



פרשת השבוע "צו" – שבת הגדול – פסח ושבועי של פסח

ובו י"ט עניינים בביאור הפרשה וענייני החג. ופרק נחשבה מאת הגאון הצדיק רבי יחיאל הלוי גוביק שליט"א ראש כולל דעת יוסף אשדוד.

"הבן השני שהפך לבן ראשון"

"קסם האפיקומן"

שני סיפורים מיוחדים מאד לחג הפסח

מאוצרו הברוך של המספר החרדי הגדול רבי יאיר וינשטוק שליט"א

ואח"כ אוכל בשר הפסח, כדי לשבוע ממנו".

ותמה בזה מרן הגרי"ז הלוי זי"ע, מפני מה הוצרך הרמב"ם להביא דין אכילת שובע גבי קרבן פסח והלא כבר כתב דין כללי בקרבנות (בהל' מעשה הקרבנות פ"י הל' י"א) וז"ל "הייתה להם אכילה מועטת, אוכלין עמה חולין ותרומות, כדי שתהיה נאכלת עם השובע. הייתה להם אכילה מרובה, אין אוכלין עמה חולין ותרומה, כדי שלא תהיה נאכלת אכילה גסה, וכן בשיירי המנחות" (מה שיכולים להביא חולין לאכול עם הקרבן אפילו אם זה ק"ק שנאכלים בעזרה ואין בזה איסור חולין לעזרה, כבר העיר בזה במשנה למלך יעו"י"ש). ודין זה שקדשים נאכלים על השובע היא הלכה באכילת קרבנות משום "למשחה לגדולה" ולכאורה היא הלכה כללית בכל הקרבנות ולמה צריך הרמב"ם לשנות זאת בנפרד בהלכות קרבן פסח?

עוד תמה מרן הגרי"ז זי"ע, מאי אולמיה בשר קרבן פסח מקרבן חגיגה,

(א) בדין אכילת שובע בקרבן פסח.

איתא בשמות (פ"י פס' ה') "ואכלו את הבשר בלילה הזה עלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו". ובמכילתא (בא פרשה ו') על מצות ומרורים יאכלוהו, מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שובע ואין מצה ומרור נאכל אכילת שובע".

ותמה בזה מו"ר מרן הגאון האמיתי רבי משולם דוד הלוי זצוק"ל, מה הייתה הס"ד של המכילתא שיצטרכו לאכול את המצה והמרור לשובע, תינח אכילת הפסח דהיא אכילת קדשים איכא בזה חיוב לאכול על השובע (מדן אכילת קדשים למשחה לגדולה) אבל מצה ומרור מהיכי תיתי שיצטרכו לאוכלם על השובע שנצטרך למעט זאת?

כדי להבין את העניין יש להקדים את דברי הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ח הל' ג') וז"ל "מצוה מן המובחר, לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה ביי"ד, אוכל מהם תחילה

ותרומה, ולפיכך הוא נגרר אחר המצוה והאוכל אותם עושה מצוה" עכ"ל.

משמע בדברי הרמב"ם, דחלוקה מצות אכילת בשר קדשי קדשים מאכילת קדשים קלים, דבקדשי קדשים דין הוא על הכהנים לאכול את הקרבן, כי על ידי אכילת הקרבן תשלם הכפרה, לפיכך איכא דין על הגברא לאכול את הקרבן, כדי להשלים את כפרת הקרבן של המתכפר, וכמאמר הגמ' "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים"

אבל בקדשים קלים הדין הוא מצד הקרבן עצמו, שמצוה שיאכלנו כדי שלא יוותר ממנו, ובזה אין נפקמ"נ כמה יאכל דהעיקר הוא שלא יוותר ממנו, ולפיכך גם אכילה מועטת שמה אכילה, הלכך יש לומר דדוקא באכילה שהיא הלכה שמוטלת על הגברא, בזה נאמרה מצות אכילה על השובע, כיון שהיא הלכה של אכילה שמוטלת על הגברא, צריכה היא להיות אכילה חשובה ועליה אמרה התורה, למשחה לגדולה.

ולפי"ז היא הלכה ששייכת רק בקדשי קדשים, ובה נאמרה ההלכה של אכילה על השובע, דבאכילה חשובה כזו נגרר הוא אחר המצוה והאוכל אותם עושה מצוה ובכך הוא משלים את הכפרה, משא"כ בקדשים קלים דכל המצוה היא שיהיה הקרבן נאכל, בזה אין נפקמ"נ כמה שיעור אכילה יהיה בזה, לפיכך גם אכילה מועטת נחשבת אכילה.

וא"כ נאמר כן, יש לומר דבכל אכילת קדשים קלים אין הלכה של אכילה חשובה וניתן לאכול ממנה אפילו אכילה מועטת ככזית, רק בקרבן פסח נאמרה הלכה של אכילה על השובע דבה בעי אכילה חשובה, לפיכך מובן היטב, למה כתב הרמב"ם הלכה זו בהלכות קרבן

שניהם הלא קרבנות ובשניהם ישנה הלכה של אכילה על השובע, וכיון שכן מה העניין להקדים את החגיגה שלא יאכל על השובע כדי שנוכל לאכול את הפסח על השובע? ולכאורה הדברים צ"ע רב.

ודן בזה מו"ר מרן הגרמ"ד זצוק"ל, אם דין אכילת שובע היא הלכה בכל מי שאוכל קדשים ואפילו אם אלו הבעלים באכילת קדשים קלים, או שזוהי רק הלכה בכהנים שאוכלים בקדשי קדשים, ומה שהביאו להסתפק בזה, כי הרמב"ם מביא בהלכה דמצרפים אכילת תרומה דהיא בכהנים משמע דמיירי בכהנים, ברם אין זו ראייה כ"כ דאפשר דמיירי גם בבעלים ולהכי נקט תרומה וחולין, תרומה בכהנים וחולין בבעלים. וגם עצם השאלה שחקר טעונה ביאור, למה שיהיה חילוק בין כהנים לבעלים והלא זו היא הלכה בדין אכילת הקרבן, שנאמרה בו הלכה למשחה לשון גדולה, לפיכך אכילה מועטת חסר בה שאיננה אכילה של "למשחה" ולמה שיתמעטו הבעלים מדין אכילה זו?

ברם הביא מו"ר זצוק"ל שמועה ששמע (ולא הביא לכך מקור) לפשוט את שאלתו, כי יש לדייק מדברי הרמב"ם בסה"מ (מצות עשה פ"ט) שכתב וז"ל "שציווה הכהנים לאכול בשר קדשים, כלומר החטאת והאשם שהם קדשי קדשים והוא אמרו, ואכלו אותם אשר כופר בהם וכו', אבל אין אכילת הקדשים הקלים ותרומה כאכילת בשר חטאת ואשם, כי אכילת הבשר הזה מן החטאת ומן האשם בם תשלם כפרת המתכפר כמש"כ, ובא לשון הציווי באכילתם מה שלא בא בקדשים קלים

שאיכא מצוה על הגברא שיאכל את הקרבן, משא"כ ביתר קדשים קלים הדין הוא שהקרבן יאכל והוא נאכל לבעלים, אבל אין הלכה שהבעלים יאכלוהו בדווקא אלא שהקרבן יאכל, ואם ירצו הבעלים לתת את זכות האכילה שלהם לכהנים או לזרים שפיר דמי, דהחובה שיאכלו את הקרבן אבל ליכא נפקמ"נ מי יאכלנו. (ועיין בשו"ת "בית הלוי" [ח"א סי' ב'] שהעלה היפך הדברים כאן, ולדבריו ליכא נפקמ"נ בין אכילת קדשים קלים לקדשי קדשים ועיקר הדין הוא שהקרבן יאכל וצ"ע בדבר).

ברם מו"ר הגרמ"ד זצוק"ל, הטיל גמגום בכל השמועה הזו, דבדברי הרמב"ם [בסה"מ] נראה יותר דהחילוק הוא בין קדשי קדשים לקדשים קלים ולא בין אכילת כהנים לבעלים, ולכאורה היה על הרמב"ם לומר דכל ההלכה של "למשחה לגדולה" היא הלכה באכילת כהנים ולא באכילת בעלים וצ"ב.

(ברם לי קטון תלמידיו נ"י לא ירדתי לעומק דבריו מעומק המושג וקוצר דעת המשיג ולא מובן לענ"ד מה בדיוק הגמגום של מו"ר הגאון וקדוש זצוק"ל, דלמאי נפקמ"נ שלא כתב הרמב"ם החילוק בין אכילת כהנים לבעלים, משום דבלאו הכי אין בזה כל נפקמ"נ, כי ההלכה היא רק באכילת בשר חטאת ואשם שבה תשלם הכפרה ולא בקדשים קלים, ואין עניין לכתוב חילוק בין אכילת כהנים לאכילת בעלים, שהרי אכילת הבעלים שייכת רק בבשר קדשים קלים ובזה לא נאמרה הלכה של כפרה וע"כ אין באכילתם הלכה לאכול על השובע, וצ"ב).

פסח ולא נסמך על מה שכתב זאת במעשה הקרבנות, דאפשר לומר דכל ההלכה נאמרה רק בקדשי קדשים דבעי לאוכלם על השובע, לפיכך אם לא נזדמן לכהן לאכול מהבשר על השובע יזמין עמו תרומה ואם אין לו די בתרומה או שאין לו כלל תרומה יכול אפילו להשלים עם אכילת חולין, כדי שתגמר האכילה של הקרבן על השובע.

אבל באכילת קדשים קלים אינו כן ויכול לאכול ממנו אכילה מועטת, בר מקרבן פסח שעליו ישנה הלכה של אכילה על השובע, כדחזינן במכילתא שכתב כן בפשיטות. ובזה מובן היטב למה צריכים להקדים את אכילת החגיגה לפני הפסח, דאכילת חגיגה היא קדשים קלים ואינה טעונה על השובע, אבל אכילה של קרבן פסח צריכה שתאכל על השובע לפיכך עליו להיות בסוף.

ומכל מקום צ"ב, מאי שנא אכילת פסח מחגיגה, והלא שניהם קדשים קלים? ברם זה אינו קשה כלל, כיון שכאן התורה חייבה את הבעלים לאכול את הבשר, שהרי נאמר "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש" הטילה התורה חיוב גמור על הבעלים שיאכל מקרבן פסח, ומהאי טעמא איתא בגמ' בפסחים (דף ס"א ע"א) "שחטו שלא לאוכליו פסול" ואמרינן בגמ', ת"ר כיצד שלא לאוכליו? לשום חולה לשום זקן.

הרי לנו שמצוה על הבעלים לאכול וזקן וחולה שאינם ברי אכילה אין מתקיימת בהם שחיטת הפסח (ואם כל המנויים היו זקנים וחולים הקרבן פסול, כמו כן גבי טמא שאינו יכול לאכול בלילה אין הזריקה חלה עליו). הלכך דמי אכילת קרבן פסח לאכילת קדשי קדשים

החגיגה אף שיקיים בו מצוות אכילה על השובע שנאמר בכל הקרבנות, אבל יבטל על ידי זה מצות אכילה על השובע המיוחד שנאמר בקרבן פסח, אבל אם יקדים את אכילת חגיגת י"ד לקרבן פסח יקיים באכילת הפסח שתי ההלכות, ההלכה שנאמרה בקדשים והלכה המיוחדת שנאמרה בפסח, לפיכך יש להקדים את החגיגה אף שלא יקיים בה את השובע, כי אי אפשר לעשות את שניהם, שהרי אם יאכל את החגיגה על השובע יאכל את הפסח אכילה גסה שאינה נחשבת אכילה ויבטל את המצוה לגמרי, לפיכך זו היא התקנה היחידה.

ובזה תתורץ הקושיא הראשונה שהבאנו על המכילתא וז"ל "על מצות ומרורים יאכלוהו, מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שובע ואין מצה ומרור נאכל אכילת שובע" והבאנו לתמוה בזה, מאי ס"ד דיצטרכו לאכול את המצה והמרור על השובע? ברם אם ישנה הלכה מיוחדת של אכילה על השובע בפסח, מה שאינו בכל הקרבנות, אפשר להבין את המיעוט, דהוי ס"ד דיאכלו את המצה והמרור על השובע, כיון דישנה הלכה לאכול אותם יחד, שהרי נאמר "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו" דהוקשה אכילתם לפסח, לפיכך הייתה ס"ד שישנה הלכה מיוחדת בקרבן פסח לאכול את הכל על השובע, כולל המצה והמרור, קמ"ל במכילתא שרק את הפסח אוכלים על השובע אבל מצה ומרור אין בהם רק דין אכילה גרידא ויכול לאכלם שלא על השובע, כלומר יקדים את אכילתם לפני הפסח

(דוק אליבא דהלל כורכים את הפסח המצה והמרור כאחת אבל לדעת

ונטה מו"ר זצוק"ל לומר, דאפילו אם איכא באכילת בעלים דין אכילה על השובע (ונוימא דאין זה קשור כלל עם ההלכה ששנה הרמב"ם בסה"מ, דהתם בעי לומר דאיכא מצות אכילה בגברא מדין כפרה ואילו בקדשים קלים ליכא דין של מצוה זו והיא הלכה באכילת הקרבן כדי שלא יעשה נותר, ומכל מקום דין האכילה על השובע היא הלכה בחפצא של הקרבן בדרך של גדולה כפי שצריכים לאכול הבשר בחרדל כדי שתהיה אכילה חשובה, לפיכך אין סברא לחלק בזה בין קדשי קדשים לקדשים קלים, דכל שאוכל בשר קרבנות צריך שיאכלנו אכילה חשובה שהיא על השובע)

ולא תקשי מפני מה שנה הרמב"ם דין אכילה על השובע בקרבן פסח ולא סמך עצמו על מה שכתב במעשה הקרבנות, דרצה לומר בזה, דבקרבן פסח איכא תרי מצוות של אכילה על השובע, חדא מדין כל הקדשים שטעונים אכילה על השובע, ודין נוסף שהתורה צוותה לאכול את קרבן הפסח משום מצוות הלילה, ובזה חידשה התורה גם כן דין אכילה על השובע, ולפיכך שנו במכילתא "מכאן אמרו הפסח נאכל על השובע" משמע שרצו לחדש הלכה מיוחדת בקרבן פסח שנאכל על השובע.

ורצה הרמב"ם לומר שיש בזה שני קיומי מצוות של אכילה על השובע, במעשה הקרבנות נתחדשה הלכה בכל הקרבנות, ובהלכות קרבן פסח נתחדשה הלכה נוספת של אכילת קרבן פסח על השובע וזוהי הלכה נפרדת שאינה קשורה לכל הקרבנות, לפיכך צריכים להקדים את אכילת החגיגה לפני הפסח, דאם יקדים אכילת הפסח לפני קרבן

קרבן הפסח רק שיש לאכול מבשר הפסח באחרונה כדי שיהיה טעם הפסח באחרונה, ואילו אליבא דרש"י, כל אכילת הפסח היא רק באחרונה, כיון שלאחר אכילת הפסח אסור לטעום מאומה, דס"ל כשיטות הראשונים דמצוות הפסח היא בסוף הסעודה ואחריה איננו טועם מאומה.

אבל הרמב"ם סובר דישן שתי אכילות של קרבן פסח, ואוכל בראשונה מבשר החגיגה והפסח ואח"כ אוכל את כל סעודתו, ואוכל מבשר הפסח באחרונה, כדי שיחוש את טעם הפסח באחרונה, וכיון שכן יש לומר שמה שמקדים את החגיגה לפסח כפי שביארנו, משום שיש דין אכילה על השובע בפסח והיא הלכה מיוחדת, ולפיכך יש להקדים את החגיגה כדי שיקיים בפסח את ההלכה המיוחדת שיש בפסח, ודו"ק.

(ומכל מקום דברי הרמב"ם צ"ע, איך יעשה את האכילה הראשונה של הפסח על השובע אם יאכל אח"כ את כל הסעודה ויסיים לאחר מיכן בפסח בסוף. אם יכול הוא לאכול את כל הסעודה ע"כ שאת הפסח לא אכל על השובע (וא"כ למה חייב להקדים את אכילת החגיגה לפסח בשעה שאת שניהם אינו אוכל על השובע? עוד יש לתמוה, אותה אכילה של הפסח שאוכל בסוף איך לא תהיה אכילה גסה? ואם תאמר דבשעה שאכל את כל הסעודה עדיין יש לו מקום לאכול בלי שתהיה אכילה גסה א"כ האכילה הראשונה של הפסח לא הייתה כלל על השובע, דאם אף היא על השובע ואחריה כל הסעודה ולאחר מיכן הפסח, אין לך אכילה גסה מזו וצ"ע).

חכמים אין הלכה של כריכה וממילא יכול הוא לאכול קודם את המצה והמרור שלא על השובע ואת הפסח יסיים על השובע).

ברם אם נדייק בדברי רש"י על הגדה של פסח נראה שעל כרחך אי אפשר לומר כן, דפירש את שאלת הבן החכם ששואל (מה העדות והחוקים וכוונת שאלתו לומר) למה אוכלים את הפסח לאחר קרבן החגיגה ולא ההיפך? ועל זה אנו אומרים לו כהלכות הפסח, אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ופירש רש"י וז"ל "לפי שאסור לאכול אחר הפסח מאומה, לכן אנו מאחרין אכילתו לאחר החגיגה". משמע דלעולם מצד הדין לא הייתה נפקמ"נ בין פסח לחגיגה, לפיכך שואל הבן החכם, למה מקפידים בדווקא לאכול את הפסח לאחר החגיגה ולא להיפך, דמה לי קרבן פסח מה לי קרבן חגיגה, העיקר שאחד מהם יהיה על השובע, ובזה מוכח שיש בכל קדשים קלים דין אכילה על השובע לפיכך אין כל חשיבות לפסח על קדשים קלים, ומוכח נמי דאין מצוה מיוחדת בפסח שצריכים בשבילה להקדים לאכול את החגיגה כדי שיוכל לקיים את שתי המצוות בפסח, לזה חידשו לו חז"ל שבפסח ישנה הלכה מיוחדת שאסור לאכול אחר אכילת הפסח כלום, כדי שלא לשכוח את טעם הפסח, אבל אין זה מהלכות אכילה על השובע.

