

במה ללומדי התורה - מודיעין עלית



# עומקא דפרשה

## עניני פסח

גליון פ"ז

### בס"ד ערב שבת הגדול תש"ע

על כן בכל דור חייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא, וזהו ענין הזכרת יציאת מצרים בכל יום כאילו היום יצאנו, וזהו מצות הסיפור כפרוטגמא חדשה, כי היציאה מועלת לכל קדושה שאנו מתקדשים בכל יום ויום, ולכל דביקות וקירוב לה' בכל יום ויום, הכל תלוי ביציאת מצרים שלא שהתה עוד רגע אחד...

של"ה [מצה עשירה לג]

#### שער הציון

מצות סיפור יצי"מ

#### שער האגדה

סמיכות קר"פ לקה"ח

חד גדיא

בדיק"ח ואכילת מצה

אבני אֶגְבִּישׁ בַּמֶּכֶת בַּרְדַּ

מַכַּת בַּכּוֹרוֹת

שירת שביעי של פסח

והיא שעמדה

נוראות יצ"מ לטובת ישראל

#### ביאורי הגש"פ

השתא הכא

מה נשתנה

אפילו כולנו חכמים

מעשה ברבי אליעזר

כנגד ארבעה בנים

ואף אתה הקהה

ארמי אויבד אבי

לבן ביקש לעקור

ברכוש גדול

מתבוססת בדמיון

אני ולא מלאך

בזרוע נטויה

ולא נתן את השבת

קרבתנו לפני הר סיני

ולא הכניסנו לא"י

טוב לחסות בה'

#### הערות

פסח - סימן למועדים

מרבין בשמחה בניסן

שבת הגדול

הגעלת כלים

תליית החמץ באויר

נשים בכורות בסיום

הל"ל בהקרבת הפסח

שתיית כל הכוס

חיוב עני בד' כוסות

שתיית יין כשמזיקין

מצות מצה

טיבול המצה

זכר למקדש כהל"ל

סיפור יצ"מ

כל המרבה לספר

חייב לראות את עצמו

קיום סיפור יצ"מ

שומע כעונה בסיפור

שיעור והגדת לבנך

אכל כזית כרפס

ברכת מרור כרפס

גניבת האפיקומן

אכילת אפיקומן בהצות

טעם מצה בפיו

הסבת איטר

ליצה המשומר

להשיה בסעודה

איסור חדש

#### שער חמץ ומצה

מ"ע דתשביתו

בענין שיאור

שואל כענין

שימור מצת מצוה

הפרשת הל"ה מעיסת המצות

הקנאת מצות מצוה

בל תוסיף באכילת מצה

אכילת מצה כל ז'

חומרת איסור קטניות

איסור מלאכה בערב פסח

#### שער ליל הסדר

נוסח ההגדה כשיבנה ביהמ"ק

הל"ל בליל פסח בביהכ"נ

קיום הסיבה בשיבה

ד' כוסות על הסדר

שתיית כוס א' ללא הסיבה

והגדת לבנך

הזכרת המאורע במעין ג'

סיפור יצ"מ

שאלה ותשובה בסיפור יצ"מ

שאלת מה נשתנה

נט"י לאכילת מצה

הסיבה במרור

זמן הצות הלילה

חינוך במצוות ליל הסדר

אשה ששכחה יעו"י

שואל כענין

אכילת מצה בתענית מרדכי

# שער חמץ ומצה

## מ"ע התשבייתו

הרב משה הסגל

בשו"ע סי' תמ"ו א' - כתב הרמ"א דמה שכתב השו"ע שיכפה כלי על המוקצה, חמץ שמצא ביו"ט, הוא "לפי שלא יוכל לטלטלו", ובאר המ"א דהחמץ הוא מוקצה דאסור בהנאה והקשה המ"א, הרי תשבייתו הוא עשה דאורייתא, וכגון שנתחמץ ביו"ט, ואמאי לא תדחה מצות עשה את איסור המוקצה דרבנן. ותיירץ ג' תירוצים:

א. כיון דשב ואל תעשה הוא אסורוהו רבנן, ונחשב אנוס מחמת איסור דרבנן ולא עובר עליו, (ראה שה"צ סק"י).

ב. דכיון שבשעת טלטולו אינו מקיים עדיין מצות עשה, הוי דלא בעדניה ולא דוחה.

ג. תשבייתו הוי רק עשה, ויו"ט עשה ולא תעשה, ורבנן עשו איסור מוקצה כאיסור תורה, דעשו חיזוק לדבריהם כשל תורה.

והביא קושיא על תירוץ זה, משיבולי הלקט, אמאי צריך תירוץ ג' הא איכא תירוץ ב'. ותרץ (שם), שה"ל (יד אפרים), "דעשה דרבים דחי ל"ת אע"ג דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה". והמ"א דחה תירוץ זה וז"ל "ונ"ל דחמץ לא מיקרי עשה דרבים דדווקא שופר שהיחיד מוציא רבים י"א מקרי עשה דרבים".

ויש להקשות על דחיית המ"א, מאי שנא תשבייתו דחמץ דלא נחשב עשה דרבים, ממצות עשה דקרבן פסח דנחשב עשה דרבים, אעפ"י שכל אחד עושה בפני עצמו או בחבורה קטנה, הכא נמי בליל בדיקת חמץ, כל ישראל עסוקים במצוות בדיקת חמץ, וכן בע"פ עסוקים בביעור חמץ. אכן יש לדחות, דהכא עסקינן במצא ביו"ט, וזה ארע ליחיד, ובאותו זמן מסתמא רוב ישראל לא עסוקים בכך. אכן מדברי השב"ל משמע דהכי נמי נחשב עשה דרבים. ונראה הטעם, דאזלינן בתר רגילות המצוה, ולא ישתנה הדין למקרה לא שכית, שקורה לאדם אחד. ויש להבין מחלוקתם. ונראה לומר, דלדעת השב"ל, כל שכל הצבור מצווים על מצוה התלויה בזמן, ועסוקים בה כולם, ואפילו שיש זמן שלא רובם עסוקים בה, מ"מ החיוב קיים באותו זמן, נחשב בכך מצות עשה דרבים. וא"כ ה"ה לכל מצוות המועדים בין עשה בין ל"ת.

אבל דעת המ"א, דבעינן עוד תנאי, שיהא בכינופאי, ולכן בקרבן פסח, דאתי בכינופאי, שהרי שחיטת הפסח, בג' כתות, קהל עדת ישראל, (ויכול ג"כ אחד לשחוט פסח עבור ציבור גדול, דהא מכאן ששלוחו של אדם כמותו), נחשב מצוה דרבים. א"נ, היכי דאחד מוציא ידי חובה את הרבים, כמו שופר, דאז ג"כ כולם או רבים, נמצאים בכינופאי, ג"כ נחשב עשה דרבים. מה שאין כן חמץ, דכל אחד עושה בביתו, וכל בית מיוחד לבעליו, וכל חמץ שייך לבעליו, ואפילו שליח, יכול לעשות רק שליחות לבית אחד בזמן אחד, (ולא נראה דע"י שבזדק בית של רבים, נחשב עשה דרבים, כמו בבדיקת ביהכ"נ, וצ"ע) על כן לא נחשב עשה דרבים, ונידון עפ"י הרגילות, ונפק"מ לתוקע בשופר לעצמו. מדלא דחה המ"א את השב"ל, כדהקשינו לעיל, דמוצא חמץ ביו"ט, הא הוא זמן דאינו מצוי אצל רבים, משמע שמסכים דלא מחלקינן בכך, אלא כל אותו זמן ששייך המצוה לרבים, נחשב לשב"ל מצוה דרבים, ומזה נלמד למ"א לשיטתו, דבכל מצוה ששייך זמן של אפשרות לקיימא ברבים בכינופאי, נחשב מצוה דרבים, אף שבהזדמן, יכול להיות שנעשה ביחיד לבד.

## בענין שיאור

הרב משה דנציגר

תנן פסחים מ"ח ב' שיאור ישרף, והאוכלו פטור, סידוק ישרף והאוכלו חייב כרת, איזהו שיאור כקרני חגבים, סידוק שנתערבו סדקין זה בזה דברי ר' יהודה. וחכ"א זה וזה האוכלו חייב כרת ואיזהו שיאור כל שהכסיפו פניו וכו',

הרי נשנו ג' דרגות הכסיפו, קרני חגבים ונתערבו סדקים, והמתבאר מתוך הסוגיות דג' פלוגתות בין ר"מ לר"י, בהכסיפו נחלקו דלר"מ היינו שיאור ולר' יהודה מדאורייתא מצה מעליתא היא כדאמר' חולין כ"ג ב' ומנחות נ"ג א', ואף מדרבנן לא אסרו אלא באכילה אבל בהנאה שרי כדאמרו מ"ג א' דנתנו לפני כלבו. עוד נחלקו בקרני חגבים דלר' יהודה היינו שיאור, ולר"מ חמץ גמור הוא וחייבים עליו כרת, ומפרש"י בסוגין טעמא משום דאין לך כל סדק וסדק מלמעלה שאין לו כמה סדקים מלמטה, עוד נחלקו בשיאור מה דינו דר"מ מחייב בשיאור ידיה מלקות כדאמר' מ"ג א' ולר"י פטור.

והנה בחולין שם בע' ר"ז האומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה והביא שיאור מהן, וקאמר שם אי דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא, אלא דר"י לר"י מאי ספיקא הוה ונפיק ממה נפשך או דלמא בריה הוא ולא נפיק והאי בתיקו.

ובתו' שם עמדו בהא דפריך מדלקי עליה חמץ הוא, הא מקרא ילפי' לה במכלתין מ"ג א' וגבי תודה לא אשכחן קרא, והיה נראה שהרי מהך קרא דכל מחמצת מ"ג א' יש לרבות נמי עירובו כדמבואר בסוגיא שם, וא"כ בשלמא אי מסברא ידעי' במקצת חמץ הוא אלא דהוה אמנא מסברא דבע' חמץ גמור, בזה שפיר מסתבר לרבותו כמו תערובת [או אף פשוט יותר מתערובת כדפליגי בזה רב יהודה ור"נ מ"ג א'] אבל אי מסברא לאו חמץ הוא ודאי אין לן לרבותו, ועל כן פריך מדלקי עליה ודאי חמץ הוא ואין כאן ספק מצה.

והנה במנחות נ"ג א' דנו בגמ' למה אצטריך קרא גבי מנחות לא תאפה חמץ בא כתיב מצות תאכל וקאמר שם דילמא למעוטי שיאור ופריך שם נמי אי דר"מ לר"מ מדלקי עליה חמץ הוא, ולדברינו מוכרח דאף בלא רבוי ולא הוה לקי מ"מ כיון דכתיב מצות תאכל הוה ידעי' למעט שיאור, וא"כ יש לתמוה מהיכי תיתי לן דר"י פליגי בזה, והיה אפשר לומר דאסתפק ליה לגמ' דילמא אי הוה ס"ל לר' יהודה דחמוץ מועט חמוץ הוא הוה אסור נמי הכסיפו ומדלא אסר ש"מ דס"ל דאין חמץ אלא חמץ גמור אלא דאסתפק ליה בסברא דאין לך כל סדק, אלא דזה נח להך צד בספיקא, אבל מהא דמוקים קרא במנחות לדר"י לר"י והיינו ע"כ כה"ק צד דבריה הוא, זה ודאי ק' מהיכי תיתי דשיאור לר' יהודה קיל מלר"מ.

וי"ל דהרי לגבי נוקשה סתם לן תנא בריש פירקין דהרי אלו באזהרה, והשתא הוה בעי מ"ט דר' יהודה דפטר כדתנן בסוגין דמשמע דפטור אף ממלקות, ולא הוה נחיא ליה למימר דפליגי אדינא דנוקשה, וע"כ קאמר דבאמת מלבד הנדון דנוקשה יש נדון בעיקר חמוצו אי חשיב חמוץ או לאו, וע"כ או דר' יהודה פשיטא ליה דלאו חמץ הוא אלא דאף מצה אינו ואסור משום תאכל מצות ולא מה שאינו מצה, או ד' אין איסור אלא בחמץ, אלא דמיבעא ליה דילמא חמץ הוא.

אלא דק' ע"ז דודא מדרב דאמר מ"ג א' מאן תנא ר"מ היא משמע דבזה פליגי ר"מ ור"י, וע"כ היה נ' דבהא גופא פליגי רב יהודה ור"נ, דרב יהודה ס"ל דפלוגתייהו בנוקשה, ור"נ ס"ל דבנוקשה לית מאן דפליגי דנוקשה בלאו, ופלוגתא דר"מ ור"י בחמוץ שאינו גמור. ודאיתא להכי נ' דבהא גופא ספיקא דר"ז דאי טעמא דר' יהודה דפליגי אהכסיפו משום נוקשה, א"כ הא דאסר מדאורייתא קרני חגבים משום דמספ"ל אי נעשה חמץ גמור כר"מ או לאו, אבל אי מודה הוא בנוקשה ור"נ אלא דס"ל דבע' חמץ גמור, א"כ הא דקרני חגבים י"ל דהתם פשיטא ליה דמצה אינו אלא דחמץ נמי אינו.

## הגאולה בזכות חמץ ומצה

"הא לחמא עניא" אחי ר' בנימין נר"ו פי' מה טעם אומרים אותו בארמית, לפי מה שדרשו רז"ל במדרש איכה, גלתה יהודה מעונו, לא גלו ישראל לבבל עד שאכלו חמץ בפסח, שנאמר גלתה יהודה מעונו, כמה דאת אמר "מצות לחם עוני", לכך נהגו לאומרו בלשון ארמית, כדי לגלות החטא לבניהם שיהיו נזהרים בו. וזהו פירושו, זהו הלחם שיש בו סימן חירות וגאולה שאכלו אבותינו כשיצאו ממצרים, ואם חטאו בו אבותינו וגרם להם גלות, הרי אנחנו נזהרים ונשמרים בו... ולכן מסיימים "הא שתא הכא", כלומר אע"פ שעוונותינו גרם לנו גלות, יהי רצון מלפניך להביא גאולתינו שהרי אין בידינו עוון זה לעכב.

שבלי הלקט

הרב מנחם כהן

• הברכי יוסף סי' תל"ד סק"ה דן בחוטף מצות בדיקת חמץ לחבירו. אי מחויב בתשלום של י' זהובים כחוטף מצוה לחבירו.

והנה במבער חמצו של חבירו הרבה יש לפלפל אי שייך לנידון המנ"ח בגדר קיום המצוה בקום ועשה או בשוא"ת ובבודק בית חבירו, לכאורה יש לומר שהחוטף לא קיים שום מצוה. דהמצוה רק על בעה"ב. הלכך חשיב למזיק לחבירו מצוה ולא גונב מצוה לחבירו שודאי לא משלם.

• ע' מג"א סי' תלז סק"ג ובמקו"ח שם. שחמץ המונח בחצר חצרו קונה לו בערב הפסח, ומאד יקשה אחר שאין זה זכות לאדם ובודאי אינו חפץ בחמץ מה טעם תזכה לו חצירו. ואשכחן במהר"ם חלאוה ו. ובלקוטות הריטב"א בדומה לזה בענין נכרי שהביא חמץ לבית ישראל בפסח זכה בזה בישראל. ומאד צריך ישוב אחר שאין זה זכות מה טעם יקנה.

• מאד לא נתפרש מה שהביא הביאור הלכה סי' תמו בשם הריב"ש ת"א מצא חמץ ברה"ר אסור לו להגביהו דמשעה שהגביהו קנאו ועובר עליו בבל יראה. ומשמע מהדין, ואין זה הרחקה גרידא. ומאד יפלא אחר שבדאי אינו חפץ בהחמץ מדוע נימא שקנאו וצ"ע.

• בפמ"ג פתיחה כוללת דיני אונן כתוב דבר חידוש שעוסק במצוה פטור מהמצוה, הלכך עוסק במצוה לא עובר בלאו דבל יראה. ומחודש שנפטר לא רק מעשה אלא גם שרי לעבור איסור. ויש לדון אטו כהן העוסק בביקור חולים ויש שם מת אינו מחויב לצאת מדין עוסק במצוה פטור מהמצוה.

• ועיקר דברי הפמ"ג בזה יתכן שאזיל לשיטתו בסי' תרנ"ו שדין המבזה חומש על מ"ע לא תלוי בעשה או בלאו כמו שנקט הגרע"א יו"ד קנ"ז אלא אי עוברים בקו"ע או בשוא"ת.

• כתב הרמב"ם פ"א מחמץ ומצה בקונה חמץ בפסח לוקה לפי שעבר לאו דבל יראה במעשה. ויש להתפלפל אדם שיש לו חצי כזית חמץ בביתו מכבר, וקונה עכשיו חצי כזית חמץ, נמצא שכעת יש לו ע"י קנייתו זית חמץ בביתו האם ילקה על לאו דבל יראה (וע' מנ"ח ו').

• יש לברר, אדם שיש לו פירורי חמץ בבית במקום שאינו יכול להסירם מחמת קושי טכני, אי יש לו ענין ליקח פירורי מצה בבית ולגרום ביטול ברוב לפירורי חמץ, וגם יש לעיין בנידוני אין מבטלים איסור לכתחילה.

• מהו הלשון באמירת כל חמירא "דבערתיה ודלא בערתיה". מה שבער כבר למה נצרך לביטול, ודוחק לומר דקאי על מה שעבד בו מעשה ביעור ולא הצליח.

• הנה זה פשוט שאדם המונח לו רטיה מחמץ ע"ג מכתו וכשמגיע זמן שאסור להנות מחמץ צריך להוריד את הרטיה, ולא אמרינן כיון שאיסורי הנאה יסודם לקיחת הנאה ואין כאן מעשה בשעת האיסור יהא שרי להשאיר, וא"כ יש לעיין דבר תורה שרי לאכול עד ע"פ ביצות חמץ. וק' הרי כשמגיע חצות ויש לו חמץ שעדיין לא נשתנה האם יהא מחויב להקיא כדי שלא יחשב כנהנה מחמץ.

• יש לדון אחרי שדיני תורה אין סומכין על חזקה שלוח עושה שליחותו (עירובין לא). ויש שחשו אף בדברי קבלה [וישנם כמה תשובות בגאונים הדור כיצד אפשר לסמוך כהיום על ועדות הצדקה בענין חלוקת מתנות לאביונים]. ויש לברר אדם שיש לו חמץ גמור כגון מכלת ונזקק למוכרו לנכרי כיצד יכול לסמוך על חזקה שאכן השליח עשה שליחותו. ובשליחות לענין ביעור חמץ לכאורה יש להקל אחר שכבר מבטלו ע' פסחים ג:.

הרב ג. בר-הן

הדין ידוע דאף דחמץ בפסח מרשהו, קודם זמנו בטל בשישים, ובתערובת לח בלח אף אינו חוזר וניעור בפסח. אמנם דעת רוב פוסקים דאף קודם הפסח מיקרי איסורא, דחמץ שמו עליו. ומשכך, אסור לבטלו לכתחילה אם כוונתו לאוכלו בפסח כדין שאר איסורין דאין מבטלין איסור לכתחילה.

והנה בסי' תנג, ס"ג כ' רמ"א דחטים שיש בהם חטים מצומחות ויש שישים בהיתר כנגדן מותר לטוחנן לכתחילה ואף שע"ז יתבטלו המחומצין דדעת רוב הפוסקים דקמח מיקרי תערובת לח בלח ובטל בס' ואף דאין מבטלין איסור לכתחילה הא שרי כיון דאין כוונתו לבטל את האיסור אלא לטוחנן. אבל אם מסופק אם יש שישים בהיתר כנגדן אסור אפי' בדיעבד. וחיטין הנשוכין ע"י עכבר שמסתמא אינו מחמץ ממיעוט רוק כזה, אפי' בדיעבד שרי.

אמנם עיין בבה"ל שנסתפק בדעת המחבר אם שרי לבטל לכתחילה אף חטים נשוכין וכ"ש חיטין המצומחין. ואף שצידד קצת להקל, עיין בסקל"ח שכ' לאסור לטחון לכתחילה באותו הבית תבואה לתותה, כי האבק פורח ומתערב, ואף שיש בהיתר שישים כנגדו, לכתחילה אסור. והוא סתירה למה שכ' קודם לכן.

והיה נראה ליישב לפי מש"כ בשה"צ ס"ז: "ובאמת מן הנכון שלא להקל כל הני קולות של דיעבד על כל פנים לענין זית של מצת מצוה דנהי דאחזוקי איסורא לא מחזקינן מ"מ שימור גמור לא הוי".

ובזה יתכן לישב הסתירה הנ"ל דלעיל איירינן לענין שאר מצות דפסח לכך התייר לעשות כן לכתחילה כל שאין איסור ביטול. אבל כאן ובסקכ"ה איירי לענין מצת מצוה ואין לעשות כן לכתחילה.

אלא שהיה מקום למעיין בדבריו לומר, דלא נתכוין אלא לענין החשש האחר המוזכר שם שמא יפול פירור יבש הדבוק באבני הרחיים דבזה הוי תערובת יבש ולא בטיל, ולדעת כמה פוסקים לא מהני בזה אף ריקוד בנפה, דאף הפירורין הדקין העוברים בנקבי הנפה אינם כאבק דק ובאנפיהו קיימי. ומה שאנו מתירין במקום הדחק שא"א לנקר הרחיים [אם לש הכל מלפני הפסח] הוא מפני שאינו חושש כ"כ לחימוץ דהוי ספק חמץ וגם ספק שמא נפל שיתכן שכבר נתקנה בטחינה שקודם לכן וכדו' וכיון דאינו רק חששא בעלמא אחזוקי איסורא לא מחזקינן. וע"ז דווקא קאמר דלא אמרינן הכי לענין מצת מצוה דאינו שימור גמור וכוונתו בזה דשימור דעבדינן משעת קצירה ענינו שישמור מעת ההיא והלאה שלא יפול עליהם מים ולא סגי במה דלא מחזקינן איסורא היכא דליכא רעותא כמו בשאר איסורים וזה גופא נתחדש למ"ד דשימור משעת קצירה, כמו שביאר משנ"ב סקכ"א. וכמו"כ אין לסמוך על כך בטחינה כה"ג אלא לשאר ימים. אבל לענין ביטול בשישים אין בזה חיסרון מצד שמירת המצה דכל שנתבטל חימוצו קודם שעת איסורו אין כאן חימוץ ויש כאן שימור.

ורגלים לדבר ממה שלא העיר לענין מצת מצוה אלא בנידון דרחיים שטוחנין בהם מליץ דהיתרו משום דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. אבל בנידון שאח"כ בסמוך בענין טחינה בבית שטוחנים תבואה לתותה דבדיעבד שרי משום ביטול לא העיר כלום לענין מצת מצוה. וגם לעיל בהיתר הרמ"א ס"ג לטחון המצומחות לא כ' מאומה לחלק לענין מצת מצוה. ומכל זה נראה דביטול קודם זמנו אינו מגרע בשימור. אלא דאף שיתכן לחלק כן מ"מ אינו מוכרח ומידי ספיקא לא נפקינן.

[ולפ"ז צ"ל בישוב הסתירה דלעיל דיש לחלק בין חטים הנשוכין ע"י עכברים דאין הרגיר מחמץ ממיעוט רוק שבפי העכבר וגרע מתבואה לתותה דיש בה חשש חימוץ. ובלתותה צריך לברר. וא"כ כ"ש דילחוק על דין הרמ"א דבפחות משישים מחומצות מותר לבטלן לכתחילה.]

שבתי וראיתי למש"כ משנ"ב לקמן סי' תנח סק"ג לישב מנהג ישראל האידנא שאין זהירין לאפות מצת מצוה ע"פ אחר חצות וכ' טעם להליץ בעד המנהג לפי מש"כ בבגדי ישע דכיון דאית דעות בראשונים דאפי' בע"פ אחר חצות קודם שתחשך איסור חמץ במשהו וזה קשה לזהר שלא ימצאו אף משהו חמץ בהחטים שלא יהיו מצומחים [שהוא חמץ גמור ולא רק חששא כמבואר בסי' תנג ס"ק יז]. ועל כן אופים מקודם כדי שיתבטל החמץ ע"כ. והנה שם מיירי במצת מצוה ואפי"ה כתב דא"א שלא יהיו מצומחין קצת וסמכינן אביטול אפי' במצת מצוה ואי"ז חסרון בשימור.

אלא דיש להעיר בזה דלא יתכן שיאמר בקמח שמור משעת קצירה שלא ימלט ממצומחין, וע"כ דמש"כ בגדי ישע להליץ על המנהג, היינו דווקא היכא דעושיין שימור משעת טחינה, אבל בשימור משעת קצירה אין מליץ. [וכן צ"ל במ"ש בשה"צ תנגכה בשם הגר"ז]. ולפ"ז שוב אפשר לומר דמש"כ שה"ז דאין להקל הנך קולות לכתחילה, דשימור גמור לא הוי, קאי גם אביטול בס' קודם זמן איסורו.

ועיין מש"כ ריא"ז [הועתק בשלטי גבורים לד מדפי הרי"ף] דאף שהכשיר אפי' חטים שבאו בספינה ומן השוק דלא עביד להו שימור משעת קצירה מ"מ כ' ומעיין בהם ומדקדק בהם שמא גרעין משונה מן השאר ומשליכו, ומזה נראה דס"ל דבלא"ה לא הוי שימור. אמנם יתכן דהוא משום דס"ל דקמח אינו כלח בלח ואינו בטל קודם זמנו ע"כ.

עוד א"ל בזה גדול א' דאין כח בביטול להחיל חלות דין של משומר ורק לבטל האיסור ולכן ליכא לספוקי בזה כלל. אלא דלכאוי דבריו דחויין מעירב בהם קמח אורז או מיני קיטנית דלאו בני שימור נינהו ובכזית מן התערובת נפיק יד"ח אלמא דאית בהו דין משומר ומצטרפינן. ותשועה ברב יועץ.

הרב יוסף רוזנמן

באשר זכיתי מזה שנתים להיות שליח להפרשת חלה בחבורת מצות מכוונה דק"ק ק"ס, התעוררה שאלה חמורה, והיא, כיון דמעיקרא דדינא דחלה יש להפריש חלה קודם האפיה, לכן הנהיגו להפריש החלה מיד לאחר ערבול הבצק במיקסר, וקודם הרידוד מכניס המפריש ידו לסיר ותופס בכזית מהעיסה ומפרישה מהשאר, וכשידו עדיין בתוך הסיר אומר "הרי זו חלה", ומוציא החלה ומעבירה לכלי אחר. ואז מתעוררת השאלה, שכיון שהעיסה אז איננה דבוקה עדיין כגוש אחד, שלא עברה לישא ממש אלא ערבול, וחלקה עדיין מפוררת וגם מה שדבוק מתפוררת בקלות, אז כשהמפריש מכניס ידו לתוך העיסה, נדבקת באצבעותיו ומצידי כף ידו פרורים של בצק, וכן יש בצק שיוצא מצידי כף ידו ומבין אצבעותיו כשסוגר את ידו בתפיסת הבצק, וכשמוציא ידו מהסיר, כמעט שלא ימלט שבהוצאת ידו נופלים פרורי בצק מהדבוק בצידי ידו ואצבעותיו בחזרה לתוך עיסת הבצק שבסיר, וכיון שפרורים אלו הם חלק שקרא עליו שם חלה נמצא שיש כאן תערובת חלה בתוך העיסה הנאפית ונאכלת.

את השאלה העלתני בפני רבני ועד הכשרות, וכן בפני כמה רבנים מעירנו יצ"ו ומחוצה לה, וכן בפני גאב"ד עדה"ח ירושלים הגרי"ט וייס שליט"א, [כשבא לפקח על האפיה, מטעם בדי"ץ העדה"ח], אבל כיון שצדדי השאלה ופירוטותיה מרובים הם, ואין הגליון מספיק, לכן אכתוב בקיצור ההצעות שהועלו, ואשר יש לדון בהם, והמעייני יעיין, וישמע חכם ויוסיף לקח. [ואבקש שלא יחלוק הקורא על מציאות הענין במה שלא ראה או ניסה בעצמו].

א. ביטול הפירורים בתוך התערובת - לכתחילה איננו רוצים לסמוך על ביטול, וכדמוכח מכל ההשקפה בנקיין המכוונות והכלים מפרורי בצק כל שהוא וכו'. [אכן יש מחמירים בחמץ יותר מבשאר איסורים אף החמורים ממנו, (חמץ אכילתו בכרת, וחלה במיתה בידי שמים), מ"מ לתחילה עדיף שלא נצטרך לביטול]. **2א.** מהגרש"צ רוזנבלט שליט"א שמעתני, שגם כאשר האיסור נופל לתוך ההיתר מעצמו, אם יודע מראש שיקרה כן ויש אפשרות למנועו, יש בזה חשש של "אין מבטלין איסור לכתחילה", ולא תועיל הביטול גם בדיעבד, ובמקרה דידן, המציאות מוכיחה שכמעט במאה אחוז מההפרשות נופלים פרורים מהחלה לתוך הבצק, ואולי ע"י קנוח היד לפני קריאת השם אפשר שלא תהא הנפילה מוכרחת.

ב. קריאת שם חלה אחרי הוצאתו מהסיר - אף שגם בכה"ג יש אפשרויות לקיים דין מוקף, האופן העדיף ביותר הוא בקריאת שם כאשר המופרש הוא בין דופני הכלי שבתוכו העיסה וכנ"ל.

**2ב.** קריאת שם חלה בתוך הכלי ע"מ שיחול אחרי שיוצא מהכלי - ממנ"פ אם כונתו שיחול למפרע כדי שעדיין יתקיים דין מוקף, לא הרווחנו כלל, כיון שגם על מה שנפל לתוך הבצק חל למפרע שם חלה כיון שבשעת ההפרשה היה זה בידו, ואם לא תחול למפרע אלא אחרי היציאה מן הכלי, שוב חסר במעלת המוקף.

ג. להתנות שקדושת החלה יחול מעכשיו רק על מה שלבסוף יצא מתוך הכלי - בפשטות יש בזה שאלה של ברירה, דלא מהני, ויש לדון, אם יתנה שיחול החלה על כל מה "שלא יפול לבצק", אולי הוה כמו ע"מ שלא ימחה אבא, שלדעת הרמב"ן ודעימי"ן אין בכה"ג משום ברירה, גם אפש"ל שאם יש אפשרות שלא יפול כלום לתוך הבצק ואז יחול החלה על הכל, יש מאן דס"ל דבכה"ג לית בה משום ברירה, אבל כבר כתבנו שכמעט שלא נמצא שלא יפול אפי' פרוור אחד מהחלה.

ד. לעשות שאלה [התרת נדרים] על קריאת שם חלה על הפרורים שנפלו לתוך הבצק - בפשטות יש בזה שאלה של נדר שהותרו מקצתו הותרו כולו, ויתבטל כל הפרשת החלה לגמרי, אמנם יש לדון ע"פ הטעמים השונים שבדין הני"ל, שאם משום דעתו שיתבטל כולו, הכא אין דעתו כן, וכן יש לדון ד"א שרק אם כשנתבטל המקצת אומר שיהיה נודר באופן אחר, משא"כ הכא שלא היה משנה נדרו, אולי מועיל, וכן לא בכל אופן של התרת נדרים אומרים בטלה מקצתו בטלה כולו. **2ד.** גם אם יועיל שאלה כזאת, ימצא שהפרורים עצמם שנפלו, אכן אינם חלה, אבל גם לא הופרשה מהם חלה, והם עדיין טבל. (ואולי י"ל דכיון שהנדר בטל למפרע הם נחשבים למפרע כחלק מהבצק שנשאר, אף שבשעת ההפרשה הם לא היו בכללו, אבל אז מתעוררת שוב שאלה של ברירה).

ה. להתנות מראש לפני ההפרשה, שכאשר הוא אומר "הרי זו חלה" כוונתו רק על מה שבתוך ידו ממש, וזה הרי לא יפול בחזרה לתוך הבצק שבכלי - עצה זו היא לכאורה הכי מועילה, רק יזהר לכתחילה שיהיה מספיק בתוך ידו ממש, לא כולל מה שבוטל לחוץ, לשיעור כזית- אפנ"ס גם בזה יש לדון בדיני דיבור המבטל מחשבה, ובאיזה אופנים מהני לפרש דברים שיכולים להתפרש באופנים שונים, ובפרט לפי הנוסח שיש מקפידים לומר "חתיכת הבצק שבידי הרי היא חלה", [וכן כתוב בהוראת בד"ץ עדה"ח לחבורות], אם המלה "שבידי" כולל רק מה שסוגר בתוך ידו או כל מה שמחזיק, ואם יכול לפרש בזה מה שרוצה, וצ"ע.

הרב שמחה הולנדר

הגמ' בסוכה דף ל"ה. מביאה מח' בין ר' מאיר לחכמים אי באתרוג ומצה של מעשר שני אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט ושואלת הגמ' דבשלמא לגבי אתרוג כתי' לכם משלכם אלא מצה מי כתי' מצתכם ומתי' דיש גזירה שוה של לחם לחם כתי' לגבי מצה לחם עוני וכת' לגבי הפרשת חלה והיה באכלכם מלחם הארץ מה לגבי הפרשת חלה צ"ל משלכם ולא משל מעשר כדכתי' ראשית עריסותיכם כך לגבי מצה צ"ל משלכם. וכ' השפת אמת דלפ"ז יש להקפיד באורח על שלחן בעה"ב [וכן בבנים גדולים] דבהבע"ב יקנה להם בפ"י המצות בליל הסדר כדי שיהא שלהם ולא סגי במה שמרשה להם לאכול. ואע"פ שהבצל החכמה רוצה לטעון עפ"י המקור חיים דקונין אותם בשינוי ע"י הלעיסה כבר כ' מרן הגרש"ז"א [במנח"ש ח"ב] דכל הדין שינוי קונה הוא רק אם גזל קודם [וכמו שכי' העונג יו"ט בסי' קי"א בהגה"ה דעיקר דין שינוי ילפינן מאשר גזל אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים בעלמה בעי שלומי וזה רק במתכוין לגזול ולהוציא מרשות חבריו].

והנה הריא"ז בהגהותיו על הרי"ף בסוף פ"ב בקידושין כותב בנ"ל דבעה"ב המזמין אורחים לשלחנו ולקח א' מהם חתיכה וקידש בה את האשה מקודשת וכך פוסק הרמ"א באהע"ז סי' כ"ח הל' י"ז אבל הט"ז שואל ע"ז מהא דנפסק בשו"ע או"ח סי' ק"ע דאין האורחים יכולים ליתן ממה שלפניהם לבנו ובתו של הבעה"ב ולכן פוסק הט"ז שזה רק סי' מקודשת ואע"פ שהב"ש מת' דזווקא לבנו ובתו לא יתן אבל לקדש אשה ורשאי וכן הבאה"ט מביא מהמהרש"ל דלאחר שקיבל חלקו ורשאי ליתן לבנו ולבתו הא למעשה שם בס"י ק"ע חזר בו הבאה"ט וסובר כמו הט"ז ידוע שי' המהרי"ט בסי' ק"ג שאוכל בצלחת של אורח עדיין הוי של הבעה"ב וכמו שמביא הדובב מישרים בסי' ו' ראייה מהא דהירושלמי פ"ז דדמאי הל' א' שואל על ההל' שאורח יכול לעשר האוכל שקיבל דהרי גזל הוא.

ולכ' היה אפשר לתלות הדין של השפת אמת במח' זו דלפי הריא"ז הרמ"א והב"ש מספיק ששם את זה בצלחת דכבר נהיה של האורח בלי איזה קנין מיוחדת ולפי המהרי"ט והט"ז כדי שיהא משלכם אלא שאמר לי מרן הגרי"מ פיינשטיין דזה לא דומה בכלל דשם בקידושין הבעה"ב נתן את האוכל בצלחת כדי שיאכל את זה והוא הלך והשתמש עם זה לתכלית אחרת משא"כ פה הבעה"ב נתן את המצה כדי לקיים את מצות ליל הסדר ולכן גם המהרי"ט והט"ז יסכימו שלי"צ קנין מיוחדת בליל הסדר [ולכ' אותה דבר לפי הירושלמי דשם הבעה"ב לא נתן את זה כדי לעשרו].

והוסיף לי שבאמת חמיו מרן הגרי"ז לא הקפיד ע"ז בכלל והמשמעות היתה שאפי' התנגד לזה וכן אמר לי מרן הגרי"ח קניבסקי שאע"פ שאחרים מחמירים בזה מ"מ מדינא ל"צ דמספיק שנותן בידו כדי לקיים המצוה.

אלא שני' דעדיין יש לדון בזה דהרי הגמ' בנדרים ל"ד: שואלת מה הדין היכא דאמר ככרי עליך ונתן לו במתנה האם התכוון לאסור לו דווקא כ"ז שזה ברשותו או התכוון לומר שאסור לו לעולם דשויה עליה הקדש והק' הגמ' דפשיטא דהתכוון לאסור עליו לעולם דאל"כ ככרי עליך לאפוקי מאי לאו לאפוקי דאי גבה מיני מעטביר הר"ן דלא יכול להיות דחשב לאסור עליו היכא דגנביה דלא מסתבר לומר דאסיק אדעתיה דיגנוב ממנו ומתק הגמ' לא לאפוקי דאזמניה עליה ומסביר הר"ן דלעולם אימא לך דהתכוון לאסור עליו רק כ"ז שזה ברשותו ובאמת אחרי שנתן לו במתנה יהא מותר ורק דבא לאפוקי היכא דאזמניה כליה לסעודה דגם שם אסור כיון דזה עדיין נק' ככרו של הבעה"ב. אבל רש"י [המפרש] לומד פשט אחרת בגמ' וכותב דכיון דאזמניה קנה חלקו כמה שיכול לאכול הימנו ואינו יכול לאסורה עליו דלאו כוליה דנותן הוא אלא גם של המוזמן והיינו דהאורח קונה את האוכל שבצלחת וכן מביא הרשב"א והריטב"א שני המהלכים בגמ'. ויוצא דהדין של השפג"ת הוי מח' ראשונים בנדרים אי אורח קונה ממילא האוכל שמונה לפניו או שזה עדיין של הבעה"ב עד שיעשה קנין מיוחדת כדי שיהא שלו ופה א"א לומר סברת מרן הגרי"מ כדי לחלק ביניהם.

ולמעשה ראיתי בתשובות ונהגות ח"ה דהגאון ר' אליעזר סילבר העיד שהיה בליל הסדר אצל האור שמח והורגוצ'בר ושניהם הקפידו להקנות המצות להאורחים אלא שיש לציין שהשפת אמת עצמו יש צד להקל בזה דאפשר לסמוך ע"ד הרא"ש דהתיר לקדש בטבעת שאולה דאדעתה דהכי יהיב ליה שיוכל לצאת בה. וצ"ע.

**הרב חיים יצחק ויזל**

במרדכי בסוכה סי' תשע"ב כתב דאסור לישון בסוכה בש"ע בחו"ל אפי' בלא כוונה משום ד"ת, ולאכיל מותר כיון דאיכא הכר שאינו מברך, וקשה דא"כ היאך אוכלים מצה ביו"ט ב' בחו"ל ובעי איכא בת"י, טו"ד המרדכי י"ל דכיון דעושה עפ"י תקנ"ח אינו עובר מש"כ הרשב"א ר"ה טז, או משום דעל הצד שאינו יו"ט אינו מכוון לשם מצוה, והן אמנם דהא דליכא ב"ת לאכול מצה בער"פ וצריך לטעם דכאילו בועל ארוסתו בבית חמיו ד"ל דקודם זמן המצ' ליכא ד"ת, א"נ דבטא כוונה אינו עובר דהוי שלא בזמנו וכה"ג נמי הוי כאילו בועל כדמוכח בתוס' ריש ערבי פסחים [והשד"כ הק' כן ולכאו' י"ל כנ"ל].

ולבאר הענין י"ל עוד בענין בת', דהנה לעבור בזמנו ל"ב כוונה ושלא בזמנו בעי כוונה כדמסקי' בר"ה כח, ובאל"ר סי' תרנ"א סקל"ח מב' דאפי' אם מצצ"כ לעבור בזמנו ל"ב כוונה, וביא"ד דכיון דבדיעבד ייד"ח עובר כה"ג, אולם צ"ע דבערלובין זה: מב' לחד תכא לחד אוקימתא דאפי' אך מצצ"כ לעבור בזמנו בעי כוונה, והגם דיש לנו דבסברות לכאן ולכאן מ"מ מן התימה שלא הרגיש בזה האל"ר.

או"ל"ע דבכוונה הפכית בזמנו עובר כדמב' בב"ח או"ח סי' י' ונ"מ ברמב"ם פ"ז מלולב ה"ז, וק' דכה"ג לא ייד"ח ומ"ט עובר.

ועו"ל"ע דבטור תרנ"א כתב דהנטול ה' מינין עובר אך מכוון לשם מצווה, והק' הב"י דבזמנו ל"ב כוונה, ות"י המג"א דס"ל כהשיטות דהא דקי"ל דאינו פוסל המצווה בה"ג, דה"ה דאינו עובר בב"ת, וצ"ע דא"י מ"ט בכוונה עובר.

ועו"ל"ע במש"כ הרשב"א הנ"ז דהעושה עפ"י תקנ"ח אינו עובר, והק' הטור"א, מאי פריך בר"ה כח: דהישן בש"ע ילקה הרי עושה עפ"י תקנ"ח, ועוד הק' דמהו הנדון בנתערבו ב' מתנות עם ד' מתנות איך יתן דאם יתן ד' ועבור בד"ת, דלכאו' כה"ג יתקנו חכמים דיוסיף ולא יעבור, ועוד הק' דהיאך עקרינן איסור ד"ת בקו"ע.

ועו"ל"ע דבתוס' בחגיגה ז. מבואר דהמביא עולת ראייה ביום השני אינו עובר בד"ת לכו"ע, וצ"ע מ"ש מידן בש"ע דעובר וכן מ"ש ממביא עולת חגיגה ביום השני דעובר כמב' שם ח.

ועו"ל"ע דבבב"ס פ"ג מציצית בלילה לא עובר בב"ת וצ"ב טעמא מאי.

ואשר יתכן בכ"ז, דברש"י חגיגה ח: כ' דהמוסיף עולת חגיגה ביום השני עובר בב"ת כיון דבת"י "וחגותם אותנו" יום אחד ולא יומיים, וצ"ב ל"ל קרא, אלא ביאורה דב"ת אינו איסור להוסיף במצווה אלא לשנות בצורת המצווה כמב' בראשונים עה"ת דכ' עה"פ דב"ת דכל המוסיף גורע, דהאיסור הוא לקיים לא כמו שנצטווה דכשמקיים בכמשה חוטין ומשה בתים לא קיים אפי' ד', ולולא קרא המצ' לחוש ביו"ט ולא לחוג יום אחד, הא דהמניח ב' זוגות עובר בב"ת היינו מדברנן כמב' בט"ז סי' ל"ד סק"ב, דהאיסור דרבנן הוא מה דמיחזי כמוסיף וכן הא דהמניח תפילין בשבת עובר בב"ת וכל כה"ג הינו מדרבנן. ולפי"ז י"ל דהא דבזמנו ל"ב כוונה אינו משום שיד"ח בלא כוונה, אלא משום דאפי' שהוסיף בלא כוונה שינה בצורת המצווה, שלא בזמנו לולא כוונה אי"ז שינוי ורק ע"י כוונה הוי שינוי.

ומה"ט גם בכונה הפכית עובר דשינה בקיום המצ', ולכך גם אם מצצ"כ לעבור בזמנו ל"ב כוונה, והא דמב' בערובין בהיפוך, דהתם מייירי כמניח ב' זוגות דהוי דרבנן ובדרבנן הסברא היא בהיפוך דבלא כוונה לא מיחזי כמוסיף, ומה שמב' בטור דבכוונה עובר כיון דבלא כוונה כיון דכ"א לחודי' קאי לא שינה צורת המצ', ומ"מ בכוונה עובר מדרבנן דמיחזי כמוסיף.

ומב' דברי הרשב"א דמש"כ דהעושה עפ"י תקנ"ח אינו עובר היינו בב"ת מדרבנן וכגון לקיים ב"פ מצווה קיים ח' הגם דיתקנו חכמים עובר דלא עקרינן איסור ב"ת בקו"ע, וקו' א' מתורצת בחברתה.

