימורים דלא בעי שמירה אין הנשים צריכות לומר ק"ש לכו"ע.

והנה בעיקר מש"כ המג"א דהוי כמצוות שהזמן גרמא, יל"ע בזה ממש"כ במשניות בכורים פ"א משנה ה' שנשים מביאות ואינן קוראות, וביאר הגרע"א בגי' המשניות בשם הטו"א דלא ח' שהזמן גרמא ואף שזמן הבאת בכורים הוא מן החג ועד חנוכה משום דאין עצמן של הימים גורם אלא מה שאין מצויים על פני השדה ע"ש. ולפי"ז ה"נ משום דאין הלילה גורם אלא משום שאז מצוים המזיקים.

אלא דיל"ע מדברי התו' במנחות צ"ג ב' ד"ה ידו דכתבו דסמיכה ח' שהזמן גרמא משום שבעינן תיכף לסמיכה שחיטה דאפילו אם סמך בסוף הלילה צריך לשחוט עדיין את התמיד תחילה ע"ש. ומבואר כד' המג"א, ובאמת הגרע"א בחי' (שם) נתקשה בזה והניח בצע"ג [ועי' עוד במש"כ הגרע"א בח"ג סוף סימן י"ז].

והעירו דהמג"א אזיל לשיטתו בסימן תכ"ו דנשים פטורות מקידוש לבנה משום דהזמן גרמא ועי' בגי' החכמת שלמה שם, וע"ע בת' מהריל"ד לענין ברכת החמה.

עוד יל"ע מ"ש משארי מ"ע שהז"ג דנהגו הנשים לקיימם, ועוד דלמה לא ינהגו כן משום חשש מזיקים.

נכות לראש משביר

לידידנו עוז

העומד לימיננו בכל עת בעין יפה ובטוב לב

הלא הוא ראש העיר

הרב ר' **יעקב גוטרמן** שליט"א

אשר נתן כבוד לתורה ופרס את חסות העירייה על הגילון

ובכך הושלמה מלאכתה.

לרפואת

שרה פיגל בת צביה

בתושח"י

לע"נ

הגאון הגדול רבי **אליהו שווי** בן הרב **שמואל לייב** זצ"ל

ראש הישיבה דישיבת פילדלפיה בארה"ב

גליון זה מוקדש לע"נ

הרה"ג ר' מרדכי חיים

בן ר' משה אריה סוקולובר זצ"ל

בני ברק - קרית ספר

נלב"ע י"א ניסן תשס"ח

הערות והארות לשער הציון ולחידו"ת שבגליון

ניתן לשלוח לדוא"ל: gal200@neto.bezeqint.ne

או בתיבת "עומקא דפרשה".

המערכת