ברם מו"ר הגרמ"ד זצוק"ל דייק כי שיטת הרמב"ם ע"כ אינה כדעת רש"י הנ"ל, שהרי בסדר הפסח כתב הרמב"ם וז"ל "אוכל החגיגה והפסח ואחר כך נמשך בסעודה, ואוכל מבשר הפסח באחרונה, כדי שיהיה טעם הפסח בפיו". משמע מהרמב"ם דמותר לאכול אחר

לאברהם דלאחר ארבע מאות שנות יצאו מגלות מצרים וא"כ יקשה בלאו הכי היאך יתקיימו דברי ההגדה)

ובישוב העניין, יש להקדים את דברי מרן הגר"ח הלוי זי"ע שהקשה על נוסח "לפיכך אנחנו חייבים להודות וכו' הוציאנו מעבדות לחרות מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומשעבוד לגאולה" ויש לתמוה על כפל הלשון מעבדות לחרות ומשעבוד לגאולה, מה העניין לומר את הלשונות הכפולים? וביאר מרן הגר"ח זי"ע דבאמת יש חילוק מהותי בין פדיון לגאולה, מהות הפדיון שייכת בדבר שיש בו חלות קדושה כגון לפדות נכס של הקדש מיד הגזבר ולהוציאו לחולין, אבל גאולה שייכת במקום שאין שינוי מהותי בדבר רק שהדבר עובר בעלות אחרת, כמו גבי בתי ערי חומה שנאמר בהם גאולה תהיה להם וכן גבי גאולת קרובים אצל עבד עברי, לפי"ז נמצא שבגאולת מצרים נעשו שני דברים פדיון וגאולה, וצ"ב על מה ולמה הם נצרכים?

ברם בדיני עבדות ישנם שני חלקים, חלק אחד הוא חלות שם עבד על גוף העבד, וזה בא לציין את מצבו של העבד שאפילו בשעה שהוא כביכול אדון לעצמו, אינו עובד ומשועבד באותו רגע לאדון, מכל מקום בכל רגע הוא עבד רכוש של האדון, כפי שבהמה היא קניין ממון של האדון.

עוד חלק קיים בעבד, הכוח שיש לאדון להשתעבד בעבד וזה אינו קשור בשל היותו עבד במהותו, אלא זה קנין שיש לאדון בעבד לשעבד אותו ובשעה שהוא עובד לו זה מכוח מה שהוא משועבד לו לעבודה.

והנה ישראל במצרים היו משעובדים למצרים בגופם כעבדים שהם קניין

(ב) איך יתכן מצב שהיינו משועבדים לפרעה עד היום?

השאלה: לאחר שסנחריב בלבל את האומות נעלמה האימפריה המצרית לחלוטין וממילא אין לפרעה מלכות?

אנו אומרים "בהגדה": ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים".

הקושיא מזדעקת מאליה, היתכן הדבר? גם אם היינו נותרים במצרים שנים רבות, אבל מלכות מצרים קרסה ובטלה לחלוטין, לאחר שבא סנחריב והגלה את האומה המצרית מעל אדמתה (כפי שהגלה וערבב את כל האומות [יעויין במס' ידים פ"ד משנה ד'] אמנם איכא פלוגתא בדבר, כפי שהגמ' מביאה ביבמות (דף ע"ח ע"א) גבי מנימין גר מצרי ראשון ורצה להשיא לבנו מצרית שניה כדי שנכדו יהיה מותר בקהל דפסול מצרי ראשון ושני נותר, וע"כ דפליג על משנה זו דאם בטלה האומה המצרית לא קיים פסול זה, וכבר האריכו בזה במפרשים ואכמ"ל) והאומה המצרית כיום זוהי אומה אחרת לחלוטין שאינה קשורה לפרעה ומצרים ממילא בטלה עבדות פרעה?

(כך הקשני ידידי הרה"ג רבי בן ציון סונקין שליט"א לפני שנים רבות, אמנם לכאורה אפשר לתרץ בפשיטות, דאם הייתה הגזירה שנהיה משועבדים לפרעה לא הייתה חלה הגזירה על מצרים לצאת לגלות וסנחריב לא היה בא עליהם, ממילא הייתה הגזירה נותרת עד ליום זה, אלא דיש להקשות מצד אחר, הלא הייתה כבר בלא"ה הבטחה

לשון תורה ללשון חכמים, דבלשון הגמ' גם שהיה תחת מלכות דיה לציין עבדות כיון שהם נתונים תחת מרותו לטוב ולמוטב, אבל בלשון התורה לא יהיה כתוב על אדם שהוא עבד אם הוא אינו עבד בגופו ממש).

וא"כ יש לפרש את כוונת בעל ההגדה שהוציאנו מעבדות לחרות ומשעבוד לגאולה, דהיינו מעבדות לחירות קאי על הפקעת דין העבדות שהיה להם על גופם כלפי מצרים שנעשו בני חורין, ומשעבוד לגאולה כוונתו לומר שיצאו בפועל מעצם השעבוד הגופני שיותר לא הוצרכו לעבוד לפרעה עבודת פרך.

ובזה יומתק היטב הלשון שאומרים בתפילה "ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו" גאולה ופדיון, הגאולה היא על עצם העבודה והשעבוד שהפסיקו לשעבד אותם בפועל ושייכת בעניין שיש בו הוצאה מעבודת פרך ושעבוד, ואילו מבית עבדים פדיתנו קאי על הפקעת חלות העבדות שהיה להם כלפי מצרים, עכת"ד מרן הגר"ח זי"ע.

על פי יסוד דברי מרן הגר"ח נוכל עתה להבין את כוונת בעל ההגדה: ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים" דהכי כוונתו אילו לא הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים ולא היה פרעה משחררם ומפקיע מהם את חלות דין העבד שבהם אף ע"פ שכאשר הייתה נכבשת ממלכת מצרים על ידי סנחריב שבלל וערב את כל האומות ממילא היו מפסיקים בפועל לעבוד את מלכות מצרים, מכל מקום בני ישראל היו נשארים עבדים דדין עבדות לא היה פוקע מהם כל עוד יש מצרי בעולם

כספם וגם בפועל השתעבדו בהם, ובעת שהיו צריכים לצאת מעבדות המצרים לא היה די בזה שהמצרים יפסיקו לשעבדם אלא היו צריכים לשחררם בפועל על ידי מעשה שחרור כפי שאדון צריך לשחרר את עבדו בגט שחרור.

והכי איתא בילקוט [רמז ר"ח] על הפסוק "ויקרא למשה ולאהרן לילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי וגו' (שמות פ"י י"ב פס' ל"א) דמשה אמר לפרעה אמור את נוסח השחרור: **הרי אתם ברשותכם הרי אתם עבדיו של הקב"ה**, התחיל פרעה צווח: **לשעבר הייתם עבדי אבל עכשיו הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם וכו'".** ואם לא היה למצרים כוח של שעבוד על עם ישראל כעבדים ממש למה לא היה די להם בנוסח "קומו צאו" שהוא לשון הפקר ודי להוציאם לחירות? אלא ע"כ שהיה לפרעה כוח משעבד וקניין גמור בהם וצריך היה לתת להם גט שחרור כדי להפקיע את כוח השעבוד שיש לו בהם.

וראיה לדבר מהפסוקים עצמם (שמות פ"י י"ג פס' י"ד) הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים וכן כתיב (דברים פ"י ט"ז פס' י"ב) "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים" וכל הני לשונות אינם שייכים רק אם יש קנייני עדות מוחלטים.

(אמנם כבר תמהו על זה, מהא דאיתא במס' מגילה (דף י"ד ע"א) דאמרו אמאי אין אומרים הלל בפורים משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן, והנה מה שהיו משועבדים לאחשורוש לא היה ע"י קנייני עבדות ושעבוד כפי שהיה במצרים אלא רק היו מצויים תחת שלטון אחשורוש ואפילו הכי מוזכר בגמ' לשון עבד כלפיהם? ותירץ מו"ר מרן הגרמ"ד זצוק"ל דיש לחלק בין

על הרוצח בתביעה מענישים אותו לא רק על אנשים קיימים אלא גם על שלילת אלו שמסוגלים היו לבוא ולא יגיעו בגללו (אולם כל זה נאמר רק בדיני שמים אבל בדיני אדם אין בזה כלום כפי שלא דנים דיני גרמא) ולא רק לגבי עונש נאמר הדין אלא אף בהצלה, שהרי נאמר אצל משה רבינו (שמות פר' ב' פס' י"ב) "וירא כי אין איש" ופירש"י שאין איש צדיק עתיד לצאת ממנו שיתגייר" משמע שאם היה עתיד לצאת ממנו אדם אחד שיתגייר משה רבינו לא היה הורגו כדי שלא להמית את הזרע הכשר הראוי לצאת ממנו.

לפי זה יובן שפיר מה שאנו אומרים ואך אותנו גאל עמהם, דגם כל הדורות שבאים אחריהם כולם היו בחשבון שעבוד מצרים ולעולם הייתה יכולה הגזירה לחול גם עלינו, אלא שזכינו והקב"ה גאל אותנו יחד עם אבותינו. לפיכך אף אנחנו נכללים בכלל היציאה לחירות ועל כך יש לנו חיוב ההודאה.

ובדרך נוספת ניתן לבאר, דבאמת יש לדעת, כל תכלית בריאת העולם וכל מה שנעשה בעולם הכל שייך לתורה ולכלל ישראל שהרי בשביל עם ישראל שיקבל את התורה וישמרה נברא העולם ואם לא היה עם ישראל מקבל את התורה היה מחזיר את העולם לתוהו ובוהו. ובאמת אין צריכים לזה רק אמונה אלא כל מי שענינו פקוחות לרווחה ואיננו משובש בדעות יכול לראות בצורה ברורה שכל מאורעות העולם מאז ומתמיד סובבים סביב עם ישראל, עד לעת האחרונה.

כידוע כל המלחמות שהיו בין גרמניה וצרפת התחילו במקום בו היו רבותינו חכמי צרפת ואשכנז, ולאחר שגלתה

(זה שהאומה בטלה מכל מקום האנשים עצמם לא מתו אלא שהם לא שרדו כאומה עצמאית ולכו אין דין של גר מצרי שרק דור שלישי מותר כיון שנעשו נתינים של עם אחר, כפי שמצינו באנגליה וצרפת שיש להם הרבה אומות זרות שנעשו אנגלים וצרפתים אף שלא היו שייכים להם מצד האומה, ועל כן כל עוד קיים איזה מצרי אחד בעולם יש לו כוח בעלות על העבדים שלו כפי שהוא ממשיך להיות בעלים על הרכוש שלו).

ברם עדיין אין הדברים מחוורים כל צרכם שהרי אנו אומרים גם בהגדה "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וכו' לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו שנאמר (דברים פר' ו' פס' כ"ג) "ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו". וצריך ביאור תינח חלות עבדות שייכת גם אם אין שעבוד בפועל כפי שנתבאר היטב, אבל הוצאה פיזית בפועל התקיים בנו כאשר יצאנו ממצרים לפני אלפי שנים היאך יתכן לפרש את ההגדה כפשוטו?

ברם פשוטם של דברים כך הם. איתא בגמ' בסנהדרין (דף ל"ז ע"א) כיצד מאיימים את העדים? על עדי נפשות וכו' הו' יודעין שלא כדיני ממונות דיני נפשות, דיני ממונות, אדם נותן ממון ומתכפר לו, דיני נפשות, דמו ודם זרעותיו תלויין בו עד סוף העולם, שכן מצינו בקין שהרג את אחיו, שנאמר דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה, דמו ודם זרעותיו יעויי"ש.

והדברים צריכים ביאור רב, איך שייך לבוא ולתבוע את דם אלו שלא באו כלל לעולם? ברם חזינן מינה שכאשר באים

משועבדים לפרעה במצרים עד סוף כל הדורות, ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א

(ג) בענין הפטרת שבת הגדול

המנהג הפשוט היום הוא שבשבת שלפני פסח הנקראת 'שבת הגדול' מפטירין בפסוקי ספר מלאכי, בהפטרה המתחלת 'וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים' ומסיימת ב'הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא' וגו'.

אמנם לא בכל הקהילות נהגו כן, היו קהילות שלא נהגו לומר הפטרה זו כלל, אלא קראו בשבת את ההפטרה של הפרשה כמו בכל שבת, כמו שהעיד תלמיד מהרי"ל שאצלו לא אמרו הפטרה זו כלל, וכן היה מנהג וורמייזא (מנהגי וורמייזא) ופפד"מ (יוסף אומץ ח"א סי' תרצ"ח). וכן רוב קהילות התימנים הבלדים לא אומרים הפטרה זו, ולא נזכרה בשתילי זיתים ובמהרי"ץ וברוב התכאליל הישנים. והיו קהילות שאמרו הפטרה זו רק אם חל שבת הגדול בערב פסח, כמובא במהרי"ל ובמנהגים ובלבוש (סי' ת"ל).

והנה בגמרא לא נזכר בשום מקום שיש הפטרה מיוחדת לשבת הגדול, וגם בסדר רע"ג וסידור רס"ג וברמב"ם (בסדר התפילות) לא נזכר דבר זה, וגם בפסיקתא [שבה נסדרו דרשות על כל הקריאות וההפטרות של המועדים] אין פסקא לשבת הגדול. וכמדומה שהמקור הראשון שנזכר בו מנהג זה הוא במנהגי המהרי"ל.

ואמנם בספר הפרדס לרש"י (ערנרייך עמ' שנ"ג) ובאו"ז (ח"ב סי' שצ"ג) הביאו את תשובת ר' מנחם ב"ר מכיר [בן אחיו של רגמ"ה] שדבריו הם לכאורה המקור הקדום ביותר למנהג זה, וכתב שם שמצא להפטרה זו סמך מספר הפטרות שבא

התורה לפולין התחילה מלחמה בין רוסיה לגרמניה עד שפרצו שתי מלחמות העולם רח"ל. גם כל עוד לא היו ישראל בארץ לא הייתה כמעט ארץ ישראל במוקד העולם, אבל מאז שישראל חזרו לארץ ישראל החלו כל הסיבוכים בין הערבים ליהודים וכל העולם נגרר אחר זה, עד שזה יכול לסבב ח"ו מלחמת עולם נוספת, וכל זה משום שהכל סובב את עם ישראל וכל מה שהם עושים משפיע על כל מאורעות העולם.

אבל אם ח"ו לא היו ישראל בעולם היה העולם כולו כבהמות וכפי שאין אצל הבהמות שום שינוי בחיים, כך היה מצב העולם אם היה שייך שהעולם יוכל לשרוד גם בלי עם ישראל.

לפי זה יש לומר בדרך הפשט הפשוט, אם לא היה עם ישראל יוצא ממצרים והיו כבושים תחת יד מצרים הוי אומר שעדיין אין אומה ישראלית ואין קיום של תורה ומצוות, ממילא אין סיבה שיחול איזו שהוא שינוי בעולם, ממילא יש לומר שגם סנחריב לא היה מרגיז ממלכות ולא היה כובש את מצרים ואם כן, יתכן מאד שהייתה מלכות מצרים עד היום ושלטון הפרעונים היה נצחי עד עצם היום הזה, וא"כ עם ישראל יכול היה להישאר באותו מצב עד ליום הזה.

כל מה שאירע זה פועל יוצא שיש אומה ישראלית שסביבה נע כל העולם וכל השינויים שמתחוללים הכל זה פועל יוצא ממה שהם עושים, וכאשר חטאו בני ישראל נגזר שסנחריב יעלה ויבלבל את האומות ומזה חל שינוי בכל העולם אבל כל זה נגזר ממה שעם ישראל יצא לחירות, אבל אלמלי היו יוצאים לחירות הרי אנו ובנינו ובני בנינו היו

זבחיכם] ולקרוא במקומה וערבה לה', וכתב שאולי טעמם הוא משום שנזכר בסופה יום הדין הגדול והנורא, ולא ראוי לקרוא זאת בעת שמחה. אך לקיים את מנהג אבותינו 'שהיא תורה ושמשו את גדולי הדור' נראה לו ליישב שההפטרה של פרשת צו יותר אינה ראויה להקרא בערב פסח, שאז הוא יום שחיטת הפסח, ולא ראוי לקרוא אז הפטרה שנראה ממנה שאין לקב"ה חפץ בקרבנות, וכן כתוב בה 'שאי על שפיים קינה', שלא נאה לומר כך ביום שהיו עולים לרגל. ולכן ראוי לקרוא במקומה 'וערבה לה'.

ואחר כך כתב שמצא סמך למנהג זה בספר נביאים שבא מבבל, ובכל מקום שהיו פסוקים של הפטרה נרשם בצד הגליון שם הפרשה שעליה מפטירים בפסוקים אלו [כגון: לצד הפסוק הראשון של הפטרת פרשת בראשית נכתב 'בראשית ברא אלהים', ולצד הפסוק הראשון של הפטרת פרשת נח נכתב 'ואלה תולדות נח']. והנה בספר זה ישנם שני מקומות שנרשם בצד הגליון 'צו את אהרן', פעם אחת לצד הפסוק 'עולותיכם ספו על זבחיכם', ופעם שניה לצד הפסוק 'וערבה לה' מנחת יהודה', ולכאורה הוא פלא. וכתב ר' מנחם שמזה סמך ברור למנהג אבותינו שאם חלה פרשת צו בערב פסח לא הפטירו ב'עולותיכם ספו על זבחיכם' אלא ב'וערבה לה', נמצא ששניהם אכן היו הפטרה לפרשת צו.

הנה לנו שר' מנחם ב"ר מכיר לא כתב מעולם שיש הפטרה מיוחדת לכל שבת הגדול, אלא כתב רק שאם חלה פרשת צו בערב פסח לא ראוי לקרוא אז את הפטרה הרגילה של פרשת צו, ולכן קוראים במקומה וערבה לה'.

ופשוט מדבריו שההפטרה 'וערבה לה' לא נקראה בתורת הפטרה מענין היום, וגם לא קראו אותה בכל שבת הגדול, אלא נקראה רק בתורת הפטרה אחרת של פרשת צו.