[אמנם ברשב"א מצ' דגם בש"ע אינו עובר מחמת תקנ"ח, צ"ל דלס"ד דבזמנו דלא כוונה והווי דאורייתא לא יחייב תקנ"ח, אך למסקנא דבלא כוונה אינו עובר אזי הא דעכ"פ מדרבנן אינו עובר כיון דעושה עפ"י תקנ"ח].

ובזה מב' שפיר דברי התוס' דבמוסיף בעולת ראייה ביום השני אינו עובר דכה"ג לא משנה בקיום המצ', ול"ד לש"ע ולעולת חגיגה ביום השני ורבנן כה"ג לא גזור, ומבאר נמי הא דבציצית ליכא בת' כיון דע"י שמתעטף בלילה לא משנה במצ' היום ורבנן כה"ג לא גזור.

ומעתה אתינן ל"שמ דברי כמדרכי, דהא דבש"ע איסור לישון כיון דלולא תקנ"ח הוי דאורייתא ולא עקרי' איסור ב"ת בקו"ע, אבל אכילת מצה ביו"ט אינו שינוי בקיום המצ' ולולא תקנ"ח הוי רק ב"ת מדרבנן, אזי דעושה עפ"י תקנ"ח אינו עובר.

**הרב מאיר רותן**

הנה המ"ב בהלכות פסח תע"ה ס"ק מ"ה הביא מש"כ הגאון דיש מצוה לאכול מצה בכל שבעת ימי הפסח אלא שאינו חיוב.

**דרך א'** והנה הדרך הרווחת בדברי הגאון הוא דכמה שיאכל יותר כזית מצה יקיים יותר מצוה ובכל כזית יש מצוה ואם ישב כל היום כולו ויאכל בלי הפסק יקיים כל הזמן מצוות עשה דאכילת מצה, ויש סמך קצת לדברים מדברי הרמב"ם **במורה נבוכים** דכ' שם ח"ג סי' מ"ג וז"ל אבל אכילת מצה אילו היתה יום א' לא הרגשנו בה ולא התבאר ענינו כי ברוב הימים יאכל אדם מצה ומימי האוכלים שני ימים או שלושה אבל יודע ענינו ויצא שמעו **בהתעצם אכילת מצה שבוע שלם** עכ"ל.

אמנם באמת זה קשה בסברא לומר דיש מצות אכילה כל היום בלא הפסק וכמה שאוכל יותר מקיים מצוה, דזכי מצות פסח ניתנה להרבות באכילת מצה ומה נתיחד אכילת מצה יותר מכל שבתות ויו"ט שאין בהם מצוה להרבות באכילה כ"כ, ולא מצינו בשום מצוה מהתורה דחייב להרבות כ"כ באכילה, ורק לענין עריו"כ מצינו כן משום הנך ג' טעמים הנאמרים שם אך כאן זה לא שייך וצ"ב. ובה"ה י"ל דהתחדש בדברי הגאון דמצה היא **חפצא דמצוה** שכל כמה שיאכל יותר יקיים מצוה יותר. ולפי"ז **לא יוצאים** ידי"ח במצה עשירה ועי' לקמן מש"כ בזה.

**אמנם** בעיקר זה תימא דהדין נותן דמצוה קיומית של אכילת מצה לא שייך שתהיה יותר מאם זה היה **חיוב** דאורייתא, והרי זה ברור דאם היה מדאורייתא חיוב לאכול כל שבעה לא היה חייב לאכול יותר מכזית פת או כביצה פת, וכמו בלילה הראשון דכל דינא דעבר תאכלו מצות הוי חיוב כזית מצה וכמו"כ בשבתות ויו"ט דהחיוב לאכול הוא רק כזית או כביצה וא"כ היאך יתכן דדין מצוה קיומית של אכילת מצה יהיה בזה מצוה ודין יותר מאם זה היה חיוב גמור מדאורייתא לאכול שבעה ימים.

**והנה באמת** בדין בערב תאכלו מצות מצינו בזה נידון אם יאכל כמה כזיתים אם יקיים עוד מצווה דעבר תאכלו מצות או דהמצוה היא רק כזית אחד בלבד. **עי' באבנ"ז** שו"ת או"ח תמ"ח ס"ק ז'. אמנם באמת יש לחלק טובא דמצוות **בערב** תאכלו מצות הוי דין מיוחד דאכילת מצה בערב ובה שייך לומר דכמה שיאכל יותר כזיתים יקיים יותר מצוה דבערב תאכלו מצות, אך משא"כ במצוות שבעה ימים תאכלו מצות הא ודאי דלא הוי דין **בימים** לאכול בהם מצות, וא"כ מנ"ל דגם בזה איכא מצוה אם אוכל כמה שיותר וצ"ב.

**דרך ב'** ויותר נראה לומר בדברי הגר"א דמצות אכילת מצה כל ז' אין הגדר דכל כזית מצה שיאכל יקיים מצוה, אלא גדר המצוה היינו **דכשנא לאכול לחם** צוותה תורה דיאכל מצה, אך כשלא רוצה לאכול לחם אלא אורז ודוחן ככה"ג אין מצוה. ויסוד הדברים מדברי הבעה"מ סו"פ ע"פ. וכן מפורש בדברי האבנ"ז שע"ז אחר שהביא שם דברי הבעה"מ והמהר"ם חלאווה הוסיף וז"ל ומ"מ למדנו שאם אוכל מצה בשאר הימים הוא עושה מצוה כמו שעושה מצוה האוכל בסוכה בכל החג ומצוה זו היינו **שאם אוכל לחם צריך שיהיה מצה** עכ"ל.

**דרך ג'** ואפש"ל בעוד נוסח דמש"כ הגר"א דיש מצוה באכילת מצה כל שבעה הבאור בזה הוא דהמאכל העיקרי יהיה מצה ולא דווקא בכל יום, **אלא כשנא לאכול** בין פת **ובין אורז** ודוחן או שאר דברים, שיאכל מצה. ויש להביא סמך לזה מס' עמק סוכות, סוכה כ"ז ע"א ד"ה ונאמר וז"ל וצותה התורה שיאכל מצה ולא משום שלא יאכל חמץ אלא אפי' רוצה **לאכול שאר דברים שאינם חמץ** מצוה בעצם שיאכל מצה וכו' עכ"ל.

**דרך ד'** אמנם באמת מדברי המ"ב הלכות סוכה תרל"ט ס"ק כ"ד מוכח דרך אחרת, דהמ"ב שם כתב וז"ל נסתפקתי לפי מה שידוע דעת הגר"א דמצוה לאכול מצה כל שבעת ימי הפסח כפשוטה דקרא ז' ימים תאכלו מצות אלא דמ"ע הוא רק בערב משא"כ אח"כ הוא רק **מצוה בעלמא**, אפשר דה"ה הכא מצוה **לכתחילה לאכול פת כל ז' ימים** ולברך לישב בסוכה עכ"ל.

והנה לפי כל הנך ג' דרכים דלעיל א"כ צ"ע טובא מהו ספיקו דהמ"ב לדמות סוכה למצה הא דווקא במצה שייך למימר לכל הנך ג' דרכים דלעיל וא"כ מה יש לדמות מצה לסוכה. ו**ביותר** תימא דהא בסוכה ודאי כל כמה שיאכל יותר כזיתים יקיים יותר מצוה במצות **ישיבת הסוכה גופא** ולא מצד האכילה, וא"כ ודאי דיש מצוה לשבת כל ז'.

**וע"כ** מבואר מדברי המ"ב דפי' בדעת הגר"א דבהך קרא דשבעת ימים תאכלו מצות התחדש דיש מצוה לעשות **סעודת פת במשך כל יום** משבעת ימי הפסח ולאכול כזית מצה. וזה חדית לן הגאון דאע"פ דיש לו רשות להתענות ולא לאכול כלל או לאכול רק קליות ואגוזים מ"מ יש לו מצוה לאכול סעודת פת כל יום מדין שבעת ימים תאכלו מצות, ובה"ה א"ש מש"כ המ"ב לדמות סוכה למצה והיינו כמו דבמצה יש מצוה לאכול סעודה כל יום מז' ימים, כמו"כ בסוכה יהיה חיוב לאכול סעודה כל יום ולברך לישב בסוכה.

הרב זאב קרויזר

ידוע מנהג בני אשכנז שלא לאכול מיני קטניות בפסח כמ"ש הרמ"א בסי' תנ"ג ס"א וסו"מ שאין לשנות. וטעם המנהג - הביא הטור שלפעמים מעורב בהם מחמשת מיני דגן. טעם ב' - הביא המ"ב בסק"ו שכמה פעמים טוחנים האורז והקטניות לקמח ואופין מהם לחם, וחוששים שאיכא הדיטות ועמי הארץ שלא יבחינו בין קמח לקמח ובין פת לפת, ויבואו להקל גם בפת וקמח של חמשת מיני דגן, ולפיכך החמירו לאסור כל פת ותבשיל, ואפילו לבשלן שלמים אסרו משום לא פלוג.

והעיר הפר"ח ועוד שהרי אין לנו לגזור גזירות מדעתנו לאחר שנסתם התלמוד, ובפרט שבגמ' קיד: אמרינן מאי שני תבשילין אמר רב הונא סילקא "ואורזא", ומסקינן להדיא שמותר לאכול אורז, ודלא כריב"ג הסובר דאורז מין דגן הוא וחיבים על חימוצו כרת, ואדם יוצא בו יד"ח בפסח.

וביותר קשה דחזינן שהפוסקים והמ"ב החמירו הרבה במנהג זה, דאף שבשעה"ד התירו כמ"ש במ"ב סק"ז כגון לחולה שאב"ס, או לצורך קטן הצריך "הרבה" לכך ח"א, וכן בשני בצורת ע"פ חכמי הדור שעה"צ סק"ו מהיעב"ז הגבילו את ההיתר כמ"ש במ"ב ו' שאף באופן שמתירים יש להקדים שאר קטניות לאורז ודוחן. עוד הוסיף בשם החת"ס קכ"ב שאף באופן שמתירים מ"מ יש לחולטם קודם ברותחין דכל מאי דאפשר לתקן מתקנינן.

וחומרות אלו נפק"מ למעשה כשיש צורך להוסיף לקטן קטניות לבקבוק החלב, דיש להעדיף להשתמש בקורנפלור וכדו' מאשר אורז, וכן יש ליתן הקטניות לתוך חמין כבדי שיחלטו, ואח"כ להוסיף את המשקים הצוננים.

ובפר"ח מצא מקור למנהג זה מהגמ' בפסחים דף מ: דמסקינן שם דרב פפי שרי ליה לבורדיקי [נחתומין] דבי ריש גלותא לממחה קדירה בחסיסי [ופרש"י שהוא קמחא דאבשונא, קמח קלוי], אמר רבא איכא דשרי כי האי מילתא בדוכתא דשכיחי עבדי [העיר שאין להתיר במקום שיש עבדים שילמדו לזלזל באיסורים], ואיכא דאמרי דרבא גופא מחי ליה קדירה בחסיסי.

בתוד"ה רבא הקשה על פרש"י דפי' דחסיסי הינו קמחא דאבשונא, שהרי בדף לט: אסרינן לה כדאמר מר זוטרא לא לימחי איניש קדרא בקמחא דאבשונא דילמא לא בשיל שפיר [לא נקלה כל צרכה] ואתי לידי חימוץ, וליכא מאן דפליג בזה, ולכן מפרש ר"י כפירוש הערוך בחסיסי דהינו "קמח של עדשים" שאין דרכם לבא לידי חימוץ "כל כך". חזינן מדברי התוס' מקור וסיבא מהגמ' לאסור קמח מעדשים (קטניות).

וטעם האיסור לפי תוס' כתבו הפר"ח ובהגר"א ג' משום דאתי לאחלופי, וסימו דכ"ש האידנא שאין הדורות מתוקנים כדורות הקדמונים דיש לאסור כל מילי דדמי לדגן ד"מחלף".

אמנם מצינו בכמה מן הראשונים שפי' את דברי התוס' כפשוטם שכונתם שאינו מחמיץ "כ"כ" אבל קצת חשש חימוץ איכא. במהר"ם חלאווה דף קיד: ד"ה ש"מ מדר"ה, וז"ל ומהא שמעינן דליתא למה שכתבו רבותינו הצרפתים ז"ל גבי הני אין אורז ודוחן לא, דאע"ג דאין אדם יוצא בהן יד"ח בפסח שאין באין לידי חימוץ גמור "אבל לידי חמץ נוקשה מיהא אתה", ואסור לבשל בפסח ונזהרין מן האורז והזרעונין וכל כיוצא בהן שהוא תופח, וסיים שהא דהכי תיובתיהו דהא מבשלי ליה לאורז עכ"ל.

וכ"כ בדף לה: ד"ה הני, שחכמי הצרפתים דיקו מדלא ממעט אלא הני שבאין לידי סרחון ש"מ דשאר מינין אסורים, וכלל נתנו בדבריהם שכל שנתפח בבישולו אסור לבשלו בפסח "דקצת חמץ יש בו" ולפיכך אסרו תבשיל האורז ותבשיל הזרעונים, ומהר"ם חלאווה עצמו חולק על רבותינו הצרפתים וסובר שמותר לבשל קטניות.

וכן בריטב"א לה: שיש שפירשו שאורז ודוחן אין באים לידי "חימוץ גמור" להתחייב עליהם כרת, "אלא לידי נוקשה ואיכא עליהו איסור דרבנן מחמץ", אבל מנהג ספרד לאכול אורז מבושל שסומכים על הגאונים שאמרו שאין מחמיצין כלל וכן הלכה.

וכ"מ מהשגת הראב"ד על הר"מ פ"ה מחור"מ שהשגתו מודפסת על הר"מ בה"ב שכתב שמצה שלשה במי פירות אינה מחמיצה, השיג הראב"ד דאין דבר זה פשוט ולא הכל מודים בו, דנהי שאין עושין "חמץ גמור" ואין חיבים על חימוצו כרת, "אבל נוקשה מיהת הוי ואסור" עכ"ל.

ואיכא ב' גירסאות בד"ה של ההשגה, גירסא א' "אין באין" וקאי כמודפס על ה"ב על מצה עשירה, אבל גירסא ב' היא "אין אסור" משמע דההשגה קאי על ה"א שכתב הר"מ שקטניות מותרים באכילה שאין זה חימוץ אלא סרחון, וכן מוכח בפ"י המגדל עוז מהדורת פרנקל שגרס אין אסור דקאי על קטניות בה"א.

וכ"כ הח"י תנ"ג סק"ד שהראב"ד קאי על ה"א כנמצא בדפוס וינצ'א, כמשמעות הלשון, וכן הפמ"ג בפתיחה להל' פסח ש"ב פ"ב או"ו כתב ושאר מיני קטניות שהחמיצו דעת הראב"ד דהוי נוקשה ובה לא ק"ל כותיה.

וכן בחת"ס או"ח ס' קכ"א ד"ה לכן הביא דברי הח"י והפמ"ג שהשגת הראב"ד קאי על קטניות בה"א, אלא שסים שלא קי"ל דהוי כנוקשה ולכן א"צ ביטול בס' וסגי בביטול ברוב, משום מנהג לאסור מיני קטניות.

נמצינו למדים דאף דלהלכה לא קי"ל שאיכא אף חשש חימוץ בקטניות, כמ"ש הראשונים, מ"מ אפשר שזהו טעם למנהג לאסור, ובפרט מובן טעם החת"ס שהצריך לחולטם לשיטתו.

הרב שמואל קונשט

א) בפסחים דף נ' תנן מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין. וכתבו התוס' בד"ה מקום אומר ר"י בשם ריב"א דבירושלמי מפורש מאי שנא ערבי פסחים משאר יו"ט משום דזמן הפסח מחצות ואילך, ואף יחיד קאמר התם בשאר ימות השנה ביום שמביא קרבן אסור במלאכה, אלא דביחיד שמביא קרבן אסור כבר משחרית כיון שיכל להקריבו כבר בשחרית, ובפסח שאין יכול להקריבו אלא בבין הערבים אינו אסור אלא מחצות. ויש לדון מה הדין במי שפטור מקרבן פסח כערל שמתו אחיו מחמת מילה זב ומצורע וכן טמא מת שנדחה לשני, אם מותרים לעשות מלאכה, ונפק"מ גם בזה"ז דליכא הקרבה דמ"מ נשאר האיסור מלאכה דכיון דנאסר אז נאסר לעולם וכמ"ש התוס' שם, דלגבי אנשים אלו לא שייך הטעם, דלהם מעיקרא לא נאסר. ומיהו טמא מת באופן שרוב הצבור טמאים שפיר אסור במלאכה כיון דבזמן הבית היה קרב הפסח בטומאה. ועל כן פשיטא שאסור גם בזמן הזה.

שו"ר בבאר יצחק אה"ע ס' ח' ענף ו' שכל באמת להקשות דבזמן הזה כיון דנמצאים בדרך רחוקה יהיה מותר ערב פסח במלאכה דגם בזמן הבית לכאורה מי שהיה בדרך רחוקה היה מותר, וכ' טעם חדש לאסור משום מהרה יבנה המקדש עיי"ש. ועי' בתוס' חגיגה י"ז בשם הירושלמי דגם יום שמקריב קרבן עצים אסור בעשית מלאכה. וכן ביום הבאת הבכורים. ועי' במל"מ בפ"ו כלי המקדש ה"ט.

ב) עוד יש לדון באיסור זה המבואר בירושלמי דכל יחיד המקריב קרבן אסור לו לעשות מלאכה באותו יום אם אסורו מתחיל כבר מן הלילה ונראה פשוט דהלילה מותר, כיון דאינו זמן הראוי להקרבה. וכמו שאמר בירושלמי דבע"פ אסור רק מחצות ולא משחרית לפי שאינו ראוי להקרבה רק מחצות. וה"נ בכל קרבן דאינו ראוי להקרבה בלילה. וכן כתב בטורי אבן במגילה כב: בפשיטות להוכיח מהירושלמי דבלילה מותר בעשית מלאכה.

עוד יל"ע בקרבן צבור שאין קבוע לו זמן כפר העלם דבר של צבור אם נאסרים כל הצבור בעשית מלאכה באותו יום דהרי הירושלמי פריך אלא מעתה קרבן התמיד שהוא לכל ישראל יהיה בכל יום אסור במלאכה. ומשני שאני תמיד שהתורה הוציאה מן הכלל דכתיב ואספת דגנך, ויל"ע אם זהו רק לימוד על קרבן תמיד א"כ ר"ח יאסר בעשית מלאכה לכל ישראל מצד המוספין. ואפשר דזהו גילוי מילתא על כל קרבנות הצבור עכ"פ שקבוע להם זמן, שאינם אוסרים בעשית מלאכה ואפשר דאף על קרבנות שאין קבוע להם זמן.

שוב הראה לי אאמור"ר שליט"א דהטורי אבן במגילה כ"ב ד"ה שאין בו בטול מלאכה, כ' דבר"ח בזמן המקדש נאסרו כל ישראל במלאכה כיון דקרבו המוספים, ורק תמידין הוציאו הכתוב מהכלל דכתיב "ואספת דגנך" ומה שבזה"ז לא נשאר אסור דומיא דאיסור מלאכה בע"פ דנשאר אף בזה"ז, משום דחשו רבנן לפסידא, משא"כ בע"פ דהוא רק יום אחד בשנה, אמנם לגבי קריאת ד' קרואים השאירו כמו בזמן בית המקדש, כיון שאין בזה כ"כ פסידא במה שמוסיפים לקרוא אחד יותר מכל יום, עיי"ש בכל דבריו הנפלאים. וכעת נסתפקתי לפי דבריו אם נשים היו אסורות במלאכה בר"ח בזמן המקדש כיון דפטורות ממחצית השקל לא נחשב שקרב קרבנן, או דגם עליהם היה נקרב. ואפשר דתלוי בפלוגתת הפוסקים עי' במ"ב בסי' ק"ו סק"ד אם נשים מחויבות בתפילת מוסף, ובהגהות הגרעק"א שם דן לפוטרו משום שאין להם חלק בקרבנות הציבור. [ועי' בבאר יצחק באו"ח בסוף ס' כ' דפשיטא ליה דחייבות יעו"ש שמוכיח מכהנים ולוים דגם לא היו שוקלים ופשיטא דחייבים במוסף.] וגם יל"ע בפר העלם דבר של צבור דמסתבר דנאסרו במלאכה אם נאסרו גם אותם שלא עברו עבירה, או רק אלה שעברו. עוד יל"ע במנחת סוטה אם נאסר גם הבעל או רק האשה. ועי' בסוטה דף כד. דמבואר שם דמנחת קנאות של הנשואות לכהנים אינה נאכלת מפני שיש לו חלק בה ואינה עולה כליל מפני חלק שלה, וא"כ אפשר דשניהם נאסרים ועיי"ש בתוד"ה כל ובד"ה הקומץ וצ"ע. אמנם מה שכתב הטורי אבן לענין ר"ח הדבר במחלוקת שנוי דהצל"ח בפ' מקום שנהגו הקשה דא"כ ר"ח וחווה"מ יאסרו במלאכה מה"ת, ותוס' בעצמם ס"ל דמלאכת חווה"מ מדרבנן ות"י דכיון דגילתה תורה בתמיד דמותר מקרא דאספת דגנך ר"ח במוספין דכל קרבן שקרב בשביל כל הצבור אינו אוסרם במלאכה משא"כ פסח דכל אחד מקריב בעצמו והביא כן בשם הרא"ם בביאורו לסמ"ג. עוד כ' שם דמדרבנן היה אסור בע"פ גם לטמא ומי שהיה בדרך רחוקה, דאטו מתני' דזקא בירושלים היא. וזה שלא כדברי הבאר יצחק הנ"ל דבזמן הבית היה מותר במלאכה למי שהיה בדרך רחוקה.

הרב מאיר מנדלסון

**א. מקור מהגמ' מתי מסיים הלל**

בגמ' בערכין (י.) י"ח ימים שהיחיד גומר בהן ההלל, ח' ימי החג (סוכות ושמי"ט), וח' ימי חנוכה, וי"ט הראשון של פסח, וי"ט של עצרת, ובגולה כ"א ימים (שמח"ת, ב' דפסח, וב' דעצרת). ולמה לא בשבת, דלא מיקרי מחד. ור"ח דאיכרי מועד לימא, לא איקדיש בעשיית מלאכה. ר"ה וי"ז מועד ואיקדיש במלאכה לימא, ספרי חיים ומתים פתוחים. חנוכה אין מועד ואין הקדיש במלאכה למה אומרים, פירסומי ניסא, ועיי"ש למה לא אומרים בפורים, ע"כ. הגמ' לא כתוב בענין הלל בליל פסח בבהכ"נ, האם יש ענין או מקור לזה?

**ב. טעם להגיד הלל בבהכ"נ והמקור ממס' סופרים**

כתוב בשו"ע (תפ"ז, ד) סליל ראשון של פסח גומרין ההלל בציבור בנעימה בברכה תחלה וסוף, וכן בליל שני של גלויות. הגה וכל זה אין נוהגים כן כי אין אנו אומרים בלילה בביהכ"נ כלל.

המקור לזה הוא מהטור (ס"ס תע"ג) שמביא מחל' [עיי' בהר"ן בפסחים (כ. ב"ה מאי) והשלטי גבורים שם אות ב'] אם לברך על ההלל בסעודה, יש שמברכים ב' פעמים, לפני האכילה, ואחר אכילה. ויש שלא היו בכלל מברכים כי הסעודה מפסיקה לשנים וכתב הרא"ש מספק לא יברכו. ממשיך הוטור, יש מקומות שנוהגין לקרות ההלל בבהכ"נ בצבור כדי שלא יצטרכו לברך עליו בשעת ההגדה, ומה טוב ומה נעים ההוא מנהגא, **ויש לו סמך במס' סופרים** (כ. ט) תניא כ"ש בן יהוצדק אומר י"ח ימים **ולילה א'** גומרין בהן ההלל, ובגולה כ"א ימים **ושני לילות**. ומצוה מהמובחר לקרות ההלל בשני לילות של גלויות [והגר"א מביא מהר"ן (פסחים קיח.) בביהכ"נ] ולברך עליו ולאומרה בנעימה, ולקיים מה שנא' (תהלים לד) "ונרוממה שמו יחדיו", וכשהוא קורא בביתו אי"צ לברך עליו שכבר בירך ברבים, ע"כ הטור והמס' סופרים.

לפי מש"כ שהטעם שמברכים בבה"כ שלא יצטרך לברך בסדר, וע"ז הקשה החק יעקב (תפז, ט) ק"ק אמאי מברכין בשעת ההגדה אחר הלל יהללוך, ולמה אין סומכין על מה שביריך בב"ה יהללוך כמו בברכה ראשונה, ויש ליישב בדוחק, ע"כ ול"נ להוסיף שלפי שיטת הגר"א (מע"כ קצ"א וע"ע ביאור הגר"א ת"פ סק"ב) שלא אומרים בסדר יהללוך, ניחא הטור.

**ג. עוד מקורות מהירושלמי והתוספתא**

הגר"א (תפ"ז) הביא עוד מקורות לקרא הלל בבהכ"נ, משלש מקומות בירושלמי (פ"ג דשקלים ה"ב, ופ"א דברכות ה"ה, ופי' דפסחים ה"א) והובא בתוס' (ברכות יד. ד"ה ימים) ש"ר יוחנן אמר אם שתה כל הכוסות בת א', אם שמע הלל בבהכ"נ [וכוון לבו לצאת] יוצא ד' כוסות, ע"כ. וכן **בתוספתא** דפסחים (פי' ה"ה), ומס' סופרים (הנ"ל) הובא בר"ן פסחים (קיח.), ע"כ. מהירושלמי ומהתוספתא רואים שכך היה המנהג, וממס' סופרים רואים שאפי' בב' יו"ט של גלויות גומרים הלל עם הברכה.

**ד. בטעם הנוהגים שאין אומרים הלל בבהכ"נ**

ברמ"א (הנ"ל אות ב') שאין אומרים הלל בלילה בביהכ"נ כלל, מה טעמו, הערה"ש (תפ"ז, ז') לומד כי לא כתוב בבבלי רק בירושלמי. אולם הגר"א (שם) כ' הטעם כי כתוב בתוספתא (הנ"ל עפ"י הגהות הגר"א) בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל הולכין לבהכ"נ וקורין פרק ראשון [מפרש המנחת ביכורים עד לא לנו שאורמרים קודם אכילה] והלכין ואוכלים ושותין ובאין וגומרים את כולו... [משמע הלל בציבור נתקנו רק לאינו בקיאיין]. ועוד ראה מהגר"א מהירושלמי (הנ"ל) ואם שמעה בבהכ"נ יצא [הדמשק אליעזר מסביר, משמע שהוא רשות ולא נתקן רק להוציא מי שאינו יודע].

**ה. שיטת הפוסקים בזה**

המ"ב כותב על הרמ"א (הנ"ל) שא"א הלל, היינו במדינות אלו. החיי אדם והקיצור לא הביאו בכלל במנהג הזה. וש"ת שואל ומשיב (מהד"ת ד, קלה) מתאמץ מאד שלא לשנות מנהג זה שהוא מנהג אשכנז.

אולם **בא"י המנהג כהגר"א** כמ"ש בס' א"י (להגר"מ טוקצינסקי דף סב) שכן נוהגים הפרושים בא"י לומר הלל בברכה כדעת הגר"א וכן הכה"ג כ"ש דובלבסקי בזר השולחן מביא מעדות תלמידי.

והנו"ב אע"פ שהקפיד מאד שלא לשנות הנוסח ככתוב בתשובות (מהד"ק או"ח י"ז, וי"ד צ"ג) אפי"ז כתוב בתשובה מאהבה (ח"א ס"ז צ') שראה ובו הנו"ב שהיה גומר הלל בליל פסח אחר התפלה בבהכ"נ.

# שער ליל הסדר

**נוסח ההגדה כשיבנה ביהמ"ק**

הרב שלמה זלמן כהן

**א. תנן** בפסחים (קטז.) דדורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה. וברמב"ם (פ"ז מחו"מ ה"ד) הוסיף בזה דברים וכתב, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח.

**וקושיא** עצומה הקשה הרשב"ץ (בפירוש ההגדה בפסקא כמה מעלות טובות), דהא אליבא דאמת בעל ההגדה לא דריש את כל הפרשה כולה, דהא כתיב נמי, ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת וגו', ודרשו בספרי, ויביאנו אל המקום הזה, זה בית המקדש, ובעל ההגדה דריש את כל הדרשות שבספרי שם, וזאת לא דריש.

**ב. והנראה** בזה בעזה"י, דהנה עיקר קיום מצות סיפור יציאתנו ממצרים גרידא מה אירע לאבותינו, אלא העיקר הוא דיראה את עצמו כאילו הוא יצא עתה ממצרים, וכל מעשי יציאתנו ממצרים על עצמם כמו שהיו בשעתו, וכמו שאמרו דבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים.

**ובאר** היטב מבואר בהכי מאי דאיתא בתוספתא פסחים פ"י ה"ו, דב"ש סברי דאין אומרים ההלל דבצאת ישראל ממצרים בתחילת ליל הסדר, כיון דאכתי בתחילת הלילה לא יצאו ממצרים. והוא פלא, דהא גאולת מצרים היתה בשעתו, ומאי איכפ"ל דעתה הוא תחילת הלילה, אטו בשאר המועדים נמי נקבע לפי אותו שעה שאירע אותו דבר, הא נקבע לפי היום. ובהכרח דבליל הסדר החיוב הוא כאילו עתה יצא ממצרים, ומשו"ה לא שייך לומר בצאת ישראל בטרם היציאה. ובזה מיושב קושיית הראב"ה, אמאי בזה"ז בעי הסיבה, הא אין רגילות להסב, אלא י"ל דהיינו משום דכשיצאו ממצרים היה הרגילות להסב, וגם דבזמן היציאה היו מסובין כדאיתא בחז"ל בכמה דוכתי, וכע"ז תירץ בשו"ת מהרש"ל סי' פ"ח ד"ה אמר המחבר. וע"ע בדרשות חת"ס (ח"ב עמוד רס"ב) דכתב לחדש נפלאות, וז"ל, כמו שחייב אדם לראות א"ע כאילו הוא יצא ממצרים, כמו כן חייב אדם לראות עצמו כאילו היה עובד ע"ז, ועכשיו קרבו המקום לעבודתו, והיום בלילה התחיל לעבוד השם וכו', יעו"ש במתק לשונו בדבריו הנשגבים].

**ולפי"ז** מיושב שפיר קושיית הרשב"ץ, דהא כיון דהדרשה של ויביאנו אל המקום הזה, קאי על בנין ביהמ"ק, נמצא דעתה שבעונותינו הרבים חרב בית מקדשנו, אזי לא שייכא לומר זאת, דבשלמא במתני' דקאי על זמן שביהמ"ק היה קיים, וכדתנן התם דשואל מה נשתנה הלילה הזה דכולו צלי, משו"ה היה אפשר לגמור לדרוש את כל הפרשה כולה, אבל בעל ההגדה, דקאי לאחר החורבן, וכדאמרין השתא עבדי וכו', אזי לא שייכא לדרוש את כל הפרשה כולה.

**ג. ובלכתך** בדרך זו, נפקא לן דבר חידוש אליבא דהילכתא, דכשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו, ונזכה לבוא אל בית מקדשנו, אזי שפיר נדרוש את הפסוק ויביאנו אל המקום הזה, ומה מזוקק לשון הרמב"ם בנוסח הגדתו (הנדפס בשילהי הל' חו"מ) דכתב בראשית דבריו, נוסח ההגדה שנהגו בה ישראל בזמן הגלות כך היא וכו', והיינו בזמן הגלות דזוקא, דכשיבנה ביהמ"ק ישתנה הנוסח, ואפשר דכונתו אף לפרשה זו, ונזכה לדרוש את כל הפרשה כולה.

**ולכא** לאקשוויי, מהא דהרמב"ם בידו החזקה הביא את המשנה כצורתה, שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, ומוכח דאף האינדא הוא כן. הא לק"מ, דהרמב"ם בהלכותיו כתב את סדר מצות ליל הסדר כדרך שהיה במקדש, וכמבואר בכל דבריו, ואף הביא בפ"ח ה"ב את השאלה שהלילה הזה כולו צלי. ואדרבה משו"ה בנוסח ההגדה הדגיש שהוא הנוסח שנהגו בה ישראל בזמן הגלות, אבל לעולם כשיבנה ביהמ"ק שפיר נזכה לדרוש אף את הפסוק דויביאנו אל המקום הזה, כן יזכנו ד' אלוקיני במהרה בימינו.

הרב צבי רותן

בשו"ע סימן תע"ב ס"ד מובא אישה אינה צריכה הסיבה א"כ היא חשובה וברמ"א מוסיף וכל הנשים שלנו מיקרי חשובות אך לא נהגו להסב כי סמכו על דברי הראב"ה דכתב דבזה"ז אין להסב ובמ"ב סקי"ג כתב בטעם הראב"ה כיון דאין רגילות בארצנו בשאר ימות השנה להסב אלא יושב כדרכו. וכן הובא ברמ"א בס"ד באחד שאכל או שתה בלא הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול בהסיבה וכתב הרמ"א וי"א שבזמן הזה כדאי הוא הראב"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה.

ויש לחקור בדעת הראב"ה שבזמן הזה אין דרך להסב ולכן אין צריך הסיבה האם הנונה שבגלל שאין דרך פטרו לגמרי מהדין הסיבה או דילמא שאין צריך להסב בהטיה על צד שמאל אלא שע"י זה שהוא יושב מתקיים הדין הסיבה, והנפק"מ באופן שאישה תעמוד ותאכל מצה לא תצא בדיעבד אף בזמן הזה שאין צריך להסב, וכן נפק"מ באופן שאדם אכל מצה בעמידה אם צריך לחזור ולאכול ופשטות היה נראה לומר שאין דרך להסב בזמן הזה וממילא אין צריך אף לישב כשאוכלים את המצה אמנם יש להוכיח מכמה ראיות שאף בזמן הזה מתקיים הדין הסיבה ע"י שיושב כדרכו דהנה הראב"ן (הובא בקובץ שיטות קמאי בפסחים דף קח. ד"ה ואינו) כתב וז"ל והם היו נוהגים לישב על המיטות ולהסב בהסיבת שמאל אבל אנו שאין רגילים בכך יוצאין אנו כדרך הסבתינו ואין לנטות ימין ושמאל עכ"ל ומבואר בדבריו שאנו יוצאין כדרך הסבתנו הדין בישיבה ובזה חשיב הסיבה, וכן בב"ח (סימן תע"ב סעיף ב') כתב ומשמע מדבריו דאף בהסיבה הו"ל דרך חירות וחשיבות אלא מפני שהסיבה היא לפעמים דרך חולים הילכך ישיבה כדרכה היא דרך חירות לעולם ולכן אין צריך להסב ע"כ. וביותר דבהגהות מימוני (פרק ז' מחמת ומצה אות ב') הביא את דברי הראב"ה וז"ל הראב"ה כתב שאין אנו צריכין הסיבה בזמן הזה שהרי בני חורין אינן מסובין ו**אדרכה ישיבה כדרכה היא דרך חירות** אמנם יחידה הוא ע"כ ומבואר בראב"ה שדואי שאף בזמן הזה יש דין הסיבה אלא שמתקיים הדין הסיבה ע"ז שהוא יושב כדרכו ובזה חשיב בני חורין.

ואם כנים הדברים יצא חיודש שאדם שיאכל מצה בעמידה אף לראב"ה לא יצא, ולכן יש להקפיד בנשים שסומכים על הראב"ה שמ"מ ישבו בעת אכילת מצה ושתיית ד' כוסות.

ובזה מיושב קושיא גדולה על דברי הראב"ן שהובא לעיל וכתב שאנו יוצאין כדרך הסבתינו ואין לנטות ימין ושמאל ונשים בעי הסיבה וחייבין באכילת מצה, וצ"ע הדרי נשים שלנו לא צריכין הסיבה ומהו דכתב ונשים בעו הסיבה והרי רק נשים חשובות צריכות ולא כל הנשים וכבר הקשה כן בברכי יוסף סימן ת"ב סק"ג עיי"ש. ולפי"ז מיושב היטב שאף נשים צריכות הסיבה של ישיבה כדרכה כדרך הסבתינו דהרי כל דברי הראב"ן שההסיבה לדין הוא בישיבה כדרכה כדרך הסבתינו ובזה אף נשים חייבות.

ויש עוד להביא ראיה להנ"ל דבשו"ע סעיף ב' כתוב שעני שאין לו כרים וכסתות ישב על הספסל ובמ"ב ס"ק ח' כתב לגרוס שעני **יסב** על הספסל, אמנם בגר"ז כתב שעני שאין לו כרים וכסתות להסב עליהם מ"מ ישב על הספסל ולא על הקרקע כבשאר ימות השנה, וחזינו דעתו שיש ענין שישב ולא יעמוד דבלא זה מהו הענין שישב הרי עד כמה שאין לו כרים וכסתות ולא יכול לקיים הסיבה לכן נפק"מ אם יושב או עומד אמנם לדברינו שיוצאין כדרך הסבתינו בישיבה לכן אף עני שאין לו כרים וכסתות יש ענין שישב ולא יעמוד ודו"ק.

ולדברינו אף בקטנים ראיתי במועדים וזמנים ח"ג סימן רנ"ז שדן מתי החיוב הסיבה בקטנים עיי"ש וכתב שסומכים על דברי הראב"ה שבזמן הזה אין צריך להסב וכנשים אך לדברינו יש לומר אף לקטנים לישב בעת אכילת מצה ושאר המצוות וכדברי הראב"ה.

והנה נפסק בשו"ע סימן תע"ב סעיף ה' שתלמיד לפני רבו אין צריך הסיבה דמורא רבך כמורא שמים ולכאורה נראה שאף שתלמיד לפני רבו אין צריך הסיבה זה דווקא הסבה שהיתה בזמן חז"ל שבזה יש מורא רבך אבל לדין שסומכים על הראב"ה יש חיוב הסיבה של ישיבה כיון שבישיבה לא היו סתירה לדין של מורא רבך וממילא אף בתלמיד לפני רבו יש דין שישב בשעת קיום המצוות.

והנה בגמ' בברכות דף לז: אמרי' שהכהנים היו אוכלים בבית המקדש משירי המנחות ויוצאים בזה ידי חובת מצה (כך כתב שם רש"י ותוס' חולק ע"ז) והקשה המקראי קודש (בחלק ב' סימן ל"א) שהרי אין ישיבה בעודה אלא למלכי בית דוד ואיך שייך ישיבה ואיך יצאו ידי חובת מצה ותיירץ המקראי קודש שחשובים הכהנים כתלמיד לפני רבו והיו פטורים מהסיבה, ולכאורה לדברינו הרי אף תלמיד לפני רבו יש ענין שישב בעת אכילת מצה ואסור שיעמוד.

ויתכן לומר שאף בתלמיד לפני רבו אין סתירה בישיבה רק בהסיבה ולכן צריך לישב אף לדברי הראב"ה, אבל בכהנים הישיבה עצמה זה ג"כ סתירה למורא רבך ממילא פטורים אף בישיבה ויוצאים אף בעמידה ודו"ק.

ואם כנים הדברים יוצא שהרמ"א כתב בסימן תע"ב סעיף ז' שלכתחילה יסב כל הסעודה ומקורו מדברי הרמב"ם פרק ז' מחמץ ומצה ואנו לא עושים הסיבה כל הסעודה, אבל אפשר שכדי לצאת דעת הראב"ה יש ענין שישב כל הסעודה ויאכל כדרך הסבתינו ולא לאכול בעמידה.

הרב אלחנן בונם קנטור

בשו"ע או"ח תע"ב ס"ח: צריך לשתות ארבע כוסות על הסדר ואם שתאן זה אחר זה שלא כסדר לא יצא, ע"כ. ובמ"א: פירוש שיאמר ההגדה בינתיים. והעלה הבה"ל מדבריו דאם לא אמר ההגדה בינתיים, אפי שהה בין כוס לכוס, מיקרי שלא כסדר ולא יצא, אח"כ כתב דמלשון הש"ס משמע דכל ששהה בינתיים אף שלא הסמיכן להגדה יצא ידי חובת ד' כוסות, ולבסוף הביא בזה פלוגתא בין הב"י לפר"ח, דהב"י בס' תפ"ה כתב וז"ל אבל ארבע כוסות אפשר לקיימן בלא ברכת המזון, שאע"פ שכל כוס תקנו על דבר מיוחד ואחד מהכוסות תקנו על בהמ"ז, מכל מקום אם לא שתאן על הסדר שתקנו חכמים ודאי יצא, עכ"ל. והפר"ח שם חלק עליו מדברי הגמ' בפרק ע"פ (ק"י:): מזגו לו כוס שלישי מברך על מזונו, א"ל רב חנן לרבא ש"מ בהמ"ז טעונה כוס, א"ל ארבע כסי תקנו רבנן דרך חירות כל חד וחד נעביד ביה מצוה ע"כ, משמע דעיקר תקנת ד' כוסות הוא כל כוס על מצוה המיוחדת לו, וכוס שלישי נתקנה בדוקא על בהמ"ז, ואם לא שתאה על בהמ"ז לא יצא ידי"ח כוס שלישי. וכן הוכיח מפ' הרשב"ם ושאר פירושי שפ"י מה שאמרה הגמ' (שם ק"ח:): שתאן בב"א רב אמר לא יצא ידי"ח כוסות לא יצא, ופירושו שתאן בב"א שלא על סדר משנתנו. ומכאן שאפ"ל שהה בין כוס לכוס לא די בכך, עד שישתה כסדר משנתנו כל כוס וכוס על מצוה שנתקן עליה.

ולאור האמור יש להסתפק במי שבירך בהמ"ז ושתה כוס ג' ולאחר ששתה נזכר שלא הזכיר יעלה ויבוא, דצריך לחזור ולברך כמבואר ס' קפ"ח ס"ו מה יעשה, דלהב"י ודאי יצא ידי חובתו שהרי שהה בין כוס ב' לג' הרבה ולא שתאן בב"א, ולהפר"ח לכאורה לא יצא ידי"ח שהרי לא שתאו אבהמ"ז דבהמ"ז שבירך לא עלתה לו, ולדבריו צריך לחזור ולשתות אחר שיברך בשנית, אך דא עקא דלהב"י שכבר יצא ידי חובת כוס ג' אסור לחזור ולשתות, דהא בין כוס ג' לד' לא ישתה כמבואר ס' תע"ט.

אולם אף להפר"ח יש לדון מה שצריך לחזור ולברך, אם הוא משום שמה שבירך בתחילה אינו כלום וכאילו לא בירך, כיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים שלא הזכיר יו"ט, ולפי"ז ודאי לא יצא ידי"ח כוס ג' לדבריו, או דילמא כבר יצא ידי חובת בהמ"ז במה שבירך בראשונה, ומה שצריך לחזור ולברך אינו אלא משום שחיסר יעו"י, ומפני זה צריך לחזור ולברך, וא"כ יש מקום לומר שיצא ידי חובת כוס ג' על בהמ"ז שברך בתחילה אף להפר"ח. והדבר תלוי לכאורה במחלוקת המובאת בתוס' ברכות כו: ד"ה "טעה" בשכח לומר יעו"י במנחת ר"ח ונזכר במוצאי ר"ח, דלרבינו יהודה לא התפלל שתיים, דלא ירויח כלום, שהרי כבר התפלל כל התפילה ולא החסיר אלא יעו"י, ובתפילת מעריב שיתפלל ב' לא יזכיר יעו"י. והרי"ף סובר שצריך להתפלל ב' אף שלא ירויח. ולכאורה בזה נחלקו דרבינו יהודה ס"ל דכבר יצא ידי"ח תפילה במה שהתפלל בלא יעו"י, ולא הצריכוהו לחזור אלא כדי שיזכיר יעו"י. והרי"ף ס"ל שלא יצא ידי חובת תפילה כשהחסיר יעו"י, וע"כ חייב להשלים התפילה אף במקום שלא יזכיר יותר יעו"י.