מבבל. אכן כד נעיין היטב בדבריו נראה שיש חילוק גדול בין המנהג המבואר שם למנהג שלנו.

דהנה זה לשון רבינו מנחם ב"ר מכיר שם:

"למה לא בטלו עולותיכם ולא הנהיגו [להפטיר] בוערבה, שמא משום דסיום דוערבה יום דין הגדול והנורא, לכך לא הנהיגו להפטיר וערבה. ואני מנחם רוח אחרת עמי מחמת וערבה, ולקיים מנהג אבותינו שהיא תורה ושמשו גדולי הדור, ורואה אני את דבריהם. ואומר אני **כשחל י"ד בניסן להיות בשבת שאי אפשר להפטיר 'אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי' ביום שחיטת הפסח משום דכתיב במועדו, וא"א להפטיר ביום שחיטת הפסח 'גזי נזרך והשליכי ושאי על שפיים קינה' בשבת שהוא ערב הפסח ולהפיל לבן של ישראל עולי רגלים. ומצאתי סייג לדברי כשבא לידי ספר של ה"ר משה בר משלם זצ"ל ההובא מארץ בבל והיה בהנביאים סימני הפטרות לפרשיות התורה לכל השנה, וראיתי סימן צו את אהרן גבי עולותיכם, ועוד סימן צו את אהרן גבי וערבה לה', ולכך כיונתי האמת לומר שפעמים מפטירין לצו את אהרן בעולותיכם ופעמים בוערבה, ותנאי בדבר זה אם שנה פשוטה היא וחל צו את אהרן בשבת הגדול שלפני הפסח יפטירו בוערבה, וכל שכן כשחל ערב הפסח בשבת, ואם שנה מעוברת היא וחל צו את אהרן באחד משבתות של אדר השני ושבת הגדול יהיה באחרי מות, אז יפטירו בעולותיכם לצו את אהרן אם לא תהיה אחת מארבע פרשיות באותה שבת, ולפי שאין רגילות נוהג כן בכל שנה ושנה מפני שנת העיבור, לפיכך נשמט מפי הסדרנים ונהגו תמיד להפטיר בעולותיכם לפי שהוא תדיר".**

ביאור דבריו: בפתח דבריו כתב שיש כאלו שלא רצו לקבל את מנהג אבותינו לדחות את ההפטרה של פרשת צו [עולותיכם ספו על

פסח נזכרו בהם להדיא, ויש הרבה פסוקים כאלה בתנ"ך.

ועוד תמוה למה ההפטרה מתחילה בפסוק 'וערבה לה' שהוא אמצע ענין, ולכאורה היה ראוי יותר להתחיל מתחילת הפרק, ששם נאמר "הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני ופתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא אמר ה' צבאות", שגם זה על אליהו הנביא שהוא מלאך הברית, וכך היתה ההפטרה מתחילה ממש בענין שלשמו באה.

[ויש להעיר שבתחילת דבריו כתב ר' מנחם את דבריו רק על פרשת צו שחלה בערב פסח, ובהמשך דבריו כתב שבכל פעם שחלה פרשה זו בשבת הגדול מפטירין וערבה, וכ"ש אם חל בערב פסח. ואולי כבר בזמנו היו שני מנהגים בזה].

ולפי זה נמצא שהמנהג המקורי היה לקרוא וערבה רק כשחלה פרשת צו בשבת הגדול [או רק אם חלה בערב פסח], וקראו אותה בתורת הפטרה של פרשת צו ולא משום ענין היום. אך בשנים שהשבת שלפני פסח לא היתה פרשת צו לא קראו הפטרה זו באותה שבת. ויש לעיין איך ומתי נשתנה המנהג, ולפום ריהטא היה נראה שכיון שהורגלו החזנים לקרוא הפטרה זו בשבת שלפני פסח [או בערב פסח] חשבו לתומם שהפטרה זו אינה מחמת הפרשה אלא מענין היום ולכן טעו לקרוא בשבת זו גם אם קראו בה פרשה אחרת.

אכן לא נהירא לומר שמנהג כל ישראל בא מטעות, ולא זו הדרך. אלא נראה לומר שכיון שהורגלו לקרוא הפטרה זו בשבת זו ממילא מצאו חכמי הדורות טעמים נכונים לקשר הפטרה זו לענין היום, והוטב בעיניהם לקבוע שלעולם יקראו הפטרה זו בשבת זו. כיון שקביעת ההפטרות אינה הלכה גמורה שאסור לשנותה, אלא מנהג בעלמא, וכמו שכתב רבינו מנחם שם

ולכן נרשם בצדה 'צו את אהרן', ולא 'שבת הגדול', או 'שבת שלפני פסח'.

והקשר בין הפטרה זו לפרשת צו הוא שכתוב בה 'וערבה לה' **מנחת** יהודה', והוא מענין **המנחות** שנזכרו בפרשת צו.

וכן התברר בזמנינו [ע"פ כתבי הגניזה הקהירית] שבמנהג א"י הקדום נהגו להפטיר ב'וערבה' אחרי קריאת הסדר 'זה קרבן אהרן ובניו' (ויקרא ו' יג), שאצלינו הוא חלק מפרשת צו. ולפי מנהג רומניא הפטרת 'וערבה' היא ההפטרה הקבועה לפרשת צו בכל השנים¹.

ובאמת לא מסתבר שלפי מנהג בבל מעיקרא תקנו שני הפטרות לאותה פרשה, אלא נראה שלפי מנהג בבל המקורי ההפטרה היחידה לפרשת צו היא 'עולותיכם ספו על זבחיכם', אך בתקופה מסויימת סברו חכמי בבל שלא ראוי לקרוא הפטרה זו בערב פסח [או בכל שבת שלפני פסח], ולכן תקנו לקרוא בשבת כזו את ההפטרה הארץ ישראלית לפרשה זו.

ולפי מנהגינו תמוה מאוד מה ענין הפטרה זו לשבת שלפני פסח, הלא אין בה שום דבר מענייני פסח או גאולת מצרים. ואמנם הלבוש נתן טעם שבה נזכר בשורת אליהו על הגאולה העתידה שהיא מעין בשורת משה על גאולת מצרים, אך צ"ע, שהרי בשורת הגאולה היתה כבר לפני כל המכות, ולא מצינו שמשה רבינו בישר שוב על הגאולה בשבת זו. וצ"ל בדעת הלבוש שכיון שבישר להם שתהיה מכת בכורות ושהקב"ה יעשה שפטים בכל אלהי מצרים, ממילא היה ברור לכולם שבאותו זמן יגאלו ממצרים. ועוד צ"ע למה בחרו דוקא בהפטרה זו שיש בה רק דמיון מסויים לגאולת מצרים, הא לכאורה יותר נכון היה להפטיר בפסוקים שגאולת מצרים או קרבן

¹ ראה במאמרו של ר"י עופר 'הפטרת שבת הגדול' (המעין ניסן תשנ"ו עמ' 17).

יודעין שעיקר האכילה לא תהיה ממצות אלו שבקערה ולפיכך לא ישאלו כלום כשיסירן מעל השולחן, וצ"ב למה בזמן הגמ' לא היה שייך טעם זה, ונראה שהוא משום שבדורות הראשונים היו עושים מצות עבות כידוע, וכמ"ש הרמ"א סי' תע"ה ס"ז שנהגו לעשות את ג' המצות מעשרון, ועי' שו"ע סי' ת"ס ס"ה שאין עושין מצה עבה טפח, וממילא בזמנם על פי רוב היה במצות שבקערה די והותר כדי לחלק כזית עבור כל המסובים, [וגם אם היו הרבה מסובים מ"מ היה שם כדי לחלק להרבה אנשים], אך בדורות האחרונים החלו לעשות את המצות דקות מאוד (עי' רמ"א סי' ת"ס ס"ד ובבה"ל שם ס"ה ובמשנ"ב סקט"ז), כך שבזמניו המצות שבקערה מספיקות רק לכזית אחד או שנים, וידוע לכולם שעיקר הסעודה תהיה ממצות אחרות, ולא ישאלו התינוקות כלום על עקירת הקערה.

והנה ידוע דעת הגר"א שכל התקנות דרבנן צריך לקיימם גם כאשר בטל הטעם, (כמו לגבי מים מגולים), ולפ"ז לכא' גם אם כיום בטל הטעם שישאלו התינוקות מ"מ לא ראוי לבטל את המנהג משום זה, ואולי לכן סבר הגר"א שגם בזמניו יש להסיר את הקערה, אמנם אכתי אפשר ללמד זכות על מנהגינו, שהרי המנהג שנזכר בגמ' אינו לעקור את הקערה אלא ש"עוקרין את השולחן", וכתב הרשב"ם: "וה"מ לדידהו דהוי להו שלחן קטן לפני מי שאומר הגדה לבדו וכן לכל אחד, אבל אנו מסלקין את הקערה שבה מצה ומרור ושני תבשילין לסוף השלחן ודי לנו בכך", ולפ"ז י"ל דכאן עיקר התקנה לא היתה לסלק את הקערה אלא לעקור את השולחן, וזה לא שייך היום כיון שאין לנו שולחן קטן לפני כל אחד, נמצא שעיקר התקנה לא שייכת בימינו, [ואין לומר דאדרבה נימא דגם היום יסדרו שולחן קטן לפני כל אחד, דפשיטא דלא חייבו חז"ל לטרוח כ"כ עבור תקנה זו, וכל עיקר התקנה נאמרה רק למי שממילא אוכל כך],

"דקריאת הפטרות אינו לא איסור ולא היתר ומה שנוהגין נוהגין".

ד) בענין עקירת השולחן לפני מה נשתנה

כתב השו"ע או"ח סי' תע"ג ס"ו: "ויגביה הקערה שיש בה המצות ויאמר הא לחמא עניא עד מה נשתנה, ואז יצוה להסירם מעל השלחן ולהניחם בסוף השלחן כאלו כבר אכלו, כדי שיראו התינוקות וישאלו", וכתב המג"א ס"ק כ"ה: "ועכשיו לא נהגו להסירם משום דאין היכר לתנוקות בזה דיודעים שאלו הדברים לא ניתנו על השלחן לצורך אכילה, אבל בזמן הגמ' היו רגילין לעקור השלחן", ובאליה רבה שם תמה עליו למה לא ניתנו לאכילה הא אוכלים את המצות שבקערה, והובא בקיצור בפמ"ג, וכתב השעה"צ ס"ק ע"ח: "עיי' בא"ר שהשיג על המג"א ס"ק כ"ה והעתיקו הפמ"ג ולכן לא העתקתי דבריו", משמע מדבריו שכיום ג"כ צריך לסלק את הקערה, וכן נהג הגר"א כמבואר במעשה רב סי' קצ"א.

ובפמ"ג כתב בשם החק יעקב שיש נוהגים שאומרים לסלק את הקערה אך לא מסלקים אותה, אך גם זה לא נהוג היום, ובערוך השולחן סי' תע"ג סכ"א כתב: "ועכשיו מכסין הפת במפה וזהו במקום עקירת שלחן", וצ"ע דהא אף תינוק לא רואה שינוי בזה שמכסים את המצות, (ומנהג התימנים לכסות את כל השולחן במפה, ומרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל נהג לכסות את הקערה במפה).

אך בחיי אדם כלל ק"ל סי"ט אות ז' ובקיצור שו"ע סי' קי"ט ס"ג לא הזכירו כלל את סילוק הקערה, ובספר הסדר הערוך עמ' שצ"א כתב בשם הג"ר הלל זאקס ז"ל שמרן החפץ חיים ז"ל לא נהג לסלק את הקערה, וכמדומה שכן מנהג רוב העולם היום, וצ"ב על מה סמכו בזה.

ובשו"ע הרב שם כתב: "ועכשיו אין נוהגין אפילו בעקירת הקערה לפי שהתינוקות

ועל זה יתמה התינוק, והביא ראה לפירוש זה מלשון הגמ' להלן שם: "אביי הוה יתיב קמיה דרבה חזא דקא מדלי תכא מקמיה, אמר להו עדיין לא קא אכלין אתו קא מעקרי תכא מיקמן, אמר ליה רבה פטרתן מלומר מה נשתנה", ולכא' קשה למה בתחילה אמר "מדלי תכא" ואח"כ "מעקרי תכא", אך להנ"ל הלשון מדוקדק היטב, דבאמת רק הגביהו את השולחן אך לא סילקוהו ממקומו, ואביי חשב שבאים לסלקו ממקומו ושאל למה עוקרין את השולחן.

ויש להוסיף דהנה הלשון "מדלי תכא **מקמיה**" משמע לכא' שסילקו את השולחן, דאי רק הגביהוהו במקומו הל"ל "קמיה" ולא "מקמיה", אכן בסדר רב עמרם גאון הגירסא היא: "חזא דקא מגבהי פתורא, אמר להו מי אכלין מידי דקא מעקריתו לתכא מקמן", וכע"ז בר"ח ובריצי"ג ובמנהיג ובאגודה ובאבודרהם, וג' זו משמע מאוד כדברי הזרע גד, שהם רק הגביהו השולחן במקומו ואביי חשב שכוונתם לסלקו משם, וג' הרי"ף שם היא: "חזא דקא מגבהי פתורא אמר אטו אכתי אנן אכלין דקא מגבהיתו פתורא", וג' זו ג"כ משמע טפי כשיטת הקדמונים הנ"ל.

ונראה עוד דגם מש"כ השו"ע שמגביהין הקערה מקורו בשיטת הקדמונים הנ"ל, דהא לשיטת הרשב"ם והתוס' א"צ כלל להגביה את הקערה כשאומרים הא לחמא עניא, אלא רק להסירה מהשולחן אח"כ, וא"כ קשה למה צריך להגביה, ודברי השו"ע מקורם בטור, וכ"כ ברוקח סי' רפ"ג וראבי"ה פסחים סי' תקכ"ה ושו"ת הרא"ש כלל י"ד סי' ה' ושו"ת מהר"י וייל סי' קצ"ג ושו"ת מהרי"ל סי' נ"ח, שכשאומרים הא לחמא עניא מגביהים הקערה, ואח"כ מסלקים אותה, וכתב הראבי"ה דהגבהה זו אינה אלא לשמחה בעלמא וכ"כ בשו"ת מהרש"ל סי' פ"ח, אך צ"ב מהו מקור הגבהה זו, ונראה לענ"ד דזהו משום שהמנהג הקדום

ומה שנהגו הראשונים לסלק את הקערה היינו משום דמ"מ ראוי לעשות היכר לתינוקות, אך בזמנינו שגם ההיכר לא קיים ממילא א"צ לסלק כלום.

אכן עדיין תמוה למה ביטלו את דינא דגמ' משום טעמים אלו, הא יש הרבה דינים הנוהגים היום אף שטעמם בטל, ונראה דהנה הרשב"ם והתוס' פסחים קט"ו ע"ב הביאו שיטה דמש"כ בגמ' "עוקרין את השולחן" אין הכוונה שמסלקין אותו אלא שמגביהין אותו, וכתבו התוס' שכן יסד ה"ר יוסף בסדרו, וכוונתם למה שכתב רבינו יוסף טוב עלם ביוצר לשבת הגדול: "ומגביה קערה ולימא הא לחמא עניא כוליה ומוזגין לו כוס שני" כו', וברש"י פסחים ק"ט ע"א: "חוטפין מצה. מגביהין את הקערה בשביל תינוקות שישאלו", וכ"כ הערוך ערך חטף: "חוטפין קערה שבה המרור ומגביהין אותה ומגביהין המצות כמו שאנו עושין", וכ"כ הראב"ן: "ומוציא הבשר מן הקערה ומגביה ויאמר הא לחמא עניא עד לשנה הבאה בני חורין", וכ"כ בשב"ל סי' רי"ח ובתניא רבתי סי' מ"ז וכ"כ בהגה"מ רפ"ז מחו"מ בשם רבינו שמחה, וכ"כ בסדור רס"ג: "אח"כ מביאים שולחן ועליו מצה... ומניחים אותו ואח"כ **מרימים אותו** ואומרים הא שתא הכא לישנא בארעא דישראל הא שתא עבדי לישנא בני חארי, כל דכפין ייתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח, ושוב מניחים אותו".

ולפי שיטה זו נמצא דהמנהג שמגביהים הקערה ולא מסלקין אותה הוא ממש כדינא דגמ', ולענ"ד יתכן מאוד דמזה נתגלגל מנהגינו, שהיו משפחות שנשאר אצלם המנהג הקדום מזמן הגאונים שלא מסלקים הקערה, ומהם נתפשט המנהג לרוב ישראל, כיון שראו שכיום אין שום היכר ע"י סילוק הקערה.

והרשב"ם שם הק' על שיטה זו דאין בהגבהת הקערה שום היכר לתינוק, אך בפירוש זרע גד על ההגדה תירץ שבזה שמגביהין נראה כאילו רוצים לסלק אותה

ולענה" שתרגם "וסופיה מריר **כאגדנא** דמותא", וע"ע בערוך ערך גד ט'³, ובירושלמי פסחים פ"ב ה"ה אמרו: "ובתמכה **גנגידין**", הרי שתמכה היא לענה, א"כ מוכח דאפשר לצאת בלענה ידי חובת מרור.

ועל כרחק צ"ל שהלענה ראויה קצת לאכילה כמו שצידד הבה"ל, או דיש חילוק בין העלים לשרשים.

אכן מאידך מבואר מדברי רש"י דהלענה היא תמכא ולא כמ"ש המג"א והאגור שהיא מרור דמתני', והאגור כתב כן בשם מהרי"ל, אך במהרי"ל כתב רק שמרור הוא וורמוט אך לא כתב שזהו לענה, וכן הוא בשו"ת מהרי"ל סי' נ"ח, והמג"א כתב שידוע שלענה הוא וירמ"ט בלשון אשכנז, וכ"כ בהגהות המנהגים סי' קי"ד, אך לרש"י ודאי וורמוט אינו לענה, כי ברש"י פסחים ל"ט ע"א כתב "מררייתא. אמירפוי"ל", ובראבי"ה סי' תע"ג כתב "מרור מררייתא אמירפול בלע"ז **ובלשון אשכנז וירמוט"א**", וכ"כ בהגה"מ פ"ז מחו"מ אות כ': "מרור מירפולי" **ובלשון אשכנז וירמי"ט**", וכ"כ האגודה פסחים ל"ט ע"א, הרי דלרש"י מרור הוא וורמוט, אך לענה לרש"י אינה מרור אלא תמכא, והיא מרוביא ולא אמירפול.