ובסי' תע"ז כתב המ"ב על מי שלא אכל אפיקומן ונזכר קודם הלל, שצריך לחזור וליטול ידיו ולברך המוציא ולאכול אפיקומן ומברך בהמ"ז על הכוס, ואין כאן משום שתייה בין כוס שלישי לרביעי דאסור כדלק"י בס' דע"ט, שכיון שהשלישי היה בטעות חוזר הכוס שהוא מברך עתה להיות שלישי. ויש לתמוה דלהב"י מפני מה לא יצא ידי"ח בכוס ששתה קודם לכן שהרי שהה בינתיים, ועכשיו שחוזר ושותה הוא כמוסיף על הכוסות, ואף להפר"ח יש לדון אם הטעם כמו שכתב מתחילה מדברי הגמ' בדף ק"ז: דכל כוס נעביד בה מצוה, הרי גם כאן כבר עשה מצות בהמ"ז על הכוס ומאי איכפ"ל שלא היה אחר אכילת האפיקומן, ואם כפי מה שהביא מהרשב"ם בדף קח: שלא עשה כסדר משנתנו, אף כאן י"ל דאי"ז כסדר משנתנו כיון שלא אכל עדין האפיקומן.

ושמעתי לפרש כונת המ"ב שהשלישי היה בטעות שחשב לסיים הסעודה, ויש כאן איסור לשתות אי משום שכרות אי משום נראה כמוסיף, ועכשיו שנזכר שלא אכל אפיקומן אי"ז כוס שלישי אלא כוס שבאמצע הסעודה ואין כאן איסור לשתות עוד. אך כל זה דוחק בלשון המ"ב וצ"ע.

ובנידון דידן שהכוס הראשונה היתה בסוף הסעודה ודאי יש כאן איסור לדברי הב"י לשתות עוד, ונראה שהעצה היעוצה אם נזכר קודם הלל שיאמר הלל על כוס ד' והלל הגדול ובהמ"ז על כוס ה', נמצא ששתה הכוסות על הלל ובהמ"ז [ומה ששינה הסדר, כתב המ"ב בסוף ס' תע"ז שאין הסדר מעכב] ולדעת הב"י אין כאן איסור הוספה כמבואר ברמ"א ס' תפ"א ס"א ובהל"ל ד"ה "ויאמר" עיי"ש. ובלאה"ה אפשר שיכול לברך בהמ"ז על כוס ה', כמו במי ששכח להבדיל ונזכר אחר הלל כבס' תע"ג במ"ב.



## שתה כוס א' בלא הסבה

הרב יהודה כין

ידועים דברי המ"ב תע"ב ס"ק כ"א דראוי לכיין בברכת כוס א' לפטור כל יין שיבא לו בין כוס א' לבי' וזה יועיל לו שאם יהיה ספק אם יצא יד"ח יוכל לשתות עוד כוס ויצא יד"ח.

יש ב' אופנים שיש בהם ספק אם יצא, א' בשתה בלא הסבה, לדעת רמ"א שחושש לדעת ראב"ה שבזמ"ז אין דין הסבה, ב, בשתה הכוס בזמן שהוא יותר מכדי שתית רביעית שזה מח' הפוסקים אם יצא או לאו, עי' מ"ב תע"ב ס"ק ל"ד.

עוד יועיל בכונה זו באופן ששכח להבדיל [במוצ"ק] דאם כיון, יוכל לשתות כוס נוסף ולהבדיל [אם עדיין לא התחיל ההגדה] עי' מ"ב תע"ג ס"ק ד'.

ואילו לא כיון לא יוכל להוסיף עוד כוס כן דעת המ"א, וטעמיה. משום דיש לחוש לדעת אבי העזרי דס"ל דאע"פ דמותר להוסיף על הכוסות בין א' לב' ובין ב' לג', אמנם אם יברך על הכוס הנוסף יהיה נראה כמסויף ואסור.

וכיון דלכתחילה אין להוסיף בין כוס א' לב' וכמו שכתב השו"ע תע"ג סעיף ג' דאע"פ שמותר להוסיף אבל לכתח"ל לא יוסיף, ממילא הוא כנמלך, דמשעה שברך בפה"ג אין דעתו לשתות עוד, ואם ישתה יצטרך לברך והוא כמסויף על הכוסות, ובאופן שכיון לפטור לא יצטרך לברך כשישתה ויוכל לשתות כוס נוסף ויצא ידי להספק, ויש להעיר, דהמ"ב תע"ב ס"ק כ"א לא חשש לנמלך אלא מכח דברי השו"ע תע"ג ס"ג דלכתחילה אין לשתות שמא ישתכר, וזה לכאול' לא שייך בשותה יין שאינו משכר, כגון מיץ ענבים, אבל משעה שהתחיל ההגדה יש עוד ברא דהוי כנמלך שהרי אסור להפסיק בשתיה באמצע ההגדה [עי' מ"ב תע"ג ס"ק ד'].

ויש להוסיף עוד דלאחר שכתב השעה"צ תע"ב ס"ק ל"א דאם אין דעתו לשתות עוד יין יצטרך לברך גם בין כוס ב' לג' [דשם מותר מן הדין לשתות אף לכתחילה. דין שתוך שעודה אינו משכר] ויראה כמסויף, א"כ באופן הפשוט אין דעת שום אדם לשתות בין כוס א' לב' ובפרט שמיד אחר התחלת הגדה אסור.

וא"כ מי שלא כיון לפטור כל יין שיבא ושתה כוס א' בלא הסבה לא ישתה אף במיץ ענבים, אך עדיין יש לומר דלענין הלכה מי ששתה בלא הסבה יחזור וישתה באופן שהיה יין לפניו בשעת ברכה ונשאר על השולחן.

דהמ"ב תע"ג ס"ק י"ג בסוגריים דן בזה דלא יצטרך לברך כשהיה יין לפניו, אלא א"כ היה דעתו "בפירוש" שלא לשתות, ובשעה"צ שם פ"ק י"ח נסתפק אם אין רגילותו לשתות הוי ככיון בפ"ל או לאו, וא"כ אחר שספק הוא, הוי להקל ולא יברך ונמצא לכאול' דלענין הלכה באופן הרגיל שיש יין בשפע על השולחן, יוכל לשתות עוד כוס, וקצת צ"ע על דברי המ"ב שלא הדגיש בזה.

## הצעה לקיום מצוות והגדת לבנך כראוי

הרב מנחם וינטר

כתב הרמ"א ס' תע"א סעי' ב' וקטן שאינו יודע מה שמספרים בלילה ביציאת מצרים מותר להאכילו [מצה משעה עשירית] וכתב במ"ב ס"ק י"ג אבל אם יש בו דעת להבין אין להאכילו מצה דדרשינן והגדת לבנך וכו' בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך ואם מילא הבן כבר כרסו במצה לא שייך לומר בעבור זה שאינו חידוש לקטן. רואים מדברים אלו כי עיקר מצוות והגדת לבנך זה להגיע לאכילת מצה ומרור, וכן רואים במ"ב ס' תע"ב בס"ק ג' ומצה למהר וכו' ר"ל לזרז לעשות את הסדר כדי שלא ישנו התינוקות כשידעו שלא ישתה הרבה עד האכילה, ובשער הציון ס"ק ב' דשפיר יש למהר ולהגיע לידי מוציא מצה כדי שישאלו התינוקות וכו' ואע"פ שאמרו מה נשתנה אין בכך כלום דעיקר השאלה בשעה שרואה מעשה בעיניו, וצ"ע.

לכך נראה לי שיש אפשרות לצמצם את ההגדה בצורה כזו שהתינוקות יגיעו למוציא מצה במצב כשהם עוד ערים ומסוגלים להשתתף במוציא מצה ובמרור כורך וכו' דהיינו לבאר לתינוקות כי בלילה זה אנו מספרים על התהוות כלל ישראל וכל הדברים שהביאו לכך ולכן באים המלאכים לשמוע איך שאנו שמחים בגאולה, כי כל ענין ברית בין הבתרים היה כדי שבני ישראל יהיו במצרים בשעבוד וילמדו את ענין העבודות אצל פרתה הרשע אך מיד אחרי הגאולה יהפכו לעבדי השם. וזה מה שנתרף למה עושים בלילה אחד גם סימני עבודת מצה ומרור, ובאותו לילה גם סימני חירות טיבולים והסיבה והתשובה כי הפכנו מעבדי פרתה לעבדי השם ללא רגע אחד של הפסק.

וכן אנחנו מספרים איך שהחכמים הגדלים סיפרו ביציאת מצרים ובשבח הגדול שזכינו והפכנו לעם השם ועבדי השם ומספרים איך שמתחילה עובדי עבודה זרה וכו' עד שיעקב בחר לעצמו לרדת למצרים, לא כמו עשוי שבחר לו את הר שעיר. וכשהיינו במצרים למדנו את ענין העבודות שהעבד אין לו מעצמו כלום וכולו משועבד לפרעה, וכך הם עברו ללא הפסק להיות עבדי השם, וזהו הרכוש גדול שזכו לו ביציאת מצרים, חוץ מהרכוש גדול של ביזת מצרים, זכו לדרגות רוחניות בעבודת השם. ובעשרת המכות לומד הילד להכיר את העיקר הי"א של שכר ועונש וכך הילד לומד כמה חשוב להתנהג כראוי כי יש מזה שכר טוב וח"ו להיפך וזה עיקר חשוב שיש ללמד את הילד בלילה זה, ולכן רוצים שיגיע הבן למוציא מצה ואז הוא יראה איך כולם מקיימים את המצוות אפילו אם הן קשות לקיום, בכל זאת עושים אותם בשמחה, וכך ילמד הלכה למעשה את עבודת השם. [ואת שאר הפלפולים ישמיעו בשעת השולחן עורך].

## הזכרת מעין המאורע בעל הגפן בליל הסדר

הרב שמעון קרויס

ידוע הכלל, שאם שכח הזכרת מעין המאורע בבהמ"ז, לגבי אם צריך לחזור, תלוי אם היה חייב באכילה זו, לכן בשבת ויו"ט (בשתי סעודות הראשונות) חוזר, משא"כ בר"ח וחזה"מ אינו חוזר.

ולענין הזכרת מעין המאורע בברכת מעין שלש, יעויין בשעה"צ ס' רח אות ס' שני טעמים שא"צ לחזור, י"א שאין חיוב להזכיר מעין המאורע בברכת מעין שלש, ועוד משום שאינו חייב באכילה זו, כמו בבהמ"ז שאם אינו חייב באכילה זו אינו חוזר ומברך. לפי טעם זה דנו הפוסקים מה הדין אם שכח להזכיר "חג המצות" בברכת על הגפן שאחרי כוס רביעי שבלייל פסח, דכאן בודאי חייב בשתייה זו, ולכן לפי טעם השני שבשעה"צ היה צריך לחזור ולברך.

והיה מקום לומר שכל הדין שאם חייב לאכול הזכרת מעין המאורע מעכב, זה רק אם חייב לאכול משום שהיום מחייב כמו בשבת ויו"ט, אבל אם חייב לאכול מטעם אחר, כגון שנשבע לאכול, בודאי אינו מעכב (עי' קצוה"ש ס' מ"ז אות ח'), ולכן בלייל פסח יש לדון, שהרי אינו חייב לשתות מצד היום טוב, אלא מצד הלכות ליל הסדר. אמנם זה אינו, שהרי בשו"ת רעק"א סימן א' דעתו שהגם שנשים אינן חייבות בסעודת יו"ט ולכן אינן צריכות לחזור, (ובזה יש הרבה פוסקים שחולקים עליו ואכמ"ל), מ"מ אם שכחו יעלה ויבוא בלייל פסח חייבות לחזור, כיון שחייבות לאכול עכ"פ כזית מצה, הרי דאע"פ שאין היו"ט נמצא שאין הזכרת מעין המאורע מעכבת.

הרב אריה שפירא

המנ"ח תמה על מש"כ החינוך דנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים דהיי"מ מ"ע שהזמן גרמא הוא, ומה דילפינן [הגדה של פסח] מבעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך היינו באנשים שאז זהו זמן החיוב ואין זה שייך למצה עצמה, והג"ר רפאל זליבנסקי שליט"א הוסיף לתמוה דמחז גיסא הביא המנ"ח להרמב"ם בה"ע"ז דנשים פטורות מכל מ"ע שהזמן גרמא לבר מצוה קידוש היום שמחה והקהל ומאיךך הובא שם בהערות מהמנחה חדשה להוכיח מהרמב"ם בסה"מ בסוף העשין דנשים חייבות גם בסיפור יצי"מ. וחשבתי לבאר דהטעם דחייבות בסיפור הוא משום הדין דלחם עוני כמו שהביא אבא מרי הגאון הגדול זללה"ה מהגמ' לו. דאמר שמואל לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה ומפרש"י שגומרים את ההלל ואומרים עליו הגדה, וכיון דיליף רבי אלעזר דנשים חייבות במצה [דהיינו לחם עוני] ע"כ מחויבות הם גם לענות עליו דברים הרבה, ואח"כ ראיתי בהגדת הקהלות יעקב מפניני הקה"י לפסחים לבאר דמצות סיפור יציאת מצרים מעיקר מצות אכילת המצה היא ונשים דחייבות במצה חייבות גם בסיפור, [ומ"מ מנאוה הרמב"ם והחינוך למ"ע בפנ"ע דמ"מ פרט נוסף הוא במצוה כדביאר הגר"י פערלא במק"א שזהו הוא דרכם] וכן ביאר הגר"י פערלא [מ"ע ל"ג] בדעת רבינו בעל הלכות גדולות ורבינו סעדיה גאון דלא מנו למצות סיפור דמכלל מצות המצה היא כדמבואר בדברי רבינו הגאון בעל הלכות גדולות דגם בדיעבד המצה מעכבת את הסיפור, ועו"ש.

ולענ"ד היה נראה בדעת הרמב"ם והחינוך דסיפור יציאת מצרים מ"ע נפרדת היא בלילה זה כדנפקא לן מוהגדת לבנך, וע"ז נתחדש במצה הקרא דלחם עוני דמדיני הלחם הוא שעונין עליו דברים הרבה, וכיון דנשים חייבות במצה [דהיינו לחם עוני] ע"כ חייבות הם גם במצות הסיפור לענות עליו דברים הרבה ובכלל זה גם להסב ולראות עצמן שיצאו עתה ממצרים שיאמרו עבדים היינו, והזכרת דביאר המועדים וזמנים דכולל גם הסיבה ל"ה כעשה שהזמן גרמא לפטור נשים דמכלל עיקר מצות סיפור יציאת מצרים הוא דנשים חייבות בו ומש"כ הרמב"ם בה"ע"ז דחייבות במצה היינו בלחם עוני דזה כולל גם סיפור יצי"מ, וזהו שורש שיטת הרמב"ם דנשים חייבות במצות סיפור [ובהגות למנ"ח שם הובא כן מהרשב"א ברכות ט. ובשו"ת ח"א סימן תמ"ה], דהרמב"ם לשיטתו הוכיח כן מהדין דנשים חייבות בהסיבה דנפקא מהזכרת דמצות סיפור דמזה שמעינן דנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים וכדמבואר בעז"ה.

והנה אאמו"ר הגאון הגדול זלה"ה הביא לל' רש"י פסחים לו. בפ"י ד' שמואל דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, דהיינו דעונין עליו דברים שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה ומבואר דאמירת ההלל שייכת לאמירת ההגדה דסיפור יציאת מצרים, וכיב"ז נראה בל' הרמב"ם בסה"מ [מ"ע קנ"ז] במצות סיפור דמכלל העשה הוא להודות לה' על כל הטוב אשר גמלנו, וכ"נ בל' החינוך [מצוה כ"א] לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הניסים שעשה לנו שם שנאמר [שמות י"ג ח"ח] והגדת לבנך וגו' כו' ומבואר דמכלל המ"ע דסיפור יצי"מ הוא להלל ולשבח, והיינו דההלל דליל פסח דבביתו הוא מכלל המ"ע דוהגדת לבנך דסיפור יצי"מ דבזה נכלל להודות ולהלל למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו ואמירת הללויה שייכת למצות סיפור יצי"מ, והיינו דממשיך התנא בפסחים קט"ז: דיני הלל עד היכן הוא אומריו כיון דההלל הוא מכלל העשה דוהגדת לבנך, [וההלל דבבית הכנסת הוא מתורת הלל דמועדים כדביאר הרמב"ן מהמסכת סופרים], והכל שייך לאכילת המצה כמש"ב הגר"י פערלא והקהלות יעקב וזהו מש"כ הרמב"ם במו"נ שצריך להודות עם המצה ומרור וכדמבואר, וכיון דנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים ע"כ חייבות הם גם להודות ולהלל דזה נכלל במצות סיפור יצי"מ ומיושבת קושיית התוס' בסוכה לח ע"א.

והנה השו"ע [או"ח סימן תע"ז] כתב דיהא זהיר לאכול את האפיקומן קודם חצות, וע"ז הביא הרמ"א לדברי הר"ן בפסחים (קכ): ובספ"ב דמגילה בשם התוס' שיקדים עצמו שגם ההלל יקרא קודם חצות וצ"ב דהרי גם אחר חצות יו"ט הוא, ולפמש"כ הוא מבואר היטב דכיון דקריאת ההלל נכללת מכלל מצות סיפור יצי"מ שזה נכלל במצות אכילת מצה כמש"כ הגר"י פערלא והקהלות יעקב, ע"כ כמו דאת המצה צריך לאכול קודם חצות ה"נ את הסיפור ההודאה וההלל שבמצוה צריך לעשות קודם חצות, וגם ע"ז נאמר הדין דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה בשעת אכילתו, וגם יש ע"ז הדין דביאר העמק ברכה דלא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך.

הרב יצחק מרגליות

ידועים דברי הגר"ח מבריסק [הובא בכתבים על הש"ס סי' מ', ובעמק ברכה בעניני הגדה אות א'] דהמצוה לספר ביצי"מ הוא דרך שאלה ותשובה, כדכתיב והיה כי ישאלך בנך וכו' ואמרת אליו, ולכן הבן שואל מה נשתנה, ואפי' היה לבדו הוא שואל לעצמו, ועיי"ש דזה ממה דנוסף בהמצוה דסיפור יצי"מ ממצות זכירת יצי"מ. ולכא' הדברים פלא דהא לבן שאינו יודע לשאול נמי הוא מצוה לספר, והרי דמצות סיפור הוא אף בלא שאלה ותשובה, ודחוק לומר דאינו לעיכובא במצות הסיפור. והנה דבמתני' פרק ערבי פסחים דף קט"ז. תנן מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו ואם אין דעת בבן אביו מלמדו מה נשתנה וכו', ומבואר בפשטות מתנ' דאיכא דין על האב ללמד בנו לשאול, (וכן נפסק בשו"ע תע"ג ז', ויש להעיר בזה למעשה דא"כ הא אפשר לא סגי מה דשגור הלשון אצל הקטנים נוסח מה נשתנה, ובעי ללמד כאו"א אף מה דנשתנה הלילה הזה, ולרש"י והרשב"ם בפ"י קמא במתני' שם הוא דסגי לשאול בכל שינוי כמוזיגת הכוס שני, ולהתוס' דף קי"ד. ד"ה הביאו לפניו מצה וכו' דף קט"ז: ד"ה כדי, בדעי לשאול השאלות דמה נשתנה שבהגדה, וא"כ יש ללמד לו אף זה, מלבד מה דמספר לו לפי דעתו, ועי"ה. אלא דאכתי אין בזה יישוב, דבגמ' שם קאמר ת"ר חכם בנו שואלו ואם אינו חכם אשתו שואלתו וכו', ודחוק דקאי בבן שא"א אף לספר לו [עי' ר"מ דאפשר לספר אף לאינו חכם כלל] דא"כ הול"ל אין לו בן וידעי' דה"נ בקטן כ"כ, וצ"ע.

וברמב"ם פ"ז מחו"מ ה"א כתב מ"ע של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים וכו' שנאמר וזכור את היום הזה וכו', ובה"ב כתב מצוה להודיע לבנים ואפי' לא שאלו שנאמר והגדת לבנך וכו'. ומבואר בדברי הר"מ דהו"ב מצוות חד בעיקר הסיפור מקרא דזכור, ועוד נכלל בזה מצוה להודיע לבנים ומקרא דוהגדת, והנה דאף להרמב"ם הא בעי' לעורר הבנים לשאול וכמו שהביא שם בה"ג לעשות שינויים כעקירת השולחן, ומ"מ הוא מצוה להודיע ואף בלא שאלו. ולפ"ז נראה ליישב דאכן המצוה לספר ל"ה כי אם בדרך שאלה ותשובה, אלא דבלא שאלה הוא בזה המצוה להודיע לו, ואדרבה א"ש לפ"ז המקור דהרמב"ם שכתב זה במצוה בפ"ע. ולפ"ז יל"פ דבבן גדול הוא מצות הסיפור אף כלפי הבן והיינו כמש"כ הגר"ח מקרא דכי ישאלך בנך, וע"ע כן במכילתא שהובא בר"מ בסה"מ מ"ע קנ"ה, [וט"ס מה דהביא בעמק ברכה המשך הפסוק בוהגדת לבנך, וצ"ל ואמרת אליו, וכן בגר"ח עיי"ש]. ועוד מבואר כן בר"מ פ"ח שם ה"ב דכתב ומוזגין כוס וכאן הבן שואל ואומר הקורא מה נשתנה וכו' וכבר כתבו בד' הר"מ דס"ל דהקורא צריך לומר מה נשתנה בכל אופן [וע"ע ברמ"א תע"ג ז'], וחז"י דמ"מ הבן שואל [ואפשר ס"ל כרש"י ורשב"ם הנ"ל דשואל רק על השינוי שלפניו], והרי דלא סגי במה שאומר הקורא מה נשתנה, ומבואר דיש לומר אף לבן דרך שאלה ותשובה, אלא דמי שאינו יודע לשאול הוא דין דוהגדת לחוד.

ובאו"א י"ל בזה ע"פ המדוקדק בקראי דארבעה בנים שדיברה התורה כנגדם, דבפרשת בא בשאלת התם מה זאת כתיב ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' וכו', ובפרשת ואתחנן בשאלת החכם מה העדות וכו' כתיב ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' וכו' אמנם בשאינו יודע לשאול כתיב בפרשת בא והגדת לבנך וכו' בעבור זה עשה ה' לי וכו', והרי דבשאינו יודע לשאול הוסיפה תורה לומר בעבור זה ולא סגי בסיפור היציאה לחוד כבהנך, והיינו דיש להזכיר הסיפור כטעם לקיום המצוה, אלא דגבי התם והחכם סגי במה ששאלו, וגבי שאינו יודע לשאול בעי אף לומר בעבור זה, (וא"כ נמצא למעשה דיש להוסיף זה לשאין יודע לשאול דבעבור מצוות אלו הוציאנו ה'), והנה בהבן הרשע כתיב כמו"כ ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח וכו', ואמנם דקאי על שאלת הבן בלשון עבודה למש"כ מהירושלמי דכוונתו בלשון גנאי מה טורח זה, ועוד לביאור הגר"א דאין מספר לבן הרשע ולכן לא כתיב ואמרתם אליו, [ויל"ד עוד שלא הזכיר היציאה, וכן דקאי בענין הקרבן פסח]. ולפ"ז הגר"ח י"ל דכ"ז הוא משום השאלה ותשובה דמספר להבן על שאלתו, [ויל"ד עוד בזה למש"כ דהו"י דין לספר על המצה, ואכ"מ], ולפ"ז י"ל במשה"ק גבי בן שאינו יודע לשאול דאפשר ה"נ כשאומר מה זאת לשאינו יודע לשאול מתקיים הדרך שאלה ותשובה, כיון דאומר לו בדרך זה. וע"ד אפשר י"ל עוד לפ"ז דהיינו פי' מתני' ואם אין לו דעת אביו מלמדו, דאי"ז דמלמדו לשאול כי אם דמלמדו השינויים דיהא ע"ז בדרך שאלה ותשובה, ועי'.

הרב ישראל גרטנר

שינוי במשנה פסחים קטז. זמגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו, ואם אין דעת בבן, אביו מלמדו, מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה, הלילה הזה כולו מצה. שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות, הלילה הזה מרור. שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי, שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי. שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת. הלילה הזה שתי פעמים.

וקשה, כיצד לאחר מזיגת כוס שני הבן שואל על אכילת המצה, המרור, הצלי והטיבול, הלא עדיין לא אכלו את המצה, המרור והצלי, וטיבולו רק פעם אחת. וכבר הקשה כן הרשב"ץ בפירושו ההגדה (ד"ה זאת).

המשנה ברורה בשעה"צ בסי' תע"ב סק"ב כתב לבאר את דברי השו"ע שכתב, שמצוה למהר לאכול בשביל התינוקות שלא יישנו, שיש למהר ולהגיע למוציא מצה, כדי שישאלו התינוקות למה אוכלין מצה, וכשהן מסובין דוקא, ולמה אוכלין מרור, וענין הטיבול בחרוסת. ואע"ג דבסדר ההגדה תיקנו מה נשתנה בתחילת ההגדה, אין בכך כלום, דעיקר השאלה והתמיה של התינוק הוא בשעה שרואה המעשה בעיניו, וצ"ע.

ודבריו אין צ"ע, דאכילת המצה והמרור בטיבול הוא כבר אחרי שענו לתינוק עבדיו היינו, וביארו לו את ענין פסח מצה ומרור, ושוב אינו תמיה כלל. ואולי כונתו, שהתשובות שענו לתינוק יכנסו היטב לליבו בזמן שיראה את המעשה בעיניו.

והנה, בגמ' פסחים קט. איתא, שמחלקים לתינוקות קליות ואגוזים כדי שישאלו, וכן חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל התינוקות כדי שישאלו. ולהלן בגמ' שם בדף קט"ו ע"ב כתוב, למה עוקרין את השולחן, כדי שיכירו תינוקות וישאלו. וצ"ע, למה לא די בארבעת השינויים המוזכרים במשנה, ששואל התינוק. ובתוס' שם בד"ה כדי נדחקו, שמתוך שינויים אלו יבוא להתעורר לשים לב לכל השינויים ומנהיג לילה זה, ולשאל את השאלות המבוארות בנוסח מה נשתנה.

כתב הרמב"ם בפ"ז מהל' חמץ ומצה הל' א', מצות עשה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן וכו'. ובהל' ב' מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו וכו'. ובהל' ג' וצריך לעשות שינוי בלילה הזה, כדי שיראו הבנים וישאלו, ויאמרו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, עד שישבי להם ויאמרו להם כך וכך אירע וכך היה. וכיצד משנה מחלק להם קליות ואגוזים, ועוקרים השולחן מלפניהם קודם שישאלו, וחוטפין מצה זה מיד זה, וכיוצא בדברים האלו. ובפ"ח הל' ב' שם כתב, ואחר כך עוקרין השולחן מלפני קורא ההגדה לבדו, ומוזגין הכוס השני, וכאן הבן שואל, ואומר הקורא מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת וכו'.

מבואר בדברי הרמב"ם, שלא הבן שואל את ארבע קושיות מה נשתנה שנזכרו במשנה, אלא הקורא. וכן העיר החת"ס בהגהותיו על השו"ע בסי' תע"ג סעי' ז'.

ומה שכתב הרמב"ם, וכאן הבן שואל, שאלת הבן היא על עקירת השולחן, המוזכרת בדבריו קודם לכן, וכן על שאר השינויים שעושים כדי לעורר את הבן לשאול, כדאיתא בגמ' בפסחים ק"ט, והובאו ברמב"ם בפ"ז הל' ג. ולאחר שהבן שואל שאלות אלו, האב מעורר את הבן לשינויים מהותיים יותר, והם ארבעת הדברים המוזכרים במשנה. ולפי זה מה נשתנה אינו לשון שאלה, אלא לשון התפעלות כמו "מה רבו מעשיך ה'" "מה אהבתי תורתך", עי' ערוה"ש ס' תע"ג כ"א. וממשיך האב ומבאר את פשר השינויים, כמבואר ברמב"ם שם הל' ד', פסח זה שאנו אוכלין על שם שפסח וכו', מרור זה שאנו אוכלין על שם שמררו וכו', וכדאיתא בהגדה. והבן עצמו אינו שואל על השינויים המוזכרים במשנה, כיון שעדיין לא ראה אותם, כמו שכתבנו לעיל.

בשביל הלקט בסי' ר"ח כתב בשם רבינו ישעיה, שמה נשתנה נתקן עבור מי שאין לו מי שישאל, שאילו היה לו בן שהיה שואל לא היה צריך לאומרו וכו', אבל במקום שאין מי שישאל חייבין לשאול זה את זה, ואפילו שני תלמידי חכמים הבקיאין בהלכות פסח.

מבואר מדבריו ג"כ, שהבן כלל לא שואל את שאלות מה נשתנה המבוארות במשנה, אלא רק שואל על השינויים שרואה, וכל נוסח מה נשתנה נתקן רק עבור מי שאין לו בן, והוא עצמו. שידוע את כל מהלך הסדר, לא קשה לו כלום, ורק כיון שיש דין שסיפור יציאת מצרים בליל ט"ו יהיה דרך שאלה ותשובה, תיקנו גם למי שידוע נוסח של שאלות.

שו"ר בחידושי מהרי"ח שבסוף המשניות שג"כ כתב, שאת שאלות מה נשתנה המוזכרות במשנה שואל האב, וביאר כן בדעת רש"י, ודייק כן בלשון המשנה.

ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' רל"ו כתב בשם הגר"ח מברסק, שעיקר חובת הבן לשאול מה נשתנה, ולאו דוקא את ד' קושיות מה נשתנה, וצריך לעוררו משום כך על כל השינויים בלילה זה. ודייק כן ברמב"ם, וכדכתבנו. והוסף שם, שלדבריו ילדים קטנים מאד, אין צריך ללמדם לשאול כל הד' קושיות, רק עכ"פ שישאלו על השינויים בלילה זה, וזוה לבד כבר יוצאין חובת הבן, כדי שתהיה התשובה לשאלה כמצותה.

ונסתפקתי, כשאין תינוקות, האם יש מצוה לעשות שינויים כחלוקת קליות ואגוזים, חטיפת מצה ועקירת השולחן, שנועדו רק כדי לעורר התינוקות שישאלו.

הרב י. פישר

סי' תע"ה סעי' א' ובהנה"ל ד"ה יטול ידיו. וכתוב בשב"ל כיון שתלוי הטעם בהיסח הדעת אם ברור לו ששימר ידיו היטב ולא נגע וכו' דברים המטמאין הידים א"צ לחזור ולטול ידיו שהרי ידיו טהורות מנטילה הראשונה ואם נטל אין לו לברך וכו'. וכעין זה כתב המג"א בשם המרדכי. ואף לדלינא לדידן בודאי צריך לחזור ולטול ידיו וכדלעיל בסי' קנ"ח ס"ז ובפרט כשלא כוון מתחלה לאכילה עכ"פ אין לו לברך וכמבואר שם. והנכון שבאופן זה יטמא ידיו קודם הנטילה כדי שיוכל לברך. ע"כ.

נ"ב. ומונהג ישראל לחזור ולטול ידיו בברכה מבלי לדקדק בזה. [ורק אם אירע שכוון שתועיל לו הנטילה הראשונה גם לאכילת המצה שאחרי ההגדה והלל ועפ"ז שמר ידיו מלטמאן, יש לחוש וכדברי הבה"ל כאן]. ויש המהדר דמכיון שמתמיד מקפיד הוא מאוד מלטמא ידיו בנגיעת גופו, נוהג תמיד כעצת הבה"ל לטמא ידיו לפני הנטילה השניה.

א) הנה כדברי השב"ל (סי' ר"ח. דצ"ט סעי"ב) שהובאו בבה"ל דאם שימר ידיו א"צ לטול ועכ"פ אין לברך עליה קודם מוציא מצה, כ"כ גם בא"ח (בסדר ליל פסח אות כג) וכל בו (ס"ג. ד"ג ע"א) והתניא (סמ"ח. דנ"ג ע"א) [הובאו בס' חזון עובדיה בד"ז] וס' המאורות (בפסחים קטו): ורבנו מנוח (בפ"ח ה"ו מחור"מ). וכו' שם ה"ר מנוח דאידי דנפישן מילהא דלמא אסח וכו' מיהו וכו'.

ולפי דבריהם נראה דאדם אשר המדקדק תמיד שלא ליגע כלל בעסקו בדבר אחר במקומות שבגופו המצריכים נט"י וכשנוגע נוטל ידיו מבלי להתרשל, והרגל נעשה אצלו טבע לזה, הרי סתמא דיליה הוא שלא נוגע בודאי בהנ"ל בכלל ובפרט באמירת ההגדה וההלל. וה"ז חשיב שלא הסיח דעתו, דהרי כתבו בתפא"י (במס' ידים פ"ב מ"ד. אות ל"ה) ובחזו"א (או"ח סס"י כ"ג ד"ה כ' המ"א, וסי' קכ"ט כא. בתוס') דכל שיוודע וחש לגבי מה שאירע לגבי ידיו כל שלא העתיק בכוונה מחשבתו בחחליט בדעתו לבלי להקפיד על טהרת ידיו לא חשיב היסח הדעת אע"פ שנסתפק אם נטמאו וכדתנן התם דבכה"ג טהור, וטעמא דכל שספיקו ידוע לו לשאול עליו אע"פ שמחשבותיו משוטטות ולא זוכר מה שאירע אמרין שכשיזדמן לפניו דבר האסור לו יהיה נזכר ויזהר [והעירו ע"ד המג"א בסי' ק"ס ס"ק י"ג במ"ש ע"ד היש"ש וגם במ"ב שם ס"ק נ"ג העתיק ד' רש"ל ע"ש]. וא"כ יפלא וכי מ"ש בגמרא דבסתמא יש לטול ידיו שנית לפני המצה נאמר דוק זהו לאמי שלא מדקדקים תמיד על טהרת ידיו, וכי האמוראים הק' לא זיהרם בזה. ואע"פ שיש לדחוק לפי השיטה הזאת דאה"נ הדין דבגמרא נאמר טעמו בצדו זהו רק משום חשש היסח הדעת וכמ"ש המג"א, עכ"פ לדינא נכון הוא שכל הזהיר כנ"ל אין לו לטול ידיו שנית בברכה אא"כ יטמא ידיו מקודם לפ"ד הבה"ל כאן, ואיך לא הוזכר זה בדברי הפוסקים [והח"י והערוה"ש הזכירו בפשיטות דהמנהג לטול ב"פ כמ"ש בש"ע] וכן לא הוזכר בכל ספרי ההגדות הנפוצות בכל בתי ישראל לדורותם.

ב) אלא האמת משמע דלא נקטו כהך שיטה [ובפרט דרוך ספרי רבותינו הראשונים הנ"ל זולתי השב"ל לא היו כמעט ידועים עכ"פ בדורות האחרונים עד שזכינו לאורם].

ובאמת פשטיות משמעות דברי הרבה ראשונים דלקמן שסתמו לכתוב שיש היסח הדעת מהנטילה הראשונה היא דלא כשי' שב"ל וסיעתיה. דהרמב"ם (בפ"ח ה"ו) כ' שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה, וכע"ז כ' הראב"ה (סי' תקכ"ה. כ"ה) שנוטל מפני שהפסקת ההגדה הוה היסח הדעת, והרוקח (סי' רפ"ג) כ' ולפי שאמרו ההגדה והסיחו דעתם מהנטילה הראשונה וכו', ובפריא"ז כ' שכבר הסיח דעתו בין הנטילה הראשונה בקריאת ההגדה, ובהלכות הריטב"א (בסדר ההגדה) כ' משום דאסח דעתיה בענין ההגדה וכו', והר"ן ובחי' רבנו דוד אף לפ"מ דגרסו בגמ' מלת "דלמא" אסחיה וכו' וכדאי לפנינו בגמ' וכו"ה גי' ר"ח והר"ף, וכו"ה גי' השב"ל וסיעתיה דס"ל דרק בספק בעו בגמ' נט"י שנית כנ"ל. ודלא כגי' פרי"ד וכדנראה מהרמב"ם ושו"ר הנ"ל וכ"מ קצת ברש"י ורשב"ם ותוס' כתבו דלא נגע ודאי אלא דאסחיה לדעתיה וידיים של היסח הדעת גזרו בהן לענין טומאה, ועי' גם ברא"ש והמאירי.

ג) והמרדכי (דל"ד ע"ב) שהובא בבי" ומג"א כתב רק שאם נתכוין בנטילה הראשונה לגמור בה כל סעודתו בלא היסח הדעת אזי א"צ לחזור ולטול. והיינו דמדמה הנטילה הראשונה דקודם ההגדה למאי דקי"ל גבי שארי הנטילות בסי' קס"ד ס"א דהנוטל כדי שתועיל לו לאחר זמן צריך להתנות ע"ז בעת הנטילה, והטעם פ"י הרא"ה בבדה"ב (ב"ו ש"ד. שהביאו הא"ר ובבהגר"א בסי' קנ"ח ס"ז) והשב"ל (סי' קל"ה. שהביא הבי"ב בסי' קנ"ט) דאם לא יתנה בנטילתו כיון דלכל היום הוא אית סומכין על שמירתו דשמא ישכח ולא ידעתיה ורק בהתנה סומכין דאז ניתן לב להזהר יותר (כמ"ש במ"ב שם סק"ג). (כנ"פ בבאור דברי המרדכי, ולא משום דס"ל דנטילה בעיא כוונה וכדלקמן אליבא דהרשב"א וק"ל. ודלא כדמשמע קצת בס' חזו"ע שם עמ' קנ"ה).

ואילו אליבא דהשב"ל ותניא וסיע' הנ"ל, צריך לחלק דשאני בשעת ההגדה וההלל שיושב ושלחנו ערוך לפניו ולכן הדין שונה מבעלמא דאע"פ דגם כאן בסתמא חיישין שהסיח דעתו משמירת ידיו כדאמרו בגמ' כנ"ל מ"מ בברי ליה דשמר נקיות ידיו הסכימו שכן סומכין על שמו יתרותו.

הרב יצחק לוי

נסתפקתי במצות אכילת מרור, האם יש קפידיא שלא להסב באכילתו, או דלימא מותר להסב בו לכתחילה.

הנה בפסחים (קח.) איתמר, "מרור אין צריך הסיבה", ופרש"י ורשב"ם, "שהוא זכר לעבדות". ומלשון "אין צריך" משמע שאם רוצה לכתחילה להסב רשאי, ורוב הראשונים העתיקו להלכה לשון הגמ' כצורתה.

אמנם בטור כתב "ויאכלנו בלא הסיבה", ומשמע דיש קפידיא לאכלו שלא בהסיבה, וכלשון הטור כתבו גם בספר הרוקח (סימן רפג), מנהגי מהר"ל, המנהיג (עמ' תפח), מהר"י ווייל (סימן קצג). וכן נראה משו"ת מהרש"ל (סימן פח). גם בשו"ע (סימן תעה ס"א וס"ב) העתיק לשון הטור. וכ"מ בלבוש שכתב: "ויאכלנו בלא הסיבה, שאינו צריך הסיבה, שהסיבה היא זכר לחירות, והמרור זכר לעבדות, והיאך יתחברו שניהם והם הפכים, מיהו אם היסב אין בכך כלום", וכן מבואר בערה"ש.

ובמ"א (סק"ו) כתב, "ואם אכלו בהסיבה יצא (כ"מ בגמרא)", וכ"כ בחק יוסף (סק"א), ומלשון זה משמע כנ"ל דלכתחילה אין להסב, וכן דייק בכה"ח (סקכ"ז). גם בפרי"ג דייק לשון המ"א.

ולכאורה מוכח כן ממה דנחלקו הראשונים אי כורך בעי הסיבה, ובטור (סימן תעה) הביא שאחיו ה"ר יחיאל נסתפק בזה כיון דמרור לא בעי הסיבה, גם בדרשות מהר"ח אור זרוע (סימן כא) נסתפק בזה. וברוקח (סימן רפג) ושבה"ל (סימן ריח) כתבו נמרצ' בלא הסיבה, ומוכח מדבריהם דיש קפידיא לאכול מרור בלא הסיבה, דאל"ה מדוע אין לאכול את הכורך בהסיבה משום המצה. ונמצא דהטור והרוקח לשיטתייהו שכתבו הלשון "ויאכלנו בלא הסיבה".

ולאידך גיסא, בב"י כתב על לשון הטור הנ"ל: "ונראה לי שאם רצה לאכול בהסיבה רשאי". ולהלן לגבי כורך דייק הב"י כדבריו מהרמב"ם (פ"ז ה"ח) שלא כתב לגבי מרור דאכולו שלא בהסיבה. ובעו"ש, חק יעקב, גר"ז ומ"ב סק"ד העתיקו לשון הב"י, ומלשון זה משמע דאם רוצה יכול לכתחילה לאכול בהסיבה. גם בפרי"ח משמע דנקט בדעת הב"י דמותר לכתחילה להסב בו. [אלא דצ"ע לפ"ז למה העתיק השו"ע לשון הטור דאכולו שלא בהסיבה]. והב"י לשיטתו כתב לענין הסיבה בכורך: "ולו נראה דפשיטא דבעי הסיבה וכו', ואע"ג דמרור אינו צריך הסיבה, אם רצה לאכול בהסיבה אין בכך כלום...", עכ"ל.

והנה במ"ב (סק"ד) העתיק לשון הב"י, ובשעה"צ כתב: "ב"י ומג"א ופרי"ח ומשמעות הגר"א בס"ק יד", עכ"ל. והדבר צ"ע, שהרי ביארנו לעיל דהנהו פוסקים פליגי אהדדי, דלבי"י ופרי"ח מותר לכתחילה להסב בו, אבל למ"א משמע דאינו רק בדיעבד, וצ"ע.

\*\*\*

ובעיקר הענין יש להבין מדוע באמת אין קפידיא שלא להסב באכילת מרור, והרי הם שני הפכים, וכלשון הלבוש הנ"ל. ובפרט קשה לדעת הב"י דס"ל דמותר אפילו לכתחילה להסב.

ונראה לבאר עפ"י מש"א בפסחים (לט.), "אמר ר"א, מצוה בחזרת, ואמר רבא מאי חזרת חסא, מאי חסא, דחס רחמנא עילוין". ויש להבין, מדוע דוקא בשעה שאנו מזכירים את המרידות יש להזכיר ג"כ דחס רחמנא עלן. ונראה שעומק הענין בא לרמז שגם המרידות עצמה היתה לטובה, שהרי ע"י המרידות יצאו ישראל משעבודם כבר לאחר רד"ו שנה, ועל ידו נזדככו ונעשו ראויים לקבל התורה, גם נתיישרו בזה מידותיהם, ועוד טעמים הכתובים בספרים הקדושים. נמצא מבואר דהמרור עצמו היה לטובה. אלא דא"כ נשאלת השאלה למה באמת אין להסב בשעת אכילת המרור ג"כ.

ונראה, דבפסחים (נ.) אמרו, "לא כעוה"ז העוה"ב, העוה"ז על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר ברוך דין האמת, לעולם הבא כולו הטוב והמטיב". ופירש במהרש"א, דבעוה"ז נראה לעינינו שיש בשורות רעות, אבל בעוה"ב יהיה ניכר לכולם שהכל היה לטובה. ומעתה מבואר היטב, דכיון שחייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא ממצרים, ובשעת אכילת מרור עליו להרגיש את הרע שעשו לנו המצרים, הרי אז במצב זה קשה לנו להרגיש את הטוב והמתקנות שיש ברע, לכך אין להסב בו, אבל אליבא דאמת אין סתירה בין המרור להסיבה, כיון שכל הרע עצמו הוא ג"כ לטובה.

והנה בר"ה (יא:) מבואר דבלייל פסח תהא הגאולה העתידה, וכן אמרו בשמו"ר (בא יח, יב): "ובאותו לילה היו יודעים שאני גואלכם, ואם לאו אל תאמינו, שלא קרבה העת". ומה"ט יש כמה מעניני הלילה ששייכים להגאולה העתידה, כמי כוס הרביעי (א"ר תעב יב, מעשה נסים), כוס חמישי (לבוש סימן תכא), ברכת אשר גאלנו, חצי השני של הלל (לבוש סימן תפג), ועוד הרבה מנהגי הלילה, ואכמ"ל.