ובסוף ספר משיבת נפש על התורה ב"סדר יפה מענייני פסח" כתב: "ותמכא גם הוא ממיני מרור, וראיתי כ"י מהר"ר אליעזר שליטשטט שכתב **שהוא לענה שקורין ווערמוט**", והוא כמ"ש המג"א שלענה הוא וורמוט אך לרש"י אינו כן, כנ"ל, וגם מש"כ שתמכא הוא וורמוט, לרש"י והראבי"ה והמהרי"ל וורמוט הוא מרור ולא תמכא.

ו) בגדר מצות ביעור חמץ לר' יהודה ורבנן

³ וראיתי בספר אחד שהלענה נקראת בלשון סורית "גדדא".

היה להגביה את הקערה, כנ"ל, ואחר שדחו הראשונים שיטה זו מ"מ המשיכו במנהג זה כדי לא לזוז מן המנהג הקדום, אך אמרו שההגבהה היא לשמחה בעלמא.

ובהגהות המנהגים אות צ"ו כתב שמגביהין את הקערה או המצה כדי שיהיה לחם שעונין עליו דברים הרבה, והוא טעם מחודש, ונראה דס"ל ד"עונין עליו דברים" היינו שיאמר את הדברים כשמחזיק את המצה בידו, כמו שמחזיקים את הכוס בשעת הברכה כדי שיהיה שירה על היין.

ה) בענין כשרות הלענה למרור

כתב הרמ"א או"ח סי' תע"ג ס"ה בשם האגור שאפשר לקחת לענה למרור, ובמג"א שם סקט"ו כתב דהיינו מרור דמתניתין, וכ"כ האגור סי' תת"ג, ובביאור הלכה סי' תע"ג ס"ה האריך לתמוה ע"ז שכפי הנראה לענה אינה ראויה לאכילה ואנן בעינן דבר הראוי לאכילת בני אדם, וכתב: "אם לא דאפשר ראויה היא עכ"פ קצת לאכילה", ואח"כ הביא שהרשב"ץ כתב להדיא שאין יוצאין בלענה, ע"ש.

אמנם דברי הבה"ל צ"ע, דברש"י פסחים ל"ט ע"א ד"ה תמכתא כתב שתמכא הוא מרוביי"א², וברש"י ע"ז כ"ט ע"א ד"ה אגדנא כתב "אגדנא. עשב מר הוא והוא **מרובי"א לבן** לענה מתרגמין גידין", נמצא שתמכא הוא לענה, (ולא מסתבר לחלק בין מרוביא למרוביא לבן), וכ"כ הערוך ערך נניא שאגדנא היא לענה, וכן מוכח בת"י פ' נצבים (כ"ט י"ז) על "שורש פרה ראש

² וכ"ה בספר הפרדס לרש"י, וכ"כ בראבי"ה פסחים סי' תע"ג ושבה"ל סי' רי"ח, וכ"כ בשכל טוב פ' בא שי"א שהוא מרוביו, וכ"כ בערוך ערך תמכה שי"א שהוא מריו"ו, (וע"ע בערוך ע' לפסן ורע"ב כלאים פ"א מ"ה).

וברי"ף שם כתב שתמכא היא "אל שלים" בלשון ערבי, והמהר"ם חלאוה כתב שכוונתו למרובי, ולכאן זהו המרוביא הנזכר ברש"י, אך במאמר חמץ לרשב"ץ כתב על דברי הרי"ף שהוא בלשון רומי "ליטוג"ה רומנ"י" דהיינו חסה רומית.

חמץ" מביתו, ומה דמהניא השבתה ע"י שריפה היינו רק משום שע"ז ממילא נתבטל ג"כ ה"שם חמץ" שבו, דתו אין לו על מה לחול.

נמצא דפלוגתת רש"י ותוס' בזה היא האם מצות ההשבתה היא על "גוף החמץ", או על ה"שם חמץ", [ובלשון אחרת: האם ההשבתה היא על ה"חומר" של החמץ, או על ה"צורה" של החמץ].

והנה בצפנת פענח כתב לבאר דזה הוא ביאור מחלוקת ר' יהודה וחכמים בצורת ביעור חמץ, דר' יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה ס"ל דמצות ההשבתה היא על ה'חומר' של החמץ, ורבנן דאמרו דאף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים ס"ל דהעיקר הוא לבטל את 'שם החמץ', ובזה שמפסיד אותו פקע ממנו שם אוכל וממילא לא הוי חמץ.

וביאר הצ"פ דר' יהודה ורבנן אזלי לשיטתייהו בספרא בחוקותי פרשה ב', דתניא התם: **"והשבת חיה רעה מן הארץ, ר' יהודה אומר מעבירים מן העולם, ר' שמעון אומר משביתן שלא יזקו"**, הרי דר' יהודה ס"ל ד"השבתה" היינו ביטול המציאות של גוף הדבר, ור"ש ס"ל ד"השבתה" היינו ביטול השם של הדבר⁴, ולכן אמר דשם ההשבתה היא ביטול השם "חיה רעה" שלהם⁵.

⁴ וז"ל בשו"ת צ"פ וורשא סי' נ': "והנה בתו"כ פרשת בחקותי על קרא דוהשבת חיה כו' מביא שם פלוגתא דר"י ור"ש אם ההשבתה ר"ל כמות הדברים וס"ל לר"י ואזיל לשיטתו דאין ביעור חמץ אלא שריפה, ר"ל דצריך שלא תהא הכמות וכמבואר בירושלמי פ"ב דפסחים השבתה שיהא בלא יראה כו', אבל ר"ש ס"ל דהשבתה הוי ג"כ ביטול איכות הדבר".

⁵ סתם "שביתה" היא גם שביתה ממלאכה, אך השבתה מן הארץ או מן הבית, היינו דוקא הסרה גמורה של הדבר משם, ובזה פליגי מה נחשב העיקר של הדבר.

אמרינן בפסחים ד' ע"ב. "דבדיקת חמץ מדרבנן הוא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ליה", ופירש רש"י: "דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו, והשבתה דלב היא השבתה", וכתבו ע"ז התוס' (ד"ה מדאורייתא): "וקשה לר"י דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול דתניא בשמעתין רע"א אין צריך הרי הוא אומר תשביתו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה".

ובחידושי הרמב"ן שם כתב על זה: "וכן מה שהקשו מדברי ר' עקיבא מצינו הבערה שהיא אב מלאכה אינה קושיא, דאטו ביעור לאו דאורייתא הוא, אלא כל שמבער ודאי משבית הוא דהכי קאמר רחמנא שיהא שאור בטל מבתיכם ואין ביטול בידים אלא שריפה, ומדלא כתיב תשרופו ש"מ ביטול בפה נמי ביטול הוא, מיהו קרא ודאי בחול כתיב בזמן שאתה יכול לבערו אף בידים, ועוד דאי ביום הראשון תשביתו ביום טוב הוא על כרחין תשביתו בשריפה הוא, דהא אחר זמן איסורו הוא שכבר נאסר מתחלת הלילה ואין דינו אלא בשריפה דגמרינן מנותר כדברי רבי יהודה, וביטול דפה לאחר איסורו לאו כלום הוא דלאו ברשותיה קאי ולא מצי מבטל ליה, אלא על כרחין ביום טוב אין תשביתו אלא תבטלו אותו מן העולם בשריפה, אבל קודם זמן איסורו ביטולו בדבור בעלמא נמי הוא שכולן ביטול הן, והיינו נמי לישנא דגמ' (כ"ז ב') דקאמר תשביתו השבתתו בכל דבר שאתה יכול להשביתו וכל שמבער ודאי משבית הוא".

ותמצית דבריו היא: דתשביתו משמע גם שריפה וגם ביטול בפה, וממילא לק"מ קושיית תוס' מר"ע, ובשיטת התוס' נראה דלא מסתברא להו דתשביתו משמע תרווייהו, כי המה שני דברים שונים לגמרי, שריפה היא השבתת גוף החמץ, וביטול הוא רק השבתת ה"שם חמץ" שבו, ואיך מילה אחת תתפרש בשני פירושים שונים.

ובדעת רש"י והרמב"ן נראה, דעיקר ההשבתה היא באמת רק ביטול ה"שם

חומר שטבעו הוא טבע החמץ, בין אם נקרא חמץ בין אם לא.⁷

ולפי ביאור זה נמצא, דר' יהודה ור"ע ס"ל דדין ההשבתה הוא על גוף החמץ, ולפ"ז יפה הקשו תוס' על רש"י מדברי ר"ע דמוכח דס"ל דתשבייתו היינו דוקא ביטול החומר של החמץ, ואיך פירש רש"י דתשבייתו הוא ביטול צורת החמץ.

ואפשר דהתוס' אזלי בזה לשיטתם לקמן כ"ז ע"ב דכתבו דקיי"ל כר' יהודה, ולכן הקשו משיטתו על פירוש רש"י, ובשיטת רש"י אפשר לומר דס"ל כשיטת הגאונים והרי"ף והרמב"ם דהלכה כחכמים, ולפ"ז קיי"ל דההשבתה היא רק על ה"שם חמץ", וא"כ שפיר פירש"י דהשבתה בלב היא השבתה, ולק"מ מדברי ר"ע דאיהו לטעמיה אזיל דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה, אך רש"י קאי אליבא דהלכתא כרבנן דס"ל דההשבתה היא על השם חמץ כנ"ל.

אכן ברא"ש פ"ב ס' ג' כתב דרש"י פסק כר' יהודה, וכן הוא בסידור רש"י ס' ת', ולפ"ז הדרא הקושיא על רש"י לדוכתה, דאי ס"ל כר' יהודה איך פירש דהשבתה בלב מהניא, הא לר"י צריך להשביית דוקא את גוף החמץ, כמו שנתבאר, ועוד, דבסידור רש"י שם כתב להדיא דמדאורייתא בביטול פה סגי, ועל כרחך דרש"י לא ס"ל כביאור הצ"פ הנ"ל, אלא ס"ל דלר' יהודה גם השבתת חומר החמץ וגם השבתת שם החמץ תרווייהו השבתה מעליא הו, ואזיל רש"י לשיטתו דס"ל דלר' יהודה אחר חצות השבתתו בכל דבר, הרי דתשבייתו לדידיה לאו דוקא בשריפה, וכנ"ל.

אמנם בשיטת הרמב"ם שפיר י"ל ביישוב קושיית התוס' כפי הדרך שכתבנו ע"פ הצ"פ, דהרמב"ם בפ"ב מהלכות חמץ ומצה ה"ב ג"כ כתב דתשבייתו הוי רק ביטול בלב,

אמנם ביאור זה שייך רק לשיטת התוס' לקמן י"ב ע"ב דהא דאין ביעור חמץ אלא שריפה לר' יהודה היינו אחר חצות שאז הוא זמן התשבייתו, אך לרש"י שאז השבתתו בכל דבר על כרחך ס"ל דגם לר' יהודה השבתה אינה דוקא להשביית את גוף הדבר.

ועוד כתב הצ"פ דר' יהודה ור"ש אזלי בזה לשיטתייהו במחלוקתם לקמן כ"ח ע"א וע"ב, דלר' יהודה בין לפני זמנו בין לאחר זמנו עובר עליו בלאו, ולר"ש לפני זמנו ולאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, וביאר הצ"פ דר' יהודה ס"ל דהאיסור חמץ חל על גוף החמץ וכיון שחל תו לא פוקע גם לאחר הפסח, ור"ש ס"ל דהאיסור חל רק על ה"שם חמץ" שבחמץ, ואחר הפסח כבר אין עליו שם חמץ, דשם זה חל עליו רק מחמת האיסור חמץ שבפסח.⁶

ולשיטתייהו אזלי, דלר' יהודה דהאיסור חל על גוף החמץ ההשבתה היא ג"כ להשביית את גוף החמץ, ולר"ש דהאיסור חל על ה"שם חמץ" ההשבתה היא ג"כ להשביית את ה"שם חמץ", ואף שלפני פסח עדיין לא חל ה"שם חמץ", מ"מ הרי שם חמץ חל בפסח רק על מה שנקרא "חמץ", וכאן ההשבתה היא שמבטלים מהדבר תואר "חמץ" ונותנין לו תואר עפר, אך לר' יהודה י"ל דזה לא מהני, כיון דהאיסור חל על כל

⁶ וזה לשון הצ"פ בקונטרס השלמה עמ' 65: "גבי חמץ תליא במחלוקת ר"י ור"ש אם חמץ לאחר הפסח אסור בהנאה דמאן דס"ל אסור ס"ל דהאיסור חל על העצם ומאן דס"ל מותר ס"ל דלא הוה רק תואר וכשהלך הזמן בטל התואר".

(וידוע שהרבה אחרונים ביארו בפלוגתת ר"י ור"ש הנ"ל דפליגי אי איסור חמץ הוא איסור גברא או איסור חפצא, וכן ביאר הצ"פ עצמו בהלכות חו"מ פ"א ה"ו, אך כאן חזר בו וביאר כנ"ל).

⁷ וז"ל במכתבי תורה סי' ק"ט: "הביטול נ"מ אם מבטל להתואר או העצם וגבי חמץ נ"מ אם קיי"ל כר"ש רק התואר ואם קיי"ל כר"י אז העצם".

וכן בגימטריא "בְּרוּךְ מְרַחֵם גֹּד" ונראה לפרש בדרך רמז שברוך מי שמרחיב להגיד את סיפור יציאת מצרים.

ליל הסדר בגימטריא "וַיִּצְעֲקוּ אֶל ה'", וכן "הַפֶּלֶח לְכָל עֹנֵכִי", וכן "וּמְרַאֲיָה נְאוֹה", וכן "לֹא יִחְרָץ" רמז שהוא ליל שימורים, וכן "נר חנוכה", רמז שאותו לילה האיר כיום, כבחינת נר חנוכה שהוא הארה בתוך החושך של מלכות יון.

ופסח ה' על הפתח בגימטריא "עֲלֵה הוּא אֲשֶׁה יָרִיחַ נִיחָח לֵה".

חג הפסח בגימטריא "כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ", שאז המלך מלכו של עולם מתנהג עם העולם במידת טובו.

קרבן פסח בגימטריא "כְּנָף רְנָנִים", רמז שאומרים עליו את ההלל.

וכן בגימטריא "אַתָּה הוּא ה' לְבִדְךָ", [כי קרבן פסח ענינו יחוד ה', שזבחו את תועבת מצרים קרבן לה', והראו בזה שמזל טלה שהוא הבכור למזלות הוא רק שמש קטן של בורא כל העולמות], וכן "תימן", רמז למידת החסד המיוחדת לצד דרום, וכן "פְּרוּ וּרְבוּ".

(ח) הקבלה נפלאה בין הפרק הראשון של הלל לתפילת חנה

מי כה' אלהינו המגביהי לשבת, המשפילי לראות בשמים ובארץ, מקימי מעפר דל מאשפת ירים אביון, להושיבי עם נדיבים עם נדיבי עמו, מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה הללויה (תהילים קיג, ה)

שמתי לבי בס"ד שנראה בעליל שהפסוקים הללו שאנו אומרים בימים אלו בהלל, המה מקבילים ממש לפסוקים שאמרה חנה אמו של שמואל הנביא בתפילתה הידועה (הכתובה בשמואל א' פ"ב, ונקראת) בהפטרה של יום א' דר"ה): "שִׁבְעִים בָּלָחַם נִשְׁכְּרוּ וְרַעֲבִים חִדְּלוּ עַד עֲקָרָה יִלְדָּה שְׂבָעָה וְרַבַּת בָּנִים אִמְלָלָה... ה' מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׂיר מִשְׁפִּיל אֶף מְרֻמָּם. מְקִיִּם מַעֲפָר

ולכאורה קשה עליו קושיית התוס' הנ"ל מדברי ר"ע, וכפי שנתבאר, וי"ל דהרמב"ם אזיל לטעמיה דפסק שם פ"ג הי"א כחכמים, נמצא דלדידיה לדינא קיי"ל דלא כר"ע דס"ל דתשביתו היינו שצריך לבער את גוף חומר החמץ, אלא קיי"ל כרבנן דתשביתו היינו רק לבער את ה"שם חמץ", וכמשנ"ת, ולכן בביטול בלב סגי.

ז) פרפראות לפסח

פסח בגימטריא "לא בחיל ולא בכח", רמז שהישועה היתה רק בידי שמים ללא שום פעולה מצידם, וכמ"ש ה' ילחם לכם ואתם תחרישון.

מצה בגימטריא "עניה" משום שהיא לחם עוני, וכן "חוזק יד", כי אכילת מצה היא זכר לחוזק יד כמ"ש "כִּי בַחֲזֶק יָד הוֹצִיָא ה' אֶתְכֶם מִצֵּה וְלֹא יָאֲכַל חֻמֶּץ".

וכן מצה בגימטריא "קהל", שקהל הוא שם מיוחד לישראל, ואפילו קהל גרים לא איקרי קהל, וקהל ישראל הוא בבחינת מצה, שלא הספיק בצקם להחמיץ.

וכן "טובך יביעו", רמז שאומרים על המצה שירות ותשבחות, כמ"ש "לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה".

מרור בגימטריא "דבר מר", וכן "מות", וכן "מוקש", וכן "מרקוליס", וכן "קרסולים" (רגליה יורדות מו"ת).

ארבע כוסות בגימטריא "מדוי מצרים הרעים", וכן "כי יקח איש אשה", [כי ביציאת מצרים נאמר "ולקחתי אתכם לי לעם, והקב"ה וכנסת ישראל נמשלים בשיר השירים לאיש ואשה, וכן כתוב "וארסתיך לי לעולם"], וכן בגימטריא "נשכימה לכרמים", וכן "רבי שמעון בן יוחאי".

הגדה של פסח בגימטריא "גֹּאֲלָה תְהִיָּה לוֹ", וכן "וְשָׁלְמוּ יָמֵי אֲבֹלָךְ", רמז שבזכות הגדה של פסח תבא הגאולה השלימה בב"א, וכן בגמטריא "יִבְשׁוּ וַיִּבְהָלוּ מְאֹד כָּל אֲיִבֵּי".

ולפי זה יבואר כל החלק השני של תפילת חנה, וזה לשונו: "מקום מעפר דל מאשפת ירים אביון להושיב עם נדיבים וכסא כבוד ינחלם כי לה' מצקי ארץ וישת עליהם תבל. רגלי חסידיו ישמר ורשעים בחשך ידמו כי לא בכח יגבר איש. ה' יחתו מריביו עליו בשמים ירעם ה' ידין אפסי ארץ ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו".

ונראה לבאר שמה שאמרה **מקום מעפר דל מאשפות ירים אביון** אמרה זאת על מה שהיה דוד בתחילת דרכו בשפל המדרגה, שהיה הקטן באחיו והיה שנא עליהם כמו שאמר "מוזר הייתי לאחי נכרי לבני אמי", ושלחוהו להיות רועה צאן במקום אריות ודובים, ומשם הוקם על ונמשח להיות מלך על ישראל, וירש את מידת המלכות ונעשה רגל רביעי במרכבה יחד עם האבות הקדושים, וזהו **להושיב עם נדיבים וכסא כבוד ינחלם**, שהאבות ודוד המלך זכו להיות רגלי המרכבה העליונה שהיא כסא הכבוד, וזהו שאמרה **כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל**, שהצדיקים הם עמודי העולם.

והנה דוד המלך נרדף שנים רבות ע"י אויביו, והקב"ה הצילו מכל רע וכל אויביו באו על ענשם, וזהו שאמרה **רגלי חסידיו ישמור ורשעים בחושך ידמו כי לא בכח יגבר איש, ה' יחתו מריביו עליו בשמים ירעם ה' ידין אפסי ארץ**, ואח"כ עלתה קרנו ונכונה המלכות בידו, וזה שאמרה **ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו**.

וזהו גם מה שאמר דוד המלך כאן **מקומי מעפר דל מאשפות ירים אביון להושיבי עם נדיבים עם נדיבי עמו**, שנעשה רגל רביעי במרכבה יחד עם האבות כנ"ל, וכל זה היה בזכות חנה שהתפללה "ונתת לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו" (שמואל א' א, יא), ובזכות תפילה זו נולד שמואל אשר משח את דוד למלך, ועל זה נתן דוד הודאה ושבח ואמר **מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה**.

דל מאשפת ירים אביון להושיב עם נדיבים וכסא כבוד ינחלם.

ויש כאן שתי הקבלות ברורות בין תהילים לתפילת חנה:

א. הלשונות הכמעט שוים שבשניהם, בתפילת חנה: "מקום מעפר דל מאשפת ירים אביון להושיב עם נדיבים", וכאן בתהילים: "מקומי מעפר דל מאשפת ירים אביון, להושיבי עם נדיבים", וההבדל היחיד שביניהם הוא, שבתהילים נוספה יו"ד אחר המילים "מקום" ו"להושיב" כדרך מליצת השיר, אך באמת הם אותם מילים ממש.

ב. בתפילת חנה נאמר: "עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אמללה", וממה שנאמר "ורבת בנים אמללה" אתה שומע שהעקרה שילדה שבעה היא שמחה עם בניה, וזהו ממש מה שכתוב כאן: "מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה".

והנה ההקבלה הראשונה אינה פלא כ"כ, כי מצוי שיש לשונות שוים של שבח בכמה מקומות, כפי מה שבא בפי נעים זמירות ישראל ברוח קדשו, אך ההקבלה השניה אינה הקבלה לשונית אלא עניינית, ואמנם ודאי אפשר לפרש את המשך הכתובים בהרבה אופנים ושבעים פנים לתורה, אך מ"מ א"א להתעלם מזה שיש כאן הקבלה מכוונת לתפילת חנה, ונראה מזה שעל דרך הפשט כוונת המשורר כאן היתה על אותו ענין של פקידת חנה, והוא פלא מה ראה על ככה לומר הודאה מיוחדת על פקידת חנה שהיתה שנים רבות לפניו, ואולי זהו משום שבזכות פקידתה בא לעולם שמואל הנביא שהוא אשר משחו לדוד למלך על ישראל.

ולפי זה נראה לפרש שכל החלק השני של תפילת חנה נאמר בנבואה על דוד המלך ע"ה, משום שידעה ברוה"ק ששמואל ימשח את דוד המלך ובזה יכונן את מלכות ישראל לנצח, ולכן נקט דוד המלך את המילים הללו משום שעליו נאמרו.

אשת חיל אמר שלמה המלך "רבות בנות עשו חיל ואף עלית על כלנה".

והנה המלכות והפילגשים שבחווה על כך שהיא יפה כלבנה וברה כחמה, אולם בניה ובעלה שבחווה רק על כך שעשתה חיל יותר מכל הבנות (שהם השישים מלכות ושומונים פילגשים) ככל הכתוב בפרק אשת חיל, ועל זה אמר שלמה המלך "שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל", דהיינו שמה ששבחו אותה המלכות והפילגשים על חינה ויפיה הוא שקר והבל, ורק אשה יראת ה' היא תתהלל.

וכידוע כל מגילת שיר השירים היא משל על אהבת הקב"ה וכנסת ישראל, וכן פרק אשת חיל הוא משל לזה (והכל כדרכו של שלמה המלך שדיבר שלשת אלפים משל), וכאן הנמשל הוא שאומות העולם מהללות ומשבחות את האומה הישראלית על הצלחתם ושליומם בעניינים חמריים (וגם מה שמשבחים אותה על חכמתה כמ"ש רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" הוא רק על חכמות חיצוניות), אך הקב"ה ובני ישראל משבחים אותה על מעשיה הטובים, ושבחם של האומות הוא שקר והבל כי אין שבח אמיתי זולת יראת ה'.

י) בענין אכילת חסה מתוקה או חריין למרור

כידוע נחלקו האחרונים בדיון מרור האם צריך דוקא שיהיה בו מרירות או דדי בזה שאוכלים את המין שנקרא מרור, דבב"י או"ח סי' תע"ג כתב: "שם בגמרא אמר רבי אושעיא מצוה בחזרת, ולא ידעתי למה השמיטו הרמב"ם, אולי שהוא מפרש מצוה נמי בחזרת אף על פי שהיא מתוקה ואין בה מרירות", מבואר מדבריו דיוצאין ידי חובת מרור באכילת חסה אע"פ שאינה מרה כלל, וכ"כ הפר"ח שם והחיי אדם כלל ק"ל סעיף ג' ושו"ת בית אפרים או"ח סי' מ"ג והשו"ע הרב סי' תע"ג סעיף ל' והערוך השולחן סי' תע"ג סי"ג וסי' תע"ה סט"ו,

ואפשר שרמז בזה ג"כ על כיבוש ירושלים מיד היבוסים, כי ירושלים היא עיר המלוכה, והמלכות היא אם הבנים כמ"ש בברכות ל"ה ע"ב "אין אמו אלא כנסת ישראל", וכל זמן שהיתה ירושלים ביד היבוסים היתה כעקרה, וכמו שכתוב בכמה פסוקים בישיעה שבזמן הגלות ציון נחשבת לעקרה, וכן אומרים בתשעה באב בתפילת נחם "והיא יושבת וראשה חפוי כאשה עקרה שלא ילדה", הרי שכאשר אין בניה בתוכה היא כעקרה, וכאשר נכבשה ע"י דוד באו בניה לתוכה, ואז נתקיים בה "שוש תשיש ותגל העקרה בקיבוץ בניה לתוכה בשמחה", וזהו מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה.

ט) הקבלה נפלאה בין כמה פסוקים בשיר השירים לסוף משלי

שְׁשִׁים הֵמָּה מְלָכוֹת וְשִׁמְנִים פִּילָגְשִׁים וְעֵלְמוֹת אֵין מִסְפָּר. אַחַת הִיא יוֹנָתִי תַמְתִּי אַחַת הִיא לְאִמָּה בָּרָה הִיא לְיֹלְדָתָהּ רְאוּהָ בָנוֹת וַיֵּאשְׁרוּהָ מְלָכוֹת וּפִילָגְשִׁים וַיְהַלְלוּהָ. מִי זֹאת הַנִּשְׁקָפָה כְּמוֹ שָׁחַר יָפָה כָּלִבְנָה בָּרָה כַּחֲמָה אִימָה כְּנֹדָגְלוֹת (שיר השירים ו, ח-י)

וכיון שמנהג בני אשכנז לקרוא בשבת זו את מגילת שיר השירים, אמרתי להעיר עוד את לב המעיינים הנבונים על הקבלה מופלאה שמצאתי בין הפסוקים הללו בשיר השירים לפסוקים שבפרק אשת חיל בסוף משלי, אשר ראוי להתבונן בה.

שכאן אמר שלמה המלך "ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה", ובפרק אשת חיל אמר "קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללוה", בשניהם "ויאשרוה" ואח"כ "ויהללוה".

וכאן אמר שלמה המלך "ששים המה מלכות ושמנים פילגשים ועלמות אין מספר. אחת היא יונתי תמתי אחת היא לאמה ברה היא לילדתה", דהיינו שהיא חשובה יותר מכל המלכות והפילגשים והעלמות, וכן בפרק

לכאו' דרוב הראשונים ס"ל כחזו"א דבעינן שיהיה טעם מר במרור ודלא כמהר"ם חלאוה והחינוך.

ועוד איתא בפסחים שם: "בלע מצה יצא בלע מרור [ולחד גירסא בלע מצה ומרור] לא יצא", ופירש"י שלא הרגיש טעם מרור, והרשב"ם שם פ"י: "דמשום הכי **קפיד רחמנא למרר את פיו של אוכל** זכר לומר את חיייהם", ובעיטור הלכות מצה ומרור כתב: "ואמר רבא בלע מצה ומרור ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא **שהתורה הקפידה על דבר מר** ובלע מרור לא טעם, אבל מצה טעם משהו יש בו", מבואר מדבריהם דמדאורייתא צריך להרגיש טעם מרור וכמ"ש החזו"א, וע"ע בר"ן ובמאירי שם.

ובסדר פסח לרבינו יונה כתב: "לא נשהייה למרור בחרוסת כו' ואמרי' נמי בלע מרור לא יצא, לפי שהמרור שם תואר הוא על שם המרירות הילכך בעינן שיטעום טעם מרור", הרי להדיא דפירש את שתי הסוגיות הנ"ל שהוא משום שצריך להרגיש טעם מר, וכמ"ש החזו"א.

ובירושלמי פסחים פ"ב ה"ה איתא: "התיבון **הרי חזרת מתוק, הרי אינו קרוי חזרת אלא מתוק**, ר' חייא בשם ר' הושעיא כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר כך עשו המצריים לאבותינו במצרים בתחילה במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך ואח"כ וימררו את חיייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים", ולכאו' הוא מפורש כדברי הב"י שיוצאין בחזרת כשהיא מתוקה, ובחזו"א נדחק בזה, אמנם בראבי"ה פסחים ס"י תע"ג כתב: "ובירושלמי פריך הרי חזרת מתוק, פירוש אמאי מהדרין עליה **והלא יש ירק מר ממנו**", משמע דפ"י דאין כוונת הירושלמי שחזרת אינה מרה כלל, אלא רק שיש ירק מר יותר ממנה, וכ"כ במאמר חמץ לרשב"ץ: "מצוה בחזרת אעפ"י שאינו מר כשאר המינין", וכ"כ הלבוש ס"י תע"ג: "ועיקר

ועוד אחרונים, וכן מוכח בחכם צבי ס"י קי"ט שכתב שיוצאין בחסה אף בעודו קטן, אמנם בחזו"א או"ח ס"י קכ"ד על פסחים ל"ט ע"א כתב שצריך שיהיה במרור טעם מר ולכן יש להזהר לא לצאת בחסה יד"ח מרור עד שיתמרר, (כידוע, אם החסה שוהה בקרקע זמן רב מקבלת טעם מר), וכן דעת הרידב"ז בפירושו לירושלמי ריש פ"ו דברכות.

ונראה דכבר נחלקו בזה רבותינו הראשונים, דהנה בספר החינוך מצוה שפ"א כתב: "אבל מכל מקום ביררו לנו חז"ל לאכול החזרת כי בה זכר התמרור **מצד הקלח שטעמו מר קצת**", משמע להדיא דהחסה עצמה אינה מרה כלל, ורק הקלח "מר קצת", וכן משמע במהר"ם חלאוה פסחים ל"ט ע"א שכתב: "ואע"ג דחזרת לא איקרי מרור ואנן מברכין עליו על אכילת מרור, שמו המיוחד לו אינו מרור אבל נכלל הוא בשם מרור **מפני שסופה להקשות ולהיות מרה**, ואנו על מצות הכתוב מברכין דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו כל ירק מר", (כלומר דהברכה אינה משום שהוא מר עכשיו אלא משום שהוא בכלל "מרורים" שבתורה משום שסופו להיות מר, וכ"כ הפר"ח), הרי דסבירא להו כשיטת הב"י ורוב האחרונים הנ"ל.

אמנם הנה בפסחים קט"ו ע"ב אמרי': "לא נישא איניש מרור בחרוסת דילמא אגב חלייה דתבלין מבטיל ליה למרוריה ובעינן טעם מרור וליכא", והוכיח משם החזו"א כשיטתו, ויש שכתבו לדחות דאין הכוונה שצריך דוקא טעם מרור אלא שצריך את טעם הירק שנקרא מרור, משום דאי נשתנה טעמו לא מיקרי מרור, אמנם מלשון הגמ' "מבטיל ליה **למרוריה**" לכאו' מוכח להדיא כחזו"א, דאי נימא דהקפידא היא רק על טעם הירק ולא על המרירות א"כ הל"ל "מבטיל ליה לטעמיה", אמנם במהר"ם חלאוה שם באמת כתב "משום דמבטיל ליה לטעמיה" ונראה שכך גרס בגמ', אך רוב הראשונים העתיקו כדלפנינו, ולפי זה מוכח

אכילת מרור אינו כמו כל מצוות אכילה, שהמצוה היא הבליעה והנאת גרונו ומעיו, אלא כאן גם הלעיסה היא חלק ממצות האכילה, כיון שהרגשת הטעם באה ע"י הלעיסה, ולכן בלע מרור לא יצא כיון שלא לעס, ולפ"ז י"ל דשפיר יוצאין ידי חובה בחסה מתוקה, דהא אכל מין מרור באכילה עם לעיסה, ואף דבחסה כזו לא שייך טעם המצוה שהרי אין בה מרירות מ"מ כיון שגדר המצוה הוא אכילת מין מרור בלעיסה, תו לא אכפת לן אם שייך טעם המצוה או לא.

ובדעת הראשונים הסוברים כדעת החזו"א י"ל דס"ל כמ"ש הרא"ש פסחים פ"י סי' כ"ה דמדאורייתא אין דין אכילה במרור, (וכתבו האחרונים דמ"מ מדרבנן יש דין אכילה ולכן תיקנו לברך על אכילת מרור), ולפ"ז י"ל דגדר המצוה היא רק למרר את פיו במרור, וכן נראה ממש"כ הלבוש סי' תע"ה סעיף ג': "דיאכלוהו דהכא לא קאי אלא על הפסח שיאכלו אותה עם המצה ועם המרור ולא קאי אכילה על המרור בפני עצמו, ולפיכך **סברא הוא מה שחייבה בו התורה במרור בטעם מרור חייבה**, אבל גבי מצה דכתיב בה בהדיא כמה פעמים אכילה, שבעת ימים תאכל מצות, סגי בבליעה, דבליעה נמי אכילה מיקרי",

אמנם בספר יראים סי' צ"ד כתב להדיא: "וצריך שיאכל מן המרור כזית **דאכילה כתיב ביה ואכילה בכזית**", וכ"ה בהגה"מ פ"ח מחו"מ אות ד', הרי דס"ל דיש דין אכילה במרור, ולשיטתו צ"ל כמו שנתבאר בשיטת המהר"ם חלאוה והחינוך ודעימייהו דגדר המצוה הוא אכילה עם לעיסה, ולפ"ז צ"ל דגם הוא ס"ל כשיטתם דא"צ לטעום מרירות במרור.

ג.

ובחזו"א הוכיח עוד את שיטתו מסוגיית הגמ' בפסחים ל"ט ע"א, דאיתא התם: "רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא

המצוה היא בחזרת אף על פי שהיא מתוקה **ואין בה מרירות כל כך כמו בשאר המינין**" כו', הרי דסבירא להו כדעת החזו"א דהחזרת דמרור היא מרה, ודלא כהמהר"ם חלאוה והחינוך והב"י וסייעתם, ולהלן יבואר שגם הספר המנהגות ס"ל כחזו"א.

ב.

ולכא' צ"ב טובא איך יפרשו המהר"ם חלאוה והחינוך והב"י וסייעתם את דברי הגמ' שבלע מרור לא יצא, הא לדידהו א"צ לטעום טעם מרור, ונראה דהנה לכא' תמוה מנא לן שצריך להרגיש את המרירות הא בתורה כתוב רק "על מצות ומרורים יאכלוהו", ולא כתוב איך יאכלוהו, ואף דטעם המצוה הוא זכר לוימררו את חייהם מ"מ הא קי"ל דלא דרשין טעמא דקרא, ונראה דהנה מצאנו כמה מקומות שחז"ל קבעו את הדין ע"פ הטעם, כמו בב"מ ג' ע"א גבי מודה במקצת, וביבמות ס"ב ע"א מבואר דלרב הונא היו לו בנים ומתו קיים פריה ורביה משום דאין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף, ולכא' קשה הא לא דרשי' טעמא דקרא, וצ"ל דהא דלא דרשי' טעמא דקרא ביאורו הוא שהטעם יכול רק לברר לנו את גדר המצוה, אך אחר שנתברר לנו מהו גדר המצוה, שוב רק הגדר קובע את דיני המצוה ולא אכפת לן אם שייך הטעם או לא, כיון שהתורה קבעה את הגדר באופן מוחלט ולא חילקה בין מקרה למקרה, כמו במצות לא תחבול בגד אלמנה, דאף דהטעם לא שייך באלמנה עשירה מ"מ גם בה אסור כיון שגם היא בגדר אלמנה, וכן מצינו במצות ציצית דטעם המצוה הוא וזכרתם את כל מצות ה', ומי שלא נזכר ג"כ קיים את המצוה, וכן בסוכה טעם המצוה הוא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו', ופסק המשנ"ב (סי' תרכ"ה סק"א) שמי שלא נזכר ג"כ יצא יד"ח.