ונראה עפ"ז דלילה זו יש בה דרגה מעין הגאולה העתידה, ומה"ט אמרו בזוהר דעל לילה זה נאמרה 'לילה כיום יאי'. וענין 'לילה כיום' הוא בחינת גאולה העתידה שנאמר בה 'והיה אור הלבנה כאור החמה', וכיון שיש בה מעין הגאולה העתידה, ואז יכירו כולם הטוב האמיתי שיש בכל הצרות, לכך יש מקום ג"כ להסיבה במרור.

הרב פנחס מ. פיין

ידוע שיש נידון גדול בפוסקים ז"ל מתי הוא זמן חצות הלילה דבחצות היום איתא בגמ' דזהו בזמן שחמה בראש כל אדם, אבל בחצות לילה אין הדבר ברור בגמ' מתי הוא. ולמעשה לפנינו ב' אפשרויות מתי הוא חצות, או שמחשבים הלילה משקיעה"ח עד נה"ח, ואמצע הוא החצות. או שהלילה רק עד עלוה"ש והאמצע שבין השקיעה (או צאה"כ) לעלוה"ש הוא החצות. והמקובל בפשוט לחשב מהשקיעה להנץ. והגרשז"א ז"ל עורך ע"ז (במנחת שלמה ח"א סימן צ"א אות ט"ו) דכיון שהלילה לכל דיני התורה רק עד עלוה"ש יש לחשב רק עד עלוה"ש. ויעו"ש בדבריו ז"ל, שהניח בצ"ע.

וע"ז ז"ל קמו מערערים הבירור הלכה ז"ל ועוד ספרים. ולענ"ד נראה שיש ליישב צד זה וכדלהלן ובקצרה כפי שהמקום נותן.

והנה, בפוסקים ז"ל בסימן א' ס"ב שנוג' בדין חצות ומסקו דזהו י"ב שנתא אחר חצות היום, שזה מתאים לחשבון שמהשקיעה לנה"ח, אין ראייה דלא כהגרשז"א, דהא בחו"ל נהגו כר"ת וחישוב מצאה"כ דד' מילין לעלוה"ש ולא לנה"ח, והחצות יוצא אותו דבר כשמחשבין מצאה"כ דר"ת לעלות או מהשקיעה לנה"ח. אלא שהפוסקים הביאו מהנוה"ק דפעי"ז למדו חצות הלילה י"ב שעות אחר חצות היום, וזה לא מתאים לחשבון הגרשז"א, דחצות היום בין נה"ח לשקיעה לכו"ע. אבל המעיין בשב יעקב שהובא בשע"ת סק"ז שהוא המקור לסברת הפוסקים הנ"ל יראה דס"ל לסמוך ת"ד הזהוה רק במה שלא חולק על ש"ס דידן. והנה בברכות ג' משמרות בלילה שאמצעותן הוא חצות. ותוס' שם והרשב"א מפרשים דגמר הג' משמרות בעלוה"ש, דאיתא שם דגמר המשמרה הג' היא סימן לקום לקריאת שמע, ואם נגמר בנה"ח כבר עבר זמנה לפי ר"י. ומכאן זה הוכיח המג"א בסימן נ"ח שיטתו שזמן ק"ש מתחיל בעלוה"ש (עיי"ש הכרח) והסכימו עמו הרבה גדולי אחרונים ז"ל, ואף החולקים חלקו מטעם אחר (עיין חו"א או"ח י"ג ועוד) אבל מודו בפשט בגמ' דהמשמרות נגמרו בעלוה"ש, ורק הגר"א ז"ל בסימן תנט"ס סק"ה ר"ל דנגמר בנה"ח. אבל מ"מ תוס' והרשב"א והמג"א ודעימיה מפרשים ל"כ, וע"כ מזה דגם חצות הוא באמצע של עד עלוה"ש. והתייבח לדעת ר"ת דהלילה מתחיל אחר מילין מתאים הש"ס לזוה"ק אבל לדעת הגאונים אי"ז מתאים.

[ועוד, דאף דברי הזוה"ק אינם סתירה מפורשת לחשבון זה דז"ל הזהוה"ק ויקהל רצ"ה ב. ומובא הלשון בארצוה"ח סק"ג: לתריסר שעתן את פליג לוליא וכו' ואי אתוספן שעתן בליליא אינון שעתן דמתוספן דיממא ניהו וכו', ע"כ. ואיתא שם דהאמצע מיב"ש הוא חצות, ומבואר דבין בקיץ ובין בחורף יש יב"ש ללילה, ואם חסר שעות מתוסף שעות מן היום על הלילה, חצי לפני השקיעה וחצי לפני סוף הלילה, העתה י"ל דמתוסף אחר עלוה"ש. רק דלפי"ז חצות היום לא יצא שוה ללילה, ובזוה"ק ל"מ שיאמר ל"כ אמנם המקובלים שכ' היד אפרים בסימן א' כתבו ל"כ ומ"מ כתבתי מה שי"ל בדרך הלימוד].

אמנם, יש עוד ראייה שכתב השב יעקב לזמן חצות שהוא יב"ש אחר חצות היום, דבזמן חצות מתחיל רוח צפונית וזה יב"ש אחר התחלת רוח דרומית (עיין במגן גיבורים שהביא ההוכחה לה). מ"מ ב' תשובות בדבר.

א. הישועות יעקב והמגן גיבורים אף שהסכימו עם הוכחת השב יעקב דרוח צפונית הוא יב"ש אחר חצות היום מ"מ כתבו דזמן חצות לקדשים דאיתא בגמ' שזה באמצע ג' משמרות אי"ז יב"ש אחר חצות היום כדמוכח בגמ' שג' משמרות אינם כדעת הזוה"ק וכדכתב השב יעקב. ורק לענין תיקון חצות שמקורו מהזוה"ק פוסקים כזוה"ק. [ואלא דאין מובן מ"ט לדעת ר"ת שנהגו כמותו בחו"ל אין שוה חצות דהגמ' לחצות דהזוה"ק דאם מחשבין מצאה"כ דד' מיל לעלוה"ש האמצע שלו הוא יב"ש אחר חצות היום, וכ"כ הארצות החיים והשב יעקב בעצמו. וצ"ע דעת הישוע"י ומג"ג, ואולי גם אצלם לא נהגו כר"ת ממש, כמובא בפוסקים ברמ"ק שיש שהקדימו לז' מיל אבל איך שיהיה גילו דעתם דע"ת דיתכן הדבר, ולדעת הגאונים שפיר י"ל כן וכדברי הגרשז"א].

תשובה שנית לדבר: דראיית השב יעקב פקפק עליה המגן גיבורים בסק"ב, [ואף שהוכיח המג"ג ממקום אחר כדבריו, לכאורה לענ"ד יש לדון בראייה וליידב פשוט הגמ' הנ"ל דג' משמרות מסתיימים בעלוה"ש וממילא חצות באמצע שבין שקיעה לעלוה"ש, רק שאחמ"ל בזה].

ואין שיהיה נסתר טענת הביור הלכה שהפוסקים נ"ל לא חילקו בין חצות לתיקון חצות לזמן אפיקומן, דהנה לפנינו שיש שחילקו. ומה שטוען הביור הלכה דחצות הוא בזמן שחמה ברגל כל אדם שהכי רחוקה השמש מהאדם בחצות, אין לזה מקור, ואף א' מהפוסקים ז"ל בסימן א' לא ביסס ע"ז שזמן חצות יב"ש אחר חצות היום, ומהגמ' יש ראייה להיפך וכנ"ל (ואף הביור הלכה לא סומך ע"ז רק הסתמך ע"ד הפוסקים ז"ל, וכבר נתבאר דאין ראייה מדבריהם כיון שנהגו כר"ת).

ולסיכום, לדעת המג"א דג' משמרות מסתיימות בעלוה"ש, ה"ה שחצות הלילה מחשבים רק עד עלוה"ש, וחששו לג' המג"א בק"ש הרבה פוסקים וכידוע. לדידן נהגו כהגאונים אי"ז מתאים לזוה"ק והולכים כהש"ס [ואף הראייה מהזוה"ק יש לדחות וכנ"ל]. והראייה מרוח צפונית יש לדחות וכנ"ל, ובישוע"י ומג"ג מבואר כן להדיא.

הרב נתן פלד

חינוך במצה

יש לעיין מה הדין בקטן שאינו יכול לאכול כזית תכא"פ האם יש בכך חינוך, או דנאמר דאתי למסרך לכשיגדיל, ועוד הרי גדול ככהא"ג פטור אי"כ גם בקטן לא יתחייב לחנוכו.

ברמב"ם מהל' חור"מ פ"ו ה"כ כ' קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצוות ומאכילין אותו כזית מצה ומרור'. וכת' בשו"ע הרב (כ"ה) שקטן שהגיע לגיל שראוי לחנוכו בדברים שאומרים על הכוסות אז מחנכו בשתיית ארבע כוסות אי"כ ה"ה ממתים שמבין בסיפור יצ"מ מחנכו לכזית מצה [ס' חינוך הבנים למצוות]. ואין צריך לחנוכו לאכול תכא"פ של 2-4 דק' כשיטות המחמירות, אלא די בהכי שיאכל תוך 9 דקות כשיטות המקילות. ובהכי יכול הקטן לברך על אכילת מצה.

אך קטן שלא יאכל אף תכא"פ כש' המקילה אין ענין לחנוכו בכך לפי דברי הריטב"א [סוכה ב:]. דאין לחנך קטן במצוה שאינה בשלמותה, אבל בברכ"י [תפ"ב סק"ד] ס"ל דגם בחצי שיעור יש בו מצוה, אי"כ יכול לחנך הקטן בחצי כזית מצה. רק דאינו יכול לומר לו לברך. ופסק מהרי"ל דיסקין סי' ד' דאין מחנכין הקטן לאכול פחות מכזית בשעור כא"פ, דכיון דגדול ככהא"ג פטור, ועוד יש לחוש שמא בגדלותו יעשה כן, ע"ש דשב ואל תעשה עדיף.

ויש להקשות דהרי המ"ב הביא בס' תרנ"ח סק"ח ובשעה"צ ל"ו דבשאל הקטן יכול לברך בכל אופן, אי"כ כאן דיוכל לברך גם בחצי מצה. ויישב הגרש"א זצ"ל דיש לחלץ מלולב שא"ל דמה שהוא שאול נוגע רק לדינא ולא לנוסח הברכה. משא"כ הכא כיון שמברך על אכילת מצה אפשר **דפחות מכזית מכא"פ לאו אכילה היא.**

וגם אפשר בקטן כזה שאינו יכול לאכול כזית תכא"פ חשיב כלא הגיע לחינוך [א.ה. כל' הר"מ שיכול **לאכול** פת]. ואף להבכ"י דס"ל שגם בחצי שיעור יש מצוה, מ"מ הו"ל כקטן שאינו יודע לנענע בלולב או להתעטף בציצית, דליכא חובת חינוך. וכ"ש לענין שיעור כזית שהוא עיקר גדול בקיום המצוה ולכן אף שאם הקטן עצמו מברך אין אנו מצווים להפרישו, מ"מ לכתחילה אינו נכון לומר לו שיברך, וצ"ע.

חינוך בד' כוסות

כ' השו"ע [תע"ב ט"ו] 'תינוקות שהגיעו לחינוך, מצוה' ליתן לכל אחד 'כוסו' לפניו'. ובמכוון כ' 'מצוה' ולא כ' חייב לחנוכו, דאינו מעכב דלהרבה פוסקים לא נתקן ארבע כוסות לקטנים [שעה"צ] וגיל החינוך מתחיל כד' בשו"ע הרב דלעיל שיש בהם דעת להבין הדברים שאומרים על הכוסות. והוסיף דאף קטנות שהגיעו לחינוך דיני קטנים לכל המצוות הנוהגות בלילה הזה. **וכוס הקטן צריך להיות כשיעור כוסו של גדול** [מסגרת השולחן על קוש"ע ק"יט א] אבל אין הקטן חייב לשתות רוב הכוס כמו בגדול אלא די לו בשתיית כמלוא לוגמיו שלו, [מ"ב שם סקמ"ז ובה"ל ד"ה וישתה].

חינוך בסיפור יצ"מ

יש לעיין אם יוצא האב יד"ח כשאין מבינים הקושיות אלא מדקלמים נוסח ההגדה, וכן כשאין מבינים התשובה שהשיב להם האב.

והנה ישנם שני מצוות בלבד דהם חיוב חינוך מ'דאורייתא', א. ולמדתם אותם את בניכם מכאן שחייב ללמדו תורה. ב. 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר'. וכת' הרמב"ם [חור"מ פ"ז ה"א] בשעה שיש מצה ומרור **מונחים** לפניך... חייבים לספר ביציאת מצרים, וכל המאריך בדברים, ושאריו ושהיו הרי"ז משובח'. ואם אינו מבין הסיפור כ' במשנה [פסחים קטז]. 'לפי **דעת** של בן אביו מלמדו' ומסביר הר"מ [ה"ב] 'אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים... במצרים, **ובלילה הזה** פדה אותנו הקב"ה ויוציאנו לחירות'. רואים בר"מ דין שהוא תנאי במצוות החינוך שאם אינו מבין מההגדה שיצאנו ממצרים בליל ט"ו אינו יצ"ח. דכ' שאומר לו שבליילה הזה יצאנו, ובבנו גדול לא כ' כך אלא 'ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שאירע לנו במצרים... הכל לפי דעתו של בן'. ולכאורה הרי כל ההגדה מלאה בענין זה שה' הוציאנו ממצרים אי"כ מה צריך להוסיף לקטן, אלא מבוואר בר"מ שכשאינו מבין מתוך ההגדה ענין של היציאה **'היום'** כדכ' בה"ב אינו יצ"ח, אבל החכם הגדול שמבינים מתוך ההגדה היום אין צריך האב לספר להם מתי יצאנו משעבוד אלא רק לפרט ולהרחיב. ועוד צ"ע דהר"מ בה"ב כ' דהמאריך הרי"ז משובח ושוב כת' בה"ד הרי"ז משובח, וי"ל דבה"א זה הדין דאורייתא ש' סיפור יצ"מ לבניו. ובה"ד דין דרבנן של רשישה מארמי אובד אבי וגו'.

והנה בשו"ע לא הזכיר מהנ"ל כלום, אלא בס' תפ"א ב' חייב אדם לעסוק בהל' הפסח וביצ"מ ולספר בנסים ובנפלאות שעשה ה' לאבותינו עד שתחסנו שניה', ולא חילק בין מבין לשאינו מבין וכנ"ל. אבל הרמ"א בסיומן תע"ג ס"ו כתב 'ויאמרו בלשון **שמבינים** הנשים והקטנים או יפרש להם הענין וכן עשה ר"י מלוונדי כל **ההגדה** בל' לע"ז כדי שייבנו הנשים והקטנים'. היינו מהא לחמא עניא ואילך דהוא התחלת ההגדה [מ"ב]. אי"כ רואים שודאי חייב לפשט לקטנים דברי בעל ההגדה וכן נראה מוכח מדברי החינוך שכת' במצוה כ"א 'לספר כ"א לפי **צחות לשונו**'.

והנה יש לברר מדוע לא כ' היסוד של חיוב הידיעה לקטן ש'היום יצאנו ממצרים' לו לחכם וגדול שהוא מבין לבד מההגדה. [יסוד זה שמעתי מרה"י הגאון רבי חיים קלופט שליט"א, ושאלתיו ק' זו למה לא הזכירו השו"ע והרמ"א החילוקים הנ"ל. וענה לי שידוע שהשו"ע כ' ההלכות בקצרה ולכן לא ההעתיק החילוק הנ"ל שהוא מפורש בר"מ הנ"ל].

הרב אלקנה אוסטרן

הנה בשו"ת רע"א או"ח סי' א' כתב דאישה ששכחה יעלה ויבא בבהמ"ז בסעודת יו"ט אינה צריכה לחזור ולברך בהמ"ז, דכיון דחיוב סעודה ביו"ט הוא מדין מצות עונג יו"ט ונשים פטורות ממצות עונג יו"ט משום דהוי זמן גרמא, ממילא לגביהם אין הזכרת יעלה ויבא בבהמ"ז מעכב, והוסיף רע"א וז"ל, זולת בליל א' דפסח דמחוייבות במצה מהקישא דכל שישנו בכל תאכל חמץ וכו' עכ"ל. והיינו דבליל פסח כיון דנשים חייבות לאכול כזית מצה, ממילא הזכרת יעלה ויבא מעכב גם לגבם.

והנה כתב הרוקח בס'י רפ"ג בד"ה כוס וכו' וז"ל, לאחר שסיים גאל ישראל מברך פרי הגפן ושותין בהסיתב שמאל ונוטלין ידיהם ומברכין על נטילת ידים מפני שצריך לטבל טיבול שני במרור, אבל על אכילת מצה שהוא יוצא בכזית אין צריך נטילה דעל פחות מכזית אין צריך נטילה כדאמרין בסוכה ובברכות עכ"ל. והנה מה שכתב הרוקח "דעל פחות מכזית א"צ נטילה" היינו לפי גירסת הב"י בס' קנ"ח, אמנם המג"א שם ס"ק ד' כתב על דברי הב"י הנ"ל וז"ל, נוסחא מוטעת נזדמנה להרב ב"י ברוקח, ונוסחא הישרה צ"ל דעל פחות מכביצה א"צ נטילה וכו' וכ"מ מתוכו דהא מצה נמי בעי כזית וכו' עכ"ל. והיינו דע"כ הנוסח של הב"י אינו מדוייק דהרי מצות אכילת מצה הוא בכזית, וא"כ הרי מיירי דאוכל כזית ולמה לא בעי נטילה, ע"כ דצריך לגרוס "פחות מכביצה א"צ נטילה" ולכן מצד המצה א"צ נטילה.

וראיתי בשו"ת חת"ס או"ח סי' קכ"ז ד"ה ואשלם נדרי וכו' דכתב ליישב גירסת הב"י ברוקח, דהרוקח סובר דמצד מצות אכילת מצה מספיק שיכניס לפיו כזית בצימצום, ואע"פ שאינו בולע כזית דהרי נשאר קצת בין החניכיים, מ"מ מה שנשאר בין החניכיים מצטרף למה שבלע ומקיים בזה מצות אכילת מצה דומיא דאכילת מאכלות אסורות דבין החניכיים מצטרף, משא"כ לענין בהמ"ז הרי מבוואר בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' כ"ז דבעינן הנאת מעיו, וא"כ בעינן שיבלע כזית שלם ורק אז מתחייב בבהמ"ז, עוד סובר הרוקח דהשיעור אכילה המחייב נט"י הוא תלוי בשיעור אכילה המחייב בהמ"ז ולכן כתב הרוקח דמצד מצות אכילת מצה אינו חייב בנט"י דהרי אם מכניס לפיו כזית מצה בצימצום יצא ידי מצות אכילת מצה אבל עדיין לא נתחייב בבהמ"ז כנ"ל וממילא גם לא נתחייב בנט"י עכ"ל דחת"ס.

והנה שמעתי מת"ח אחד דלכאורה לפי דברי החת"ס הנ"ל יוצא דאישה ששכחה להזכיר יעלה ויבא בבהמ"ז בליל הסדר אינה צריכה לחזור ולברך, דהרי מצד סעודת יו"ט אינה חייבת דהוי זמן גרמא וכנ"ל, ומצד מצות אכילת מצה הרי אינה צריכה לבלוע כזית דמספיק במה שמכנסת כזית בצימצום לפיה דאמרין דבין החניכיים מצטרף, וא"כ אין האישה חייבת באכילת שיעור מצה המחייב בהמ"ז, וממילא אם שכחה להזכיר יעלה ויבא אינה צריכה לחזור והיינו דלא כרע"א הנ"ל.

אמנם לענ"ד אין דבריו נכונים, דהנה כתב המחבר סי' תע"ב סעיף ח' וז"ל, צריך לשתות ארבע כוסות על הסדר ואם שתאן זה אחר זה שלא כסדר לא יצא עכ"ל. והנה דעת הב"י בס' תפ"ד דאם לא עשה כוס שלישי על בהמ"ז יצא בדיעבד, אמנם הפרי חדש שם חולק וסובר דלא יצא דהרי לא קיים מצות כוס שלישי על הסדר, וכתב הבה"ל בס' תע"ב ד"ה שלא כסדר וכו', בביאור שיטת הב"י דהא דאמרין שתאן זה אחר זה שלא כסדר לא יצא, היינו שלא הפסיק ביניהם אלא שתה כולם בזה אחר זה, אבל אם שתה בהפסק אע"פ שעבר על תקנת חכמים שלא קיים הארבע כוסות על הסדר שתיקנו חכמים, מ"מ בדיעבד יצא. ודעת הפר"ח דאם לא קיים הארבע כוסות על סדר ההגדה כתקנת חכמים לא יצא עכ"ד. וא"כ לא מיבעיא לדעת הפר"ח ודאי דיש חיוב לאכול שיעור מצה המחייב בהמ"ז כדי שיוכל לקיים מצות כוס שלישי על בהמ"ז, אלא אפילו להב"י הרי כתב הביאור הלכה שם דגם הב"י מודה דלכתחילה צריך לקיים כוס שלישי על ברהמ"ז, אי"כ ודאי דצריך לאכול שיעור המחייב בהמ"ז אליבא דכו"ע, וממילא כיון דנשים חייבות בכל מצוות הלילה כאנשים כמבוואר בס' תע"ב סעיף י"ב אע"פ שהם פטורות ממצות עונג יו"ט, מ"מ חייבות לאכול שיעור מצה המחייב ברהמ"ז כדי שיוכלו לקיים עליו כוס שלישי, וממילא אישה ששכחה יעלה ויבא בבהמ"ז צריכה לחזור ולברך.

ולפי"ז קשה לי טובא על החת"ס הנ"ל, דאפילו אם נאמר כדבריו דמצד מצות אכילת מצה א"צ לאכול שיעור המחייב בהמ"ז, מ"מ כיון דיש חיוב מדרבנן לאכול שיעור מצה המחייב ברהמ"ז כדי לקיים עליו כוס שלישי, אי"כ למה כתב הרוקח דמצד המצה א"צ ליטול ידיו, (עוד קשה לי דהרוקח בעצמו כתב שם בהמשך דבריו דלאחר אכילת אפיקומן מברך בהמ"ז אי"כ הרי איירי דאכל שיעור מצה המחייב בהמ"ז) וע"כ מוכח כגירסת המ"א ברוקח. ואולי אפשר ליישב בדוחק דהרוקח חולק על הב"י והפר"ח הנ"ל וסובר דמותר לכתחילה לקיים כוס שלישי שלא על בהמ"ז וצ"ע.

שיעור חיוב סיפור יצ"מ

כ' האבודרהם בשם הרשב"א הטעם שאין מברכים על קריאת ההגדה מפני שהיא מצוה שאין לה קצבה ידועה, ואפילו **בדיבור בעלמא** שידבר בענין יצ"מ יצא, אלא כל המרבה הר"ז משובח. אך הר"מ בכה"מ (קנז) כ' דגדר המצוה היא לספר כפי צחות לשון המספר. ומשמע דלא סגי בדיבור בעלמא.

והערול"נ (סוכה כח) כ' צריך להאריך בסיפור [ובזה חלוק מהזכרת יצ"מ שבכל השנה], ושיעור האריכות לכה"פ הוא מ"ש ר"ג להזכיר ג' טעמי פסח מצה ומרור. ויתירה מזו מ"ש המהר"ל דאינו רק סיפור אלא החיוב הוא להעמיק חקר בנפלאות ה'

אמנם ע"י בכה"מ שם דמשמע שהאריכות היא רק מצד דהמרבה לספר הר"ז משובח.

הפמ"ג תעט (א"א ב) נסתפק אם החיוב דוקא לומר ג' דברים פסח מצה ומרור, או שאמירה זו היא מדרבנן, והחיוב הוא רק לספר בנסים שעשה ה' לנו במצרים. (ע"ל לק' בענין זה).

הבה"ג והרס"ג והיראים לא מנו דין הסיפור כמצוה בפנ"ע, ויתכן דס"ל כשיטת הרא"ש (שו"ת כלל כד) ש' שהמצוה היא רק **שם שאם מפרשים לו** [ולכן אין מברכים עליה], ומשמע דבלא זה אין חיוב מן התורה, ע"ש. וע"י ביאור הגר"פ לרס"ג ח"א קפז.

והגדת לבנך

כתב הרמב"ם בכה"מ (מ"ע קנז) שצונו לספר ביצ"מ לביל ט"ו וכו' והכתוב שבא על הצווי הזה הוא אמרו והגדת לבנך ביום ההוא וגו'. ומביא מהמכילתא (דרשב"י) אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מנין, ת"ל ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, כלומר שהוא צוה לזכרו כמו אמרו זכור את יום השבת לקדשו וכו'. ומבואר דאין המצוה תלויה בבן ולכן מתחילה כ' דהמצוה לספר ולא הזכיר לבן.

והאדר"ת (הר המוריה נט) פסק עפ"י ז' ושכן משמע בכל ד' הראשונים ולשון חז"ל, **שאין החובה דוקא להגיד לבן**, אלא שדיבר הכתוב בהווה שיספר לבנו, ואם לאו יוצא באשתו, וגם לעצמו, וכ' דסיפור לבן הוא רק הידור מצוה. וע"י לק' בענין שאלת הבן דמוכח בגמ' דדיבר הכתוב בהווה. וע"י בלשון החינוך (כא) שכו' דמה שאמר הכתוב לבנך לאו דוקא בנו אלא אפילו **עם כל בריה**.

אך החרדים (פ"ג יב) כ' להגיד אדם לבנו ב"טו בניסן ענין יצ"מ. וע"י בגבורות ה' למהר"ל פ"ב (כד): דהסיפור לבנו עדיף כי הוא יותר פרסום.

והגדת לבתך

בקונטרס נועם מגדים לפמ"ג כ' טעם שנטים פטורות מזכירת יצ"מ (ע"י שאג"א יב), דכתיב והגדת לבנך, וכמו דדרשין ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם ה"נ והגדת לבנך ולא לבתך.

אכן מלשון החינוך הנ"ל דבנך לאו דוקא אלא המצוה לספר לכל בריה, ודאי דבנות בכלל. [והנה הרמב"ם (פ"א א-ב) דהביא ב' פס' הא' מ"ע לספר שנא' זכור את היום הזה, והב' להודיע לבנים שנא' והגדת לבנך, ולפ"ז אף אם ליכא בבנות מצות והגדת לבנך, מ"מ אכתי מחוייב מהדין הראשון].

וע"י מג"א תעאז, דאין חילוק בין קטן לקטנה לענין איסור אכילת מצה בער"פ, והטעם שם מצד דין סיפור "בעבור זה" [דלא שייך אחרי שמילא כריסו מהמצוה]. ומבואר דאף קטנה בכלל החיוב, וכ"כ להדיא הערוה"ש (תעב, טו) שהבנות "בליל פסח צריך לחנכן ג"כ, מפני שעיקר האמונה תלוי ביצ"מ".

"הגדה"

כ' האבודרהם ונקראה הגדה ע"ש "והגדת לבנך", ועוד מפני שמגיד בה ענין יציאת מצרים, והנסים והנפלאות שעשה עמנו הקב"ה. וי"מ הגדה שהוא **לשון הודאה** ושבו להקב"ה על שהוציאנו ממצרים, כמו שמתרגם בירוש' הגדתי היום לה' אלקיך - שבחית יומא דין. עכ"ל. ולכא' נחלקו הטעמים אם עיקר ההגדה הוא הסיפור או ההודאה. (ע"י בענין זה לק').

ובפס' "והגדת לבנך" (יגח) הקשה האוה"ח למה לא כתוב "ואמרת" שהרי הגדה היא דברים קשים כגידים (שבת פז), ופירש דכוונת הפס' לדין מתחיל בגנות שהם דברים קשים שלב האדם נעקש מהם.

אכן בפירוש"י (שם סוף פס' ה) משמע שפ"י בענין אחר שכו' שהכתוב מלמדך שתפתח לו בדברי אגדה המושכין את הלב. ומשמע דזו משמעות "והגדת" המשכה בדברי אגדה. וכ"מ במח"ו שכו' והגדת לבנך - **דרוש לו בהגדה** ופרסם לו הנס. וכע"ז פ"י בהעמק דבר שהוא **לשון המשכה מלשון גיד**, ומיירי בהמשכת לב הבן לשאול. [אמנם קצת חילוק יש, דלרש"י משמע שהדברים הנאמרים הם מושכים, ולפי הנצי"ב המשכה היא על השאלה].

והמהר"ם שיק (מצוה כא) כ' דמכאן המקור שכל המרבה הרי זה משובח, דזו מצות "והגדת" שהגדה היא לשון המשכה, והביא לזה ראייה מל' ארמי נגיד שמא".

סיפור והגדה בפה

כ' החינוך (כא) חייב להוציא הדברים בפיו כדי שיתעורר לבו בדבר. והפמ"ג (פתי"כ ק"ש ד') והחת"ס (תשו' או"ח טו) כתבו לבאר חילוק זכירת יצ"מ דכל השנה מסיפור דליל פסח, דזכירה סגי בזכירה בעלמא ואין מצוה דוקא בפה, [דמדאורייתא. אבל מ"מ איכא מצוה בפה כמ"ש המג"א ס.ב. אך ע"י רשב"א ח"א ברכות יב. דזכירת יצ"מ מדאורייתא בפה, וכ"ד השאג"א יג, וע"י מנ"ח כא,א]. אבל אמירת הגדה דנפק"ל מוהגדת לבנך צריך אמירה בפה. וכ' דכששומע מבר חיובא יוצא מדין שומע כעונה. וכ"כ בשו"ע הגר"ז תעגכד. וע"י כנה"ג תעא בשם שו"ת הרא"ם דהשומע מאחר כאילו אמר בעצמו.

ויל"ע אם הוא דין בעצם המצוה שצריך לומר בפה, או שכך המציאות, כיון שצריך לספר לאחרים, וע"י שו"ת האלף לך שלמה (השמטות מ) דנקט כצד ב' דבהרהור א"א להשמיע לאחרים.

אכן המ"ב לא הזכיר שצריך כוונת שומע ומשמיע. ויתכן דא"צ לדין שו"כ דמצד עצם צורת המצוה דוהגדת לבנך, לכא' אמור אף כשהבן בר חיובא, וע"כ דהבן יוצא במה שאביו מגיד לו אע"פ שרק שומע, [וביותר לפי החינוך דהוא הגדה "לכל בריה"] וי"ל דכך היא צורת סיפור שהאחד מספר והשני מאזין. וכ"מ במעשה רב (קצא) "ואומר הגדה וכולם שומעים", וכ"מ ברמב"ם (ח,ב) שכו' "ואומר הקורא". וע"י תשוה"נ ח"ה קמז.

סיפור והודאה

הריטב"א בהגדה, פ"י ואפילו כולנו חכמים, אנו מצווין **לספר בזה בשמחה ובהודאות**, וכל המרבה לספר יותר הר"ז משובח. ומבואר דבכלל הסיפור איכא גם דין הודאה.

וע"י ברמב"ם בכה"מ קנז שכלל הכל "ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו ה' ומה שעשו לנו המצרים מעול ומחמס, ואיך לקח ה' נקמתנו מהם **ובהודות לו** על מה שגמלנו מחסדיו". הרי שכלל במצוה את ה**סיפור וההודאה** יחד. [אכן בהל' חמץ ומצה (פ"ז ד-ה) לא הזכיר הודאה אלא רק את עניני הסיפור ובסו"מ כ' דדברים אלו הן הנקראים "הגדה"].

ויבואר בזה מה דאי' בגמ' (קטז) דאמר ר"ג לדרו עבדיה עבד שרבו מוציא לחירות ויהיב כסף וזהב מאי בעי למימר ליה, א"ל בעי לאודווי ולשבוחי, א"ל שרתן מלומר מה נשתנה. ואף שלא שאל כלום (ע"י באח'), אלא כיון שתכלית השאלות היא לעוררנו לסיפור, וכיון שתכלית הסיפור היא ההודאה כנ"ל, הרי כשהתעורר לחיוב ההודאה ממילא נפטר ממה נשתנה.

אמירת פסח מצה ומרור

במשנה פסחים קטז, ר"ג אומר כל שלא אמר (שלא פירש טעמן - רשב"ם) ג' דברים הללו לא יצא ידי חובתו. וכ' הר"ן "כלומר לא יצא ידי"ח כראוי", אבל בדיעבד אינו לעיכובא, וע"י ש דמשמע שהוא מדרבנן. [וע"י רמב"ן במלחמות ברכות כ:]. וכ"מ בנימוק"י שכו' דהוא "להראות חיוב המצוות למסובין".

אבל התוס' (קטז. ד"ה ואמרתם) כ' דנלמד מהפס' **"ואמרתם זבח פסח"** שצריך לומר, ודייק מזה הערול"נ (סוכה כח. ד"ה לא קיימת) דמדאורייתא לא יצא ידי"ח, [וביאר דגם במצה כתיב **"והגדת"**. בעבור זה" דקאי על מצה ומרור], וכ"כ בבכור"י (תרכה סק"ג) דאף בדיעבד לא יצא. וכן בפמ"ג (תעט) א"א ב ותפה א"א א) משמע דנוטה שהוא מדאורייתא, והוכחתם שהרי עצם הזכרת יצ"מ כבר הזכיר בק"ש.

המהרש"א בפסחים שם (ח"א) תמה דלא מצינו בשאר מצוות דבעיא שיאמר בהן ע"ש מה נעשות דסגי בברכה על המצוה. וביאר דבאמת מצינו בזבחים שאם נזבחו שלא לשמן כשרים חוץ מפסח וחטאת, והטעם הוא דלפי פגמם וחיובם מהקדושה בעי טפי קירוב לקדושה, דהיינו זביחה לשמה. וע"י אמר ר"ג דגם האכילה צריכה להיות לשמה. וע"י שביאר דג' הללו באו להזכיר את ההתרחקות מן הטומאה וההתקרבות לשכינה.

והחת"ס בדרשות (ח"ב רסא:) כ' דהטעם משום דמעשה מצוות הפסח מראה על הגאולה משפלות לרוממות אך מ"מ אין זכר שהיינו ערום ועריה בלי מע"ט ושהגאולה היתה בחסד ואילו היו מתאחרים היו נאבדים, ולכן כאן צריך להוסיף בפה ענינים אלו.

וע"י צ"ח (קטז. ד"ה ועל דקדוקו) דצריך לפרש טעמם להודיע קושי השעבוד דע"ז נשלם הזמן, [וזהו "ידי חובתו" - חובת השעבוד]. ופי' בזה גם מה דמקדימין מצה למרור אע"פ שלכא' צריך להקדים המרור שהוא זכר לשעבוד, למצה שהיא זכר לגאולה, אכן כיון שקושי השעבוד השלים, א"כ אדברה המרור הוא הגאולה האמיתית.

ג' דברים הללו - דין במצוות או בסיפור

מדברי המהרש"א מוכח דס"ל שאמירה זו היא **דין בקיום מצות פסח מצה ומרור**, וכן משמע מהראשונים הנ"ל, וכך מפורש בארחות חיים ובאבודרהם דאע"פ שיאכל פסח מצה ומרור לא יצא בלי אמירה "שמצאנו שהכתוב הקפיד באמירה ובהגדה". וכ"כ הר"י

ברי"א חבר שאין די בקיום מעשה המצוות האלו אלא צריך להודיע טעמים ופירושים, ולא יצא יד"ח במעשה שלשה אלו עצמם.

אבל דעת הרבה ראשונים דהוא **דין בסיפור ובהגדה**, כמ"ש המאירי בפסחים כ' "לא יצא יד"ח ר"ל שלא הפליג בספור זה בכדי הראוי, אי"כ פירש טעמן של ג' אלו", וכ"ה בפ"י הראב"ן להגדה שלא יצא יד"ח קריאת ההגדה. וברשב"ץ (בהגדה) "כי בכלל ההגדה הוא לומר ג' דברים אלו, ואם לא אמרם ולא יצא יד"ח והגדת לבנך", ועי"ש דהעיקר הוא לתת את טעמם. [וכ"ד הערו"ג בסוכה שם דלא יצא ידי סיפור יצ"מ]. ועי' ברמב"ם (פ"ז ה"ה) שבסיום ענין זה כ' "ודברים האלו כולן נקראין הגדה".

והובא בשם הגרש"א (בהגדה) לבאר דאינו דין כוונה המעכבת באכילת פסח ומצה דא"כ ל"ל לומר הא סגי שיכוון. אע"כ דהוא דין בסיפור יצ"מ, והטעם שצ"ל מצה זו שאנו אוכלים ולא מספיק לספר שלא הספיק הבצק להחמיץ, משום שזו התשובה לדי' קושיות, דחזינן בתורה שעיקר שאלת הבנים מתייחסת למצוות המצוות, ולכן צריך לענות ג"כ על המצוות. [והכי מוכח ב"ד הערו"ג הנ"ל דמקור חיוב האמירה הוא מ"והגדת", עי"ש].

ויל"ע לשי" דהוא מעכב בקיום מצות פסח מצה ומרור אם הוא מדיני מצות אלו, או דאכתי הוי מכלל סיפור יצ"מ שצריך לספר טעמי המצוות. ולכא"ל לפי הערו"ג שהמקור לאמירה במצה ומרור הוא מוהגדת לבנך, הרי דהוא חלק מהסיפור. אך מהמהרש"א שביאר דהוא דין לשמה שבפסח, מוכח דאינו שייך לדין הסיפור. וכן משמע ממ"ש הבנין ציון (להערו"ג) סי' ל' דנפק"מ בין השיטות אם צריך לומר ג' אלו בפסח שני.

**כל המרבה לספר ה"ז משובח**

כ' האבודרהם דבדקוק נטק כל המרבה דדוקא המרבה משובח, אבל עצם הסיפור הוא חיוב עליו ולא אמרינן בה ה"ז משובח. וכן מדוקדק בפ"י הריטב"א שכ' וכל המרבה לספר יותר ה"ז משובח. ובפ"י הראב"ן כ' כל המספר ביצ"מ יותר מחבירו ה"ז משובח. ועי' בפ"י הגר"א שהריבוי הוא לספר לפי שכלו יותר מהמסודר בהגדה. [ולכא"ל לשון ריבוי אינו רק בכמות אלא גם באיכות, וכד' המהר"ל שהחיוב להעמיק בזה].

החת"ס (דרשות ח"ב רסב.) פ"י לספר - מ"ל אבן ספיר, שעי" הסיפור מברר ומלבן אור נשמתו, וכל המרבה לברר וללבן ה"ז משובח יותר לפי ברורו כך שבחו. ועי' שפ"א (תרל"ט ד"ה כל) דהוא סימן שהמספר משובח וגם נעשה משובח יותר ע"י הסיפור.

ובהגדת זרוע נטויה (לר"י חבר) כ' שמלבד תועלת הידיעה ובירור האמונה, עוד ה"ז משובח שבהרבותו לספר ענין יצ"מ, הוא ממשיך על עצמו שפע קדושה מן הרוח אשר נחה על אבותינו בעת הזאת, ומטהר נפשו ומזככה ע"י שמעורר כח הקדושה והטהרה שנעשה אז וכ'.

**שאלה ותשובה**

בגמ' (קט"ז). ואם לאו שואל הוא לעצמו. ואפי"ב ת"ח שידועין בהל' הפסח שואלין זה לזה. וצ"ב מאי רבותא יותר ממה ששואל הוא את עצמו. דלכא"ל אחר שהוא חיוב כ"כ לומר שאלה, פשיטא דב' אנשים שואלים זל", ואף אם הם ת"ח לא עדיפי משאלה ששואל אדם את עצמו.

ונראה מזה דגדר השאלה היא לעורר לסיפור, דמשו"כ הוא שואל את עצמו דצריך לעורר את עצמו. אכן מי שבלא"ה יודע ומספר כת"ח הוי"א שא"צ התעוררות מלאכותית זו, וקמ"ל רבותא דאפי"ב ת"ח שידועין בהל' הפסח ועסקין בסיפור, מ"מ איכא חיוב לעורר.

וראיה דעיקר הענין הוא "לעורר" ממה דאי' בגמ' על רב נחמן דא"ל דרו עבדיה בעי לאדווי ולשבוחי, ואמר פטרן מלומר מה נשתנה, ואף דלא היתה כאן שום שאלה. אלא מחמת שענין השאלה הוא לעורר, ועל כן כיון שהתעורר כבר נפטר ממה נשתנה.

[ובזה מבואר דא"צ שהשואל יהיה בר חיובא ולכן מהני שאלת הקטן].

ועי' פחד יצחק (פסח מא' ד) דאיכא ב' דינים הא' שיהיה בדרך שאלה ותשובה והב' הגדה לאחרים [והם ב' הפס' שנאמרו למצות הספור], והשואל את עצמו אע"פ שקיים דין שאלה, מ"מ לא קיים הדין דסיפור לאחרים.

**הבן שואל**

בפסחים קט"ז. חכם בנו שואלו ואם אינו חכם אשתו שואלתו... ומבואר דשאלת הבן אינה לעיכובא אלא רק לכתחילה. והנה ענין השאלה נלמד ממ"ש והיה כי ישאלך בנך וגו' ולכא"ל לפי"ז צ"ל דפי' חז"ל דדיבר הכותב בהווה. דכך היא הדרך שעונים לשאלת הבן אבל גם אם אין הבן שואל מ"מ איכא חיוב שאלה ותשובה. (ועי' לעיל בענין והגדת לבנך ש"כ האדר"ת דדיבר הכותב בהווה, ורק לשי" הרא"ש שאלת הבן לעיכובא).

במתני' פסחים קט"ז. מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל, ועי' ברשב"ם ששאלת הבן באה מתוך מזיגת הכוס הב' שרואה שעושים שוב קידוש ולא אוכלים. ומה ששאלה זו לא נמצאת בתוך הקושיות של "מה נשתנה", ויש שתי' דהשואל

מעצמו א"צ לשאול מה נשתנה, ורק כשאינו שואל כלום צריך אביו ללמדו [וזו כוונת המש' ואם אין דעת בבן אביו מלמדו, עי' שו"ע הגר"ז תעגמ]. אך דעת התוס' (וקטו: ד"ה כדי) דאף אם שאל כבר מ"מ צריך לשאול מה נשתנה.

ומבואר דשי' תוס' דאיכא ב' סוגי שאלות, הא' שאלות הנוגעות לעצם מצוות הלילה, שהתשובה עליהן היא קיום מצות הסיפור, והב' שאלות שנועדו לעורר את השאלות העיקריות. ולכן השאלה על מזיגת כוס שני אין בה קיום דין שאלה, כיון שאין עליה תשובה עניינית דהוא מחמת יצ"מ אלא נעשה רק לעורר, אבל כששואל מדוע אוכלים מצה וכו' התשובה היא מפני השעבוד והגאולה וכו'.

ועצם השאלה מבואר במשנה ובגמ' דתלוי בחכמתו של הבן. ובן חכם יודע את התשובה ומ"מ שואל, כיון דיסוד הענין, שהשאלה אינה באה מחוסר ידיעה, אלא הוא דין שאלה. ולכן הבן החכם שואל מכיון שיש דין שאלה, וליזה צריך חכמה - לשאול אף כשיודע את התשובה. ולכן פשיטא שבאמירת "מה נשתנה" לא יוצאים יד"ח, אלא צריך לשאול מה נשתנה, ולא להגיד.

**מתחיל בגנות ומסיים בשבח**

כ' בס' הבתים ורבותינו סדרו ספורי ההגדה בעניינים שיתעורר האדם בהם, מתחיל בגנות ומזכיר ואומר מתחילה עי"ז היו אבותינו, להערה שעיקר גאולתנו הוא קרבנו המקום לעבודתו, והוא העיקר הגדול, עכ"ל.

ובגמ' (קט"ז). פליגי רב ושמואל אם מתחיל בעובדי עי"ז או בעבדים היינו. ולכא"ל נח' בחיוב הסיפור [אם ההודאה על גאולת הגוף או גאולת הרוח, וכנ"ל בס' הבתים]. ובחתי"ס מבואר דהטעם שלא להתחיל בעבדים היינו מכיון דאכתי עבדי אנו, וא"כ מאי דאהני לן הגאולה הוא לקבלת התורה, ולכן יש להתחיל בעי"ז.

אך עי' ריטב"א בהגדה שפי' דלכו"ע צריך לומר את שניהם רק נחלקו מה העיקר שבו צריך להתחיל. דאל"ה עבדינן דלא כחד, שהרי מתחילים עבדים היינו ואח"כ עובדי עי"ז, עי"ש.