ולפ"ז נראה דכיון דטעם המצוה הוא שיהיה זכר למרירות, על כן אמרין דגדר מצות

ס"ד דרב אחא דככל שהמרור הוא מר יותר כך הוי יותר זכר למרירות השעבוד.

אמנם בספר המנהגות (לרבינו אשר מלוניל) כתב: "ונהגו לבקש חסא מרירא מדאמרינן ר' פלוני מהדר אמררתא פי' אירקות מרים", מבואר דס"ל דבאמת מסוגיית הגמ' הנ"ל מוכח דצריך דוקא ירק מר, וכמ"ש החזו"א.

ד.

ועוד כתב החזו"א שם: "ואמר לקמן כללו של דבר כל שיש בו טעם מרור יוצאין בו וכל שאין בו כו", וראה זו אפשר לדחות שלא כתוב שצריך לטעום את המרירות אלא רק שאותו מין יהיה בו טעם מרור, ואפשר דסגי במה שיש טעם מר בקלח שלו או שאם ישהה בקרקע יהיה מר.

ה.

והנה רבים נוהגים לאכול 'חריין' למרור וטעמם ונימוקם הוא משום שלשיתת החזו"א צריך להרגיש מרירות ובחסה אין מרירות, ולכן אף דלכתחילה מצוה בחזרת מ"מ לדידן עדיף חריין כיון שאין לנו חסה מרה, ומקובל שחריין הוא התמכא, ומנהג ישראל תורה הוא ומקורו טהור באגודה פסחים פ"ב ס' ל"ה, שכתב: "וראיתי רבותי מחזירין אחר לטוג"א ואם לא מצאו יקחו מירטיין", ונראה דצ"ל "מירטיין" וכמ"ש בשמו בשו"ת מהרי"ל ס' נ"ח, וז"ל: "ואגודה כתב **דמירעטך היינו תמכא דמתניתין**", (הובא במג"א ס' תע"ג סקט"ו), וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ז מחו"מ ס"ק כ' שתמכא הוא מירטיין", ומירטיין הוא חריין כמ"ש הפמ"ג שם: "קריין" או מעריטין אחד הוא", וכ"כ בלקט יושר ח"א עמ' 92: "תמכה פי' בהג' במיימוני שהוא מירעטיין **שאנו קורין בארצותנו קריין**", [וברש"י על הרי"ף כתב שמרריתא (שמבואר בגמ' שהיא המרור דמתניתין) הוא מירטיין, אך ברש"י בגמ' כתב שהיא אמירפוי"ל, ובראשונים אחרים מבואר שאמירפוי"ל הוא מין לענה].

דהוה מהדר אמרירתא, אמר ליה מאי דעתיך דמרירין טפי, והא חזרת תנן, ותנא דבי שמואל חזרת, ואמר רבי אושעיא מצוה בחזרת, ואמר רבא מאי חזרת חסא כו', אמר ליה הדרי בי", וכתב ע"ז החזו"א "מבואר דעיקר המצוה להטעים מרירותא ולפיכך מן המובחר שיהא מרירא טפי", וכוונתו, דאם א"צ טעם מרור למה ס"ד דרב אחא דבעי מרירין טפי, אלא על כרחך דהמצוה היא לטעום את המרירות ולכן כמה דמר יותר טפי עדיף.

אכן בספר מעשה רוקח על הרמב"ם פ"ז מחו"מ ה"ג כתב לפרש דזהו גופא מה שהשיב לו רבינא שם דבאמת המצוה אינה בטעם המרור אלא במין המרור, וז"ל המעשה רוקח: "דהוה ס"ד דרב אחא דכל כך הוא זה כמו זה לענין הדין אמנם היותר מר הוא יותר טוב, ותירץ לו דהא ליתא דמצוה בחזרת כלומר שהוא מתוק כ"כ מצוה בו כמו האחרים, **דאין הקפידה על המרירות**", ולפ"ז נדחית ראיית החזו"א, ואמנם החזו"א בהמשך דבריו שם כתב: "ואין סברא שלא ידע עיקר הדין דיוצאין במתוק", ואתי לאפוקי מהפירוש הנ"ל, אך המעשה רוקח הבין דאכן רב אחא דרב אחא בתחילה לא ידע דיוצאין במתוק, ורבינא הוא שחידש לו דין זה, ולפ"ז באמת יוצאין במתוק כדעת הב"י ושאר פוסקים.

ובשפת אמת שם כתב: "לכאורה י"ל דאכתי אי אין לו חזרת מצוה להדר אמרירתא טפי, מיהו נראה שהקשה לו על עיקר המעלה דמרירין טפי, דאדרבה יש לנו להדר על מה שאינו מר כל כך כדי לרמוז דחס רחמנא עילון וגם על שמתחילתן רך, ולפ"ז א"ש טפי הלשון הדרי בי", ולפי דבריו י"ל דלפי המסקנא שראוי להדר על מה שאינו מר כ"כ, אדרבה ראוי שלא יהיה מר כלל שכך רומז יותר לזה שחס רחמנא עלן והמתיק לנו את מרירות השעבוד.

ולכאוף נראה עוד לדחות את ראיית החזו"א, דגם אם מעיקר הדין א"צ טעם מרור מ"מ

אך עדיין קשה על החזו"א דס"ל שצריך לטעום טעם מרור, והוא עצמו אכל חריין למרור כידוע, וצע"ג.

ז.

ועוד יש מפקפקים על החריין שלכאורה אכילתו (אפי' כשהוא מפורר) לא חשיבא דרך אכילה מחמת חריפותו, וכ"כ המג"א ס"י תע"ה סק"י שקרי"ן חי אינו ראוי לאכילה וא"צ לברך עליו כלום, וכ"כ האליה רבה ס"י ר"ג בשם העולת תמיד והסכים עמו, והפמ"ג שם תמה עליו דהא בפסח מברכים על המרור, ובפמ"ג ס"י תע"ה סק"י חזר בו וכתב דמוכח מזה דיוצאין במרור אף שאינו ראוי לאכילה, ובבה"ל ס"י תע"ג ס"ה דחה דבריו והוכיח מגמ' וראשונים דמרור צריך להיות ראוי לאכילה, ע"ש, ובבה"ל ס"י תע"ה ס"ב באמת נתקשה בדברי המג"א הנ"ל וכתב דצ"ל שחריין הוי בר אכילה משום שראוי לאכילה ע"י תיקון ובנ"א מטבילים בו פיתם, וצ"ע דמ"מ כשאוכלין אותו בפני עצמו אי"ז דרך אכילה, ואולי בזמן הגמ' והראשונים היה דרך לאוכלו חי, וכמו שנראה בכמה מקומות שהיה דרכם לאכול בצל חי בפני עצמו, עי' עירובין כ"ט וביצה כ"ה ע"ב ופסחים קי"ד ע"א, וכיום אי"ז דרך אכילה כלל, וכן מבואר בגמ' ובשו"ע או"ח ס"ס ר"ב שזנגביל טרי דרך לאוכלו חי, וכיום ודאי אי"ז דרך בנ"א, ולפ"ז כיום הדרא קושיא לדוכתה איך יוצאין יד"ח בחריין הא אי"ז דרך אכילה.

ועוד כתב הבה"ל דמדחייבו רחמנא לאוכלו בלילה הזה הוי אכילה חשובה דהא אחשביה רחמנא לאוכלו כמות שהוא, ולכא' קשה דבשלמא אם היה מפורש בתורה לקחת חריין א"כ ודאי אחשביה רחמנא אך הא בתורה כתוב רק "מרורים" ואפשר לפרש דקאי רק על המינים הראויים לאכילה, אמנם שיטת הרא"ש וכמה ראשונים דדין אכילה במרור הוא רק מדרבנן, מדתקנו לברך על אכילת מרור, אך מדאורייתא אין בו דין אכילה וא"צ כזית,

אמנם גם על אכילת החריין ישנם כמה וכמה קושיות, דהנה הרבה ראשונים פירשו שהתמכא הוא מינים אחרים, דרש"י פי' שתמכא הוא מרוביא, ועי' רש"י ע"ז כ"ט ע"א ד"ה אגדנא דמבואר מדבריו דמרוביא הוא לענה (ויש להעיר מזה על הבה"ל ס"י תע"ג ס"ה, ע"ש), וברי"ף כתב שתמכא היא "אל שלים" בלשון ערבי, והמהר"ם חלאוה כתב שכוונתו למרובי, ולכא' היינו המרוביא הנזכר ברש"י, אך במאמר חמץ לרשב"ץ כתב ע"ד הרי"ף שהוא בלשון רומי "ליטוג"ה רומני" דהיינו חסה רומית, ובפיהמ"ש לרמב"ם כתב שתמכא הוא מין ממיני עולשין הגדל בגינות, ורבינו מנוח פ"ו מחו"מ ה"ג כתב דתמכא היא חזרת מדברית, ובמאירי כתב שתמכא היא קרישפילא"ה, ובראשונים אחרים מבואר שקרישפיל הוא מין עולשין, ולפי כל הראשונים הללו החריין אינו מרור כלל.

י.

ועוד מקשים רבים על אכילת החריין שהרי בגמ' מפורש שצריך "ירק מר" והחריין אינו מר אלא חריף, ואין לומר שחריף ג"כ נקרא מר, כי בכל הגמרא אנו רואים שדברים חריפים כמו בצל וצנון ופלפלין נקראים "חריף" ודברים מרים נקראים "מר", ועי' ע"ז ל' ע"א: ג' יינות הן כו' חד מר מתוק, חד טילא חריפא כו'", הרי להדיא דמר וחריף תרי מילי נינהו, והיא תמיהה עצומה לכא', וביותר קשה על אלו שאוכלים חריין משום שהחסה איננה מרה, ולכא' מה הרויחו בזה הא גם החריין אינו מר כלל, ועוד קשה דאם חריף ג"כ חשיב מר א"כ גם שאר הדברים החריפים כמו בצל ושום וצנון וכדו' יהיו בכלל מרור.

וראיתי אומרים שבעלים של החריין יש קצת מרירות (וצריך לבדוק זאת), ואם הדבר נכון י"ל שכל הצמח נקרא מרור ע"ש טעם העלים שלו, וא"כ י"ל דהאגודה ס"ל כשיטת המהר"ם חלאוה והחינוך שא"צ לטעום מרירות אלא די באכילת המין שנקרא מרור,

ט.

אולם לכאורה יש דרך פשוטה לצאת ידי כולם ללא כל פקפוק, שהרי הקלח הלבן של החסה שממנו יוצאים כל העלים הוא באמת מר כלענה, ובודאי דיוצאין בו ידי חובה גם לשיטת החזו"א, (ועי' בשו"ת פאת שדך סי' נ' שביאר החסה שהיתה מצויה באירופה היתה ללא קלח ולכן בפוסקים האשכנזים לא כתבו דעדיף לאכול את הקלח), ועל כן לכא' הרוצה להחמיר כחזו"א ראוי לו לאכול כזית מהקלח של החסה וכך יצא יד"ח לכתחילה לכו"ע ללא פקפוק, וכן נהג מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, (אמנם אם יש חסה שהעלים שלה מרים ודאי עדיף לאכול מהעלים, דעלים עדיפי מקלח כמ"ש המג"א סי' תע"ג סקי"ב).

(ולמותר לציין שכתבתי את כל זה רק בדרך מו"מ ופלפולא בעלמא, אך למעשה ינהג כל אחד כהוראת רבותיו

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה ובחג

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

לשבת הגדול צו

י"א) עבודת משה בשבעת ימי

המילואים.

א בגמרא (עבודה זרה לד, א) איתא: "ר"ע איקלע לגינזק, בעו מיניה, מתענין לשעות או אין מתענין לשעות. לא הוה בידיה. קנקנים של עובדי כוכבים אסורין או מותרין, לא הוה בידיה. במה שימש משה כל שבעת ימי המילואים, לא הוה בידיה. אתא שאל בי מדרשא, אמרי, הלכתא מתענין לשעות, ואם השלים מתפלל תפלת תענית, והלכתא קנקנים של עובדי כוכבים לאחר י"ב חדש

ולפ"ז י"ל דהמצוה מן התורה היא גם במרורים שלא ראויים לאכילה, ומאחר שכך היא המצוה שוב מיקרי אכילה, וממילא מהני גם מדרבנן, (אמנם לכא' מדברי הרא"ש עצמו מוכח דלא כסברא זו, דהרא"ש כתב דכיון שמברכים עליו על אכילת מרור צריך לאכול ממנו כזית, הרי דלא אמרי' דכיון שיש מצוה גם באכילת פחות מכזית ממילא אחשביה רחמנא ומיקרי אכילה גם בפחות מכזית, ואולי יש לחלק), אמנם דעת היראים די' דין אכילה במרור מדאורייתא ולפ"ז לא שייך תי' הבה"ל, אך אולי י"ל דכיון דכוונתו לאכול לשם מצוה מחשבתו משויא ליה אכילה כדמצינו כה"ג בכמה דוכתי, עי' שבועות כ"ד סע"א, וצ"ע.

ח.

ויש הנוהגים לאכול חסה וחרין ביחד לצאת ידי כולם, אך רבים מפקפקים ע"ז דאם אחד מהם אינו טוב הרי הוא מבטל את חבירו, וגם אם שניהם טובים הרי במשנ"ב (סי' תע"ג סק"מ) כתב דמה שאין טעם אחד מבטל את חבירו הוא משום שלכולם יש מרירות, אך בחרין הא ליכא מרירות כלל ואנן סהדי שטעם החרין וטעם החסה שונים זה מזה בתכלית, ואיך לא יבטלו זה את זה, (ומה שכתוב שמצטרפין לכזית אפשר דהיינו כשאוכלן בזאח"ז בכא"פ), ואולי י"ל דכיון שהחרין חריף מאוד ודאי דאין החסה מבטל את טעמו, ומה שהחרין מבטל את טעם החסה לא אכפת לן דבלא"ה אין לו טעם מר, וגם אם נימא דאינן מבטלין זא"ז מ"מ הרי לכתחילה מצוה שכל הכזית יהיה מחזרת, ויש שאוכלים את שניהם בזה אחר זה, אך לכא' אם המין הנאכל ראשון אינו טוב נמצא דהיה הפסק בין הברכה לאכילה, ואולי כיון שאכלו לשם מרור לא מיקרי הפסק, וצ"ע.

קרב בבמה וחטאת מילואים קרבה שם
 דמצינן למימר הוראת שעה היתה כמו
 שריפתה דלא מצינו חטאת יחיד נשרפת
 אלא זו". [והוסיף המהרש"א שלא שייך
 לומר שלבש בגדי כהונה מצד הוראת שעה,
 לפי שלא מצינו הוראת שעה כזו בשום
 מקום].

ובחידושי החתם סופר על אתר ביאר: "יש
 להמשיך הני תרי שאלות ע"ד פשוט
 דלכאורה יש רמז מקרא לתענית שעה
 מדכתיב באסתר וצומו עלי שלשת ימים
 לילה ויום. ובמדרש וכי לא מתו אלא מתוך
 שהתחילו שעה אחת קודם צאת הכוכבים
 והתענו שעה אחת אחר צאת הכוכבים ויום
 שלם באמצע ה"ל ג' ימים, נמצא מבואר
 תענית שעה בקרא. אך לפרש כן פשטיה
 דקרא שלשת ימים לילה ויום קשה מאוד, אי
 לאו דמצינו כיצא בו בתורה ופתח אוהל
 מועד תשבו לילה ויום והלא היה מפורק ורק
 בשעת הקרבה העמידו. ומשום הכי כתבו
 תוס' דהוה רק במה ולא בעי בגדי כהונה,
 וא"כ איך שייך פתח אהל מועד תשבו ז'
 ימים לילה ויום, ועל כרחך קצת לילה וקצת
 יום, וא"כ ה"נ באסתר נפרש כך, ומוכח
 תענית שעות, אך הרמב"ן פרשת פקודי
 צווח על פירוש רש"י אי ס"ד שהיה מפורק
 איך שייך פתח אהל מועד תשבו, אלא על
 כרחך לא היה מפורק כלל ע"ש, ולדבריו לא

מותרין, במה שימש משה שבעת ימי
 המילואים, בחלוק לבן. רב כהנא מתני
 בחלוק לבן שאין בו אימרא".

והנה מעשה זה צריך ביאור גדול, חדא, מה
 הקשר בין כל אותם שאלות, ונראה דוחק
 לומר שסתם באקראי ארע שהסתפקו
 בשאלות אלו. ועוד, מה היתה נקודת הספק
 שלהם במה שימש משה, והלא מאי דהוה
 הוה [כלשון הגמרא יומא (ה, ב)], ומה
 אכפת לנו מה הוא לבש באותם הימים,
 ומלשון השאלה משמע שיש בזה נפק"מ
 לדידן.

עוד הקשו התוס' (ד"ה במה): "וקשה למ"ד
 פרק טבול יום בזבחים (דף קא, ב) משה
 רבינו ע"ה כהן גדול היה ונשתמש בכהונה
 גדולה מ' שנה ולפי זה היה צריך לשאול
 במה שמש כל מ' שנה ולא יוכל להשיב על
 זה בחלוק לבן שאין בו אימרא דלשון
 בכהונה גדולה משמע בח' בגדים ככהן
 גדול. וי"ל דשבעת ימי המילואים דוקא
 איבעיא שעדיין לא נתקדשו בגדי כהונה
 כדכתיב והזית על אהרן ועל בגדיו וגו'. וה"ר
 יעקב מאורליינ"ש פירש דאפי' נתקדשו מ"מ
 כל ז' ימי המילואים שהיה משה מעמיד
 המשכן ומפרקו היה נחשב כמו במה ואין
 בגדי כהונה בבמה כדאמר בפ"ב דזבחים
 (דף קיט, ב). ואין להקשות הלא אין חטאת

ימי המילואים, ואילו ריש לקיש למד דין זה מהר סיני. וכלשון הגמרא: "אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממילואים, אי מה מילואים כל הכתוב בהן מעכב בהן, אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן. וכי תימא הכי נמי, והתנן ומתקינן לו כהן אחר, ולא קתני מפרישין וכו'. אמר ליה אלא מר מהיכא יליף לה, אמר מסיני, דכתיב (שמות כד, טז) וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי. מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי, מאי ששת ימים, זה בנה אב, שכל הנכנס במחנה שכינה טעון פרישת ששה. והא אן שבעה תנן. מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא, דחייש לטומאת ביתו".

וקודם לזה מקשה הגמרא על שיטת רבי יוחנן, למה לא צריך פרישה לפני קרבנות של שאר רגלים, ומתרץ רבינא (שם ג, ב): "דנין עבודה תחילה מעבודה תחילה, לאפוקי הני דלאו תחילה נינהו. מאי תחילה, אילימא תחילה בכהן גדול, היינו קמייטא, אלא עבודה תחילה במקום מעבודה תחילה במקום".

ומבאר רש"י: "יום הכיפורים יש לו עבודה לפני לפני, שביום הכיפורים הראשון היתה תחילה במקום שקודם לכן לא נכנס אדם

היה לו דין במה, וי"ל משה שימש בבגדי כהונה. ולדבריו גם באסתר ג' ימים לילה ויום ממש, ואין ראיה לתענית שעות, הרי לפנינו כיון דמתענין לשעות מאסתר, א"כ גם ז' ימים נמי נימא שהיה מפורק ואיננו אלא במה בעלמא, יש לשאול במה שימש משה". [ויעויין שם שביאר בדרך אגדה את הספק הנוסף].

ובדבריו מיושב מה הנפק"מ לדידן באלו בגדים שימש משה, ומפני מה הסתפקו רק על שבעת ימי המילואים, ומה הקשר לספק של תענית שעות. אלא שעדיין יש לעיין מפני מה שאלו כן דוקא את רבי עקיבא [וכמו שכתבו התוס' על אתר שלא גורסים "מר עוקבא" כמו שכתב רש"י (תענית יא, א)].

ב. ובעל הפנים מאירות [הובאו דבריו בשו"ת אסיפת גאונים (סוף הספר, דף יח, ב במהדורות הישנות)] האריך לבאר ענין מעשה זה, ומפני אריכות הדברים נדון רק במה שנוגע לפרשת השבוע, במה שימש משה בשבעת ימי המילואים, ומה הנפק"מ לדידן.

הנה בגמרא (ריש מסכת יומא ג, ב) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש מנין לומדים דין פרישת כהן גדול שבעת ימים לפני עבודת יום הכיפורים. רבי יוחנן יליף לה משבעת

ונמצא שדעת רבי יוסי הגלילי היא כריש לקיש, שהיתה פרישה של משה לפני מתן תורה, ואילו בדעת רבי עקיבא מבואר שהפסוק של "ויכסו הענן" מתייחס להר סיני ולא למשה, וכלל לא היתה פרישה למשה לפני מתן תורה [וכתבו התוס' (ד"ה תניא) שבעצם היה אפשר להביא ראיה מדעת רבי עקיבא לשיטת רבי יוחנן שדין הפרישה נלמד ממילואים, אלא שהגמרא העדיפה להביא ברייתא מפורשת יותר המסייעת לרבי יוחנן].

וממילא מיושבים דברי הגמרא בעבודה זרה, שבשעה שנקלע רבי עקיבא לגינזק שאלו אותו, מה לבש משה בשבעת ימי המילואים. משום שהוקשה להם שהרי לשיטתך אנו לומדים דין פרישת כהן גדול משבעת ימי המילואים, ולא ממתן תורה, כיון שבמתן תורה לא היתה כלל פרישה של משה.

ואם כן קשה מפני מה אין צריך פרישה בכל קרבנות הרגלים, ונצטרך לומר כתירוצי רבינא שרק בעבודה שהיא תחילה יש דין פרישה, ועל זה קשה שהרי משה כבר עבד בשבעת ימי המילואים, ומפני מה נחשבת עבודת אהרן הכהן כעבודת תחילה. ונראה דוחק לומר שעבד משה רבינו בבגדי חול.

ועל זה תירץ להם רבי עקיבא שהוא עבד בבגדי לבן, וממילא נמצא שעבודת אהרן

שם לעבודה, ויום שמיני למילואים היתה עבודה תחילה במזבח החיצון, ואם בשביל ששימש משה כל שבעת ימי המילואים, אין **קרויה עבודה אצל עבודת כהנים, שהוא בלבוש בגדי כהונה ושל משה בחלוק לבן, שלא הוכשר אלא לשעה (ע"ז לד, א)".**

ומבואר שטעם שיטת רבי יוחנן שלמד ממילואים, אליבא דרבינא, הוא משום שמשה רבינו עבד בשבעת ימי המילואים עם בגד לבן, ונמצא שעבודת אהרן היתה עבודה ראשונה, ומזה שהוצרך פרישה שבעה ימים, ניתן ללמוד לכל עבודה חדשה כמו עבודת יום הכיפורים שצריך הכהן פרישה שבעת ימים. אבל לפי ריש לקיש שלמד את דין פרישת כהן גדול מהר סיני, אפשר לומר שמשה עבד בשבעת ימי המילואים בבגדי כהונה.

והנה בהמשך הגמרא (ד, א) מביאה הגמרא ברייתא לסייע לשיטת ריש לקיש, וזה לשון הברייתא: "משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה, שנאמר וישכן כבוד ה' על הר סיני. זה היה מעשה אחר עשרת הדברות, שהיו תחלה לארבעים יום, דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר, וישכן כבוד ה' מראש חודש, ויכסו הענן להר וכו'".

דמיעקר לאו דלקיים עשה, אבל עשה דחמיר דחי עשה הקל בכל ענין, אפילו לא מקיים עשה חמור בעידנא דקא עבר אעשה הקל, כדמוכח בהשולח (גיטין דף לח.) גבי רבי אליעזר ששיחרר עבדו, ובשילוח הקן (חולין דף קמא.) דהוה דחי עשה דמצורע דחמיר לעשה דשילוח הקן, אי לאו דאמר רחמנא שלח תשלח אפי' לדבר מצוה ע"כ.

ביאור דבריהם, שיש חילוק בין דין עשה דוחה לא תעשה שבו יש תנאי שיהיה בעידניה, לבין מה שעשה חמור דוחה עשה הקל שהוא בלא בעידניה. והוכיחו כן ממעשה דר' אליעזר ששחרר את עבדו כדי להתפלל במנין, וביטל עשה דלעולם בהם תעבודו לצורך תפילה בציבור, והרי מתחילה מבטל את העשה ורק אח"כ מתפלל בציבור, וע"כ שעשה חמור דונקדשתי בתוך בני ישראל דוחה עשה הקל דלעולם בהם תעבודו אף כשאנו בעידניה. ועוד הוכיחו כן מהגמ' בחולין שמסברא היה מותר למצורע ליקח אם על הבנים בשביל טהרת המצורע משום דעשה חמור דוחה עשה הקל, אף שאנו בעידניה (ועי' בצל"ח שם שיישב עפי"ז הרי לא אמרינן עדל"ת במקדש, וי"ל דעשה חמור דוחה עשה קל אף במקדש).

ובטעם החילוק בין עדל"ת לבין עשה חמור שדוחה עשה קל, כתב הברוך טעם (קו') עשה דוחה לא תעשה דין שני פ"א) וז"ל, והסברת הדבר, דהא דצריכים גבי עשה דדחי לל"ת שיהיה בעידנא הוא משום דבעינן דומיא דכלאים בציצית, כדאיתא בשבת דף קלב ע"ב, אמר רב אשי היכא אמרינן דאיתי עשה ודחי לא תעשה כגון מילה בצרעת, א"נ כלאים בציצית, דבעידנא דמתעקר לאו קא מקיים עשה וכו', והדבר פשוט הא דצריכים לימוד לדחיית עשה ללא תעשה מכלאים משום דמסברא חיצונה היינו אומרים כיון דלאו חמור מעשה אינו נדחה מעשה, אבל בחמור נגד קל לא צריך לילף מכלאים בציצית דבלא"ה ידעינן

נחשבת עבודת תחילה, וניתן ללמוד מזה לעבודת יום הכיפורים שהיא תחילה, שצריך פרישה שבעה ימים.

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

מה"ס "צוף הרים"

י"ב) מוטב יבא עשה שיש בו כרת כו',
ובדין גדולה עבירה לשמה

וערך עליה העולה והקטיר עליה חלבי
השלמים (ו ה)

פירש רש"י, ורבותינו (פסחים נח ב) למדו מכאן "עליה" על עולת הבוקר השלם כל הקרבנות כולם, מכאן שלא יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הערבים, ע"כ.

ולמדנו מכאן שאסור להקריב שום קרבן לאחר תמיד של בין הערבים, והמקריב קרבן אחר לאחר התמיד עובר בעשה, והיינו מלבד קרבן פסח שעיקר זמן הקרבתו הוא לאחר התמיד.

א. והנה שנינו בברייתא (שם נט א) לענין מחוסר כיפורים, שאסור באכילת קדשים ואינו יכול לאכול קרבן פסח, ולכן התירו לו להביא את קרבנו בערב פסח כדי שיוכל לאכול את הפסח בערב, ואף שיש איסור עשה להקריב לאחר התמיד, מכל מקום יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת.

והקשו התוס' בשם ריב"א, הרי יש כלל בדין עשה דוחה לא תעשה שצריך שבעידנא דמיעקר לאו מיקיים העשה, וכאן בזמן הקרבת קרבנו עובר מיד על עשה דהשלמה, ואינו מקיים את העשה של אכילת פסח אלא בלילה, וא"כ איך אפשר לומר בזה עשה דוחה לא תעשה.

ובתירוצם השני כתבו וז"ל, ור"י מתרץ דדוקא בלא תעשה דחמיר בעינן בעידנא

וכן כתבו התוס' בכמה דוכתי (עי' תוס' שבת ד א וחגיגה ב ב וגיטין מא ב וב"ב יג א), וביארו דמטעם זה מותר לאדון לשחרר חצי עבד וחצי בן חורין כדי שיוכל לישא אשה ולקיים לא תוהו בראה לשבת יצרה, והתירו לאדון לבטל עשה דלעולם בהם תעבודו משום המצוה רבה של העבד.

ולכאורה קשה, הרי בדיני עשה דוחה לא תעשה מבואר בראשונים שלא התירו לאדם לעבור על לאו כדי שחבירו יקיים עשה, דאין עשה דוחה לא תעשה אלא בחד גברא (וכמבואר בתוס' גיטין וב"ב שם, דלכך חצי עבד אינו יכול לישא אשה ואין מתירין לו מדין עדל"ת משום שהאשה אינה מצווה בפרו ורבו), ואין אומרים שניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא וכו'.

ומבואר בהכרח שיש חילוק בין דין עשה דוחה לא תעשה, שהוא מגזירת הכתוב, ולכן אין העשה דוחה אלא כלפי אותו אדם דומיא דכלאים בציצית, לבין דחיית איסור קל מפני איסור שחמור ממנו, ובזה ראוי שיעבור אדם על איסור קל אף כדי להציל את חבירו מאיסור חמור, ומדוקדק לשון הגמ' 'ניחא ליה לחבר' דליעביד איסורא זוטא וכו', והיינו ממש כלשון הגמ' בפסחים 'מוטב יבא עשה שיש בו כרת' וכו'.

ג. וכיוצא בסברא זו מצינו בעוד מקומות, וכגון בהא דמותר לחלל שבת כדי להציל נפש מירשאל, והטעם מבואר בגמ' (שבת קנא ב ויומא פה ב) דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הרי שהתירו לאדם לחלל שבת פעם אחת כדי לגרום לחבירו לשמור שבתות הרבה.

והרמב"ם (ממרים פ"ב ה"ד) למד מזה שמותר לבית דין להורות לבטל עשה או לא תעשה בכדי להציל אחרים, וז"ל: וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם

מסברא דחמור דוחה הקל, ואמרינן חטא כדי שיזכה, ולכך לא בעינן דומיא דכלאים ולא צריך בעידנא עכ"ל.

וכוונתו, דדין עשה שדוחה לא תעשה אינו מסברא אלא הוא גזירת הכתוב, וכמבואר בגמ' (יבמות ז א) "אטו עשה דוחה את ל"ת לאו לא תעשה חמור מיניה וקאתי עשה ודחי ליה" וכו', ולכן צריך שהעשה יתקיים באותו זמן שעובר על הלאו, דומיא דכלאים בציצית דמיניה ילפינן דעדל"ת. אבל עשה חמור שדוחה עשה קל הוא סברא, שאם יש לפניו עשה חמור ועשה קל צריך לקיים את העשה החמור, וסברא זו קיימת גם באופן שאינו בעידניה.

וביתר ביאור, דהא דעשה חמור דחי עשה קל אי"ז כלל מדין 'דחיה' כמו בעדל"ת, אלא הוא סברא של עדיפות, וכלשון הגמ' 'מוטב' יבא עשה שיש בו כרת וידחה ל"ת שאין בו כרת. והיינו דלאו מדין דחיה אתינן עלה, אלא שנח וטוב לו לאדם לעשות עבירה קלה כדי להמנע הוא חבירו מעבירה חמורה יותר.

ב. ומצינו סברא זו בגמ' (עירובין לב ב) שלדעת רבי מותר לחבר לעשר שלא מן המוקף כדי להציל את העם הארץ מאכילת טבל, משום דניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא, ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה. ובתוס' שם כתבו שמטעם זה התירו לכהן להקריב את קרבנו של המחוסר כיפורים ולעבור על עשה דהשלמה, כדי שיוכל הבעלים לאכול קרבן פסח, והיינו משום דניחא ליה לכהן לעבור על איסורא קלילא כדי להציל את הבעלים מאיסורא רבה של כרת דפסח, וכן התירו בכהן שעלתה לו יבלת שחבירו חותכו לו בשיניו כדי שיעשה עבודתו מה"ט, וכן התירו לשחרר חציה שפחה וחציה בת חורין כשנהגו בה מנהג הפקר כדי להציל את האחרים מחטא ע"ש.

ועי' ברמב"ם (זכיה פ"ט הי"א), ששכיב מרע שאמר לשחרר את עבדו כופין את היורשין ומשחררים אותו "שעבד ישנו במקצת מצוות". וביאר הב"ח (חו"מ סי' רנו), שכוונת הרמב"ם לבאר כיצד שומעין לו, והרי המשחרר עבדו עובר בעשה, ומ"ש משכי"מ שאמר ליתן מתנה לגוי שאין שומעין לו כיון שעובר בלא תחנם (וכמ"ש הרמב"ם שם הי"י), והכא נמי עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו. וע"ז תירץ הרמב"ם דבשחרור עבד אע"ג שעובר בעשה, מכל מקום איכא נמי מצוה, דכיון דישנו במקצת מצוות, יש מצוה לשחררו כדי שיוכל לקיים כל המצוות, ודמיא להא דאמרינן בנזיר דגדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה עכ"ד.

ולא זכיתי להבין את דברי הב"ח, דהא בכל שחרור עבד הרי הוא גורם לקיים מצוות, ועכ"ז אסרה התורה לשחרר את העבד, וא"כ יש גילוי מפורש בתורה שאין הקב"ה רוצה בכוונה זו.

ובעיקר הדין של גדולה עבירה לשמה לא נתברר לי גדרו, דמדברי הב"ח הנ"ל משמע שהוא כלל בכ"מ שמותר לעבור עבירה עם הוא לשם שמים, כהא דשחרור עבד כדי שיקיים מצוות.

אבל מאידך ידועים דברי הגר"ח מוולאזין (נפה"ח פרקים פ"ז) שמתרה מפני אותם אנשים שנתלים במאמר זה של גדולה עבירה לשמה, וחושבים שמותר לעבור עבירה אם עושה לש"ש לתיקון איזה ענין ע"ש, ובהערות שם הובא מר' זונדל סלנט שביאר בשם רבו, דלא אמרו גדולה עבירה לשמה אלא לגבי יעל אשת חבר הקיני, שהאשה היא קרקע עולם אך לא מתהני מעבירה, ועשתה כן להצלת כלל ישראל, וחלילה לדמות לזה כפי סברתינו ע"ש. וכ"כ הקר"א (נזיר שם) שלא אמרו גדולה עבירה לשמה אלא היכא דאיכא מגדר מלתא, כמו ביעל שעשתה זאת למחוז ראש אויב לפקח נפשות כל ישראל ע"כ.

שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו, כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו [כולם], כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה ע"כ.

ובשו"ע (או"ח שו"ס"ד) פסק שמותר לאדם לחלל שבת כדי להציל משמד, ופירשו הפוסקים שם שהוא מטעם דניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא ולא לעביד חבירה איסורא רבה, ובמג"א שם נסתפק שמא מותר לחלל שבת אף בכדי להציל קטן שרוצה להשתמד משום דחלל עליו שבת אחת וכו'.

[וע"ע בתוס' בתוס' (ב"ק צא ב ד"ה אלא) שהקשו סתירה האם נזיר טהור נקרא חוטא, ותירצו וז"ל, ואור"ת דהא דקאמר דלא הוי חוטא, היינו שמצוה גדולה מן העבירה, דמצוה לידור כדאמר הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, ומכ"מ קצת יש חטא, מידי דהוי אמתענה תענית חלום בשבת שקורעין גזר דינו ונפרעין ממנו תענית של שבת, מאי תקנתיה ליתיב תענית לתעניתא, שהמצוה גדולה מן העבירה כו' ע"כ. ומבואר ג"כ שלפעמים מותר לעבור עבירה כשהמצוה גדולה מן העבירה והריוח גדול מההפסד, ועי' בגבו"א ובמרומי שדה שם.]