ועי' חכמת מנוח (קט"ז). שהק' למה מתחיל קודם "עבדים היינו" ורק אח"כ "מתחילה עובדי עי"ז" [דאף אם באנו לצאת ידי ב' השי' ראוי לסדר לפי הזמן]. וכ' דמ"ש מקודם "עבדים היינו" אינו מעיקר הסיפור, אלא מראש ההגדה ועד כאן בא להוכיח שמצוה לספר ביצ"מ, ורק כאן "מתחילה עי"ז" מתחיל עיקר הסיפור. וכדבריו מוכח בארוחות חיים בפ"י ההגדה שכ' "מתחילה, פירוש בכאן תחילת ההגדה". וכ"כ האר"ח בהל' פסח דמתחיל בגנות "מתחיל לספר שמתחילה הון אבותינו עובדי עי"ז".

ז"א דלריטב"א תחילת ההגדה היא ב"עבדים היינו" כמ"ש שם להדיא, [והכל המשך]. וכ"ד הראב"ן ועו"ר [עי' רי"ף דהאידינא עבדינן כתרומה]. ולפי האר"ח עבדים היינו הוא תשובה קצרה לשאלת מה נשתנה וחלק מההקדמה על חובת הסיפור, ותחילת הסיפור הוא רק ב"מתחילה". ושיטה ג' היא מ"ש בפ"י הרי"ב ב"ר יקר שכאן נשלם הסדר למ"ד שגנות הוא עבדים היינו, ומתחיל הסדר לרב, והיינו דהם ב' הגדות נפרדות. וכ"מ קצת ברמב"ם (פ"ז ה"ד) שכ' מתחיל ומספר שבתחילה היו אבותינו עי"ז... ומסיים בדת האמת שקרבנו המקום לו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה... ומסיים בנסים ונפלאות. ומבואר דהם ב' סדרים נפרדים, רק צ"ע היאך מתיישב בסדר ההגדה שלפנינו [וכן בנוסח ההגדה לרמב"ם מוקדם עבדים היינו]. ועי' ברכת אברהם קט"ז.

**חייב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים**

עי' מהר"ם חלאוה דהחיוב הוא כדי שיוכל להודות על הנס שנעשה לאבותיו, ומשמע דהוא דין מיוחד לביל הסדר. ובאמת נח' בזה האחרונים אם הוא חיוב תמידי או דין מיוחד בפסח, שהחת"ס בפר' כי תצא נקט לה כטעמא על האיסור לענות את הגר, וכ' שהחיוב "על כל אדם מישראל לראול עצמו בכל יום כאילו הוא עצמו יצא ממצרים". וכן ביאר בברכת אברהם (פסחים קט"ז): דהיא מצוה תמידית, עפ"י הרמב"ם (פ"ז ה"ו) שמקור הדין בשם "זוכרת כי עבד היית" והרי לא נאמר בפסח דוקא. וכ"מ בשל"ה פסחים לג, עי"ש.

אבל כפי פשוטו הוא דין לביל פסח שהרי בכל יום סגי בזכירה, וכך מבואר בחי' הגר"ז שם דזהו דין הסיבה והנהגת דרך חירות. והיחיד"א (בתי הנפש) כ' דהוא הנהגה בעת סיפור יצ"מ "להראות בהתלהבות בגופו שיכירו וידעו כל היושבים בביתו מתנועת שמחתו כאילו הוא יצא עתה ממצרים". וכ"מ ברמב"ם שם דגר' "להראות את עצמו". והמהר"ל מחמיר בזה שאם לא הרגיש כך בעצמו לא יצא יד"ח מצות הלילה, ועי' חכמה ומוסר ח"ב קמ"א.

וכ' החת"ס (דרשות ח"ב רסח): לשי' שברכת ההגדה היא ברכת אשר גאלנו, הטעם דאינו עובר לעשייתה, משום דחייב לראות א"ע כאילו יצא ממצרים, והיינו כאילו היה שקוע במ"ט ש"ט ועתה התחיל לעבוד את ה', ולכן כשם שגר מברך על הטבילה לאחריה כך מברכים על הסיפור לאחריו.

## שואל כענין - במצוות הליכה

### הרב מנחם כהן

הנאפית לשמה. או דסגי במצה שאינה חמץ. וכמ' במי שלענין לשמה מקפיד דווקא על מצת יד, אי יש לו לנהוג לאכול מצת יד כל שבעה כדי לקיים מצות כל שבעה.

[ויש לדעת שמהמ"ב ס' תרלט סק"ד נראה שפירש בדעת הגר"א שלא רק כל כזית שאוכל היו מצוה אלא שגדר המצוה בכל יום מימי הפסח יש מצוה לאכול כזית מצה].

• זקן שחייב לאכול מצה בטחון. האם יש לו אופן לקיים כורך ליקח מצה הטחונה ביחד עם המרור או שחסר כאן בכל מהות הכורך.

• מוזכר במג"א שלכתחילה יאכל את כל הכזית כאחד ולא ישהה גם שבות שלא מפסקת מעיקר הדין. ויש לברר אם גם בשתייה נוהג הלכה זו.

• נסתפקו האם מי שמתפלל ביחידות בליל פסח יאמר הלל בברכה [ושכיח בנשים].

ובשו"ע הלכות חנוכה ס' תרע"א מברכין בביה"כ על הדלקת נרות ובגאון ראה מהלל בלילי פסחים שאומרים בבה"כ משום פרסום הנס. וכיון שנקט הגאון שהוא משום פרסום הנס דומיה בהדלקת ביה"כ. נראה שהוא רק מסור לרבים ולא ליחידים. ובגאון ב' תפ"ז ס"ד נקט שבנתקן להוציא את שאינו בקי, וגם להך סברא נראה שהיחיד אין לו לומר.

• דעת הגר"א (שו"ת ס' א) שנשים ששכחו יעלה ויבא ביו"ט אינם חוזרים [ויתכן שהמ"ב לא סבר כותיה]. ומ"מ בליל א' דפסח חוזרים ומברכים, אחר שהאכילה בו חובה. וכן דעת כמה מגדולי פוסקי בני ספרד שביו"ט לא חוזרים. ואחד מהרבנים החשובים הורה שבאופן זה המברך בהמ"ז אחר חצות ושכ יעלה ויבא, לא יחזור ויברך. כמו שפסקינן אגן בנמשך סעודתו משבת לחול, ושכח אמירת רצה שאינו חוזר, ע"כ דבריו.

ונראה לחלוק על דבריו שגם אי נימא שזמן אכילת המצה רק עד חצות, זמן חצות לענין הסעודה הוא לא חילוק בזמנים וכיון שבסעודה זו שמחויב לאכול בה פת קבעו חובה את ההזכרה גם השוכח אחר חצות יחזור ויברך.

• חובת הסבה כתוב בשו"ע ריש ס' תעב יסדר שולחנו בכלים נאים ובבאור הגר"א ציין גמ' קטז אמר רב נחמן לדחו עבדיה. יהב ליה רבו חירות כעקור לדין זה וצ"ת מה למד משם רבינו הגר"א.

• יש לדון אדם שכואב לו ידו וכדו' שקשה לו לקיים הסבה אי יהי שיהא בליל הסדר אצל אביו ואביו יקפיד עליו ויאמר לו שאינו מרשה לו להסב אי יהי לפוטרו מהסבה. והנה זה ברור שבסתם האב היה מרשה לו להסב אמנם כדי לפוטרו ממצות הסבה מקפיד עליו, אי יהי לפוטרו מהחוב להסב.

• לשיטה המיוחסת לגאון [ויש לה מקור בכמה מהראשונים] שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה יש להסתפק אי נצרך לזה מצה

## אכילת מצה בתענית מרדכי

### מושא ומתן בין הלומדים

אין הקטנים בכלל, וא"כ אף הכא לא נצטוו, ואדרבה איתא בחז"ל שאמותיהם באו והביאו להם לחם ומים ואומרים להם שיאכלו, ולפי"ז אפש"ל שלא החמירו על חשבון של אכילת מצה, דהא מדרבנן יש גם להם מצוה. ואפילו אי נימא שהחמירו לגמרי ולא אכלו כלל, מ"מ יתכן שהיה נס גמור, ואין מביאין ראייה ממעשה ניסים, וכל מה שאפשר להביא ראייה, זה ממה שמרדכי ציוה, וזה אפש"ל שבאמת לא ציוה.

ג. ולכך י"ל באופן אחר קצת, דהרי אסתר צותה שגם נערותיה יצומו, והם הרי היו נוכריות, דהא לא ידעו שאסתר יהודיה, וא"כ מסתברא שאף נערותיה היו נוכריות, עין במהר"ל שביאר מ"ט צותה שאף הם יצומו. וא"כ הם כמוהן שלא אכלו כזית מצה.

ד. **הרב מרדכי וויס** תירץ, שאפשר לומר שהראיה מאסתר, והיא אמרה שיצומו שלשה ימים לגמרי, ואפילו שיהיה בפסח ולא יאכלו כזית מצה, ורק מרדכי ציוה שיאכלו כזית מצה, והראיה של הגמרא זה מדברי אסתר. ובאסתר"ר (פ"ח פ"ז) איתא שמרדכי שלח לה שהרי בשלשה ימים האלו יש יום ראשון של פסח, והיא אמרה לו זקן שבישראל, למה הוא פסח. וביאר במתנ"כ שאמרה שמוטב שיחללו פסח אחד כדי לקיים פסחים הרבה.

ה. **הרב אליהו פ.** תירץ, שהרי בערל"ג שם לעיל מיניה הביא מדרשים שעמ"י בלילות אכלו לגמרי, אפי"ז תירץ בפשיטות אמאי במס' מגילה רב לא קאמר שעבר על ביטול מצה, דלעולם אכלו מצה, אך כתב שאכת' קשיא לפי הסוגיא ביבמות שלא אכלו כלל, ולזה תירץ שאכלו כזית שהוא פחות מכתובת. וא"כ י"ל דלעולם אף לפי תי' הערל"ג, רב לא ס"ל כסוגיא ביבמות, אלא שכונת הערל"ג לומר, שבשביל לתרץ הקושיא מדוע לא כתוב שביטלו מצה, לא צריך לומר שבלילות אכלו רגיל, אלא אפילו אי נימא שצמו, מ"מ כזית מצה אכלו, אבל לעולם אף לתירוץ הערל"ג, זה לא כסוגיא ביבמות. ונמצא לפי"ז שג' שיטות בצום של עמ"י. א. לסוגיא ביבמות צמו לגמרי ג' ימים וג' לילות. ב. למדרשים צמו בימים. ג. לערל"ג אליבא דרב במגילה, צמו אף בלילות חוץ מכזית מצה.

ו. **הרב חיים יצחק ויזל** תירץ, שהרי בערל"ג ביבמות (שם ד"ה דלא אכלי) כתב שאותו אחד שנפל לבור הגדול, היה לו שם מים לשתות, וא"כ הרי כידוע שצמא קשה מרעב, ומעתה הראיה היא האם אכילת כזית בלא שתיה כלל לא היו נס, כ"ש שתיה בלא אכילה דלא היו נס.

ז. **הרב אי"ש תירץ**, דכיון שהם צמו שלשה ימים לילה ויום, אכי אפילו שיאכלו באמצע כזית אחד מצה, זה לא מספיק בשביל שיתן לו חיות, וכדחנינן שלפפוק מכותבת לא מיייתב דעת"ה, ועיין חת"ס נדרים י"ז ע"א. אך אכת' יש לפפקק בזה, דסו"ס יש בגופו עוד כזית מצה שזן אותו, דרק ויתבא דעתו"ה ויין, ולא מסתברא שאין הבדל בין אחד שצם לגמרי, לאחד שלפחות אכל כזית.

והוסיף על זה **הרב י. א. ברייזנר** ד"אכילה" חשיבא, דאכילה בכזית היא אכילה, ולכן במצה ובכ"ז דמצותו באכילה יצא יד"ח באכילת כזית, אולם לביטול עינוי לא סגי באכילה, דכל שלא אכל אכילה חשובה ככותבת א"י משבי דעתו באופן דהוה הפסק לעינויו, ולכן לא חשה לזה הגמ', ולמדה מכאן דאפשר להיות בצום ג' ימים וג' לילות, ובזה מתורצת הקושיא.

א. איתא במגילה (טו), "ויעבור מרדכי", מלמד שהעביר ראשון של פסח בתענית. והקשו האחרונים, אמאי לא אמרו דגדולה מזו עבר, דביטול ממצות עשה דאורייתא דאכילת מצה. ובערול"ג (ביבמות קכא:) תירץ, דהא שיעור עינוי הוא בככותבת, ומאיך שיעור אכילת מצה הוא בכזית, וא"כ שפיר קיימו את שניהם, דאכלו כזית מצה, אך אכת' חשיב דהתענו כיון דלא אכלו ככותבת. [וע"ע מש"כ בהרחבה בהאי שינוייא, בשו"ת בנין ציון החדשות ח"ב קכ"א, ובשו"ת שבערול"ג בסוף יבמות ס" ט"ו, ובשד"ח מע' א' כלל ש"ע, ובאחייעזר ח"ב כ"א אות ג].

והקשה **הרב שלמה זלמן כהן** (בגליון פורים) דלכאורה בסוגיא ביבמות שם מוכח מיניה וביה דלא אכלו כלל, דהנה רבי מאיר קאמר התם, מעשה באחד שנפל לבור הגדול ועלה לאחר שלשה ימים, ואמרו לו לר"מ דאין מזכירין מעשה ניסים, ומקשינן מאי מעשה ניסים, אילמא דלא אכיל ולא אישתן, והכתוב וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים, והשתא אי נימא דאכלו כזית מצה, מאי מוכיחין מהתם דבעלמא דלא אכיל כלל לא הוי מעשה ניסים, וצע"ג.

ותירץ (שם) דנראה לומר דאין הראיה ממה שעמ"י צמו שלשת ימים, אלא מדברי אסתר, דאמרה וצומו עלי שלשת ימים, ולא אמרה דיצומו כבר ביו"ט דפסח, ובפרט דזמן רב היה עד קיום הגזירה, ומרדכי הוא דקבע דיצומו ביו"ט דפסח, וא"כ היא סברה דלא יאכלו אפילו כזית, ואעפ"כ אמרה דיצומו שלשת ימים, ומוכח דאפשר להתקיים כך. ואע"ג דנתבאר דכל תענית מצוי לאכול כזית, אף אי לא הוי בפסח. מ"מ י"ל, דהנה בעצם דברי הערול"ג קשיא היאך שרי לאכול כזית, יהא אסור מדין חצי שיעור, ותירץ באחייעזר (שם) דכיון דאיכא מצות אכילת מצה אזי עדל"ת יעו"ש, ולפי"ז א"ש דדוקא בפסח שרי.

ברם אכת' קשיא לדעת הערול"ג דהא הקשה היאך שרי בכזית, יהא אסור מדין חצי שיעור, ותי' דעמ"י לא קיבלו עליהו באותה תענית איסור של ח"ש, וא"כ אפי' אי לא הוי בפסח שרי, ושמא כוונתו דרק לאכילת מצוה לא קיבלו עליהו, אך ביותר קשיא, דהא אכת' שמא אסתר נמי נתכוונה דיצומו בפסח, ונמי נתכוונה דיאכלו כזית מצה, וא"כ היאך מוכיח מהא הגמ' דאין זה מעשה ניסים בלא אכילה כלל, וקמה וגם ניצבה הקושיא, וצע"ג.

ב. **הרב יהודה מרדכי לינוביץ** תירץ דכיון שמבואר בחז"ל שאף הקטנים צמו (ילקו"ש תתנז, תרגום שני סופ"ד, סליחות לתענית אסתר) ולקטנים אין חיוב מהתורה לאכול כזית מצה, וא"כ קטנים לא אכלו כלל, ומזה הראיה בסוגיא ביבמות.

**הרב יוסף שלמה גרינוולד** הוסיף דיש להמתיק בדה מאי איתא בחז"ל שכאשר הקב"ה שמע שהקטנים יושבים בתענית שלשה ימים ושלשה לילות, מיד נתגלגלו רחמיו עליהם ושבר החותמות וקרע את האגרות. ובפשטות הפשט שתענית של קטנים יותר מעורר רחמים, אבל להתבאר אפשר להוסיף לומר שהוא משום שהצום של הקטנים היה צום מוחלט ללא אכילה כלל.

**הרב חיים ויזל** העיר על תרוץ זה, היתכן שמרדכי באמת לא ציוה שאף הקטנים יצומו, אלא הם מצד עצמם החמירו על עצמם וצמו, דהא ק"ל ברמב"ם ושו"ע דתענית שעושין על צרה שבאה על עמ"י



פסח - סימן למועדים

הרב משה הסגל

כתב בשו"ע סי' תכ"ח סעיף ג' סימן המועדים לפי ימי הפסח בשבוע, א"ת ב"ש ג"ר ה"צ ו"פ. והנה חסר ליום ז' של פסח מועד כנגדו ביומו. אכן לכאורה לא נשאר מועד פנוי, דהא א' דסוכות ושמיני עצרת, הן באותו יום של ר"ה כידוע, ולא צריכים סימן, ולחנוכה אי אפשר לתת סימן, בגלל החדשים חשון כסלו שאינם קבועים במנין ימיהם, וכן יש הבדל בשנים מעוברות משנים פשוטות, ולכן אי אפשר לתת סי' לחנוכה שלפני הפסח. אכן באמת יש עוד יום שראוי לסימן, ורק כיון שאינו מועד, אף שבזמן שבית המקדש היה קיים היה כיו"ט, לכן לא נתן לו השו"ע סימן, והוא ט"ו באב, כדאיתא בסוף תענית. ואכן ט"ו באב נופל ביום בשבוע בו יהא יום ז' של פסח. וא"כ הסימן לו הוא ז"ע. ומצאנו בעזרי"ת ג' טעמים לקשר בין אות עי"ן לט"ו באב.

א. עצים. יום ט"ו באב נקרא יום תבר מגל, שאז פסקו מלכרות העצים למערכה שתשש כח השמש ליבשם, ועשו אז יו"ט לגומרה של מצווה, ונרמז בעי"ן של עצים.

ב. ערלה. מי שנטע עץ בט"ו באב, נחשב לו עד ר"ה לשנה ראשונה של שנות הערלה, כיון שיש י"ד יום לקליטה, ועוד ל' יום, חדש בשנה חשוב שנה, אבל בט"ו, כבר חסר יום אחד, ולא יחשב שנה, עד ר"ה הבא. (אכן אמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א, דדעת החזו"א דיום אחרון של י"ד היום לקליטה עולה ליום ראשון של ל' היום, וא"כ היום האחרון שהנוטע בו, יחשב לו שנה עד ר"ה הוא יום ט"ז).

ג. עין. איתא בסוף תענית, דביום זה, היו בנות ישראל חולות בכרמים ואומרות, בחור שא נא עיניך וכו', וזהו ה"עין" טובה של יום ט"ו באב.

מרבין בשמחה בחודש ניסן

הרב י. א. ברייזנבר

בהא דאמרין בגמ' (תענית כט.) א"ר יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כו' כן משנכנס אדר מרבין בשמחה, כ' רש"י וז"ל, ימי נסים היו לישראל פורים ופסח (עכ"ל). מדכתב רש"י ופסח, מבואר לכא' דאף חודש ניסן הוא חודש שמרבין בו בשמחה, דאל"ה מאי שייטא דנסי פסח לריבוי שמחה בחודש אדר, אע"כ דלמד רש"י דהא דקאמר' דמשנכנס אדר מרבין בשמחה, אז הוא הזמן שבו מתחילין בריבוי שמחה, אבל אין דין ריבוי השמחה מסתיים בגמר חודש אדר אלא אף בניסן יש להרבות בשמחה, כיון דהן אדר והן ניסן הם ירחים שבהם נעשו נסים לישראל, בפורים ובפסח.

ומבואר נמי מדברי רש"י, דדין ריבוי השמחה הוא משום הנסים שבאותו הפרק, דמשו"ה הוסיף ע"ד הגמ' דאף בפרק שבו ניסי פסח יש להרבות בשמחה, ולפ"ז ריבוי השמחה היינו שכשמעיין בניסים ומכיר רוב אהבת הקב"ה לישראל בעשותו להם נסים ונפלאות, הוא מתמלא שמחה, וזה שייך הן בחודש אדר והן בחודש ניסן. וכהאי ביאורא הראוני נמי כדברי המאירי שם, שכ' וז"ל הכל הערה שראוי להתפלל ולהודות לא-ל בכל עת ובכל זמן כפי הנאות למה שאירע באותו זמן עכ"ל. והנה לבמדנו מהנ"ל דדין ריבוי השמחה שרירה וקיימת אף בחודש ניסן, ונתבאר נמי ממשמעות ד' הראשונים ז"ל מהו ענין השמחה הזו, לשמוח ולהודות לקב"ה על ניסיו [ועל אהבתו שנתגלתה בהן] בפרקי הזמן שנעשו בהם נסים לישראל.

שבת הגדול

הרב משה רייך

הטעם הפשוט שהשבת שלפני הפסח נקראת "שבת הגדול" מבואר במ"ב, ועוד הוא כי היה בו נס גדול והיינו שהמצרים ראו בני"ל לוקחים את אלהים שלהם וחרקו שיניהם ולא יכלו לעשות מאומה [הביאור בזה, אע"פ שלכא' היו ניסים יותר גדולים, אולי י"ל ע"פ הגר"ח שואלביץ זצ"ל, שהיוצא למלחמה, לא מזיז אותו במה שהוא ימות וכן לא במה שהוא לא יקדש את אשתו או יתן את ביתו, מה שמפריע לו "ואיש אחר יתנה" וה"ה כאן. המכות והסבל הם קיבלו, אבל הם "בטחו" באלהים שלהם - שה - אבל כשלוקחים אותו ושוחטים אותו, זה לא יכלו לסבול ולולי הנס היו הורגים אותם. ויש להוסיף כי משה רבינו אמר לפרעה, הם נזבח תעבת מצרים לעיניהם והם לא יסקלונו. ולכא' אפשר לפתור בעיה זו ע"י שפרעה ישים שוטרים ואנשי צבא שאף אחד לא יפריע לבני"ל ויזבחו את השה? אלא ע"כ שהם ידעו כי אנשי מצרים כל כך יקעסו על שחיטת האלהים שלהם ששום צבא לא יוכל לעמוד מולם, וזהו גודל הנס].

אבל יש עוד כמה טעמים בזה:

השיבולי להקטא אומר כי שומעין דרשה הרבה זמן ונראה כאילו השבת היא מאוד גדולה וארוכה. והפרי חדש כ' שהמצווה הראשונה שכלל ישראל קיבלו הרי שהם נהיו

"גדולים" קיבלו מצוות ונהיו כבר מצוה. ואע"פ שגם היה דין מילה, אבל עשו את המילה רק לבלי י"ד (ומה שמלו לבילה, דנו בזה המפרשים, וי"א כי אותו לילה כיום האיר והיה מותר למול). וכן דיני קידוש החודש, לא היה בזה מצוה לכל אור"א אלא לב"ד.

הבני יששכר כותב ששבת הגדול הוא נגד האפיקורסים. והיינו כי הם היו אומרים ממחרת השבת הוא שבת ממש. וחז"ל אמרו שאין הכוונה לשבת בראשית אלא יו"ט. וע"כ שבת זו עושים אותו שבת "הגדול" כי לדעת שיש באותו שבוע גם "שבת קטן", והיינו יו"ט, שעל זה קאי הפסוק ממחרת השבת.

הגעלת כלי שתשמישו ע"י האור

הרב שמואל קונשט

בפמ"ג בס' תס"א בא"א סק"א כתב דהא דמבואר בגמ' בע"ז עו. דבהתירא בלע מהני הגעלה אף בדבר שתשמישו ע"י האור היינו כשעושה הגעלה קודם זמן אסורו אבל לאחר שנעשה נותר בעינין ליבון. וכתב דלפ"ז אם השתמש בכלי לבשר ע"י האור ואח"כ השתמש בו לחלב ברותחין בעי ליבון כיון שנאסר כבר הבשר לא סגי בהגעלה דכבר הוי איסורא ואין לומר דיגעיל ויפלט החלב חדא דאין הגעלה באוכלין להפליט החלב מהבשר, ועוד ד"א דבבשר בחלב נעשה נבילה אף שכבר נפלט החלב מהבשר ע"י כ"י ק"ה.

וראיתי בספר הגעלת כלים שכ' עפ"ז דה"ה בכלי שמשמש בו לפסח ע"י האור והשתמש בו בחמץ ברותחין דלא סגי בהגעלה ובעי ליבון. והדברים צע"ט דבכה"ג למה לא יועיל הגעלה כיון דנפלט החמץ שנבלע, ועיקר טעמו של הפמ"ג לאסור אף שנפלט החלב כיון דאין הגעלה באוכלין צ"ע דאטו נימא כן גם בכל כלי שהשתמשו בו התר ע"י האור והשתמשו בו אסור ע"י רותחין שלא יועיל לו הגעלה כיון דהאיסור נבלע בהתר ולא יצא ממנו ע"י הגעלה. ובעיקר ד' הפמ"ג דאחרי שנעשה נותר לא מהני הגעלה, החזו"א ביו"ד סי' כ"א כ' ע"פ הריטב"א בע"ז שם דמועיל ההגעלה אף לאחר שנעשה נותר כיון דלא חל איסור נותר רק על הבלוע שיוצא ע"י ההגעלה אבל על הבלוע שיוצא רק ע"י הליבון כיון דאין בו כדי ליתן טעם לא חל עליו איסור נותר ולפ"ז בנידון הפמ"ג דנבלע הבשר ע"י האור והחלב ע"י רותחין על הבשר שיצא רק ע"י ליבון לא חל איסור בשר בחלב ושפיר מהני הגעלה והנה הגר"ז חידש יותר דאף שפוד שצלו בו בשר ואח"כ גבינה סגי בהגעלה מהאי טעמא דהתירא בלע וזה צ"ע דכיון דהגבינה נאסרה מהבשר א"כ שוב יש כאן גבינה של איסור והיא חוזרת ונבלעת ע"י האש וא"כ בעי ליבון, [העירוני דבאיסור והתר בכלל נ"ח סוסי"ג מבואר דלא כהגר"ז] אבל בגוונא של הפמ"ג דהבשר היה ע"י האש והחלב בכ"ר יש לדון להקל בהגעלה.

תל"ית החמץ באויר

הרב ש. רובינ

בש"ס פסחים (קיא.): גרסינן תלאי בביתא קשי לעניותא (פירש"י בד"ה תלאי בביתיה: התולה פתו באויר בתוך סל אחד), כדאמרי אינשי תלא סילתא תלא מזוניה (פירש"י בד"ה תלא סילתיה: סל ופת בתוכו) ולא אמרן אלא ריפתא אבל בשרא וכוורי לית לן בה אורחיה היא, עכ"ז הש"ס. וביאורו לכא' כשדה אורחיה אין בו משום בזיון, ולכן אינו גורם לעניות.

אמנם ראיתי לא' מגאוני ההוראה זצ"ל שנשאל על תיקי אוכל לקטנים וכיו"ב וכ' דאעפ"י שיש להזהר לא לתלות תיק אוכל שיש בו פרוסה, מ"מ יש להקל למלמד בת"ת ולגנוות וכיו"ב, לפי מש"כ רש"י **תולה פתו**, דמכיון שהוא ענין סגולי י"ל דהיינו דווקא פתו, אבל בפתן של אחרים אין לחוש, ע"כ.

ולענ"ד צע"ג בדבריו שלכא' אינו ענין סגולי כלל אלא מילתא בטעמא שהיות שהוא מבזה את הלחם זה גורם לעניות, והוה דומה למה שמצינו אצל דוד המלך שלא חיממו אותו בגדיו מפני שגזר כנף שאול כמבואר בפרק הרואה, והנ"י בינדו"ד.

ומ"מ גם לפי דרכינו יש להקל בגנוות וכיו"ב משום **דאורחיה הוה**, וממילא לית ביה משום בזיון.

ולפי זה יש ליישב הערה בדברי השו"ע הל' בדיקת חמץ (סי' תל"ד ס"א), שכתב דאחרי בדיקת חמץ יאה נזהר בחמץ שמשייך להצניע... לכך יכפה עליו כלי **או יתלנו באויר**, ע"כ. דלכא' זה תמוה מסוגיין, אבל למתבאר דהיכי שזה אורחיה ואין בו משום בזיון ליכא למיחש למידי, הנ' נימא דבליל בדיקת חמץ שעושה כן מחמת זהירותו באיסור חמץ אין בו משום בזיון.

ובנוגע לתליית האפיקומן באויר, כבר נתחבטו בזה מחברי זמנינו, עיין בס' מאור השבת (ח"ב, סי' ל' הערה קס"ה) ובס' שמירת הגוף והנפש (ח"א סל"א).

נשים בכורות בסעודת סיום

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים

בהגדש"פ למרן הגריש"א שליט"א הובא ממנו דאשה שנהגה לצום בער"פ נפטרת מן התענית ע"י סיום מסכת דנשים אינן חייבות בת"ת, והוסיף אכן הלכה אשה א"צ להתענות אף אם היא בכורה. ולכאוף זה חידוש גדול. ולפי"ז יצא לכאור' שאין שום ענין למי שיש בן בכור והוא בכור או שאשתו בכורה לעשות בפניה את הסיום דאין היא מצווה בת"ת.

ובספר ברכת הפסח סי' ט' בפתחא זוטא אות ד' כ' "ואולי" גם להנוהגים שגם הנקבות הבכורות מתענים ג"כ יש להקל ע"י שמשתתפים בסעודת הסיום אף שהם אינם בני תורה.

והנה לענין לאכול בשר ולשתות יין בסיום בתשעת הימים הביא המ"ב בס' תקנ"א סקע"ה מהחיי אדם [כלל קל"ג סט"ז] דאשת בעל הסעודה מותרת אף בסיום מסכתא, ורואים מזה שאף שלא מצווה בת"ת יכולה לאכול, מיהו יש לחלק כמו שכ' בספר תענית בכורים עמ' רל"ג דרך אשת המסיים אע"פ שלא שייכת ללימוד התורה מ"מ הוי בעלת שמחה אך שאר נשים לא, אך עכ"פ יש לנו מזה מקור שיש כן ענין לבעל לעשות סיום בפני אשתו [באשה בכורה או בבכור ובנו בכור] וזה יתיר לה לאכול.

ובספר תענית בכורים שם בהערה למטה דן דא"כ גם במילה ופדה"ד דנשים לא חייבות לא יהיה להם היתר לאכול וכ' ואפשר דמ"מ אית להו שמחה בהן, אבל בת"ת ליכא שמחה אלא למי שמצווה בה ועדיין צ"ע, ע"ש. [ובספר הליכות שלמה כ' דהגרש"א זצ"ל היה מביא לזוגתו הרבנית שהיתה בכורה לטעום מסעודת הסיום שבביהכ"נ] וע"ע בספר הליכות ביתה בענין אשה שמסיימת חמשה חומשי תורה ובר"ת מנחת דוד סי' צ"ט.

הלל בשעת הקרבת הפסח

הרב א. רוזן

בסדר אמירת קרבן פסח או' אתה ציותנו להקריב ק"פ וכו' ולהיות כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם קוראים את ההלל וכו' ובהמשך הבקשה או' ודברו הלויים בשיר והלל להודות לה' וכו'. הרי דבתחילה משמע דהישראל אומרים ההלל [או דנפרש דמה שאו' קוראים את ההלל קאי אף על הכהנים בעבודתם ולויים בדוכנם] ובהמשך מזכירין רק הלויים, וצ"ב.

ולכאוף אפשר לתרץ ע"פ דברי מרן ר"י הלוי (הל' קרבן פסח) שייסד בדעת רש"י דבהקרבת פסח יש ב' דינים באמירת הלל, דין שיר הנאמר בכל הקרבנות הנאמר ע"י הלויים, ועוד דין דהפסח טעון הלל באכילתו, ואי"ז מדיני הקרבנות, והדין הב' הוא דין על הבעלים שעושים הפסח ולא על הלויים, ונימא דלפי"ז מיושב דבתחילת האמירה מזכרים ההלל שהוא מדין הקרבן, וכ"ה מדויק בלשון שבתחילה אומרים "קוראים" את ההלל, ובבקשה או' ודברו הלויים "בשיר" והלל דהוא הלל מדין שיר על הקרבן.

והסיבה שבתחילה מזכירין ההלל מדין קריאה ובהמשך מדין שיר על הקרבן משום דבתחילה מסדר סדר ההקרבה, ובהמשך הוא בקשה שיחשב שהקרבתו הקרבן עם כל דיניו, וא"כ הדין קריאת ההלל מדין הפסח שאינו דין מדיני הקרבנות לא שייך לבקשו שיחשב שקיימו דהרי לא אמר ההלל, משא"כ הדין הלל שהוא מדין הקרבנות שייך בו ונשלמה פרים שפתינו.

שתית כל הכוס יותר מרביעית

הרב יהודה כץ

נח' הראשונים אם חייב לשתות רוב רביעית, או רוב כוס, ואם מחזיק ב' רביעיות ישתה יותר מרביעית, ולענין הלכה כתב המ"ב תע"ב ס"ק ל"ג דנקטינן שחייב לשתות רוב רביעית, וא' מחזיק ב' רביעיות, ויודע בעצמו שלא יוכל לשתות רוב כוס הגדולה, יקח כוס של רביעית, כדי לצאת אף השיטות.

והנה כתב השו"ע סעי' ט' "וישתה כולו או רובו", ובמ"ב סק"ל היינו כולו לכתחילה או רובו בדיעבד ויל"ע אם לכתחילה יש לשתות כל הכוס, או י"ל דרך לענין אופן שאין שותה רוב הכוס יש להחמיר לכתחילה, כיון שלדעות דכוס קובע לא יצא, אבל הכא דלכו"ע יצא והנידון רק כלפי לכתחילה אין לחוש כלל.

חיוב עני בארבע כוסות

הרב אי"ש פרידליץ

כתב השו"ע (סי' תע"ב יג') אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו, או ילוה, או ישכיר עצמו בשביל יין לארבע כוסות. עכ"ד. וכן נראה דעת הרמב"ם, (פ"ז מח"מ ה"ז). ועיין במגיד משנה (הל' חנוכה פ"ד ה"ב). שביאר דהטעם בזה הוא

משום פרסומי ניסא.

ויש לדון בעני שאין לו כסף למצות ויין, דעבור המצות אינו מחויב למכור מלבושו וכו', (או לחזר על הפתחים לדעת המגיד משנה בשיטת הרמב"ם הנ"ל), דרך כלפי חיוב ד' כוסות נאמר האי דינא, אמנם כדי להשיג כסף לייך כן יצטרך למכור מלבושו וכו', אלא שלאחר שיהיה בידו כסף לייך, יהיה עליו לכאורה להקדים ולקנות בזה מצות, דהא חיוב מצה הוא מדאורייתא, ואילו ארבע כוסות אינו אלא מצוה דרבנן, ודאורייתא עדיפא על דרבנן, וא"כ לכאורה בכה"ג לא יתחייב מלכתחילה למכור את מלבושו או לחזר על הפתחים, דבין כך המעות לא יהיו עבור היין לד' כוסות, אלא למצות, ובזה לא נתחייב לעשות כן. וצ"ע.

מי שיפול למשכב ע"י שתית היין

הרב יהודה כץ

איתא בשו"ע תע"ב סעי' י' "מי שאינו שותה יין מפני שמזיקו או שונאו צריך לדחוק עצמו ולשתות לקיים מצות ד' כוסות" ובמ"ב שם ס"ק ל"ה "רוצה לומר שמצטער בשותתו וכואב בראשו מזה ואין בכלל זה כשיפול למשכב מזה"ובשעה"צ ס"ק נ"ב "כן נראה לי פשוט דאין זה דרך חירות", ולכאוף כיון דאף מה ששונא ומזיקו "ישתה", א"כ היאך פשיטא להמ"ב דמי שיפול למשכב פטור, וכי מי שהיין מזיקו או שונאו הוא דרך חירות עבורו, ומה לי מזיקו ומה לי יפול למשכב לענין דרך חירות, ומנין לחדש בסבא דבגלל שיפול למשכב לאו דרך חירות.

מצות מצה

הרב אריה שפירא

בעיקר המצוה דמצה מצינו חידוש נפלא בד' התוס' [דף קיט:]: דדנו דאולי רק מצת האפיקומן היא עיקר המצוה. והרשב"ם כתב דרך המצה שאוכלין בגמר הסעודה זכר למצה הנאכלת עם הפסח בכריכה זו היא מצה הבצועה שאנו אוכלין באחרונה לשם חובה, והרא"ש [סימן ל"ד] כתב לחלוק ע"ז דהמצה האחרונה אינה לשם חובה אלא אוכלין אותה זכר לפסח כו', יעו"ש. וצריך להבין לשיטת רבותינו הראשונים דהרי הקרא דואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו זהו על הק"פ לאכלו בתנאיו הנזכרים, והמ"ע דמצה נפקא מהקרא דבערב תאכלו מצות כמש"כ הרמב"ם מ"ע קנ"ח ובחיבורו רפ"ו מצה ובזה לא נזכר ענין פסח, וא"כ למה רק המצה הנאכלת זכר לפסח היא עיקר המצוה ולרש"י והרשב"ם רק היא הבאה לשם חובה, וצריך ביאור. ונראה דיסוד המצוה דמצה היינו המצה שבאה עם הפסח דנפקא מהקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו דהקרא דבערב קבעה לחובה גם בזה"ז.

טיבול המצה במלח

הרב פנחס כהן-לוי

לדעת הרמ"א (בסימן תע"ה סעיף א') שהמנהג הוא, שלא מטבילים את המצה במלח בליל הסדר, וכמו שכתב וזה לשונו "ואין המנהג לטבול במלח בלילה הראשונה, דפת נקי אין צריך מלח", יש לברר האם בכלל צריך להניח מלח על השולחן.

ונראה להביא ראייה מדברי הרמ"א בעצמו שכתב (בסימן קס"ז סעיף ה') "שהמצוה להניח על כל שולחן מלח קודם שיבצע, כי השולחן דומה למזבח, והאכילה כקרבן, ונאמר "על כל קרבנך תקריב מלח" (ויקרא ב', י"ג) והוא מגין מן הפורענויות" ולפי"ז נראה לומר, דכיון שהוא ליל שימורים א"צ כלל להניח מלח על השולחן, וכ"כ באורחות רבינו (ח"ב קע"ג) שמרן הקה"י זיע"א, לא נהג להניח מלח על השולחן בליל הסדר, ויתכן שהוא מטעם זה.

ובענין טיבול המצה בליל הסדר, בהגדת ירושלים במועדיה (עמוד ס"ב) העיר דבר מענין, לדעת מרן השו"ע (בסימן תע"ה סעיף א') שצריך להטביל את המצה במלח, מדוע לא מזכירים בהגדה בשאלת מה נשתנה, "הלילה הזה שלוש פעמים" טיבול הכרפס במי מלח, טיבול המרור בחרוסת, וטיבול המצה במלח, וגם לשיטת הרמ"א, שאין מטבילין המצה במלח בלילה הזה, עדיין נשאלת השאלה, מדוע אומרים אנו בהגדה, "שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת", והרי צריך לעולם להטביל פת המוציא במלח, ונראה ליישב שאין מטבילין את הפת במלח, אלא שמים מלח על הפת, ולכן ל"ק כלל.

ובעיקר הדין אם צריך לטבול המצה בחרוסת או במלח, נחלקו בזה הראשונים שהרמב"ם כתב בהלכות חמץ ומצה (פ"ח ה"ח) כ' "אחר שמברך המוציא לחם, חוזר ומברך על אכילת מצה ומטביל מצה בחרוסת ואוכל", וכתב הראב"ד, "אמר אברהם זה הבל", וכתב על זה המגיד משנה, "שגם הרי"ץ גיאות סבר דמטבילין המצה בחרוסת, ועל דברי הראב"ד כתב זו"ל באמת הרבה מן האחרונים סברו

## הערות בעניני פסח

שאינו טיבול במצה כשהיא לבדה, וכן נהגו ומכל מקום לא היה לו לההביל הדבר כי לא דבר ריק הוא, וכתב ההגהמ"י, שגם בתשובת הגאונים, נמצא דין זה דטיבול מצה בחרוסת, וצ"ב במחלוקתם. וכתב בספר שער ריה"ק (י) בשם האריז"ל ז"ל, "מי שהוא משורש קין צריך לזהר לשים מלח על השולחן", וכ"כ בס' שולחן הטהור להגאון המקובל רי"א מקומרנא, שהביא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל, בדין טיבול המצה בחרוסת, או במלח, וז"ל "אבל באמת כוננת רבינו ברוה"ק שלו היה, "זה הבל" מי ששורשו "הבל" אין צריך למלח ודי בלפתן אבל מי שהוא משורש קין בהכרח שיטבל במלח ולא בחרוסת, והוא דבר נפלא" עכ"ל.

### אמירת זכר למקדש כהלל

הרב יהודה כץ

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

ולכא"ו תימה, שהרי המ"ב שם ס"ק ט"ז מבאר דבזמן הזה אין יוצאים יד"ח בכורך דטעם מרור דרבנן מבטל הוא רק זכר למקדש כהלל, וא"כ הוי כשח אחר תחילת האכילה, ומדוע נחשוש כ"כ להפסק.

ואמנם בדיבור בעלמא אין להפסיק, אבל עד שנחוש להפסק בדיבור שהוא מן הענין, ומכאן זה לשנות הגי' דאומר מנין.

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

### זמן אכילת מצה לתינוקות

הרב יצחק ליסיצין

במשנ"ב (תעב נ) כתב וצריך לעוררם שלא יישנו עד אחר עבדים היינו וכו'. מדכתיב שאחר תשובה עבדים היינו אפשר להניחם לילך ולישן, והרי איכא מצות חינוך להאכילם מצה ומרור, על כרחך שמאכילים אותם קודם לכן. וכן כתב בשעה"צ ס"ק ב' בשם יבין שמועה להרשב"ץ שממהרים להאכילם. ובזה מיושבת קושיית השעה"צ שם בסופו (על מהלכו השני) מה שתיקנו מה נשתנה בתחילת ההגדה, והרי עדיין לא ראה השינויים האלו. אך לפ"ז א"ש כי כבר האכילוהו מצה, ובהסיבה דוקא, ומרור דוקא, וב' טבולין, ולכך יודע לשאול כל ד' השאלות. ולמעשה צ"ע.

### סיפור יצי"מ בשעת קיום המצוות

הרב יהודה כץ

השעה"צ תע"ב ס"ק ב' כתב, ז"ל "ואפשר עוד לומר בכונת המחבר דשפיר יש למהר ולהגיע לידי מוציא מצה כדי שישאלו התינוקות למה אוכלין מצה וכשהן מסובין דווקא ולמה אוכלין מרור וענין הטיבול בחרוסת, ואע"ג דבסדר ההגדה תקנו מה נשתנה בתחילת ההגדה אין בכך כלום דעיקר השאלה והתמיה של התינוק הוא בשעה שרואה המעשה בעיניו", וצ"ע.

חידוש גדול כאן, שעיקר מצות סיפור יצי"מ הוא בשעת קיום המצוות.

ויעו"ש מ"ב שם ס"ק ג' ז"ל "וצריך לעוררם שלא יישנו עד אחר עבדים היינו וכו'" [לכא"ו וכונתו במילה וכו' עד אמר ר' אליעזר] אמנם לפי דברי השעה"צ יש לעוררם עד הסעודה, ופלא קצת שלא הזכיר שום פוסק קודם ענין זה שהוא מעיקר מצוות הלילה.

ולדברי השעה"צ מדוייק מאוד דברי הגמ', פסחים לו. לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, ורש"י פ"י שם שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו את ההגדה ומדוייק מאד הכונה "עליו", ויש שפי' "דעליו" היינו שיהיה לפניו, אבל לא שייך בהלל, אמנם לדברי השעה"צ ז"ל דגם ההלל בא אהרן קיום המצוה ומקרי עליו. וגם יתבאר קושיית האח' מה שונה מצות סיפור יצי"מ דליל פסח מכל השנה כולה, דסיפור יצי"מ דליל פסח הוא בשעת קיום המצוה, ויעו"ש רש"י עה"ש פ' ראה למען תזכור על ידי אכילת הפסח והמצה את יום צאתך.

### כל המרובה לספר ביצי"מ משובח

הרב מאיר רוזן

בש"ע תפ"א ב' נפסק חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביצי"מ וכו' עד שתחטפנו שינה. ויש לענין אם שינה זה פטור דבמצב כזה אין חיב בסיפור יצי"מ או"ד דהוי חסרון היכ"ת ואונס דכיון דנרדם פטור, ונפסק"מ אם יש שבח וענין להתאמץ לא להירדם, דאם שינה זה פטור א"כ כשהגיע למצב של שינה

## הערות בעניני פסח

הרי הוא פטור אך אם שינה זה רק חסרון היכ"ת א"כ ודאי עדיף לא להירדם.

ועוד נפסק"מ אם יש ענין לישון בערב פסח כדי שלא תחטפנו שינה ויוכל לספר כל הלילה דאם שינה זה פטור דבמצב כזה לא חיבהו לספר א"כ סו"ס הרי הוא פטור אך אם שינה זה אונס א"כ צריך לזהר שלא יהיה מכניס עצמו לאונס.

והנה בהגדה אומרים כל המרבה לספר ביצי"מ רי"ז משובח ומשמע דזה רק משובח ולא חיוב. וצ"ע דהא בשו"ע פסק דחייב לעסוק ביצי"מ עד שתחטפנו שינה. וע"כ מוכח דהדין משובח הוא להתאמץ לא להרדם. אך החיוב לעסוק ביצי"מ הוא רק עד שתחטפנו שינה והינו דבמצב של שינה הרי חיל בו פטור ורק אכתי יש ענין לספר כל הלילה והוי משובח.

### חייב אדם לראות את עצמו

הרב אי"ש פרידלס

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ויש להסתפק אם חיוב זה הוא דוקא בליל הסדר או גם בכל ימות השנה, ואמר לי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דהחיוב הוא רק בליל פסח, עכ"ד.

ונראה לבאר טעמו בזה ע"פ מה שכתב רש"י שם עה"פ בעבור זה וגו', - בעבור שאקיים מצוותי כגון פסח מצה ומרור הללו, ע"כ. וכן אמרין בהגדש"פ לגבי מצות סיפור יצי"מ בעבור זה - לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, וא"כ גם חיוב זה של לראות את עצמו וכו', שנלמד מפסוק זה, אינו אלא בליל פסח, אמנם עדיין צ"ב דהפסוק ואותנו הוציא משם וגו', אינו דוקא על ליל פסח.

ועוד יש לבאר, דהנה ביאר מרן הגר"ז זצ"ל, דהחיוב לראות את עצמו וכו', הוא משום דהלל של ליל פסח הנאמר בסדר ההגדה, הוא מדין "שירה על הס", (עיי' ר"ן פסחים כ"ו). וזה דוקא על נס שנעשה לו ולא לאחר, ולכן קודם אמירת ההלל אומר בעל ההגדה חייב אדם לראות וכו', כדי שייחוש שהנס נעשה לו, ואז יאמר את ההלל בתורת "שירה", עכ"ד. (הובא בהגדש"פ מפיכת לוי). וא"כ לפי"ז אתי שפיר דהחיוב הזה שייך רק בליל פסח. אמנם בספר "חרדים" (פ"ט כד). כתב דחיוב זה קיים בכל ימות השנה.

### קיום סיפור יצי"מ בהל' הפסח

הרב ש. רוברג

בפסחים (קטז). גרסינן ת"ר חכם בנו שואלו ואם אינו חכם אשתו שואלתו ואם לאו הוא שואל לעצמו ואפילו שני ת"ח שיודעין בהל' פסח שואלין זל"ז, ע"כ.

ומסוגיא זו יש ראייה נפלאה לדברי הגר"ז המב' - שהוכיח מהתוספתא בשלהי פסחים - דגם בעוסק בהלכות הפסח מתקיים המצוה של סיפור יצי"מ (ע' הגדש"פ מבית לוי עמוד' קט"ז, קי"ז): דאלת"ה מאי שייטיה שיודעים בהל' פסח לסיפור יצי"מ?!

מיהו ראוי לציין מש"כ בהגדש"פ מנחת אשר (עמוד' ר"כ, רכ"א), וז"ל אך פשוט בעיני דמי שיעסוק בהלכות הפסח בלבד ולא יספר בנסי יצי"מ בוטל מ"ע... אלא דהלכות אלא הוי נמי בכלל כל המרבה לספר הרי"ז משובח כיון שהם קשורים לענין יצי"מ, (יעו"ש ראיית).

### שומע כעונה במצות סיפור יצי"מ

הרב יהודה כץ

יש לדון במצות סיפור יצי"מ, דמבואר דאף מי ששומע חשוב כמספר, ע"י תע"ה פ"ו ובמ"ב ס"ד, ויש לדון אם הוא מדין שומע כעונה, או דאף בלא דין שומע כעונה אלא זהו צורת הסיפור, ד"א מספר והשני שומע.

ולכא"ו אם מדין שומע כעונה, א"כ צריך כונת מספר להוציא, ומדוע לא הזכר ענין זה לענין הלכה, ואולי מילתא דפשיטא היא דכונתו להוציא, וכעין קידוש, אמנם לא דמי כ"כ, ובפשוטו היה צריך לכונן לכא"ו ושהם יתכוננו לצאת.

והנה בגמ' פסחים קטז: הקשו היאך קאמר רב ששת ורב יוסף ההגדה והרי סומא פטור מסיפור יצי"מ, ולכא"ו אי לאו מדין שומע כעונה א"כ מאי קשיא להו, ועדיין ז"ל דאף אי לאו מדין שומע כעונה אמנם צריך להיות סיפור של בר חיובאו וכעין שופר דלאו מדין שומע כעונה אמנם צריך תקיעה דבר חיובא.

### "והגדת" - דברים קשים

הרב אי"ש פרידלס

הנה לשון "הגדה" הוא דברים קשים כגידיים, וכמו שפירש"י עה"ת (שמות יט, ג), עה"פ כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, וצריך להבין מדוע השתמשה התורה בלשון זה של "והגדת לבנך".

ונראה לבאר, דהנה לשון והגדת לבנך נאמר לבן הרשע, וכפי שפי' רש"י שם (יג, ח) וכן אומרים בהגדה

של פסח בעבור זה עשה ה' לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל, וכיון שאומרים כן לבן הרשע, יש לומר לו בלשון "הגדה" דוקא שהם דברים הקשים כגידון, ומה שאומרים כן גם לבן שאינו יודע לשאול, הוא משום דהנה כתב רש"י שם דהכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב, וכן אומרים בהגדש"פ את פתח לו, וכיון דלשון הגדה הוא עונשין ודקדוקין, כמש"כ שם רש"י הנ"ל, משום כך, לבן שאינו יודע לשאול, צריך לפתוח לו בדברי אגדה המספרים על עונשין ודקדוקין שבאו על המצרים.

ונמצא דכלפי הבן הרשע "ההגדה" מתייחסת אליו, כלומר שאומרים לו דברים קשים כגידים, וכמש"כ ב"שבלי הלקט" לבאר "אילו היה שם לא היה נגאל", כיון שהיה מת בג' ימי אפילה, שבהם מתו רשעי ישראל, ואילו כלפי הבן שאינו יודע לשאול, "ההגדה" מתייחסת לעונשין שהביא ה' על המצרים, שו"ר שבעצם תמיהתנו כבר עמד בזה האורה"ח שם, וביאר באופ"א.

שיעור החיוב בדין והגדת לבנך

הרב מאיר רותן

יש לחקור האם הדין לספר לבן את עניני יציאת מצרים לפי הבנתו, הוא רק משובח, או דעצם החיוב הוא לדבר לכל בן ובן כפי שאלתו ודרגתו וחכמתו, וכלשון בעל ההגדה, כנגד ד' בנים דברה תורה וכו' ולבן חכם חייב מדינתא לספר כפי חכמתו והיינו עד אין מפטירין וכו' דחייב לספר לו הויב את כל פרטי יצ"מ ולבן התם יספר לו כפי הבנתו ולשאול חייב לפתוח ולספר לו כפי הבנתו.

והנה לשון הרמב"ם פ"ז מחמץ ומצה ה"ב לפי דעתו של בן אביו מלמדו כיצד אם היה קטן או טפש וכו' ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו מה שארע לנו במצרים וניסים שנעשו ע"י מ"ר הכל לפי דעתו של בן עכ"ל. ומשמע דנאמר כאן כלל דכל בן ובן לפי דרגתו.

אמנם באמת לשון מתני' פסחים קט"ז הוא ואם אין דעת בנן אביו מלמדו ולא מוזכר כלל לשון דהרמב"ם לפי דעתו של בן וכו' אלא רק אם אין דעת בבן והיינו דינא דמצוה וכו' כלל הראשונים במשנה שם לא מוזכר כלל הך לישראל דהרמב"ם וכמו"כ הטוש"ע לא הזכירו הך לישראל דהרמב"ם כלל.

אכל כזית כרפס

הרב אלקנה אוסטרן

כתב המחבר ס' תע"ג סעיף ו' וז"ל, ויקח מהכרפס פחות מכזית וכו' ואינו מברך אחריו וכו' עכ"ל. וכתב שם המשנ"ב ס"ק נ"ב וז"ל, פחות מכזית, לפי שבכזית יש ספק ברכה אחרונה אם יברך אותה או לא וכו' עכ"ל. ובס"ק נ"ו כתב וז"ל ואינו מברך אחריו, אפילו אם אכל כזית לפי שברכה ראשונה קאי גם על המרור וכו"ל. וע"כ בהמ"ז שפוסט את המרור שאוכל בתוך הסעודה קאי גם על הכרפס שאוכל מקודם וכו' עכ"ל.

וקשה לי דלכאורה באוכל כזית מהכרפס איכא ג' צדדים לברך בורא נפשות א. דיתכן דקיי"ל להלכה כשיטת הגר"א {הובא שם בבה"ל ד"ה ואינו וכו'} הסובר דההגדה והלל היו היסח הדעת, וא"כ אין ברכת הכרפס פוסרת את המרור, וממילא צריך לברך ב"נ. באפילו אם נאמר דההגדה והלל לא היו היסח הדעת, מ"מ יתכן דקיי"ל להלכה כשיטת ר"י {הובא שם בב"י} הסובר דמרור היו מהדברים הבאים מחמת הסעודה דא"צ ברכה, וא"כ אין ברכת הכרפס פוסרת את המרור, וממילא ודאי דצריך לברך ב"נ. ג. אפילו אם נאמר דקיי"ל להלכה כשיטת הרשב"ם והרא"ש {הובא שם בב"י} הסוברים דאין המרור נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה וצריך ברכה, וגם קיי"ל דהגדה והלל לא היו היסח הדעת, מ"מ יתכן דקיי"ל להלכה כסברת הבה"ל שם, דכתב בסוף דבריו דלפי מאי דקיי"ל דמברכין על כל כוס וכוס וכדביאר המג"א {ס' תע"ד} הטעם, משום דכל כוס הוא מצוה בפנ"ע, א"כ יתכן דה"ה כרפס ומרור היו שתי מצוות, וטעונים כל אחת ברכה בפנ"ע, וממילא צריך לברך ב"נ על הכרפס. וא"כ למה לא פסק המשנ"ב דאם אכל כזית מהכרפס דמברך ב"נ וצ"ע.

ברכת אכילת מרור על הכרפס

הרב יהודה כין

ע"י שו"ע ס' תע"ה סעי' ב' דמי שאין לו ירקות לטיבול ראשון אלא חזרת, וברך עליו בופה"א ועל אכילת מרור, והוא מדברי הגמ' קיד: דלאחר שמילא כריסו בחזרת היאך יחזור ויברך עליו אח"כ על אכילת מרור. ותמיהא היאך מברך שלא בעדנא דמצוה כלל ובתוס' קט"ז ד"ה מתקין מדמי לברכות השופר דמברך על תקיעות דמיושב אע"פ שעיקר המצוה במעומד שזה על סדר הברכות.

ולכא' תמוה, דהתם קעביד מצוה מהשתא, אבל

הכא בטיבול ראשון אינו קשור למצות מרור. ויש ליישב קצת ע"פ יסוד הא"ח דכל מצות סיפור יצ"מ קשור לקיום המצוות, והמצוה לקיים המצוות דמצה ומרור ולספר עליהם יצ"מ [אף אם לא כחידוש השעה] צ"ע קע"ב ס"ק ב' דעקר המצוה בשעה שאוכלין] וא"כ הוי בעידנא דחייבא כיון שתכלית הסיפור הוא קיום המצוה.

והב"ח תע"ג הקשה מה תשובה ענין לתינוק על שאלת הטיבול ותי" בכמה אופנים, א' דדרך חירות לאכול קודם סעודה, ב', דאוכלים מחמת ההגדה שלא ירעב, ג', בשם מהר"ל דעושים הכר שלא יראה שטיבול המרור שמחת סעודה, ולכן אוכלין קודם להראות שצורך אכילה כבר נתקיים, ולפי פ"י הא"ח יתבאר דמישך שייך למרור ושפיר יש לברך על אכילת מרור.

גניבת האפיקומן

הרב שמחה הולנדר

כ' החק יעקב ס' תע"ב אות ב' שהמקור להמנהג דהילדים חוטפין את האפיקומן הוא מל' הרמב"ם פ"ז הל' ג' דכ' דחוטפין המצות זה מזה. אבל משאר ראשונים לא משמע כן דהא ל' הגמ' בדף ק"ט. היא דחוטפין מצה בלילי פסחים בשביל התינוקות שלא ישנו [ע' ג' הגר"א] וכו' רש"י שני פירושים א. דמגביהין את הקערה בשביל התינוקות שישאלו ב. דאוכלין מהר הרשב"ם מביא שני פירושים האלו והוסיף עוד פ' שמסלקין את הלחם מיד התינוקות שלא ישנו מתוך מאכל הרבה כדי שישאלו ומוכיח פירוש זה מהל' של התוספתא וכו"כ הר"ן שזה כדי שלא יאכלו הרבה וכן מקובל בשם רבנו הגר"ח דכל הענין של שמירת האפיקומן הוא דהיות זכר לקרבן פסח והפסח צריך שמירה שלא יאסח הדעת לכן צריכים להצניע אותו ובוודאי לפי"ז אין לגנוב אותו ובאמת היו גדולי ישראל שהתנגדו לזה וטענו שזה יכול להרגיל לילדים להיות גנבים אבל למעשה כבר העידו שאצל החפץ חיים גנבו הילדים את האפיקומן ועוד יותר הא בעל האג"מ היה אפי' מעודד לילדים לגנוב את זה ובנו הגאון ר' דוד שליט"א נתן טעם יפה לזה דרוצים להראות לילדים שמצות מצה כזה חביבה עלינו מצד שא"א לעבור הלילה בלעדיה דמוכנים לשלם הון רב ע"י הבטחת מתנות כדי לקבל את זה בחזרה.

הגיע זמן חצות תוך כדי אכילת האפיקומן

הרב אהרן ש. סולברג

מצוי שמתחילה לאכול אפיקומן דמוך מאוד לחצות ובאמצע אכילת האפיקומן מגיע חצות. ויש לעיין האם צריך להפסיק אכילתו או דשרי להמשיך?

והנה פשיטא דאם עדיין לא סיים אפי' כזית אחד דודאי שימשיך לאכול דמכ"מ יצא לדעת הסוברים דזמן האפיקומן הוא עד עלות השחר אלא דהנידון הוא במי שבא לקיים את דברי המ"ב בס' תע"ז ס"ק א דלכתחילה טוב שיחך שני זיתים ולאחר שאכל כזית אחד הגיע חצות וצ"ע האם יאכל את הכזית השני או לא?

ונראה דהנה סטעם דאין מפטירין אחר מצה אפיקומן כתבו הרשב"ם פסחים קיט: התוס' קכ. והרמב"ם חו"מ פ"ח ה"ט שלא לשכח טעמה. ובשורת' אבני נזר או"ח ס' שפא כתב דהאיסור הוא רק בזמן המצוה ולכן מי שרואה שמתקרב חצות והוא בתחילת סעודתו יאכל אפיקומן על תנאי שאם הלכה כמ"ד עד חצות הרי זה אפיקומן ואם כמ"ד עד עלות השחר הרי זה סתם מצה ולאחר חצות ימשיך סעודתו ואח"כ יאכל שנית אפיקומן, ולפי"ז בנידון דידן נראה דיוכל להמשיך לאכול בלי שום תנאי דלמ"ד עד חצות הרי דכזית השני הוא סתם מצה (ואיך לאחר חצות איסור לאוכלה) ולמ"ד עד עלות השחר הרי הוא מקיים אכילת אפיקומן בב' כזיתים.

אמנם המאירי שם כתב דהטעם שאין מפטירין אחר מצה אפיקומן אינו אלא שלא ישכח סדרו או שמא מצה האחרונה זכר לפסח ונזכרת בחקות הפסח והפסח צריך לאחול על השובע להיות כל אכילה שאחריה אכילה גסה ואם יאכל אחריו נראה כאילו לא אכלו על השובע. ולכאורה לטעמי המאירי למ"ד עד חצות הרי אם יאכל לאחר חצות היא החשש שמא ישכח סדרו או שהכזית שאכל קודם חצות יביא נראה שלא אכלו על השובע וא"כ בחצות יצטרך להפסיק אכילתו. איברא דלטעמים אלו צ"ב עד מתי האו זמן האיסור דלכאורה לטעם שמא ישכח סדרו היה צ"ל דיהא אסור עד שיגמור לעשות סדרו ופשוט דזה אינו דהמאירי עצמו כתב שלא שותים אחריו יותר מב' כוסות. ולטעם שיהא נראה שלא אכל את האפיקומן על השובע לכאורה היה צ"ל האיסור כל זמן שלא נתעכל המזון שבמעיו ולאחר זמן זה אפי' קודם חצות יהא מותר לאכול וצ"ע.

ולמעשה מאחר דהפוסקים (האבני נזר הנ"ל הערוך השולחן ס' תעז והמ"ב ס' תעח) הזכירו רק את הטעם שישאר טעם המצה בפיו לכן נראה דיהא שרי לגמור האכילה.

**הטעם דבעינין שיהא טעם מצה בפיו**

הרב שלמה זלמן כהן

תנן בפסחים (ק"ט): דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן. ובטעמא דמילתא, פ"י רוב הראשונים, וכן סתם המ"ב בס"י תע"ח, דהוא בכדי שיהא טעם מצה בפיו, ולא יעבור ע"י טעם מאכל שיאכל אח"כ. **והדברים צריכים תבלין**, דהא גופא טעמא בעי, דמה טעם הוא זה, שיהא טעם מצה בפיו, איזה דין מתקיים בהכי, וצ"ע.

והנראה בזה בעז"ה, דהא דינא איכא דסיפור יציא"מ יהא כאשר מצה ומרור מונחים לפניך, וכמ"ש בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. ועוד אמרו בפסחים (לו.) לחם עוני, לחם שעונין עליו דברים הרבה, ופרש"י שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה, וכי"ב במאירי שם קטו. ומהכא יליף הטור בס"י תע"ג ס"ז להניח הקערה של המצות בשעה שאומר כל ההגדה, ולא רק כשאומר מצה זו מרור זה. ומטו משמיה דהגרי"ז (הגדש"פ מבית לוי ק"ט, ק"ג) דדין אמירת ההגדה על המצות, הוא כדין קידוש על היין יעו"ש, וע"ע היטב בתוספתא בפסחים פ"י ה"ח, ובהעמק דבר דברים פט"ז פ"ג.

**ומעתה** א"ש, דבשלמא קודם אכילת המצה, אזי שפיר מספר ביציא"מ על המצה שמונחת לפניו, אבל לבתר אכילת המצה, היאך גומר את ההלל, והיאך ממשיך בסיפור יציא"מ כל הלילה, הא אין מצה מונחת לפניו, לכך אמרו דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן, ואז נשאר טעם מצה בפיו, ועל הטעם הזה גומר את ההלל וממשיך לספר ביציא"מ. ונמצא לפי"ז, דהא דבעינן שיהא טעם מצה בפיו, אינו מדיני אכילת המצה, אלא הוא מדיני סיפור יציא"מ, דלכה"פ יספר על טעם מצה שבפיו.

**ומרגניתא** טבא אשכחן בדברי הראשונים, דבכלבו (נ' סד"ה וכבר) כ' וז"ל, ותלמיד אחד מרש"י ז"ל פירש, כדי שיהיה טעם מצה בפיו, מפני שחייבים אנו לספר ביציאת מצרים כל הלילה, על כן צריך שטעם מצה יהיה בפיו, עכ"ל. וכ"כ בארחות חיים (סדר ליל הפסח כ"ח). ואפשר דהן הן הדברים. [ואולם הריטב"א בביאור ההגדה ב"ה אף אתה, כתב בנוס"א, וכן באבודרהם ב"ה חכם יעו"ש].

**והעיריני** ידידי הר"ר שמשון רפאל קולמן שליט"א, דמוכח מהראשונים הללו, דלא כהאבני"ז (או"ח שפ"א) שחידש דמאי דאין לאכול אחר אפיקומן, היינו רק בזמן המצוה של אכילת מצה, דאז בעינן שיהא טעם מצה בפיו, אבל לראב"ע זמן המצוה עד חצות, רשאי לאכול אחר חצות. והשתא הא אף לראב"ע דמצות אכילת מצה עד חצות, מ"מ מודה דמצות סיפור יציא"מ כל הלילה, דהא חזינן בברייתא דמעשה ברא"א וכו' דגם ראב"ע היה מספר כל הלילה, וכ"מ בדגמ"ר תע"ז, וכ"כ בהקדמת הכת"ס להגדש"פ, ובאג"מ או"ח ח"ה ל"ח. ולפי הראשונים דלעיל שוב בעינן טעם מצה בפיו עד שיעלה עמוד השחר אע"פ שכבר עבר זמן אכילת מצה, וצ"ע.

**כוס רביעי קודם חצות**

הרב יצחק ליסיצין

במ"ב (תעב ד) כתב שאין לקדש מבעו"י כי הקידוש צריך להיות בשעה הראויה למצה, ועוד דכוס של קידוש הוא אחד מד' כוסות וכולה בתר הגדה ומצה ומרור גרידי. לפ"ז לכאורה גם כוס רביעי ראוי להיות בזמן מצה קודם חצות. וצ"ע דהרמ"א (תעז א) כתב שגם ההלל יקרא קודם חצות, ובמ"ב הוסיף ר"ז עם ברכתו שמברך לאחריה, ולא הזכירו שגם שתית הכוס שלאחריו תהא לכתחלה קודם חצות.

**הסכת אטר**

הרב יהודה כ"ן

כתב המ"ב תע"ב ס"ק י"א דאטר שהסב בימין יצא, והיינו משום דגביה הוי דרך חירות שהרי אוכל בשמאלו, ומדויק דמי שאינו אטר שהסב בימין לא יצא, והיינו משום דלדידיה לא הוי דרך חירות.

ולכא"ו כיון דמי לשאינו אטר והסב בימין לא יצא ומשום דלאו דרך חירות, א"כ האך סתם אטר מסב בשמאל, והרי לאו דרך חירות הוא ולא יסב כלל, דהא אינו מסוגל להסב בדרך חירות, ויש ליישב בזה בכמה אופנים ותן לחכם וכו'.

**לילה המשומר**

הרב ש. הורביג

הנה ידוע בשער בת רבים פסקו של הגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל, דהתיר לאכול אוכלין שתחת המטה בליל זה משום דהוא ליל המשומר ובה מן המזיקין (פסחים ק"ט), ולכא"ו יש להעיר, דע"כ לא מציינו אלא בנוגע למזיקין

דומיא דחשש **זוגות** המוזכר בש"ס שם: ובפוסקים מצינו עוד דא"א קר"ש על המטה במילואה מפני האי טעמא (רמ"א סוס"י תפ"א), וכן יש נוהגין לא לנעול הדלת בבריה חזק (מג"א סוס"י תפ"א בשם מהר"ל, דהוה נמי להראות שאנו שמורים מן המזיקין ואפי' הגשמיים שבהם וכגון גנבים. אבל הענין של **אוכלין תחת המטה** הוא משום רוחות רעות, שהוא סוגיא אחר לכא"ו ולא באתי אלא להעיר.

**לחשיה בסעודה בלי"ה הסדר [מדין סכנה]**

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים

בס"י ק"ע כ' השו"ע אין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט, והמ"ב ג"כ פסק כן ולא הביא שום צד קולא בזה אך כידוע שבשע"ת שם הביא דהא"ר כ' בשם הפרישה דבזמנא אכלו דהסיבה ולכן הקפידו בזה אך היום לא והברכ"י כ' דלפי"ז בליל פסח דהאכילה דהסיבה יש לזהר בזה והשע"ת הק' דבגמ' משמע דבהסיבת שמאל אין חשש זה כלל וא"כ הסיבה שלהם של שמאל היה וכו' השע"ת וצ"ל דאף אם מיסב בשמאל יש חשש כשמדבר משום שהקול יוצא דרך הקנה ונפתח השיפוי כובע ע"י הדיבור וע"כ צ"ל כדאמר' בעלמא והאידיג דדשו בה רבים שומר פתאים ה' ולפי"ז אין לחלק בין לילי פסחים לשאר השנה עכ"ד השע"ת.

ובדע"ת למהרש"ם כ' על דברי השע"ת ועי' ב"י אהע"ז ס' ט' שהביא את התירו"ד שכ' דצ"ע אי שייך למימר האי אעמא דשומר פתאים ה' לת"ח. וכוונת הדע"ת בזה להשיג על השע"ת. וכן לענין הדין שכ' הרמ"א בס"י תנ"ה ואין לשפוך מים שלנו מכח מת או תקופה הנופלת וכו' הט"ז שם סק"ג הטעם במדרכי פסחים רמז תקצ"ג דליל שימורים הוא לה' וכו' עוד ואפי' בשאר של לילות של פסח דשומר פתאים ה' וחלילה שיארע דבר תקלה במצות ה' וכו' ע"ז הדע"ת הנ"ל דבת"ח לא אמרינן שומר פתאים ה' א"כ ת"ח יש לו להחמיר. וע"י שבט הלוי ח"ג ס' קי"ג שג"כ הביא את הדרוה"ד הזה.

והחיד"א בשו"ת חיים שאל ס' נ"ט כ' דת"י דרך במה שכ' הש"ס שומר פתאים ה' סמכינן, ובכתבי קה"י החדשים חולין ס' מ"ג לענין להמתין מלשתות עד שישקטו הבאבועות [חולין ק"ה] כ' דלא ראה נזהרים בזה ואולי שפת"ה אך כ' דאולי אמר' כן רק כשחז"ל התירו משום דשו ביה רבים משא"כ בדבר דדשו בזמנינו, ע"כ. ולפי"ז גם לענין לדבר שההיתר לא כ' בגמ' תלה בזה.

אך בצמח צדק אבהע"ז ס' י"א אות ח' יש משמעות שסובר דגם בת"ח אמר' שפת"ה ודלא כתרומה"ד ע"ש שמוכיח לא כתרומה"ד, וכן בשו"ת בן פורת ח"ד ס' י"א להגרי"י ענגיל [בעל גליוני הש"ס] האריך דסמכי" על כך לכתחילה [אך יל"ע לשיטתו אם גם בדבר שלא כ' בגמ']. ועי' קובץ תשובות ח"א חו"מ ס' רי"ט.

**באיסור חדש**

הרב שמואל קונשט

יש לדון בענין תבואה שהיתה בירושלים בזמן שהאיר המזרח למ"ד דבזמן הזה האיר המזרח מתיר [או שהיתה בשקיעת החמה של יום ט"ז בניסן בירושלים לר' יהודה דדרש עד עצם היום הזה ועד בכלל וס"ל דיום הנף אסור כולו מן התורה] ושוב נלקחה תבואה זו למקום אחר ששם עדיין לא האיר המזרח האם אסורה שם התבואה עד שיאיר המזרח שם או דלמא כבר הותרה, ולכאורה אין זה מוכרע כ"כ לומר דכיון שכבר הותרה לא תחזור לאיסורה דיתכן דלעולם לא חל דין התר על תבואה זו המסוימת אלא דתבואה חדשה נאסרה לאכול עד ט"ז בניסן בבוקר או בסוף היום לכל מ"ד כדאית ליה וא"כ כשנמצא היום במקום שבו עדיין לא האיר המזרח של ט"ז בניסן שם לא הותר עוד לאכול מתבואה זו וא"כ אכתי עומדת באיסורה, וצ"ע בזה. ומו"ח שליט"א העירני דזה תלוי אם איסור חדש הוי איסור חפצא או הוי איסור גברא דאם האיסור קאי על החפצא מסתבר שכשהיתה התבואה במקום שבו כבר האיר המזרח כבר חל עליה התר ותו לא תחזור לאיסורה גם אם יקחנה למקום אחר, אבל אם האיסור חדש הוא על הגברא נראה יותר דלא חל שום התר על גוף התבואה כשהאיר המזרח אלא דבמקום זה שהאיר המזרח כבר מותר שם לאכול חדש ולגבי מקום שעוד לא האיר המזרח גם תבואה זו אכתי עומדת באיסורה, ועי' באו"ש פ"ו חמץ ומצה ה"ז במ"ש בענין זה אם חדש הוי איסור על אגברא או על אחפצא ועי' במקור ברוך במ"ש בזה.

# שער האגדה

## בענין סמיכות קרבן פסח לקידוש החודש

הרב חיים רבינוביץ

מצות קידוש החודש ילפינן מהפסוק "החודש הזה לכם ראש החדשים", כמו שפירש רש"י ע"פ המכילתא שהראהו לבנה בחידושה ואמר לו כשהירח מתחדש יהיה לך ראש חודש, ומבואר שם ברמב"ן שזו היא מצוה ראשונה שצוה הקב"ה את ישראל ע"י משה רבינו, ולכן כתיב בתחילת הפרשה "ויאמר ה' אל משה וכו' בארץ מצרים", כי שאר מצוות שבתורה היו בהר סיני.

והנה ידועים דברי רש"י בתחילת בראשית "אמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל וכו'", ויש לעיין מהו הטעם דהיה ראוי להתחיל את התורה דוק במצות קידוש החודש, ואע"פ שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, מ"מ היא גופא טעמא בעי למה נבחרה היא להיות המצוה ראשונה, וכן צריך לדקדק למה נסמכה דוק מצות קרבן פסח, ועל מה שכתב בזה הכלי יקר.

ונראה לפרש בזה בעזה"י, והנה האריך רבינו נפש החיים בתחילת שער א' לבאר, הענין שברא ה' את האדם בצלם אלוקים, ויסוד דבריו הוא שתלה הקב"ה את תיקון כל הבריאה ע"י מעשה האדם, והיינו שהאדם כביכול יש לו הכח לקיים את העולם או ח"ו להחריב את העולם, וזה נקרא בתורה "צלם אלוקים" ששם "אלוקים" מלמד על בעל הכוחות כולם.

ויסוד זה אפשר ללמוד ממצות קידוש החודש, שכל מערכות המועדות תלויין בבי"ד של מטה, ואפי' בי"ד של מעלה נגררים אחרי בי"ד של מטה (ועל בזה בדעת זקנים בעלי התוספות), וזהו משל לכל תרי"ג מצוות, שגם התם הכל תלוי במעשה האדם, שכל מעשה מצוה מגיע למעלה ומתקן בזה דברים גדולים. והשתא אתי שפיר דהיה צריך להתחיל את התורה שמצווה לנו את המצוות, במצות קידוש החודש שמלמד את האדם את כוחו הגדול בבריאה, שרגליו עומדים בארץ וראשו מגיע השמימה.

והשתא נבאר בס"ד המשך הפרשה שנצטוו ישראל להקריב את הפסח במועדו, והנה ביאר המהר"ל בגבורת ה' את הריבוי של דינים בק"פ שלא מצינו בשום קרבן אחר, דהיינו שיסוד מצות ק"פ הוא להראות לנו, שישאל הוא עם אחד ונבחר בגלל זה מכל שאר אומות העולם, דה' שהוא אחד בנורח בעם שהוא אחד, ובזה שהם עובדים את ה' ע"י הקרבן פסח, מראים לנו שרצון הפנימי שכל עם ישראל אינו אלא לעבדו בכל לבבו, (ולכן נקראים "עם אחד" שכולם כאחד נמצאים בעולם לעבוד את ה' שהוא אחד).

והשתא יבואר שהקפיד הקרא דוקא על בן שנה ולא שנתיים, וכן לאכול אותו בבית אחד ולא בשתי בתים, וכן לאכול אותו בחבורה אחת ולא בשתי חבורות, וכן הוצרך לצלות את הפסח שמאחד את הבשר, ולא לבשל את הבשר שמפרק את הבשר, וכן נצטוונו שלא לשבור את העצם אלא להשאירו אחד ושלם וכו'.

נמצא דק"פ מלמד לנו שאנו "גוי אחד בארץ", דהיינו שכל או"א שאיפתו בעלולו הוא, לעובדו בכל לבבו ובכל נפשו, וממילא מתיישב היטב ההמשך למצות קידוש החודש שהוא יסוד לכל המצוות כנ"ל, וכן מצות ק"פ שהוא ג"כ יסוד לכל המצוות כנ"ל. ויש להוסיף בזה ג"כ שהוא יסוד לקבלת התורה בפרשת יתרו, שנאמר שם ויחן שם ישראל נגד ההר, ודרשו חז"ל כאיש אחד בלב אחד, ופירש האור החיים שם "וענין הג' בחינת ייעוד חכמים בהתחברות בלב שלם ותמים לא שיהיו בד בבד וכו' ויסבירו פנים זה לזה וכנגד זה אמר ויחן שם ישראל לשון יחיד שנעשו כולם יחד כאיש אחד והן עתה הם ראויים לקבלת התורה" [והיינו שק"פ נקרא "עבודה" כדכתיב ועבדת את העבודה הזאת, וכן קבלת התורה נקרא "עבודה" כדכתיב "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה", נמצא דק"פ וקבלת התורה נקראו "עבודה" ששניהם מגיעים על ידי אחדות בכלל ישראל, שכל רצונם לעבדו בלבב שלם, ונקראת עבודה מלשון עבד שאין לו רצון מצד עצמו לכלום].

## חד גדיא

הרב משה הסגל

א. חד גדיא דזבין אבא בתרי זוזי, הקב"ה, אבינו שבשמים, הוציא את עם ישראל משעבוד מצרים וגאלם גאולה שלמה אחר קריעת ים סוף. ובני ישראל יצאו ממצרים ששים ריבוא, ומצרים לקו במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמישים מכות, ס"ה ששים מכות. ונרמז במאמר "חד גדיא" פעמים, ד"חד גדיא" בגימ' שלשים, ופעמים הוא ששים, היינו כנגד ששים ריבוא. ומלקות שלקו מצרים, ששים, מרומז בתרי "זוזי", ד"זוזי" בגימ' שלשים, ושני "זוזי", היינו פעמים שלשים שהם ששים. והקב"ה בפדייתם ממצרים קנה את עם ישראל לו לעם, לתת לו את התורה, שהיא "טוב", וכן גימ' "גדי", דעם ישראל שנמשל ב"גדי" עתיד לקבל "טוב".

ב. אך יצאו, התלוננו, על מים ועל מן, ושכחו את הטובה הגדולה ורצו לשוב מצרימה, והיינו את תא שונרא ואכלא לגדיא, התחילו להתנהג ככפויי הטובה, כאלו אין טוב, ואין גדי, ובמקומו בא התנהגות של חתול השוכח (הוריות י"ג.) את המטיב לו ומושיעו, ובזה כלתה זכותם ונאכלה. ועוד, שהרי בזכות גדי של קרבן פסח יצאו ממצרים, ועכשיו שרצו לחזור, כאילו תהו על הראשונות, וממילא איבדו זכות הקרבן פסח, באומרם בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע.

ג. וכעונש על כך בא הכלב ונשך לשונרא, להזכירו, וכדפירש רש"י על עמלק, בפס' ויבא עמלק, סמוך למאמרם - היש ה' בקרבינו אם אין, ופירש"י וז"ל - "תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין. [עשו מ"אני" "אין"] חייכם שהכלב בא ונושך אתכם. המשיל את עמלק לכלב, שהוא נושך את כפויי הטובה, כך עמלק נזדווג לבני ישראל בריפידים במסה ומריבה, וכמו שהכלב יש לו חוצפה לנבח ולנשוך בעזות ללא חשבון מה יהיו התוצאות כלפיו, כך עמלק פוגע בלי חשבון מה יהיה עונשו, [ומעז יצא מתוק, מהמן שהוא מזרע עמלק, שיש בו עזות, יצאו מבני בניו והתגיירו ולמדו תורה בבני ברק (גיטין נ"ז:), כמו שמצואת הכלב, מעבדין עורות לעשות מהם ספר תורה (ברכות כ"ה)].

ד. ואתא חוטרא והכה לכלבא, אבל לא הרגו, וזהו ויחלוש יהושע את עמלק, ופירש"י ולא הרגם כולן. והמטה של משה הוא החוטרא, כדכתיב מחר אנכי ניצב על ראש הגבעה ומטה האלקים בידך. "ומטה" בגימ' ששים, שבו הציל ששים ריבוא והחזירם לאמונתם בה' ובמשה, ע"י התפילה וידי אמונה של משה. וכשחזרה האמונה, הוכה עמלק, [ונרמז "ויאמנו" בגימ' "הכה לכלבא"].

ה. ואתא נורא ושרף לחוטרא, היינו אש היצר הרע, מכלה את האמונה. (בסנהדרין איתא דיצר ע"ז הוא כגוריא דנורא, ואי הגורם לע"ז וכפירה הוא עריות, גם יצר הרע דעריות נקרא נורא, כדאיתא בקידושין פ"א. - "נורא בי רב עמרם").

ו. ואתא מיא וכבא לנורא, אין מים אלא תורה, וזהו התבלין שברא הקב"ה ליצר הרע, בראתי יצה"ר בראתי תורה לו תבלין (ב"ב ט"ז).

ז. ואתא תורא ושתא למי, היינו לומדי התורה ששותים בצמא דברי תורה המשולים למים, ועוסקים בתורה כשור לעול וחמור למשא (ע"ז ה'). וכשור לעול, היינו עמל התורה, וקרני השור הם, שבהם ינגח במלחמתה של תורה, הן תפארת ישראל.

ח. ואתא שוחט ושחט לתורא, הם הגויים שונאי ישראל המשתדלים לכלות ולשחוט את ישראל המוסרים עצמם למוות על קידוש ה', בפוגרומים בפרעות וכדומה שאר שואות. ועיקר רצונם לבטל את עמל התורה שבע"פ, לכן גזרו היוונים כתבו לכם על קרן השור אין לנו חלק וכו', וגזרו שמד היינו אתא שוחט ושחט לתורא לעמלי תורה שבע"פ שנושאין בעולה של תורה כשור.

ט. ואתא מלאך המוות ושחט לשוחט, דכל מלכות שקמה להעניש את עם ישראל לבסוף מקבלת את גמולה, ומתכלה מן העולם, כבבל, פרס, יון, ורומי, וכל מי שקם על ישראל, באדיר יעלה (גיטין נ"ז:). ובאדיר יפול ויתכלה ללא זכר.

י. ואתא הקב"ה לבסוף ויגאל את ישראל, ובלע המות לנצח, ולא יפגעו יותר עם ישראל לא משוחט ולא ממלאך המות.

## בדיקת חמץ ואכילת מצה - סוד מרע ועשה טוב

הרב נחמיה שנברגר  
בדיקת חמץ - סוד מרע

מצינו שהחמירה התורה מאוד באיסור אכילת חמץ בפסח ובלאו דבל יראה ובל ימצא. והוסיפו חכמים חומרות וסיגים רבים לאיסור זה. וטעם לדבר כתב ר' ירוחם (דעת חכמה ומוסר - מאמר ל"ז) לפי שהשואר שבעיסה הוא משל לחמץ דנפשיה. ובגמ' (ריש פסחים) ילפינן חיוב בדיקת חמץ בנר בג"ש נר מנר דכתיב 'נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן'. ומבואר דישנה שיכות גדולה בין בדיקת חמץ **בחדרי ביתו** הגשמי של האדם, ובין בדיקת שאור שבעיסה הנמצא **בחדרי נפשו** של האדם.

וממשיך ר' ירוחם זצ"ל בהשוואת שני עניני בדיקה אלו. בדיקת חמץ נעשית דוקא **בלילה לאור הנר**, לא ביום ולא לאור אבוקה, כי טבע אור הנר שמאיר במיוחד על מקום מסוים, ובכך ניתן לגלות יותר דברים מאשר לאור היום. וכשם שהולך מחדר לחדר מפינה לפינה, בודק בַּחוּרִים ובסדקים, מחפש אחר 'משהו' חמץ, כך הנשמה הקדושה בתוך גוף האדם כאשר הכל חשוך, משמשת היא כאור הנר המיועד לחפש בתוך חדרי בטן אחר כל משהו משאור שבעיסה המעכב, אשר נאסר בב"י וב"י במשהו.

על דרך זו כתב בספר כד הקמח לרבינו בחיי (בענין פסח), דלשון חמץ הוא ממש"כ 'כי יתחמץ לבבך', הלב הנוטע להרשיע קראוהו חז"ל 'החמיץ', ואמרו בברכות (י"ז). גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה. לפיכך היה השאור רחוק מן המזבח, כמש"כ 'כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה', דמזבח מקום מיוחד הוא לכפרה ורצון, וחמץ לא לרצון. וע"ע לשון בעל הטורים עה"כ (ויקרא ב'-יא) 'לא תעשה חמץ' וז"ל 'לפי שיצה"ר דומה לשאור, ומטעם זה ג"כ הזהיר על הדבש שיצה"ר מתוק לאדם כדבש'.

נמצינו למדים כי עבודת ערב פסח אינה **הכשר מצוה** בעלמא כדי להגיע לחג הפסח כהלכתו, אלא היא **מצוה בפני עצמה**. וכמו שמסיים הג"ר ירוחם זצ"ל את דבריו, שנמצא דמבדיקת חמץ לבדה כבר מתעלה האדם לאין ערוך. יהודי של ערב פסח כבר אין בריה יכולה לעמוד במחיצתו, אלמלא לא באנו אלא בשביל מצות ער"פ - דיינו.

### אפיית ואכילת המצה - עשה טוב

והנה אם בדיקת ושריפת חמץ הוא בבחינת 'סוד מרע', הרי שאפיית המצה ואכילתה היא בבחינת 'עשה טוב'. שכן הוא סדר אפיית המצה, מתחילה נדרש בה **זהירות** רבה החל משעת קצירה ועד לישת הבצק שלא יגיע לידי חימוץ, אח"כ צריך בה **זריזות** יתירה בעצם אפייתה תוך זמן החימוץ, ולבסוף **הנקיטת** להשגיח על המצה שתשאר בנקיטת גמורה עד שבה לאוכלה ולקיים בה מצות אכילת מצה. וזהו סדר עבודת האדם כפי סדרם המסילת ישרים (ע"פ ברייתא דר' פנחס בן יאיר), זהירות זריזות ונקיטות.

רמז נוסף יש במצות המצה, והוא מש"כ החת"ס דק"ל דאין המצה כשרה אלא כשנעשית ממין הראוי לבוא לידי חימוץ, ושמרו עליה העוסקים בה לבל תחמיץ, אבל כשנעשית ממין שאינו ראוי להחמיץ אינה כשרה. כמו כן עבודת האדם במלחמת היצר, עיקר שכרו של האדם הוא דוקא על עבודתו באותם ענינים שיש לו בהם נסיון ויצר להרע, בהם עלול הוא להחמיץ ומתגבר וכובש את יצרו לבל יחמיץ. משא"כ באותם דברים שאין לו בהם כ"כ משיכה של כח הרע, אין לו כ"כ שכר.

עוד מצינו שדרשו חז"ל מן הפסוק 'ושמרתם את המצות' אל תקרי מצות אלא מצוות, מצוה הבאה לידך אל תחמיצה. ונראה כי לא במקרה נלמד ענין הזריזות במצוות דוקא מן המצה. שהרי ההבדל בין מצה שנסתיים זמן אפייתה בתוך ח"י רגעים, למצה שנתעכבה עוד רגע אחד, אינו ניכר לעין בשם. למרות שההפרש ביניהם לא ישוער, זו מצת מצוה, וזה חמץ שהאוכלו בפסח עונשו בכרת. כמו כן הבדל עצום הוא בין המזדרז בקיום המצוות לבין המתעצל, אפילו אם כלפי חוץ נראה כי ס"ס שניהם קיימו את המצוה, מ"מ אין מעשיהם דומים כלל ועיקר והרי הם אוחזים בשני מדרגות שונות לחלוטין.

יה"ר שנזכה תמיד להשמר ולהתרחק מן הרע, ולהזדרז בקיום ועשיית הטוב, ונזכה בקרוב לראות בבנין בית המקדש, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים במהרה בימינו אמן.

## אבני אלגביש במכת ברד

הרב יונה טאובה

איתא בגמ' ברכות דף נ"ד "תנו רבנן הרואה מעברות הים ומעברות הירדן מעברות נחלי ארנון אבני אלגביש וכו' על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום". ומבארת הגמ' "מאי אבני אלגביש, תנא אבנים שעמדו על גב איש וירדו על גב איש, עמדו על גב איש זה משה דכתיב והאיש משה עניו מאד וכתיב ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתך ארצה, ירדו על גב איש זה יהושע דכתיב קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וכתיב והי בנוסם מפני בני ישראל הם במורד בית חורון וה' השליך עליהם אבנים גדולות". הקשה על זה בספר בנייהו לבעל הבן איש חי שהרי מה שעמדו האבנים על גב משה לא היה לטובת ישראל אלא לטובת המצרים שהברד הפסיק לרדת, ואם כן מדוע צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום על זה. משא"כ בימי יהושע וכמו כן ולעתיד לבוא בימי גוג ומגוג - שאז יהיה סיום נפילת אבני האלגביש שלא נפלו בימי משה כמו שכתוב בספר יחזקאל (ע"ש במהרש"א שמבאר) - וזה ודאי לטובת ישראל להשמיד אויבי ישראל. ע"ש שתירץ.

ויש לבאר בס"ד על פי המבואר בשו"ת בית הלוי בחלק הדרשות, שישראל היו צריכים להיות בגלות מצרים ארבע מאות שנה כמו שאמר הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה "גר יהיה זרעך ... ארבע מאות שנה". ואם היו נשארים בגלות מצרים עד סוף ד' מאות שנה היו זוכים לגאולה השלמה ולימות המשיח, אמנם מקושי השיעבוד נתקצר הזמן למאתים ועשר שנים וזה משום שהיו במצב של מ"ט שערי טומאה ואם היו נשארים עוד רגע במצרים היו נכנסים לשער הנ' ולא היה אפשר לגואלם. וזה הכוונה "קושי השיעבוד" שאין זה רק הקושי הפיזי אלא הקושי השיעבוד הרוחני כמו שכתוב "גוי מקרב גוי" כדי שלא יכנסו לנ' שערי טומאה ויאבדו ח"ו.

מבואר שכל הגלויות כלולות מצרים וגאולת מצרים טומן בחובו כל הגאולות כולל הגאולה העתידה. ואם היו ישראל במצרים כל משך ארבע מאות השנה היו זוכים לגאולה שלמה ותיקון הגמור של הבריאה ושל חטא אדם הראשון.

אך דא עקא מכיון שהגלות לא היתה שלמה גם הגאולה לא היתה שלמה וזו הסיבה שהיה צורך לעוד גלויות לאחר גלות מצרים, להשלים את ק"ץ השנים שלא נשתעבדו במצרים. וזה מה שאמר הקב"ה למשה "א-היה אשר א-היה" אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכותי [ברכות ט]. שכבר בשעת יציאת מצרים היה ברור שיהיה צורך בעוד גלויות מכיון שלא הושלמה הגלות של מצרים בגלל קושי השיעבוד.

והנה מבואר בכמה מקומות שאם הקב"ה מביא את הגלות לפני הזמן כשישראל עדיין אינם ראויים לכך לא יוכלו לעמוד בדבר ויביא פורענות גדולה על עם ישראל ח"ו. וזה הטעם שה' השביע את ישראל שלא ידחקו את הקץ [בכתובות דף קי"א] ופי' רש"י שם שלא ידחקו ... לשון דוחק שלא ירבו בתחנונים על כך יותר מדאי. והיינו שלא יתפללו יותר מדי על הגאולה שאם על ידי כח התפילה יביאו את הגאולה לפני הזמן ולפני שישראל ראויים לכך לא יוכלו לסבול את הדבר ויצא מזה רעה גדולה לישראל. וכמו שראינו שאפילו בגלות מצרים מתו ארבעה חמישיות מעם ישראל בימי החושך מכיון שלא היו ראויים לגאולה.

לפי זה יבואר ענין הגמ' הנ"ל על אבני האלגביש שהיו בימי משה והופסקו ועתידיים להגיע בזמן מלחמת גוג ומגוג לעת"ל. והיינו שאם כל האבנים היו יורדים בימי משה בזמן גאולת מצרים ולא היו נפסקים באמצע, הרי שעל ידי זה יהיה הגאולה השלימה ותיקון הגמור, שהרי עונש זה מיועד לזמן הקץ. ומכיון שלאחר מאתים ועשר שנים עם ישראל עדיין לא היו ראויים לגאולה השלמה, היה נגרם מזה רעה גדולה לעם ישראל ומי היה נשאר מעם ישראל ח"ו שהרי גם כך רובם גדול מתו משום שלא היו ראויים לגאולת מצרים. אם כן מה שלא ירדו כל האבנים בימי משה והמתינו עד זמן גוג ומגוג היה לטובת ישראל שלא היו ראויים עדיין לגאולה השלמה והיה אפשר שיבולע ח"ו לעם ישראל על כך, ואם כן "על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום".

## מכת בכורות - אני ולא שליח

הרב חיים אלכסנדר עקשטיין

כתי' שמות (יב: כט) ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור בארץ מצרים משמע שעיקר מכת בכורות היה בחצות לילה, ובבריתא בתחילת מס' שמחות מקשה א"כ מה כוונת הפסוק בבמדבר (ח: יז) כי לי כל בכור בני ישראל באדם ובבהמה ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים דמשמע שעיקר ההכאה היה ביום, א"ר יוחנן אע"פ שהכה אותם מכת מות בחצי הלילה נפשם מפרפרת בהם עד הבוקר, משל הדיוט אומר נתת פת לנער הידע את אמו, אף הקב"ה אמר אודיע לבני המיתה המשתקת הזאת ששונאיהן האיך מתים בה, אלא תשמור נפשותם עד הבוקר כדי שיראו בני בשונאיהם.

בתשובת חת"ס (ח"א יו"ד סי' שמ"ו אות י"ב) כ' שבזה מבואר מה שאומ' בהגש"פ אני ולא שליח משמע שלא היה שליח רק ה' לבדו במכת בכורות, א"כ מהו כוונת הפסוק "ולא יתן המשחית" (שמות יב, כ"ג) אלא עפ"י הנ"ל מבואר שבחצות ה' התיש כח מזל מצרים והוכחשו כל הבכורות, ועי"ז היה כח למשחית להמיתם ביום ב' הלילה ליחס מיתת הפגרים האלו להשחית וכ"ו שהיה משחית בית הוצרכו להסתיר וצריך הדם לשמירה מהמשחית. וא"ש בבמדבר שתלה קדושת הבכורות בהכאה ביום דכיון שאז היה משחית וניצלו נקנו הבכורות לו ביום שבהכאה של הלילה (לשר של מצרים) א"י חידוש שיהא בו קנין לבכורות לעבדים.

ושמעתי מהגר"ח קוסמן ז"ל שהעיר ע"ז מדברי המס' שמחות גופא שתחילת ההכאה ביום כדי שיראו בני"ש בשונאיהם הנקמה ואם כן לא יכול להיות שההכאה תהיה ביום ע"י משחית ולא יהיו יכולים לצאת.

ועוד ק"ל דמוכח מהפסוק גופיה שביום יהיו יכולים לצאת דכתי' (יב כב) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר.

ובנוגע לעיקר הקושיה של אני ולא מלאך מבאר החזקוני שהכוונה היא שלא ישלח ה' מלאך במקומו אלא הוא יגיע עם המלאך המשחית ולזה צריך שמירה מהמשחיתים ע"י הדם.

ובשיטת החזקוני צ"ע שהיה גמר המיתה ביום ובפרשת בהעלותך על הפסוק ביום הכותי כל בכור "ולהלן הוא אומר ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור אלא כל תיבת יום משמע אף לילה כמו שפירש"י בפרשת בשלח" וכן פ' האב"ע שם וזהו סותר למס' סופרים שהביא שלומד שהיה ההכאה השניה ביום ממש.

וראית באברבנאל (פ"י עה"ת פ' פ' שמבאר פ"י מחודש בפסוק ולא יתן המשחית שכתב "שהמשחית הוא עם המצריים ובה הבטיחם שיהיו משומרים בלילה לפי שהקב"ה ימלטם מכל רע ולא יתן יכולת אל המצרי המשחית לבוא אל בית הישראלי לנגף ולהרע".

## הבטחת והיא שעמדה

הרב משה עזריאל נויפלד

ברוך שומר הבטחתו וכו' שהקב"ה חישב את הקץ לעשות כמ"ש לא"א בברית בין הבתרים שנאמר ולאברם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו'. והיא שעמדה וכו' צא ולמד מה בקש לבן הארמי וכו'. והמפרשים ביארו שהקב"ה חישב הקץ שחישב ד' מאות שנה באופן שיכלו אחר רד"ו שנה. והיא שעמדה הולך על גאולה עתידה שבכל דור הקב"ה גואל אותנו מכל אלו שרוצים לכלותינו. ומביאים ראיה מלבן שבקש לעקור הכל והקב"ה הציל אותנו מהם.

והנצי"ב הק' [הרחב דבר פ' לך עה"פ כי גר יהיה זרעך, שו"ת משיב דבר ח"א סי' מד, אמרי שפיר על הגש"פ] מה פ"י שחישב הקץ לעשות כמו שאמר לא"א מה אחד קשור לשני. ועוד אומרים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול והיא שעמדה הרי רוצים לומר על גאולה עתידה והפסוק הזה לא קאי על העתיד, וגם מה פ"י צא ולמד, מה יש לנו ללמוד מלבן הלא בלי זה ידוע לנו בבירור שבכמה דורות עמדו עלינו לכלותינו אלא שהקב"ה מצילנו מידם, ומה יתן לנו אם נלמוד שגם לבן עמד עלינו וביקש לעקור הכל.

ועי"כ פ"י הנצי"ב פשט חדש בסדר של בעל הגדה, ונקדים דבריו במה שפ"י עה"פ כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, שהקב"ה אמר בזה לאברהם (שלוש דברים א) שזרעו יהיו גרים בארץ לא להם לא כמו שהוא גר רק בארץ כנען אלא זרעו יהיו גרים בארץ שאינו שלהם. (ב) הבטחה שישארו גרים ולא ישתקעו באומה אחרת מרוב צרות. (ג) ואזהרה שיהיו גרים ולא ישתדלו להשתקע בארץ לא להם כדי שיקל עליהם הגרות.

ומשום זה כתיב יעקב אבינו ויגר שם ודרשו חז"ל מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם כמ"ש לגור באנו. והיינו שלא ירד להיות כאזרח הארץ כמו שיהיה לרצון פרעה, אבל יעקב אמר שאינו חפץ בזה אלא לגור בארץ באנו להיות גרים בארץ לא לנו. והיינו משום דשמר דבר ה' לאברהם כי גר יהיה זרעך וגו'.

ועפ"ז מבאר הנצי"ב דברי בעל הגדה שה' חישב הקץ שנא' כי גר יהיה זרעך וגו' והיינו על ההבטחה שישארו גרים ולא ישתקעו, ע"ז אמר חישוב הקץ שיכלה ברד"ו שנה היינו כדי לעשות כמו שאמר לא"א כי גר יהיה זרעך, וכיון שראה ה' שעוד מעט ישתקעו ח"ו ע"כ היה חפזון דשכינה להוציאם. (והיינו שחישוב על ההבטחה שלא ישתקעו שזה שייך עד רד"ו שנה).

ועל דעת גילוי ה' שמרוב טובה לא נבקש להיות כאזרחים אלא לשבת בדד, אבל אם מתערבים בין הגויים וכמו שאמרו נהיה כמצרים זה גרם שהשחית הפך לב מצרים לשנוא אותם וכן הוא בכל דור. וע"ז אומר המגיד "והיא" זה המאמר כי גר יהיה זרעך (אזהרה של יתעורבו) שעמדה לאבותינו ולנו (שלא אחד בלבד היינו פרעה עמד עלינו לכלותינו משום שרצינו להתערב ביניהם אלא) שבכל דור דודר עומדים עלינו לכלותינו, באשר אהנו הולכים נגד רצון ה' להיות דווקא כגרים ואנו משתדלים להתקרב ולהתאחד עמהם, ע"כ עומדים עלינו לכלותינו, אלא שהקב"ה מצילנו מידם.

וע"ז אומרים צא ולמד וכו' שלא יבא מתחכם ויאמר להיפך אלא אם היינו מעורבים לגמרי עם הגויים לא היינו שנואים להם ולא בקשו לכלותינו. ע"ז מביאים ראיה מלבן הארמי, שהרי אנו היינו מקורבים עמו הרבה שהרי כולנו בניו ובכ"ז בקש לעקור את הכל את הכל היהדות. וכ"ז היה בשביל שהיו קרובים ומעורבים עם לבן ולא היו כגרים בארם. ומזה יש ללמוד דכל מה שאנו מתקרבים עם אומות העולם יותר המה מרחקים אותנו ומבקשים לאבדנו.

והנה הבית הלוי בר"פ שמות מאריך לבאר סיבת שנאת מצרים לבני"י וכמ"ש בתהלים (קו) הפך לבם לשנוא עמו. ומביא מהמדרש בתחילת שמות שבגלל שהפרו ברית מילה ואמרו נהיה כמצרים. וברית זה הדבר הכי מפריד בין יהודי לגוי. ואע"פ שלא עשו איסור דס"ל לביה"ל שמשכו הערלה ולא שבכלל לא מלו, אעפ"כ מטובתם כדי שלא יבואו ח"ו להתערב לגויים ולהשתקע בתוכם, ולא יהיה שייך להגאל אותם הפך לבם לשנוא עמו. ומוכיח דכן היה בכל הדורות גם בחורבן וכו' שרצו להשתוות לגויים הקב"ה עשה שימאסו בהם וירחיקו אותם. וכתב דכן אנו רואים גם עכשיו במדינת הגר וכן ברומניה שהשנאה מתגברת בכל יום שמן הטבע היה צריך להיות הפוך. וכ"ז בגלל שעם ישראל רוצים להתקרב לגויים ולהשתוות להם.

אבל רצון השי"ת הוא "הן עם לבדד ישכון" שכלל ישראל יהיו לבד ולא יתקרבו לגויים כלל, ולכן נתן לנו התורה והמצוה. והנצי"ב בפ' בלק מבאר הפס' שעם ישראל כשהוא לבד ואינו מתערב עמהם ישכון במנוחה ובכבוד. וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליו ואין איש מתחרה עמו. אבל ובגוים כאשר הוא רוצה להיות מעורב עמהם לא יתחשב אינו נחשב בעינם להתחשב כלל לאדם. וראינו בכל הדורות שכשכלל ישראל מתקרבים לגויים כל ההשכלה וכו' גרם לשנאה גדולה, וכ"ז עשה ה' כדי שלא יטמעו בין הגויים.

## שירת הים ושביעי של פסח

הרב צבי יוספי

ענין השירה הוא העומק הפנימי שיש מעבר לראיה הפשוטה. בהתבוננות מעמיקה מתגלים דברים שאינם נראים בראיה שטחית. [ולפ"י הניגון שבשירה הוא תוצאה של השירה, ולא עצם גדרה]. הסתכלות לעומק בין בנס ובין בטבע, מביאה את האדם לשורר על הפרטים, על התוצאות השונות, על החסדים הנוספים מעבר לעצם המעשה העיקרי.

שירת הים, היא ביטוי של גילוי השכינה ועוצם החסד שנעשה בקריעת ים סוף. כאשר לעצם סיפור הנס מספיק בשני משפטים כמובא בפסוקי התורה, אך ישראל אמרו שירה על הגילויים המופלאים שזכו להם באותה שעה, על החסדים שנלוו לעצם ההצלה וכו'.

ומבואר בזה מה דאיתא בסוטה ל ע"ב דרש רבי עקיבא [וכן לק' רבי יוסי] "בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עינינו לומר שירה". היינו שהשירה באה דוקא מתוך התבוננות והסתכלות לעומק.

וזהו מטבע שטבעו חכמים בברכת ההלל שבהגדה "ונאמר לפניו שירה חדשה", כמו שנתבאר דענין השירה הוא ההתחדשות, דהיינו הסתכלות מחודשת על המאורע, דבלא זה אין מקום לשירה, ולכן כל שירה עתידית נחשבת "שירה חדשה".

ויתכן דזו מהות היו"ט דשביעי של פסח, [שאמנם תוכנו הפשוט הוא שבו נגמרה ההצלה מיד מצרים, אך א"כ ממ"ז אין מקום ליו"ט בט"ו שהרי בשעה שראו את מצרים רודפים אחריהם התברר לכאן למפרע דבשעת היציאה בט"ו עדיין לא נגאלו]. ששני היו"ט הם ב' צורות של הודאה, הראשונה על עצם היציאה והגאולה שהיתה בט"ו בניסן, ובה עיקר הנס. אמנם במשך ימי הפסח האדם מתעלה בהרגשת ההודאה וההצלה ממצרים עד שהוא מגיע לשביעי של פסח שהוא הודאה של "שירה" על כל החסדים שביציאת מצרים כולה.



הרב יצחק איסיצין

בסנהדרין צד. ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם, תנא משום ר' פפייס גנאי הוא למשה וששים ריבוא שלא אמרו ברוך עד שבה יתרו ואמר ברוך ה', צ"ב מדוע באמת לא אמרו ברוך, ואיך יתרו הגיע למה שמשה וישראל לא הגיעו.

בפסחים קיח: ישראל שבאותו הדור קטני אמונה היו וכו' וימרו על ים בים סוף וכו' ואמרו כשם שאנו עולין מצד אחד כך מצריים עולים מצד אחר. ותמוה להבין זה, הרי כבר ראו כל המכות, ובשביל מה נקרע הים אם לא כדי להצילם ולהטיב המצרים, ואיך יתכן שגם המצריים עולים.

וליישב זה נראה, דהנה נסי מצרים לצורך ג' ענינים כמש"כ בשיח יצחק (בברכת אמת ואמונה ד"ה העושה), הא', לכבודם של ישראל כמ"ש ושמתו פדות ביו עמי וגו'. הב', להנכם מפרעה ועמו על רשעם. והג', פרסום האמונה. ומצינו ברש"י (בשלח יז,ה) שהיו ישראל אומרים על המטה שאינו מוכן אלא לפורעניות, בו לקה פרעה ומצרים כמה מכות במצרים ועל הים, לכך נאמר ומטך אשר הכית בו את היאור קח בידך... והכית בצור ויצאו ממנו מים וגו', יראו עתה שאף לטובה הוא מוכן.

נראה שבני בענותנותם ידעו בעצמם שאינם זכאים לניסים, וכמו שאמר המקטרג על הים הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז. וגם זמן הגאולה שנאמר לאאע"ה בפשוטו לא הגיע, כי לא עבדו ארבע מאות שנה. לכך סבורים היו שהמכות אינם בשביל להטיב לישראל, אלא להעניש את מצרים ולפרסם האמונה. ואע"פ שממילא באה להם טובה מזה שפסק השעבוד ויוצאים ממצרים, מ"מ המכות הם רק לרעה, כי להוציאם ממצרים יכול השי"ת גם בלי להכות את מצרים. וכמש"כ תוס' סנהדרין ג: ד"ה מוקי וכו' דכתיב לא תהיה אחרי רבים לרעות דמשמע דבר שהוא רע לכל דהיינו דיני נפשות וכו' ואע"ג ד"ד נמי קרי להי זכותיה דגואה"ד וכו' מ"מ חשיב ליה רעות כיון דאין מרויח כלום במיתתו של זה. ע"כ. ולכן כשם שבעשרת המכות העניש הקב"ה את המצרים ועדין נשארו מצרים קיימים, כך גם בקרי"ס י"ל שהבינו שיש מצרים שטבעו, מ"מ סברו שיש גם מקצתם שנשארו ועולים מצד אחר. כי לא למענו נקרע הים אלא להעניש מקצת מהמצרים. וכיון שהכל נעשה בשביל להעניש את מצרים, אין ראוי לומר ע"ז "ברוך", כענין שמצינו במס' סופרים י"ב א' א' את הקב"ה אינו דין שיהיו בני מתקללין ואני מתברך. והכא נמי כשמעשי ידיו מתקללין אין הקב"ה רוצה שנברכו על זה.

אך יתרו שהיה באותה עצה של הבה נתחכמה לו, הוא ראה כי בדבר אשר זדו עליהם (יתרו יח יא), שבקדרה שבישלו בה נתבשלו, הכל מדה כנגד מדה, שהוא הכיר עיקר תכניות פרעה לאבד את ישראל במים. והבין שהמכות להעניש את מצרים לא באו על שאר עברותיהם, אלא רק על שרצו להרע לישראל. מזה הבין שעיקר המכות הם להטיב לישראל. וכמש"כ רש"י (יתרו יט,ד), שאמר לנו הקב"ה אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, "על כמה עבירות היו חייבין לי קודם שנזדווגו לכם ולא נפרעתו מהם אלא על ידכם", שזה מוכיח שבשבילנו הכה אותם.

ויש להוסיף עפ"מ רש"י (וירא יט,ז) שנאמר ללוט אל תבט אחריו, אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה נצול ואיך כדאי לראות בפועלותם ואתה נצול. דהכא אומר הקב"ה לישראל אתם "ראיתם" אשר עשיתי למצרים, ואילו היה כמו שאתם סבורים שאינכם זכאים אלא רק כדי להעניש את המצרים הכייתם, א"כ לא הייתי מניח לכם לראות בפועלותם. ומזה שכן ראיתם אשר עשיתי להם, מוכיח שזכאים אתם להציל, ובשבילכם עשיתי להם הכל. ובתחילה רק יתרו הכיר בזה כמשנ"ת ולכן ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם, שהכיר שבאו המכות בשבילנו להצילנו, ואע"פ שיכל הקב"ה להצילנו גם בלי להכותם, מ"מ דרך כבוד הוא לנו שמכה אותם בשבילנו.

בשה"ש (אג,ג) לריח שמניך טובים, שהריחו בהם אפסי ארץ אשר שמעו שמעך הטוב בעשותך נוראות במצרים. מבואר שאפסי ארץ - אוה"ע הכירו שהנוראות שנעשו במצרים הם ממידת הטוב לישראל, ולא לרעת מצרים בלבד. "ל שזהו כהמשך הפסוק על כן עלמות אהבוך, פרש"י בא יתרו לקול השמועה ונתגייר, אף רחב הזונה וכו'. דרך יתרו ורחב הבינו שבשביל להטיב לישראל נעשו, ולכן נתגיירו להכנס בכלל ישראל משא"כ שאר אוה"ע הבינו רק שבה לפרסם האמונה ולהעניש המצרים.

וע" במלבי"ם בתהלים (קמהו), עה"פ ועוזו נוראותיך יאמרו וגדולתך אספרנה, וז"ל אמר עוד הבדל בין השגתי ובין השגת רוב בני אדם ההמונים, שהם יאמרו "נוראותיך", היינו המסות והמופתים שעשית להעניש את המורדים בך, כמו מכות שבהתא על המצרים וכו', הוא אצלם עוזו של נוראות, שע"ז יתייראו מענשך כאילו אתה נורא להעניש. אבל אנכי, גדולתך אספרנה", אני אספר זה לא מצד המורא והדין והפחד, רק מצד הגדולה, כי הנוראות אשר עשה הם מצד גדולתו ושרשם במדת החסד והגדולה להטיב לאוהבי שמו. וע"ש עוד.

השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין

בביאור כפילות הענין נראה לברא ע"פ מה שמובא בהגדת שירת הלויים בשם הגר"ח מבריסק מה דאמרינן שה' הוציאנו מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה. וביאר, שבעבד יש שני חלקים א. גופו קנוי וזהו מהות העבד שבהפצא הוא עבד ואפי' בורח מאדונו אכתי שמו עליו עבד. ב. עצם העבדות שעובד לאדון. ובה אם בורח ניצל מזה. ע"כ. וה"נ נראה לפרש כאן, מצד חלק השעבוד בפועל אמרינן השתא הכא אבל לשנה הבאה נהיה משוחררים מהעבדות ונהיה בארעא דישראל, ומצד חלק 'שם' עבד אמרינן השתא עבדי אבל לשנה הבאה בני חורין בעצם וכ"ש מהשעבוד בפועל.

הרב עזריאל קרפף

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות וכו'

באמת יש כאן שאלה אחת בלבד. דהיינו שמצד אחד עושים זכר לעבדות ואוכלים מצה לחם עוני ומרור שזה סימן לעבדות. שזה שני השאלות הראשונות ומצד שני עושים זכר לחירות שאוכלים המאכל בטיבול כדרך עשירים ואוכלים בהסיבה. וזה שני השאלות האחרונות. וע"ז באה תשובת האב. עבדים היינו לפרעה במצרים ולכן עושים סימנים לזכר העבדות. ויוציאונו ה' אלקינו משם וכו' ולכן עושים גם לזכר החירות.

הרב עזריאל קרפף

אפילו כולנו חכמים...

הנה להלן במעשה דר"א איתא עד שבאו תלמידיהם וכו' ומשמע שהתלמידים לא היו עסוקים ביציאת מצרים כל הלילה כרבותיהם, ומבואר שחיוב הסיפור גדל כפי רוב חכמתו, שיותר מוטל עליו יותר לספר ולהאריך ולהעמיק בסיפור יציאת מצרים, ולפום גמלא שיחנא.

ויש להעיר מהלשון "ואפילו כולנו חכמים וכו' כולנו יודעים את התורה מצוה לספר ביציאת מצרים" משמע דכל שכן שמי שאינו חכם מוטל עליו לספר ביצ"מ. אלא שיש חידוש שגם החכמים צריכים לעסוק בזה.

ונראה שבאמת ככל שאדם יותר גדול בתורה מוטל עליו להרבות בסיפור וה"ק בעל האגדה 'ואפילו כולנו חכמים וכו' כולנו יודעים את התורה' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המרבה לספר ביצ"מ הרי זה משובח' וזה המשך אדלעיל כלומר שלא רק שיש לחכמים חיוב לספר אלא דוקא עליהם נאמר במיוחד 'וכל המרבה לספר ביצ"מ הרי זה משובח' שהרי כפי חכמתם וידיעתם והבנתם בתורה בכלל ובעניני יציאת מצרים בפרט יש בידיהם להרחיב ולהעמיק בטובות הנפלאות ה' יתי' שעשה לנו ביציאת מצרים. ודומה לזה נאמר (משלי גט), "כבד את ה' מהונך" דהיינו שיש לאדם לכבד ה' כפי היכולת שיש לו (כפי הונו ועשרו). וחז"ל דרשו על פסוק זה: כבד את ה' בגרוך. כלומר אם הקב"ה חנן בקול יפה וערב תכבד ה' בה ע"י שתחיה בעל תפלה וכדומה. כמו כן כבד את ה' בהונך ובחכמתך שהוא ההון האמיתי, כי ע"י סיפור יציאת מצרים אתה נותן כבוד למקום. ועל זה שפיר הביא בעל ההגדה ראייה ממעשה דרבי אליעזר שכלל שכולנו חכמים יותר הרי זה משובח להרבות ביצ"מ יותר כמבואר בבבלייתא שהתנאים הרבו ביצ"מ והשתקעו בה כל הלילה עד שנתבטלו חושיהם משא"כ התלמידים.

הרב משה חיים לייטער

מעשה ברבי אליעזר וכו'

יתכן לפרש מעשה רבותינו על דרך הדרש:

**שהיו מסובין בבני ברק:** לאחר חורבן הבית (עי' סנהדרין לב ע"ב), ששכינתא בגלותא וכבודו יתברך מלכותו והנהגתו באיתכסיא.

**והיו מספרים ביציאת מצרים:** באותו גילוי נורא הוד של מלך מלכי המלכים שנגלה עליהם בכבודו ובעצמו.

בזה היו מספרים - כל אותו הלילה: כל אותו זמן חשכת אורו הגדול.

**עד שבאו תלמידיהם:** השונים הווייתיהם, מקבלי התורה שנמסרה למשה ומשה לנביאים וכוליה, עד רבותינו לתלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, העוסקים בגילוי אורו הגנוז בתורתו הקדושה.

**הגיע זמן קריאת שמע:** שהשם הוא אלקינו ושהשם הוא אחד

הוא: של שחרית: נגלה לכל.

הרב שלמה הופמן

מעשה ברבי אליעזר וכו' והיו מספרים ביצ"מ כל אותו הלילה עד

שבאו התלמידים ואמרו להם, רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית כתב השיח יצחק בפי' להגדה "היו מספרים ביצ"מ כל הלילה בהתלהבות עד שלא הרגישו בין יום ולילה עד שבאו תלמידים, וכן כתב מהר"ל, עכ"ד.

ויש להוסיף דכאן איירי ברבי אליעזר הגדול, ובפרקי דרבי אליעזר פ"ב מסופר על רבי אליעזר שבשעה שדרש דברי תורה: "והיה רבי אליעזר יושב ודורש ופניו כאור החמה וקרנותיו יוצאות כקרנותיו של משה ואין אדם יודע אם

יום אם לילה". הרי כשרבי אליעזר דרש לא ידעו השומעים אם היה יום או לילה מרוב דביקותם והשתעשעותם בתורה. ויתכן לומר שכך אירע גם כאן, שלא הרגישו התנאים ולא הבחינו בין יום לילה עד שהזכירום התלמידים שהגיע זמן ק"ש של שחרית. כי מסתמא רבי אליעזר היה מראש המדברים שהרי הוזכר ראשון.

ועי' ברד"ל בפרד"א שם שמפרש ב' פירושים במדרש הנ"ל, ונוטה יותר לפרש שמפני שאור פניו של ר"ג שהאיר את הלילה כיום לכן לא הרגישו בביאת היום (ולא מצד שקיעותם). אולם המהרז"ו מפרש כנ"ל שמגודל תשוקתם לשמוע דברי ר"א הגדול נתבטלו חושיהם והרגשתם בדברי העולם, ע"כ. ולא ידעו אם הוא יום או לילה עד שבאו התלמידים.

הרב משה חיים לייטער

הכס ... רשע... תם... שאינו יודע לשאול

המפרשים עמדו לפי מה סידורם. ולעדנ"ל פ' סדר שאלותיהם, דהחכם שואל מה העדות והחוקים וכו' ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח, דהיינו ששואל לפני עשיית הפסח מה הם הלכותיו כדי לעשותו. הרשע אומר מה העבודה "הזאת" שמראה באצבע על העבודה אחר שהתחילו כבר בה, כדי לתרץ עצמו שאינו משתתף בה. התם אינו ממהר לשאול מה זאת אלא רק בהמשך העבודה. והשאינו יודע לשאול מתגלה אחר הכל ועדיין לא שאל.

ולכן ממשיך יכול מר"ח, דנימא דיצא יד"ח במה שהשיב לחכם כששאל מר"ח. או יכול מבע"ז כשהשיב לרשע שאמר מה העבודה הזאת בעשיית הקרבן.

הרב יצחק לייטער

ואף אתה הקהה את שיניו.

יש לדייק מהו ואף משמע שיש כאן עוד מישהו ששיניו כהות ומהו דוקא שיניו. אלא שכתוב שבנ"י הקריבו פסחיהם וקשרו הפסח בכרעי המטה ושאלו המצרים מדוע עושים כן וענו שיקריבום לקרבן והיו שניהם קהות שמקריבן אלוהיהם ולא יכלו לעשות כלום. וזהו גם כאן שכמו שהמצרים לא יכלו לעשות כלום ושיניהם קהות את אתה תעשה ותענה לו לרשע עד שלא יוכל להשיב לך כלום ושיניו יהיו קהות כמו המצרים.

הרב עזריאל קרפף

ארמי אובד אבי

כל עיקר גוף ההגדה מבוסס על דרשות חז"ל על הפסוקים בפרשת ביכורים "ארמי אובד אבי וכו'". ויש לדייק מדוע בחרו חז"ל דוקא פרשה זו לקיים בו מצות סיפור יצ"מ בליל הסדר יותר משאר פרשיות התורה הרבות שמדברות אודות יציאת מצרים.

יש לומר שבפרשת ביכורים כתוב בתחילת הפרשה "הגדתי היום לה' אלוקיך וכו'". רואים שהתורה עצמה מגדירה את הפרשה הזו כ"הגדה". אם כן מכיון שמצות הלילה היא להגיד את הסיפור של יציאת מצרים כמ"ש "הגדת לבנך ביום ההוא לאמר וכו'", הנה התורה עצמה אומרת שהנוסח הזה מוגדר כהגדה ובו נאות לקיים את מצות והגדת לבנך.

ועי"ל לפי מה שכתוב ברש"י שם "ואמרת אליו הגדת - שאינו כפוי טובה". והרי עיקר מטרת ליל הסדר הוא הכרת טובה כלפי הקב"ה על הטובה שעשה עמנו ביציאת מצרים. אם כן פרשה זו יותר הכל פרשה אחרת מבטא את ענין הכרת הטוב.

וכן מבואר מהתרגום ירושלמי על הפסוק הזה בפ' כי תבוא הגדתי היום וכו' "אודינן וישפחין יומיא הדין קדם יי אלקא". ואם כן מכיון שדוקא פרשה זו יש בה את המתכון של הודאה ושבח על יצ"מ משום כך אלו הדברים שצריכים לשמש אותנו לקיים מצות סיפור יצ"מ בליל הסדר.

הרב יונה טאוובה

ולבן ביקש לעקור את הכל

איתא בגמ' שבת פט. מאי הר סיני, הר שירדה שנאה לעכו"ם עליו, ופירש"י (ד"ה שנאה לעכו"ם) שלא קבלו בו תורה. ע"כ. ומתבאר דהר סיני נקרא בשם זה, משום דשם ירדה שנאה לעכו"ם כלפי ישראל, כיון שלא קבלו הגויים את התורה.

וקשה דהרי לפני כן כבר היה שנאה של לבן ועשיו ליעקב, ואמר לי מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א דשנאת לבן ועשיו ליעקב, היתה שנאה פרטית כלפיו, אבל בהר סיני ירדה שנאה ל"כלל ישראל" כעם, ושאלתיו ממה שאומרים בהגדש"פ "ולבן ביקש לעקור את הכל", ומשמע דשנאתו היתה כלפי הכלל, והשיב דשנאת לבן היתה כלפי יעקב, אלא שצאצאיו באים ממנו, וכולם כלולים בו, ומדויק כן בלשון הפסוק ארמי אובד "אבי", כלומר דבעצם רצה לאבד את יעקב אבינו, וזרעו נכלל בו. ומה שפרעה שנא והצר לעם ישראל, היה מפני החשש של פן ירבה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו, ולא משום היותם עם ישראל. ועיין בספר "מקדש מרדכי" עה"ת שעמד בזה.

אמנם את גוף דברי הגמ' הנ"ל יש לבאר

באופ"א, וכמבואר במדרש (שמו"ר פ"א ח'), שהקב"ה שנאם לעכו"ם על שסירבו לקבל את התורה, ולפי"ז לק"מ.

הרב אי"ש פרידליס

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

על הפסוק "וינצלו את מצרים" כתוב בגמ' ברכות דף ט' ע"ב "א"ר אמי למד שעשאוהו כמצודה שאין בה דגן ור"ל אמר עשאוהו כמצולה שאין בה דגים". בביאור דברי הגמ' כותב רש"י ד"ה כמצולה שאין בה דגים "כמו מצולות ים כלומר בתוך התהום אין מצויין דגים אלא על שפת הים היכא דאיכא מזון". ודבריו צריכים ביאור שהרי בתהומות הים אין ולא היה מעולם שום דבר ומה שייך לומר שניצלו את כל העושר של מצרים כתהומות הים שאין ולא היה בה כלום.

ויש לומר שזה גופא כוונתו של ריש לקיש. שהרי איתא בגמ' חגיגה דף י"ג: "אמר רב יהודה אמר רב שהלך [הקב"ה] לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר הרשע וכל כך למה שלא יאמרו אומות העולם ביד אומה שפלה מסר הקב"ה את בניו, אמר הקב"ה מי גרם לי שאהיה שמש לעובדי פסילים עונותיהן של ישראל הן גרמו לי".

אם כן יש לומר שהוא הדין בנידון דידן, שכל מה שזכו מצרים לעושר ולגדולה ולהיות מעצמה בעולם בתקופה ההיא, היה רק בזכות ישראל שעתידים להיות משועבדים למצרים בגלל מה שהקב"ה אמר לאברהם "גר יהיה זרעך בארץ לא להם". והרי אין זה מכבודה של ישראל להיות עבדים לאומה שפלה. ומשום כך מצרים זכו לכל העושר העצום שלה. ואכן לאחר שישאל יצאו ממצרים ירדו מגדולתם. וזה מה שאמר ריש לקיש כשהוציאו ישראל את כספם וזהבם של המצרים עשאוהו כמצולה שאין בה דגים דהיינו שלא היה שם מעולם, שכל מה שהיה להם היה בזכותם של ישראל.

הרב יונה טאוובה

ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיוך ואומר לך בדמיוך חיי ואומר לך בדמיוך חיי

וברש"י פרשת בא (י"ב ו') ביאר מתבוססת בדמיוך דהיינו בשני דמים דם פסח ודם מילה, ומש"א ב' פעמים ואומר לך בדמיוך חיי יעו"י בתרגום ביחזקאל עה"פ שם (ט"ז ו') וע"ע רש"י שם חד כנגד דם מילה וחד כנגד דם פסח, וצ"ע מה דלא כלל תרוויהו כחדא, וביותר כמו שפתיח ואמר מתבוססת בדמיוך וקאי על תרוויהו לשי' רש"י הנ"ל, {ועי"ש בתרגום ביחזקאל מש"כ בדם מילה ובדם פסח} וצ"ב.

והנה בקראי פ' בא כתיב בדבר הי"ת למשה (י"ב פ"ג) וראיתי את הדם ופסחתי עלכם ולא יהיה בכם נגף למשחית וכו', וכן בדברי משה לישראל (שם פכ"ג) וראה את הדם וכו' ופסח ה' על הפסח ולא יתן המשחית לבוא וכו', ונראה מבואר בלשון קראי דתרתיה איתנייהו בראית הדם חד מה דה' פסח ועוד דלא יתן להמשחית, ובאמת דדעת הספורנו וכ"מ בתרגום יונתן (פ"ג) ועי' רש"י (פכ"ג) וע"ע באו"א ברבינו בחיי [ובגו"א בד' רש"י, וע"ע רמב"ן וש"ח שם] דמלבד מה דעבר ה' בארץ מצרים ואמר' אני ולא מלאך מ"מ היו עם הי"ת עוד מלאכי חבלה, ואכ"מ. ולפי"ז י"ל דהוצרכו להבטחה דיהו ניצולים הן דה' יפסח עליהם והן מהמשחית. וי"ל בענין זה דההצלה מהמשחית, עפ"ד רש"י הנ"ל דהמשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע ולכך הוצרכו שלא ליצא, והועיל לזה מה דתננו הדם על הפתח.

ועפ"ז יש לבאר דהנה במש"א והיה הדם לכם על הבתים יעו"י בתרגום יונתן (י"ב פ"ג) וכ"ה בפרקי דר"א פכ"ט דקאי על דם הפסח ודם המילה שנתנו תרוויהו על המשקוף, והנה בדם פסח כתיב משכו וקחו לכם, ובחז"ל משכו מע"ז, וביאור דהיה בזה נמי שבטלו מעצמם הע"ז דהמצרים, ובדם המילה איכא שנכנסו בברית ונשתייכו להקב"ה. ולפי"ז יש ליישב מה שאמר תרתי בדמיוך חיי לפי דהוא כנגד ב' הענינים, חד וכמשנ"כ מהתרגום ורש"י שם בדם המילה דהועיל להם דיפסח ה' על עמו ישראל, [וע"ע המובא מזוה"ק שמות ל"ו א' דבופסח ה' היה רפואה לישראל], והב' בדם פסח דהיה בזה היכר שאין שייכים להמצריים ולכך נשמרו שלא יאה בהם הנגף, ועי'.

הרב יצחק מרגליות

אני ולא מלאך... אני ולא אחר

ידועה הקושיה הלא מקרא מפורש דיבר הכתוב ונתנו על המשקוף ועל שתי המזוזות מן הדם... ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף, והיא קושיא אלימתא דהלא מפורש בפס' דיהא משחית ואיך דורש בעל ההגדה שרק הקב"ה לבד יתן המכה.

ואולי ניתן לישב כך: הנה בפסוק מהלל הגדול העוסק במכת בכורות כתוב "למכה מצרים בכוריהם" ולכא' אין זה מדוקדק דהל"ל את בכוריהם או בכורי מצרים וכדו', ומה ההבנה במלת בכוריהם, ושמתתי לתרץ דהבכורים יצאו והפגינו על כך שעומדים למות ואין איש שם על לב וכשעדיין לא הסכימו לשלח את בני"א אף הרגו במצרים, וזהו למכה מצרים בכוריהם היינו ע"י [או בידי] בכוריהם.

א"כ אולי אפשר לומר שכשיש 'פגורום' שוב אינו מבחין, כלו' נהי' מצב מסוכן עבור כל מה שבסביבה

ובעבור זה היתה נחוצה שמירה על הבתים, שלא יתן אפשרות למשחית כלומר לסכנה, לבא אל בתיכם לנגוף. ולפני שנים שמעתי באופן קרוב לזה והוא שכשמתו המצרים ע"י הבכורים נגרם זיהום וממילא התפתחה מגיפה והדם על המשקוף והמזוזה יגרום שלא יבא המשחית היינו המגיפה אל בתיכם לנגוף. ועל תירוץ זה יש להעיר דהא פשטיה דקרא הוא שלא יתן המשחית שיסתובב בחצות לבא לבתים, ומשמע שקודם ליל ט"ו אין סכנה, ודוחק שהתפתחה המגיפה דווקא בחצות או מתחילת ליל ט"ו. אך גם לתירוץ הא' יש להעיר מדכתיב "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר" והרי מיד במכת בכורות בחצות כבר לא הי' מי שימשיך הפוגרום, שהרי מיד הבכורות מתו, וי"לע.

הרב אברהם גוטל

ובזרוע נטויה זו החרב כמה שנאמר וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים כתב המלבי"ם ז"ל, ובזרוע נטויה זו החרב, ר"ל מכת בכורות דנטויה נאמר על חרב עכ"ל. וצריך ביאור מה הקשר בין חרב למכת בכורות, ולענ"ד נראה דכונת בעל ההגדה לומר שלא נחשוב שמתו הבכורות במכת בכורות במיתת נשיקה, דכיון דכתיב בקרא "ובזרוע נטויה" ילפינן מהכא דהקב"ה הרגם בחרב דהיינו מיתת סייף.

שוב מצאתי באגדת תולדות אדם לבעל החיי"א דכתב כדברינו הנ"ל, דכתב שם בביאור השני ז"ל, החרב ר"ל זו מכת בכורות וכמו שכתוב {שמות ד' כ"ג} הנה אנכי הורג את בנך בכורך, "והרג" הוא ע"י חרב עכ"ל. מבואר בדבריו כנ"ל דצורת המיתה שנידונו במכת בכורות הייתה מיתת חרב.

הרב אלקנה אוסטרין

אילו האכילנו את המן, ולא נתן לנו את השבת - דיינו ראיתי מעירים, דלכאורה נתינת השבת היתה קודם אכילת המן, שהרי בשמות טו, כה, כשהיו ישראל במרה נאמר: "שם שם לו חוק ומשפט ושם ניסוהו" ופירשו"י [עפ"י הגמ' בשבת פז, ב] "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיעסקו בהם, שבת, ופרה אדומה", ואילו פרשת המן נאמרה רק לאחר מכן, בפרק טז, כשהגיעו ישראל למדבר סין? וקושיא זו מוכרחת מתוך הפיוט גופא, שהרי בהמשך הפיוט נאמר אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסונו וכו', ולכאורה מפני מה הקדים את שבת לנתינת התורה, הלא שבת הינה חלק ממצוות התורה? וע"כ שהוא מפני שניתנה ההגדה לפני מתן תורה - במרה, ואם כן קשה כאמור, מדוע הזכיר בעל התורה את ענין המן קודם ענין השבת? ובאמת שבבסיס נתינת השבת במרה, נחלקו רב אחא בר יעקב ורבא בשבת שם. "מר סבר אשבת איפקוד, אתחומין לא איפקוד, ומר סבר אתחומין נמי איפקוד", כלומר רבא סובר שעל אף שצוו במרה על השבת מכל מקום על איסור תחומין [שאינו איסור סקילה - ראשונים] לא צוו, ורב אחא סבר שגם על איסור תחומין צוו במרה.

אמנם בשו"ת עונג יו"ט בהקדמה אות כב מפרש דבר חדש וזה לשונו: "במרה לא נצטוו על שום מלאכה, ורק ב'זכור' נצטוו ולא ב'שמור' והו"ו [הכוונה ב-] אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד, ומ"ד אשבת איפקוד ואתחומין נמי איפקוד סובר שאע"ג שלא נצטוו על שום מלאכה מ"מ אהוצאה איפקוד, דהוצאה שניא מכל מלאכות דהוי הילכתא רבתא לשבת" וכו'.

לפי יסוד זה מיישב העיו"ט את קושית התוס בשבת שם. הקשו התוס', מדוע בשבת קיח, ב כתוב "אלמלא לא שמרו ישראל שבת ראשונה לא היה שולטת בהם שום אומה שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו ללקט וכתבי בתריה ויבא עמלק" שיצאו העם ללקט את המן ביום השביעי למרות ציווי ה' שלא לצאת ללקט בשביעי ובכך לא שמרו את השבת. והקשו, מדוע מכנה הגמ' את השבת הזו כשבת 'ראשונה' הלא השבת ניתנה ב'מרה' כאמור, ולאחר מכן היתה עוד שבת שקודם נתינת המן, וכעת, זו השבת השלישית? ולהאמור מיושב הטיב דבאמת במרה לא נצטוו על ה'שמירה' של השבת אלא רק על ה'זכירה', אמנם כעת כשאמר משה לעם שלא ללקט ש"שבת לא יהיה בו' נצטוו גם על השמירה. נמצא ששבת זו היא שבת ראשונה שלא 'שמרו' ישראל את השבת למרות מצוות 'שמור'.

ומצאתי בס"ד באחד מן הראשונים - רבי יוסף בכור שור, שמפרש שמה שכתוב לאחר שהוכיח אותם משה, "וישבתה העם ביום השביעי" הכוונה היא וישבתו העם - משם ואילך. כלומר דקודם לכן לא שבתו. ומוכרח שמה שניתנה השבת במרה היתה רק נתינה של זכירת השבת וכיבודה, אך לא שמירתה.

לפי פירוש זה מבורר היטב סדר הפיוט: אילו האכילנו את המן, ולא נתן לנו את השב דיינו, שכן על אף ש- 'זכור את יום השבת' היה כבר לפני המן, מכל מקום מצוות 'שמור' הגיעה רק ביום השישי של ירידת המן, ועל כן הוקדמה ההודאה על ירידת המן להודאה על נתינת השבת בשלמותה.

הרב אליעזר חיון

אילו קרבנו לפני הר סיני כו' - דיינו

צ"ב איזו מעלה יש בכך, אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה, דמה יש בעצם הקרבה להר סיני עד שנאמר על זה 'דיינו'. ומצינו במפרשים כמה לשונות בביאור שבח זה. א. בתניא רבתי כתב דאילו קירבנו לפני הר סיני ה"ז חיבה גדולה ודי לנו. ב. באבודרהם כתב אילו קרבנו לפני הר סיני להראות לנו כבודו דיינו. ולא נתן לנו את התורה הוא בעצמו, אלא ע"י משה כשאר התורה. ג. ברשב"ץ (והובא באבודרהם בשם י"מ) אילו קרבנו לפני הר סיני ופסקה ממנו הוזהמא שהטיל הנחש בחוה כו'. וביאור כוונתו עפ"מ דאיתא ביבמות (קג): ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן. והו' מעלה בפנ"ע שהיינו זוכים לה בעצם הקרבה להר סיני אף בלא קבלת התורה. [ויש להעיר על ביאור זה, דמנלן לומר שהיו ישראל זוכים למעלה זו אף לא קבלת התורה, הא אפשר דכל ענין הפסקה זוהמן הוא רק כדי להכשירן לקבלת התורה, הלא"ה לא. ואולי יש ראייה לדבריו מדברי השיטה לר"ן המחודשים שכתב לבאר בסוגיא דשבת (ק"ח) דבמעמד הר סיני פסקה זוהמא אף מן הבהמות והחיות שעמדו שם (וכתב בשפ"א שכנראה קבלה היתה ביד הר"ן דאף בהמות וחיות עמדו שם) חוץ מדגים שלא יכלו לצאת מן המים. ומשמע מזה דפסיקת הוזהמא אינו תלויה דוקא בעצם קבלת התורה דא"כ מה לבע"ח ולקבלת התורה. אא"כ נאמר דקבלת התורה של ישראל מצרכת פסיקת הוזהמא מעל פני כל הבריה שעמדה באותו מעמד, ויש לעיין].

ביאור נוסף ויקר בנוסח זה של ההגדה, כתב בהגדת ברכת השיר (למהרא"ל צינץ זצ"ל), עפמ"ש בתנחומא (פ' נח) ליישב הקושיה הידועה לאיזה צורך היה בכפיית הר כגיגית מאחר וכבר אמרו ישראל נעשה ונשמע (כן הקשו בתוס' שבת פ"ח. ע"י מה שתירצו). וכתב בתנחומא דתורה שבכתב היו מקבלים מרצון, אבל תורה שבע"פ לא בקשו שיש בה דקדוקי מצוות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, עד שכפה עליהם הר כגיגית. וזהו שאמר אילו קרבנו דיקא, רק לפני הר סיני בלבד ולא בתחתית הר ולא כפה עליהם הר כגיגית, נמצא שלא היה נשאר רק תורה שבכתב דינו. על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת שנתן לנו גם תורה שבע"פ שהיא טובתינו כמש"כ בגמ' לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ שנאמר ע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית.

הרב נחמיה שנברגר

אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לא"י - דיינו

הרשב"א בשבת פח [ונידון באריכות בהקדמה לשו"ת עונג יום טוב] חידש דקבלת התורה תלויה ומוותנית היתה בירושת הארץ, ועל כן כאשר גלו ישראל מארצם, בטלה קבלת התורה הראשונה והוצרכו לחזור ולקבלה מרצון בימי אחשוורוש. וצ"ע לפי זה בפיוט 'דיינו' ששם נאמר: "אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל - דיינו". ולפי הרשב"א הנ"ל הרי שללא ארץ ישראל לא היתה שייכת קבלת התורה כלל. הרב אליעזר חיון

טוב לחסות בה' מבטוח באדם... מבטוח בנדיבים

צריך לבאר מה התוספת, והרי נדיבים בכלל אדם הם. ונראה לפרש דהנה הבטחון בנוי על ב' ענינים, הא' השענות על רצון מי שבטח בו, והב' על יכולתו. ולזה אמר תחילה טוב לחסות ברצון ה' ית"ש להיטיב לברואי, מאשר לבטוח באדם שרצונו קל ואינו שלם. וחזר ואמר שאף אלו שהם נדיבים ורגילים להיטיב, מ"מ טוב לחסות בה' שהוא בעל היכולת, מבטוח בנדיבים שיכולתם מוגבלת, כמ"ש כיו"ב אל תבטחו בנדיבים בכן אדם שאין לו תשועה.

הרב דוד שנברגר

ותיקיו יאמרו לו... ותיק הוא

מה שאצלנו "ותיק" נקרא מה שקיים זמן רב, לא מצאתי שורש לזה. אכן מצאתי כמה ביאורים לתיבה זו. א) לשון שפל. בברכות ט: פרש"י ותיקין, אנשים ענוים ומחבבין מצוה. ב) לשון מפרק. רבינו יונה (שם ד) פי' ותיקין ר"ל מפולפלים ומחודדים מלשון מפרק הרים דמתרגלינן מותק טוריא. (ע"כ.) וכבס"ה כד. שר"מ ור"ל היו כעוקר הרים וטוחנן זב"ז. וגם בגיטין הנ"ל בנים ויתקין שאפשר לפרש שאבריהם מפורקין ועד"ו יל"פ בותיק הוא שמפרק כרצונו ואולי גם ב'ותיקיו'.

ג) רעק"א (על ר"י בברכות הנ"ל) הביא ממוסף הערוך שפ' ותיק בלשון יוניי איש בעל מדות ומעלות טובות. וכך נל"פ בשבת קה. על אאע"ה ותיק נתתיך לאומות. וכמו"כ פי' הגריעב"ץ ז"ל כאן, ותיקין, ישראל והוא ענין חסידות. הרב יצחק לייסיצין

## בדעת הראשונים בגדר חובת הסיבה

הרב חיים כהנא

פסחים דף קח איתמר מצה צריך הסיבה וכו' יין איתמר משמיה וכו' ואיתמר וכו' השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה

והקשה ע"ז הר"ן שספיקא דרבנן לקולא וז"ל ואע"ג דבעלמא קיימא לן איפכא דכל ספיקא דרבנן לקולא הכא כיוון דמילתא פלאו טריחא היא עבדינן לרווחא דמילתא כך פירשו ז"ל ולי נראה דע"כ בעי הסיבה בכולהו דאי ניזיל לקולא אמאי נקיל בהני טפי מהני ואי נקיל בתרוויהו הא מעיקרא מצוות הסיבה עכ"ל.

ויש להבין בתירוץ הר"ן בשם רבותיו דכיון דלאו מילתא דטריחא היא עבדינן לרווחא דמילתא וצ"ב וכי איזו רווחא דמילתא יש מזה. וכיון שהדין הוא ספק דרבנן לקולא אין מקום להחמיר וכן לא מצינו בשאר ספיקות שראוי להחמיר אם אפשר בלא טריחא.

ונקדים לביאור דברי הר"ן מה שכתב הגרי"ז על הרמב"ם וז"ל הרמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ הל' ז'-ח') לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכו' ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ד' כוסות האלו ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משוב ואם לא א"צ.

והוכיח הגרי"ז מדברי הרמב"ם האלו **דבעצם דין הסיבה הוא דין כללי** ששייך לכל הסעודה **ואינו דין באופן קיום מצוות אכילת מצה וד' כוסות** ולכן כתב הרמב"ם בהל' ז' דין הסיבה ולא הזכיר שיש חיוב רק במצה וד' כוסות ורק אחרי כן הזכיר בהל' ח' שמחוייב בהסיבה רק במצה וד' כוסות והמבואר מזה שבעצם הסיבה זהו דין כללי ששייך לכל אכילה ושתייה<sup>2</sup> בליל הסדר ואין זה דין באופן קיום מצוות מצה וד' כוסות וזה בגדר **מצווה קיומית שאינו מחוייב בה** אלא דרבנן קבעו למצוות הסיבה בשעת אכילת כזית מצה וד' כוסות בגדר מצווה חיובית כלומר שיהיה מחוייב בה אך כיון שאין הסיבה מצווה באופן קיום מצות מצה אם לא היסב באכילת מצה אינו צריך לחזור ולאכול בהסיבה כיון שאין שום גריעותא באכילת המצה בזה שלא היסב אלא שלא קיים מצוות הסיבה ועוד שלפי הרמב"ם יכול לקיים הסיבה גם ע"י אכילת שאר אכילה בהסיבה בזה מקרי קיום מצוה של הסיבה אך הרא"ש שכתב שצריך לחזור ולהסב חולק על הרמב"ם וסובר שהסיבה זה דין באופן קיום מצוות הסיבה ע"כ דברי הגרי"ז.

ונחזור לענינו בביאור תירוץ הר"ן ולכאורה מקושיית הר"ן מוכח שסבר דלא כמו שהוכיח הגרי"ז מהרמב"ם כיון שלפי הרמב"ם אין

1 ועיין בברכת שי שכתב שרק לענין נט"י מצינו שצריך להחמיר כשאין שום טריחא (כ"כ הראב"ד ברמב"ם בהלכות ברכות פ"ו הל' ט"ו בהשגה) ונראה הביאור בזה ע"פ שמצינו שיש ראשונים הסוברים שכל דבר שתיקנו נביאים נחשב שברי קבלה (וכן עיין באנציקלופדיה תלמודית ערך דברי קבלה שמה שתיקנו שלמה המלך זה דברי קבלה) וכן נט"י שתיקנו שלמה המלך נחשב דברי קבלה ויש ראשונים שסוברים שדברי קבלה כדברי תורה הם ונמצא שלפי הראשונים האלו שדברי קבלה זה יותר מדרבנן ולכן צריך להחמיר וזו סברת הראב"ד (ובאמת יש חולקים על הראב"ד).

2 ויש להעיר בדברי הרמב"ם מה מקור דינו של הרמב"ם שהסיבה שייכת גם בכל הסעודה ונראה שהרמב"ם התקשה בקושיית הר"ן שספיקא דרבנן לקולא וכמו שנבאר בהמשך שע"פ הרמב"ם יבואר תירוץ הר"ן ואח"כ מצאתי בביאור הגרי"א סי' תע"ב סעי' ז' ד"ה ולכתחילה יסב שביאר בדרך נוספת. וע"ש.

מקום להקשות כדברי הר"ן מדוע צריך להסב שהרי בלאו הכי יש דין הסיבה בכל הסעודה אך באמת גם לפי הרמב"ם ילה"ק כיצד אנו חייבים בהסיבה בכל הד' כוסות מדין חובה הרי ספק דרבנן לקולא ולכן תירץ הר"ן "הכא כיון דלאו מילתא דטריחא הוא עבדינן לרווחא דמילתא" ולפי הגרי"ז מבואר שיש כאן רווחא דמילתא כיון שבעצם הסיבה שייכת בכל הסעודה ואע"ג שכלל היא שאין כל טעם להחמיר בספק דרבנן הסיבה שאני כיון שבעצם מעיקר הדין הסיבה שייכת בכל ליל הסדר.

ואמנם הר"ן עצמו כתב וז"ל "ולי נראה דע"כ בעי למיעבד הסיבה בכולהו דאי ניזיל לקולא אמאי נקיל בהני טפי מהני ואי נקיל בתרוויהו הא מעיקרא מצוות הסיבה לגמרי" עכ"ל ומבואר מדבריו שסבר כמו הרא"ש כיון שלפי הרמב"ם לא שייך סברא שמעיקרא מצוות הסיבה לגמרי כיון שאפשר לקיים מצוות הסיבה גם ע"י הסיבה בשאר אכילה ושתייה בסעודה אלא ע"כ הר"ן סובר כמו הרא"ש ולכן אם לא היסב במצה או ד' כוסות עקר מצוות הסיבה (ובאמת יש להעיר קצת בדברי הר"ן שכתב מעיקרא מצוות הסיבה לגמרי ולפי הרא"ש שהסיבה זה דין באופן קיום מצוות מצה וד' כוסות היה צ"ל מעיקרא מצוות ד' כוסות וצ"ע<sup>3</sup>)

ונמצא שנחלקו שני התירוצים בר"ן במחלוקתם של הרמב"ם והרא"ש.

איברא בעצם דברי הגרי"ז הנ"ל יש להקשות כמה קושיות:

א. בלשון הרמב"ם כתב לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב וכו' וביאר הגרי"ז שזהו דין של הסיבה ששייך בכל הסעודה וזהו דין קיומי ולכאורה הרמב"ם עצמו כתב במפורש דלא כדברי הגרי"ז מזה שכתב לפיכך וכו' צריך וכו' ומפורש בדברי הרמב"ם שיש **להסיבה דין צריך וזהו דין חיובי ומוכרח מזה דלא כהגרי"ז**.

ב. בלשון הרמב"ם יש ג' בבות קודם כתב דין קיומי בכל הסעודה ואח"כ כתב דין חיובי במצה ואח"כ חזר לדין הקיומי מדוע האריך כ"כ וחזר על הדין הקיומי שני פעמים ובאמת המאירי השמיט את מה שכתב הרמב"ם בהל' ז' וכתב המאירי דין הסיבה במצה ואח"כ הוסיף שאם היסב בכל הסעודה הרי זה משובת.

ג. ועוד יש להעיר בדברי הגרי"ז שהגרי"ז הוכיח כשיטת הרמב"ם מהרמ"א שכתב ולכתחילה יסב בכל הסעודה [כמו שכתב הרמב"ם ה"ז משובת] ודבריו קשים להולמם שהרמ"א עצמו (בסימן תע"ב סעי' ז') כתב שאם אכל מצה וד' כוסות בלא הסיבה צריך לחזור בהסיבה וזה כדברי הרא"ש ולכאורה דבריו סותרים זה את זה ושוב מצאתי בשערי שמועות ובד קודש שהקשו כדברינו וע"ש עוד **מה שהקשו**<sup>4</sup>.

3 ואפשר לבאר שהר"ן סבר שהסיבה אינה דין באופן קיום המצוה אלא דין באכילה כמו הרמב"ם אלא דחלק על הרמב"ם וסבר שזה שייך רק למצה וד' כוסות ואין ענין להסב בכל הסעודה ונמצא דהסיבה הוא דין בסעודת המצה ולפי"ז אם לא היסב א"צ לחזור כיון שאין גריעותא בעצם מצוות מצה ונמצא שהר"ן הוא שיטה ג' במח' הרמב"ם והרא"ש.

4 וכל האחרונים עמלים ליישב את דברי הרמב"ם ואכתוב בקיצור את כל מהלכי האחרונים (חלקם מיישבים דברי הגרי"ז וחלקם חולקים על הגרי"ז)

ד. ועוד יש להקשות על דברי הגרי"ז מסברא שהגרי"ז חידש שהרמב"ם סובר שאם לא היסב במצה וד' כוסות א"צ לחזור ולאכול בהסיבה ולא מצאנו כן בשום מקום בכל שיטת הראשונים ואף הראשונים שכתבו כן בד' כוסות זה מטעמים אחרים המבוארים במרדכי ובראש אך במצה לכו"ע צריך לחזור. וזה חידוש עצום וצ"ע מדוע לא הזכיר הרמב"ם חידוש דין זה במפורש.

ואשר על כן נראה לבאר באופן אחר שמה שכתב הרמב"ם בהל' ז' לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות זהו דין שצריך להסב בכל הסעודה וזה בגדר דין חיובי ואם לא היסב ביטל מצווה דרבנן (ולפי מה שביאר הגרי"ז על הרמב"ם פ"ז מהל' חו"מ הל' ט' וכ"כ לעיל בשם הבד קודש שהסיבה

א. בשערי שמועות הקדים לזה הוכחה שמצה היא דין בסעודה כלומר שיש דין בסעודת ליל הסדר שיאכל יחד עם הסעודה גם מצה ועפ"ז ביאר שהרמב"ם כתב בהל' ז' לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה (כלומר בשעת הסעודה) צריך לאכול ולשתות והוא מיסב וכו' וכיון שמצה הוא דין בסעודה ביאר שכונת הרמב"ם לומר שצריך לאכול המצה (וכיון שמצה הוא דין בסעודה כתב לשון "כשסועד" "לאכול ולשתות") בהסיבה ואין הכוונה לכל האכילה ושתייה בלילה הזה אלא רק למצה. ועפ"ז כתב דכיון דמצה הוא דין בסעודה וגם הסיבה הוא דין בסעודה אפשר שהסיבה הוא דין לעיכובא במצה ולכן כתב הרמ"א שצריך לחזור ולאכול בהסיבה ובנקודה זו חלק השע"ש עם הגרי"ז. ודבריו דחוקים מאד כיון שהרמב"ם ספר הלכה וכשכותב לפיכך כשסועד כו' לאכול ולשתות כו' אין כוונתו למצה אע"פ שמצה זה דין בסעודה אלא כוונתו לכל האכילה ושתייה וגם השע"ש לא תירץ על קושייתנו מדוע הרמב"ם האריך כ"כ וכתב בהל' ז' ובהל' ח' דין חיובי של הסיבה הרי יכל לכתוב רק פעם אחת.

ב. ובבד קודש העיר שהרמב"ם כתב בהל' ז' דיני הסיבה ואח"כ כתב דיני ד' כוסות ובהל' ח' כתב דיני הסיבה ובהל' ט' חזר לדיני ד' כוסות ונמצא דהרמב"ם עירב דיני הסיבה וד' כוסות והנראה לענ"ד בביאור הענין ע"פ מה שכתב הרמב"ם בהל' ו' ובכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו יצא עתה משעבוד מצרים וכו' לפיכך כשסועד אדם בלילה כו' ומבואר מדבריו שהטעם שצריך להסב זה מדין להראות את עצמו כאילו יצא ממצרים ושוב מצאתי שזה מה שביאר הבד קודש והוסיף דמהא דהרמב"ם עירב דיני הסיבה וד' כוסות מבואר שגם ד' כוסות הוא מדין להראות את עצמו כאילו יצא מצרים ורצה עפ"ז לתרץ גם על הגרי"ז שבליל הסדר יש לנו טבע של בן חורין (שצריכים אנו להראות כאילו יצאנו ממצרים) וע"כ אם לא שתה בהסיבה כאילו לא שתה כלל וצריך לחזור ולכן כתב הרמ"א שצריך לחזור אע"פ שלמד בשיטת הרמב"ם ודברים אלו דחוקים שכיון שלא היסב כאילו לא שתה ועוד שלא תירץ על שאר קושייתינו.

ג. ודודי שליט"א תירץ על קושייתנו שהרמב"ם בהל' ז' כתב לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכו' וזהו דין חיובי שצריך לעשות מעשה אכילה אחד בהסיבה שע"ז יקיים מצוות להראות את עצמו כאילו יצא ממצרים ואח"כ בהל' ח' כתב שרבנן קבעו למצוות הסיבה שהזמן שיחוייב בזה הוא באכילת מצה ושתיית ד' כוסות ובאמת כיון שאין זה דין במצה אלא דין בסעודת המצה זה שייך בכל הסעודה וזה מה שכתב הרמב"ם ושאר אכילתו ושתייתו אם הסיב הרי זה משובח ואם לאו (כלומר אם אינו רוצה להסב בשאר הסעודה) אינו צריך (להסב).

ולפי דבריו אלו יישב דברי הגרי"ז במלואם דיהיה אפשר לומר שאם לא היסב במצה א"צ לחזור ומה שהקשינו מהסתירה ברמ"א תירץ שבאמת הרמ"א סבר כמו שביארו האחרונים ברמב"ם אך הרמב"ם עצמו סבר כמו שביאר הרמ"א ומקור דברי הרמ"א בראשונים הוא שאחר דין זה כתוב ברמ"א בסוגריים מהרי"ב ולפי"ז שהרמ"א סבר כמו המהרי"ב ואין זה נכון כמו שמצאתי אח"כ בדרכי משה שכתב בשם המהרי"ב שמצווה להסב בכל הסעודה והמבואר מזה שהרמ"א בספרו על השו"ע חזר בו ממה שכתב בדרכי משה כמו המהרי"ב דלפי המהרי"ב אין זה בגדר לדתחילה אלא מצווה ועכשיו סבר כמו הרמב"ם וטעו המדפיסים שכתבו ברמ"א שמקורו מהמהרי"ב וגם מה שביאר בעצם דברי הרמב"ם צ"ב כיון שלפי דבריו עדיין יקשה מדוע הרמב"ם לא כתב כמו המאירי שלא הזכיר כלל. לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות אלא התחיל מואימתי צריכין הסיבה וכו' והרמב"ם האריך מאוד

ונמצא שדחינו כל אפשרות להקים דברי הגרי"ז המוקשים והוכחנו כמה ראיות מפורשות מדברי הרמב"ם והרמ"א דלא כדברי הגרי"ז.

זה מדין סיפור יציאת מצרים זה ביטול מצוות עשה) ואח"כ בהל' ח' כתב הרמב"ם ואימתי צריכין הסיבה וכו' זה דין נוסף בהסיבה שרבנן תקנו שיצטרך הסיבה במצה וד' כוסות ושם זה יהיה דין באופן קיום מצוות הסיבה וכמוש"כ הרא"ש (כל החילוק בין הרמב"ם לרא"ש הוא אם יש חובת הסיבה גם בשאר אכילתו ושתייתו או לא) ולפי"ז אם לא היסב צריך לחזור ולאכול בהסיבה ואח"כ כתב הרמב"ם ואם היסב בכל הסעודה ה"ז משובח ומבואר שהסיבה בשאר הסעודה אינה בגדר דין מצווה חיובית ולכאורה דבריו אלו סותרים למש"כ לעיל "צריך לאכול כו' והוא מיסב כו' ושם מבואר שבשאר הסעודה יש להסבה דין חובה והביאור בזה שאמנם הסיבה בשאר הסעודה הוא בגדר דין חיובי אך כל זה קודם מעשה האכילה אבל לאחר מעשה האכילה לא שייך לומר ע"ז דין צריך וכדו' וכן לא שייך לחייבו לחזור ולאכול בהסיבה כיון שאם יאכל פעם נוספת בהסיבה תהיה זו אכילה חדשה ולא אותה האכילה שאכל קודם לכן ומעוות לא יוכל לתקון וע"כ כתב הרמב"ם שלא נחשוב שדינה כמו שבמצה צריך לחזור כך הוא הדין גבי שאר אכילתו ושתייתו ולכן כתב ושאר אכילתו ושתייתו אם הסיב ה"ז משובח ואם לאו א"צ והכוונה שאינו צריך לחסור ומדויק מזה שבמצה כן צריך לחזור (וכן דייק בספר הררי קדם).

ואחר שביארנו דברי הרמב"ם באופן זה שוב מצאתי בספר הררי קדם שביאר בדרך אחרת שבעצם הרמב"ם חידש לנו בהל' ז' דין חיובי וכתב בלשון זו לפיכך כשסועד וכו' מבואר שהסיבה הוא דין בסעודה ובעצם היה מחוייב בה בכל הסעודה אלא שיוצא ע"י שמיסב במצה וד' כוסות שהם עיקרי הסעודה וכיון שהוכיח שם שמצה וד' כוסות הם דינים בדיני הסעודה (וכתב שנראה לו לדינא אם אין לו סעודה פטור מד' כוסות ע"ש) לכן אם לא הסיב במצה וד' כוסות צריך לחזור ולאכול בהסיבה ע"ש.

ובאמת גם דבריו דחוקים כיון שלפי דבריו יצא לנו חידוש שאם אין לו סעודה פטור מד' כוסות ולא מצאנו דבר כזה בכל הפוסקים וכן דחוק לומר שאע"פ שהסיבה זה דין חיובי בכל הסעודה יצא גם ע"י עיקרי הסעודה וכן לא תירץ על קושייתנו השנייה על הגרי"ז.

**ומצאתי ראייה גדולה לדברינו** שכל האחרונים ביארו בדברי הרמב"ם שלהסיבה בשאר אכילתו ושתייתו יש דין של ה"ז משובח וברמ"א שהזכרנו לעיל כתב דין לכתחילה ובפרי חדש השיג על הרמ"א מדברי הרמב"ם שכתב ה"ז משובח ובאמת דברי הפר"ח הם ראייה לאותם אחרונים אבל הרמ"א שכתב דין לכתחילה מבואר שביאר את דברי הרמב"ם כמו שאנחנו ביארנו ונמצא שבביאור דברי הרמב"ם נחלקו הפוסקים הרמ"א שעליו נשען עמוד ההלכה למד את הרמב"ם כדברינו והפר"ח כשאר האחרונים.

והטעם שהרמ"א כתב בלשון לכתחילה ולא בלשון צריך הוא כיון שאם לא היסב א"צ לחזור.

ואחר שביארנו דברי הרמב"ם באופן אחר מהגרי"ז שוב תקשה קושייתנו על הר"ן דלעיל ונראה דאע"פ שהוכחנו דלא כדברי הגרי"ז אם איתא לדברי הגרי"ז נכונים הם במאירי שהשמיט מה שכתב הרמב"ם בהל' ז'. וכתב דין הסיבה במצה וד' כוסות ואח"כ כתב שאם היסב בכל הסעודה ה"ז משובח ולא הזכיר בשאר הסעודה גדר צריך להסב [ויש לדון].

**חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם. ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.**

הקושיא ידועה, הנה החכם מבקש לדעת כל התורה כולה, את כל "העדות והחקים והמשפטים אשר צוה אלקינו" - ומה עונים לו? הלכה אחת מתוך הלכות הפסח - "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" - שאין אוכלים שום דבר אחר אכילת האפיקומן. וזה תמוה, ראשית למה לא נותנים לו בקשתו ללמדו התורה כאשר ביקש. ועוד יותר, אפילו אם אין זה הזמן באותה שעה ללמדו את כל התורה, למה בחרו בהלכה זו בדוקא.

והתשובה לזה לענ"ד היא כך: אם הבן חכם, ויש בו את השאיפה והרצון ללמוד את כל התורה, אז בע"ה יזכה ללומדה, ואם אנו לא נלמדנו, הוא ימצא את הדרך ואת הרב שילמדנו. אולם כאשר אנו מבחינים באותה שאיפה שיש בו - ללמוד את התורה, אנו נותנים לו עכשיו יסוד חשוב ביותר הנדרש לו להצלחתו בלימוד התורה - והוא, שחוף מעצם הלימוד שהוא כל כך חשוב ולעיקובא, יש עוד דבר שהוא גם כן לעיקובא והוא מתיקות הלימוד - שירגיש הטעם והאהבה שיש בתורה, ואת זה החכם עדיין לא טעם, וזה מה שאנו רוצים ללמדו כעת.

וענין זה נלמד מהלכה זו דאין אוכלין אחר הפסח אפיקומן, כי טעמא דמילתא ד"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" (פסחים ק"ט ע"ב), הוא כדי שישאר לו טעם של המצות מצוה בפיו כל אותו הלילה, וכמ"ש הרשב"ם שם "אסור לאכול כלום אחר הפסח, שלא יאבד ממנו טעם הפסח" - וכל זה כדי שירגיש את טעם המצוות.

וזהו היסוד הגדול והעצום שאנו מעניקים לבן החכם הזה - קח מכל התורה העדות החקים והמשפטים, עלה והצלח, אולם קח גם את סוד ההצלחה הנצחית, והיא אהבת התורה ואהבת המצוה. כי טעמו מתוק מאד, כשם שישאר טעם זה כל הלילה בפיו, גם ישאר לימוד התורה בפיו ובלבבך כל חייך, כי על ידי אהבת הטעם לעולם לא תשכח התורה לא מפיו ולא מפי זרעך ולא מפי זרע זרעך עד עולם.

וכבר כתב האגלי טל בהקדמת ספרו: "כי זה היא עיקר מצות לימוד התורה, להיות שש ושמח ומתענג בלימודו, ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה... הולמד לשם מצוה ומתענג בלימודו, הרי זה לימוד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה".

**חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים וכו'**

כתב הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ו): "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים".

להבין עומק הדברים, עד כמה נוגע למעשה חיוב זה לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ואיך יכול האדם לצייר לעצמו כאילו הוא ממש יצא ממצרים, קודם יש לבאר מהות "מצרים" ושעבודם על ישראל.

ומבואר בכתבי האריז"ל, שמצרים היא ריש כחות הטומאה והרע בעולם, וכלל ישראל באותו הזמן היו תחת שליטתם ושעבודם, ומחמת זה ירדו לשפל המדרגות ולא היו יכולים לצאת ממצבם בכוחות עצמם, אלא ברחמי המרובים האציל הקב"ה שפע גדול של אור וסייעתא דשמיא על ידי שהעלה אותם לרום המדרגות, והוא בקריעת ים סוף, שהיה רום מעלת התגלות השכינה, וכמ"ש "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל וישעיה" (ילקוט"ש פ' בשלח רמד), ויותר מזה בזמן מתן תורה, שנבקעו כל הרקיעים וראו "כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו" (דברים ד, לד וברש"י שם).

והנה בכל שנה חוזר אותו חסד ה' יתברך, להעלות אותנו ממדרגתנו - כל אחד לפום דרגתו בפרק זמן זה. ונותן לו כוחות אדירים להתחיל בליל פסח להוציא את עצמו מסבלות ארץ מצרים, היינו משעבוד היצר הרע - שהרי "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה" (אבות פ"ו מ"ב). וכל מי שמוציא את עצמו דבק בעניני עולם הזה - ובכל אחד מאתנו יש חלק, אם מעט אם רב, שבו הוא

נמשך אחר תאות עולם הזה, כפי מצבו - הנה יש לנו הזדמנות עצומה, לטהר עצמנו בהתערותא דלעילא בליל פסח. [ועבודה זו מתמשכת בעבודת ימי הספירה, עיין מה שכתבנו בזה בספר בית המועדים בסוף לויית חן בראשית, בארוכה].

וראה מש"כ האור החיים עה"פ "קל מוציאם ממצרים" (במדבר כג, כב): "א-ל מוציאם ממצרים - אמר 'מוציאם', ולא הוציאם... [-משמע לשון הווי], ונראה על דרך אומרם ז"ל (פסחים קטז ע"ב) 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים', על כן אמרו יודעי פנימיות התורה, כי כל ליל פסח מתבררים כוחות הקדושה מהקליפה, ונוספים בעם בני ישראל, והיא הבחינה עצמה של יציאת מצרים, והוא אומר א-ל מוציאם, כי לא יציאה ראשונה לבד, אלא בכל שנה ושנה מוציאם כנזכר".

ולפי זה מובן שפיר איך אפשר להרגיש באופן ממשי שהוא עצמו יצא ממצרים - לא רק היציאת מצרים של אז - מה שאנו אומרים בהגדה "אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה ממצרים", אלא לכל אחד ואחד מאתנו יש איזשהו חלק של "שעבוד מצרים" - שהוא הדבקות והמשיכה אחר הגשמיות ותאוות העוה"ז, ובכל שנה ושנה הקב"ה מוציא אותנו מ"מצרים" הפרטי שלנו, ונותן לנו את הכח להשתחרר מכוחות הרע, ולגדול ולפרוח במעלות הצדיקים השלמים.

וכיון שהקב"ה נותן לנו סיעתא דשמיא עצומה כזאת - רעותא דלעילא שנותן לנו הכח לעבוד אותו - "לפיכך - אנחנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו, הוציאנו מעבודות לחרות, מיגון לשמחה, ומאבל ליום טוב, ומאפלה לאור גדול ומשעבוד לגאולה".

**ויוציאנו ה' ממצרים, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שרייה, אלא הקב"ה ככבודו ובעצמו**

הקושיא ידועה, למה באמת נמנע הקב"ה מלשלוח מלאך או שרף להוציא את ישראל ממצרים, והרבה תירוצים נאמרו בזה.

ובני מחמד לבי כמר יוסף חיים נ"י אמר תירוץ נפלא, שהרי מצינו שהמלאכים טענו בקריעת ים סוף להקב"ה "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה" (ילקוט ראובני פ' בשלח, ועי' ילקוט"ש בשלח רלח), ומה עדיפים ישראל על פני המצרים שהקב"ה מציל אותם ועושה להם ניסים עצומים כאלו, והרי אין הפרש ביניהם.

רואים אנו מזה, שראייתו של המלאך מוגבלת, כי כאשר הקב"ה עושה נסים על חשבון העתיד - על מנת שהם יקבלו את התורה, על אף שעתה אין להם זכות. (וכמ"ש רש"י שמות ג, יב: "ששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים, דבר גדול יש לי על הוצאה זו, שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה לסוף שלושה חדשים שיצאו ממצרים"). ואילו המלאכים אין להם אלא מה שעניניהם רואות, ולכן אילו שלח אותם הקב"ה, לא היו נגאלים כלל וכלל.

וביאר אמת ונכון הוא שפתים ישק. ושוב בסייעתא דשמיא ראיתי בהגדה אחת שהביא תירוץ זה מאחד מהמפרשים הקדמונים.

ויסוד גדול אנו למדים מהנהגת הקב"ה הנ"ל, כי מצוה עלינו ואף בכוחנו יותר מהמלאכים, לדמות לדרכי הקב"ה, ועלינו לדון לא על מה שענינו רואות, אלא להסתכל אל העתיד - אל הכוחות העצומים הטמונים בנו (כמו שמשו רבינו לא הרג את המצרי עד שבדק ומצא שאין עתיד לצאת ממנו איזה צדיק), כן אנו בפרט בענין חינוך בנינו, לפעמים עלינו לוותר על מה שאין בנמצא עתה בהם, ולעודד ולחזק על שם מה שיהיה מהם, כי הקב"ה מצמיח ישועות. גם אנו על ידי הנהגה כזו, יכולים לנטוע בהם שאיפות, אף שעכשיו עדיין הם לא הגיעו למלוא כוחותיהם ואף לא לחצי מהם.

וכמו שאומר בעל ההגדה לחנך את האינו יודע לשאול - "את פתח לו, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" - "ל הכוונה, כשם שהקב"ה עשה לי אז, על אף שלא היה לנו שום זכויות, ואעפ"כ עשה לו כי האמין בכוחות הטמונים בנו, אף אתה האבא, תפתח לו פתח להבא, שאפילו אם כעת "אינו יודע לשאול" - "פתח לו" ועשה לו, תבנה לו מעונות שאין לו, על ידי העידוד שלך ואז אף הוא יצליח בדרכו.

# 9141217

רשימה זו מעודכנת לקראת זמן קיץ הבעל"ט

זמן	נושא	מקום	טל'	
בוקר	נסך- 4:30	סנהדרין גמיש	0527600599	
	אחרי הנץ	דף יומי	9286955	
	9-1	דף יומי עיוני	9740575	
	9-1	שבת	9761927	
	9-1	נשים נזיקין	0548454140	
	9-1	דף יומי	0526109631	
	שעה וחצי בבוקר	הלכה	9744772	
	שעתיים 9-1	דף יומי	0527644586	
	9-12	פתוח	0573101991	
	9-1	תערובות	0548429572	
	9-11	מ"מ עד הלכה	בית אבא	
	9-1	בחור נזר ישראל רמה מתקדמת	0527657872	
	9-1	שבת עיון להלכה	0573105616	
	10-1	ג'מ עיון	0548426868	
	2-3	דף יומי	0504119216	
	אחה"צ	1:45-2:30	מעוניין ללמוד עם בחור	9797405
		חלקי 3-7	כיצד מברכים	0573197431
4-7		הלכה	0527687837	
5-7		עדיף בבא קמא- גמיש	0527120955	
4-6		גיטין	9751039	
4-7		תערובות	9743044	
5-6		שבת	0573136277	
5-6		דף יומי עדיף שיעור	0527683809	
5-7		פתוח	0527619182	
7-9		גמ'	9298785	
8-10:30		ב"ק או כתובות חזרה	9798417	
ערב	שעתיים 9-12	נשים נזיקין כדף ליום	9298964	
	9:30-11	פתוח	9744120	
	9-11	פתוח	9760588	
	חלקי 6-9	עמוד עיון קל	0573105740	
	9-10:30	בב"ח	0722511236	
	9-11	תערובות	9743044	
	11:15-12	דף יומי מהיר	0522664200	
	9:30-11	פתוח	9741482	
	9:30-11	פתוח	9741482	

הרב בנימין י. גודמן

ברכת אשר גאלנו, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון. ויש לעיין בנוסח ונאכל שם, לעומת לשון תפילת מוספין ושם נעשה לפניך קרבנות חובותינו. ועוד קשה הקדמת אכילת הפסח לבילי החג, להגעת דמם על קיר המזבח דזמנו בין הערבים. הנה בפרשת ראה פרק ט"ז פסוק ה' כתוב לא תוכל לזבוח הפסח באחד שעריך. וע"ש במשך חכמה, פירוש דכבר נתבאר בספר אור שמח פרק ט"ו דפסולי המוקדשים הלכה י"א שפסח עיקרו לאכילה ומי שאינו יכול לאכול כזית אין שוחטים עליו, ולכן פסלא

ביה שלא לאוכליו, ונטמא הבשר לא יזרק הדם, דעיקרו לאכילה והוי כשחיטת חולין ע"ש. ויש להוסיף עוד דלא רק פסחים עיקרם לאכילה, אלא גם הזבחים דהיינו חגיגת י"ד בדומה להם, ובאים לצורך אכילה, כדי שהפסח יאכל על השובע. לפי המבואר א"ש נוסח ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים, דעל אף דעיקרן של כל הקרבנות צורך גבוה, נשתנה בזה דינם של פסח וחגיגה דעיקרם לאכילה. ומיושב גם סדר הקדמת אכילה לזריקת הדם, כי הכשר אכילת הקרבן הוא תנאי בזריקת הדם.

ברכות מאליפות להרבנים הגאונים שליט"א  
העומדים על המלאכה יורדים לעומקא דפרשא  
עושים לילות כימים להרבות כבוד שמים,  
תורמים מטוב חכמתם

בקיאותם וחרירותם וסברתם הישרה  
הרבנים הג' שליט"א

הרב צוריאאל גלעזר שליט"א  
[עורך טור שער הציון ועו"כ]

הרב יצחק לוי

עורכי הגליון במודיעין עילית

הרב יהודה שניידר והרב חיים שולביץ  
עורכי הגליון ברמת שלמה

הרב שלמה זולם

עורך הגליון באלעד

וברכה שלוחה לידידינו רו"ר לכל דבר שבקדושה

הרב נתן פלד

העומד לימיננו בכל עת

לע"נ ר' יהודה אלכסנדר בן ר' ישראל מנחם  
י"ט תשרי תש"ע

לע"נ הרה"ג ר' מנחם גרוסביס בן הגה"צ ר' צבי  
שרגא

ו' אדר תש"ע

לע"נ הרה"ג ר' אברהם הכהן לוי בן הרה"ג ר'  
שלמה שניאור

כ"ו אלול תשס"ט

לע"נ מרת חוה בת ר' פנחס הכהן כהן  
א' חשוון תש"ע

לע"נ הרה"ג  
ר' ישראל אריה ב"ר אלתר חיים  
רוזנבלט,

מפקח ת"ת נתיבות התורה

ט' ניסן תשס"ב

הונצח ע"י הנהלת ת"ת נתיבות התורה

לע"נ הרה"ג  
ר' מרדכי חיים ב"ר משה אריה  
סוקולובר  
י"א ניסן תשס"ח

לרפואת יצחק זאב בן לאה

נושאי הגליונות הקרובים  
\*\*\*\*\*

שמוני - מורה הל' בפני רבו

תזריע מצורע - לשון הרע

אחרי קדושים - אל תפנו אל האלילים

אמור - קידוש ה' [ינקדשתי]

בחר בחוקותי - עבד עברי

ד"ת מתאימים [עד 700 מילים] אפשר להניח בצירוף שם מלא וטל',  
בתיבת "עומקא דפרשה" בפתח אוצה"ס בית יוסף רח' שדי חמד.  
או לשלוח בדוא"ל gal200@neto.bezeqint.net  
חומר יתקבל בכל שבוע עד יום שלישי בערב [ד"ת בכת"י עד יום א'].  
אין המערכת אחראית להחזיר כתבים או דיסקים.  
תגובות יתקבלו תחת שם מלא בלבד, [בפרסום אפשר להשתמש בר"ת]

ומלאה הארץ

המעוניין להפיץ דבר ה' ולסייע בהקמת הגליון בעוד

שכונות נוספות, וכמו"כ היכולים לסייע בממונם

לצורך ענין חשוב זה, וזכות הרבים של הפצת דברי

תורה וקביעת חברותות תלויה בהם יפנו לטל:

054-846-3121

את הגליון ניתן להשיג אחרי שבת הגדול, במקדים הבאים:  
רח' שד"ח ליד אוצה"ס בית יוסף. נתימ"מ בביהמ"ד כנסת ישראל.  
ברכפלד בביהכ"נ מרכז ר"ע.