עוד מצינו בגמ' (נזיר כג ב), אמר ר"נ בר יצחק, גדולה עבירה לשמה (פרש"י כלומר לשם מצוה) כמצוה שלא לשמה.

ובבעל החסדי דוד (בשושנים לדוד אבות פ"ב מ"א) ביאר עפ"י"ז את המשנה "והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה", ופירש שהכוונה למי שעושה עבירה לשמה, וצריך לחשב את השכר שיש לו בכוונה הטובה שמחמתה עובר את העבירה, כנגד הפסדה של העבירה עצמה, כיון שהכל הולך אחר הכוונה הטובה דרחמנא לבא בעי.

ד. עוד יל"ע האם סברא זו של 'עדיפות במצוות' נאמר גם כלפי דחיית לאו, או רק כלפי ביטול עשה.

והיינו דמדברי התוס' בפסחים מבואר שעשה חמור דוחה עשה קל מסברא, ולכן דוחה אף כשאנו בעידנא, ויל"ע האם כמו"כ נתיר לעבור על לאו מפני מצוה אחרת, דהיינו עשה חשוב או עבירה חמורה יותר.

והנה המג"א (סי' תמו סק"ב) הביא את דברי השבלי הלקט בשם ר"ת, שעשה של רבים דוחה לדחות לא תעשה של יחיד אף כשאנו בעידניה ע"ש. ועי' במחזיק ברכה (או"ח תקפו סק"ג) ובשו"ת הרע"א (תנינא סי' קמג) דעת החולקים, שדוקא עשה חמור דוחה עשה קל אף כשאנו בעידניה, אבל לדחות לא תעשה החמור א"א אלא כשהוא בעידניה.

ושמעתי לבאר, שדוקא כלפי ביטול עשה אפשר לעשות חשבונות של עדיפות, שעדיף לבטל עשה זה מחמת עשה שחשוב יותר, אבל לעבור על לאו אין שום היתר בעולם אף בשביל להרוויח במקום אחר, וצריך להגיע לדין דחיה של עדל"ת, ולכן צריך שיהיה בעידנא.

אך באמת נראה שלכו"ע אין חילוק בין עשה ללאו, וסברא זו של עדיפות מועילה לדחות גם לאו, שהרי מצינו כמו"כ דניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא כו', והשו"ע שם מתיר לחלל שבת באיסור דאורייתא בשביל להציל את חברו משמד (וכן התירו לחלל שבת כדי שישמור חברו שבתות הרבה).

אלא צ"ל שהחילוק בין עשה ללאו הוא רק מחמת חומרתו, שאף שיש סברא להתיר לעבור על לאו מפני עשה דרבים שחשוב יותר, מכל מקום אין סברא להתיר לעבור על לאו אם עדיין לא מקיים עשה עד לאחר זמן, ואף שהתירו לבטל עשה קל מפני עשה חמור שיקויים לאחר זמן, בלאו דחמיר טפי לא התירוהו (ובפרט לפי משמעות הרבינו

ולפי"ז הא דאשכחן דניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא ולא לעביד ע"ה איסורא רבא, לכאורה הטעם הוא משום שמציל את חברו מאיסור, וכיון שממנ"פ יהיה איסור בעולם, לכן נח לנו לבחור בעבירה הקלה (ולעבור עליה אפילו בקום ועשה) בשביל להנצל מעבירה חמורה יותר (והא דחלל עליו שבת אחת וכו' הוא גדר שונה, שאף שאנו מונע איסור, מכ"מ הותר חילול שבת שמביא לשמירת הרבה שבתות).

אך עדיין צ"ב מה שהוכיחו כן התוס' מהא דמותר לשחרר חצי עבד כדי שיוכל לישא אשה ולקיים לא תוהו בראה לשבת יצרה, משום דניחא ליה לחבר וכו', ואיך יהיה מותר לבטל עשה בשביל ריוח כזה (ואין לדחות דהכ"נ מציל את העבד מביטול עשה דלא תוהו בראה, שהרי העבד אינו עובר כלל כיון שאנוס הוא, וכמבואר בתוס' ב"ב שם ד"ה שנאמר, ור"י מפרש וכו').

וכן מה שר' אליעזר שחרר את עבדו כדי להשלים מנין, שהוא ג"כ מטעם דניחא ליה לחבר וכו' וכמבואר בתוס', וצ"ב הרי תפילה במנין איסור חיוב גמור, וכבר הקשה הרמב"ן (גיטין לח ב) איך התירו לבטל עשה בשביל תפילה בציבור, ותירץ שכיון שאם בא הקב"ה לביהכ"נ ואינו רואה עשרה מיד כועס, לכן התירו לשחרר לצורך זה ע"ש. ופשוט שבדיני עדל"ת לא מצאנו סברא כזו, אלא הוא מדיני עדיפות, שיש סברא להחשיב תפילה בציבור יותר מביטול עשה דלעולם בהם תעבודו.

ויל"ע בזה, דהאם נתיר כמו"כ לאדם לבטל קריאת שמע בזמנה בשביל להשלים מנין, כשם שמותר לבטל מצוה דלעולם בהם תעבודו, וכן עד"ז נתיר הרבה איסורים בשביל מצוות אחרות שעדיפות מהם. והדברים צ"ב רב, וד' יאיר עיני.

הבאים משאר בעלי חיים והמנחות והקטורת, וצריכין ישראל לתת ממון רב בכבש, לצד שאין מציאות להקריב עד שיקדים, וכן תמצא (בי"ק פב, ב) שהיה משלשלין להם קופה מלאה דינרי זהב בעד כבש אחד ואין לך חסרון כיס גדול מזה, ואולי שאם לא היה העיכוב הנזכר לא היו נותנים כל הפלגה בכבש אחד בכל יום, ובפרט מנכסי גבוה, עכ"ל.

(ב) ותמה עליו בכלי חמדה מגמרא ערוכה במנחות מט, א דמבואר להדיא דקרא עולה ראשונה היינו בדאיכא קרבן תמיד לענין להקדימו לשאר קרבנות, אבל בדליכא תמיד לא שייך האי קרא, ומקריבין בלא תמיד, דהכי איתא שם, בעא מיניה ר' חייא בר אבין מרב חסדא ציבור שאין להם תמידין ומוספין אי זה מהן קודם וכו', א"ל תניתוה התמידין אין מעכבין את המוספין ולא המוספין מעכבין את התמידין ולא המוספין דאית ליה ולקדם (דאי בעי תמידין קריב ברישא ואי בעי מוספין מקריב ברישא, רש"י), והתניא מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל וערך עליה העולה, ואמר רבא העולה עולה ראשונה, אלא פשיטא דלית ליה (אלא או לתמידין או למוספין) וכו', ע"כ, הרי דבדלית ליה לתרויהו ליכא לדין העולה עולה ראשונה. (ובמנחת אברהם עמד בזה דמבואר בזה חידוש דאע"ג דאפשר להקריב התמיד, אי הדין להקריב המוסף חשיב דליכא תמיד).

וכן מבואר שם בסוגיא דאמריי פשיטא תמידין עדיפי דהו"ל תדיר ומקודש, ולכאוי הא בלאו האי טעמא הא דינא הוא דהעולה עולה ראשונה, אכן אי נימא דבדליכא תמיד ליכא להאי דינא,

חננאל בשבת קלב ב שאין עדל"ת אלא בעידנא, שמא לא יקיים לבסוף את העשה). ועפי"ז יש לבאר את קושיית התוס' (בגיטין וב"ב וחגיגה שם) למה לא התירו לעבד לישא אשה האסורה לו מדין עדל"ת, דיבא עשה דפרו ורבו וידחה לאו דלא יהיה קדש ע"ש, ויתכן שאין כוונתם לדין עדל"ת, אלא לסברא זו של עדיפות, שעשה זה דפרו ורבו (או לא תוהו בראה) שהוא מצוה רבה עדיף יותר מהלאו דלא יהיה קדש, ויתיישבו בזה הרבה תמיהות וקושיות שיש בדבריהם, ואכה"מ להאריך בזה.

מהגאון האמיתי בעל "גינת אגוז"
שליט"א

י"ג) שלא יהיה דבר קודם לתמיד של
שחר

צו את אהרן (ו, ב)

ברש"י הביא מתורת כהנים, אין צו אלא זירוז מיד ולדורות, אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס.

(א) כי אוה"י הק' לבאר מהו החסרון כיס, וז"ל, ועוד נראה כי חסרון כיס הוא לצד שמצות עולת תמיד עשה בה הכתוב דבר גדול דכתיב (פס' ה) ובער עליה הכהן וגו' וערך עליה העולה, ות"ר בתו"כ מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל עליה העולה, ע"כ, ותניא בתוספתא דפסחים (פ"ד) כל הקדשים שהקריבן קודם תמיד של שחר וכו' פסולים וכו', ע"כ, הא למדת אם אין עולה כל הנעשה קודם לה פסול, ומזה ישתלשלו דברים רבים שיש בהם חסרון כיס וכו', גם משכח"ל שיהיה זמן שלא היה להם כבשים להקריב בזמן שהיתה ירושלים במצור, ואין מציאות לעבודת בית אלוקינו להקריב קרבן מהקרבנות

לא היו מניחים שלמים מליקרב, וא"י למי"ד בפ"ק דחגיגה דעולת תמיד לא קרבה בסיני ואעפ"כ שלמים הקריבו, וקמ"ל שאם שחטום קודם פתיחת ההיכל פסולין, עכ"ל, ועיי"ש עוד מה שתיי. ומבואר להדיא בדברי הראב"ד דהיכא דליכא תמיד ליכא לדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

ג) והנה בכתבי הגר"י למנחות שם הק' בהא דקאמר פשיטא תמידין עדיפי דהו"ל תדיר ומקודש, דאמאי לא נקט טעמא משום דהעולה עולה ראשונה. והובא שם שאמר אחד להגר"י להוכיח דבדליכא תמיד ליכא לדינא דהעולה העולה ראשונה מהך דערכין שהקריבו עולת נדבה אחר י"ז בתמוז שבטל התמיד. ואמר מרן הגר"י די"ל דכל האי איסור להקריב קודם תמיד של שחר היינו בזמן הקרבת התמיד, אבל לאחר ד' שעות או לאחר חצות דכבר לא הוי זמן הקרבת התמיד של שחר, י"ל דליכא איסורא. וכן בההיא דערכין י"ל דהקריבו העולת נדבה אחר זמן הקרבת תמיד ש"ש. ולפי"ז יש לפרש הא דקאמר תמידין ומוספין אי עדיף היינו להקריב המוסף אחר זמן הקרבת התמיד.

ובזה ביאר הא דדחינן שם אדינא דהעולה עולה ראשונה, אלא בדלית ליה, דהיינו דלית ליה ויעבור זמן התמיד, ותו ליכא לדינא דהעולה עולה ראשונה, ושפיר מצי להקריב המוספין בלא תמיד קודם.

והנה לפי"ד מרן הגר"י הרי יש ליישב היטב ד' האוה"ח ממה שתמהו עליו הכלי חמדה ושפ"א מכל הנך דמבואר דבדליכא תמיד ליתא לדינא שלא יהא דבר קודם לתמיד, די"ל דאיירי לאחר

שפיר בעינן טעמא להעדיף התמיד משום דתדיר (עי' להלן מד' הגר"י).

ותמוה א"כ לד' האוה"ח שכי דאין מציאות לעבודת בית אלוקינו להקריב קרבן מהקרבת והמנחות והקטורת בלא שיקדם להם התמיד, והלא בדליכא תמיד ליכא לדינא שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

ובשפת אמת (זבחים פט, א בהגה מחתנו) הק' כזאת ע"ד האוה"ח, מהא דאיתא בערכין יא, ב יב, א דאמריי שהיה שירה על הקרבן בזמן החרבן בטי' באב ומקשינן אילימא דעולת חובה מאי הואי והא ב"ז בתמוז בטל התמיד, ומשני בעולת נדבה (ואיתרמי להו בן בקר שאין ראוי לתמיד וראוי לעולת נדבה, רש"י), ולכאורה תמוה איך הקריבו עולת נדבה הא אין לך דבר קודם לתמיד של שחר, ובטל התמיד כבר מי"ז בתמוז, ואשר חזינן דבדליכא תמיד ליכא לדינא שלא יהא קרבן קודם לתמיד של שחר. ותמוהין ד' האוה"ח שכי דא"י להקריב הקרבנות בלא התמיד, [ופי' דלכך בזמן המצור הוצרכו לתת אף קופה מלאה דינרי זהב בעד כבש אחד].

ובסי' מנחת אברהם (מנחות שם ובשיעורים ליומא הנד' בסי' מבית לפרוכת) הוכיח כן מד' הראב"ד סופ"ק דתמיד, שהק' בהא אמריי דשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות היכל פסולין משום דבעי פתח אהל מועד, דתיפו"ל דפסולין משום שהקריבן קודם תמיד של שחר, וכי לתרץ וז"ל, דהאי דאמריי שאין לך דבר קודם לתמיד של שחר היינו בזמן שהיה תמיד של שחר קרב, אבל בזמן שלא היה יכול להיות קרב כגון בימי אריסטובלוס בעבור זה

טעמא, עכ"ל. וכ"כ ע"ד התוס' בגבורת ארי (שם) דבלילה שאינו זמן התמיד לית לן בה, ובחזו"א מנחות ס"י ל"ג סק"ח. [ועיי' שפי"א יומא שם].

אכן דעת התוס' יומא וכן בהמשך דבריהם במנחות מבואר דס"ל דאף בלילה שאינו זמן הקרבת התמיד איכא להאי דינא שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

ונראה לומר דמתלי בזה מה שאמר הגר"י דאחר שעבר זמן הקרבת תמיד של שחר בד' שעות או בחצות, ליכא להאי דינא שלא יקרב דבר קודם לתמיד, דלדעת הראשונים דבלילה שאינו זמן התמיד ליכא להאי דינא, י"ל דה"נ לאחר זמן הקרבתו, (אמנם י"ל דלילה עדיף בזה, ויל"ע). אכן לדעת הראשונים דס"ל דאף בלילה שאינו זמן הקרבת התמיד איכא להאי דינא, א"כ אין לחלק בין שעת הקרבתו ללאחר שעת הקרבתו, וכל היום והלילה איכא להאי דינא שלא יקרב דבר קודם לתמיד של שחר, וכך נקט האוה"ח.

ובביאור יסוד הדברים אי הוי עיכוב אף שלא בשעת הקרבת התמיד, או דאינו אלא בשעת הקרבת התמיד, נראה בעזה"י, דהנה בדעת הגר"י מבואר דנקט דיסוד הדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דילפי' מוערך עליה העולה דהעולה עולה ראשונה, היינו דין קדימה דתמיד, ולהכי כשעבר שעת הקרבת התמיד, דתו אין שייך להקריבו, למה יעכב דין הקדימה שלו את הקרבת הקרבנות, ושפיר מקריבין שאר קרבנות אף אם לא הוקרב התמיד, דאין זה אלא דין קדימה של התמיד.

וכן יל"פ השיטות דבלילה ליכא להך דינא, דכיון שאינו זמן הראוי להקרבת

זמן הקרבת התמיד, ורק אז שרי להקריב קרבנות בלא תמיד קודם להן.

אכן כד מעינינן, הלא בדעת האוה"ח מוכח ומבואר דלא ס"ל למה שאמר מרן הגר"י דאחר זמן הקרבת התמיד בד' שעות או בחצות, שרי להקריב שאר הקרבנות בלא שהוקרב תמיד של שחר, שהרי כ' להדיא שאין מציאות לעבודת בית אלוקינו בלא הקרבת התמיד, וכ' דרק משום עיכוב זה היה עליהם בזמן המצור לתת ממון הרבה כ"כ בכל יום, ואילולי זאת לא היו נותנים כל הפלגה בכבש אחד בכל יום ובפרט מנכסי גבוה. הרי דנקט דליכא עבודת בית המקדש כלל, ולא רק בשעת הקרבת התמיד.

ד) והנה יסוד הנידון בזה אם הדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר נאמר רק בשעת הקרבת התמיד, או אף שלא בזמן הקרבתו ואף שא"א להקריבו מעכב דין זה, נראה בס"ד דתלי בפלוגתת ראשונים, דהנה בתוס' יומא כט, א ובתוס' מנחות מט, ב הק' אהא דאמר' עולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה בלילה תצא לבית השריפה, ותיפו"ל משום דקרבו קודם תמיד של שחר, ויפסלו משום דינא שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר. ובמנחות תי' התוס' בתירוצא קמא דשמא בלילה כיון דאכתי לא מטא זמן תמיד, קרא לא איירי בהכי, והיינו דבלילה דלאו זמן התמיד הוא אינו בכלל דינא שלא יהא דבר קודם לתמיד.

וכ"כ הריטב"א יומא שם להשיג ע"ד התוס' וז"ל, וכי מעיינת בה שפיר לא קשיא כולי האי, דלא שייך למיפסל משום דבר הקרב קודם לתמיד של שחר אלא כשהגיע זמן התמיד, אבל זו שנמלקה מבעוד לילה לא שייך בה האי

דאינו אלא דין קדימה בהתמיד, הרי מבואר היטב הא מילתא, דכיון שאין קרבן תמיד ליכא עיכוב להקרבת שאר קרבנות, לפי שאי"ז אלא דין קדימה בהתמיד.

אכן אף אי נימא דהוי דין וסדר בהקרבות להקרב אחר תמיד של שחר, י"ל דמ"מ בדליכא תמיד להקריבו לא נאמר העיכוב שיהא תמיד קודם להקרבות, שאי"ז אלא דין סדר בהקרבות בדאיכא תמיד, אולם בדליכא תמיד שאין יכול סדר זה להתקיים לא נאמר עיכוב שלא יקרבו הקרבנות, ועי'.

וביותר ראיתי בס' מנחת אריאל שהביא דוגמא לזה שמצינו אף במידי דהוי מתיר שאינו מעכב בשאין יכול להתקיים, דהנה קיי"ל דאסור לאכול הבשר קודם הקטרת אימורים ואפ"ה כי נאבדו האימורים מותר לאכול הבשר, ובהא דאסור לאכול קודם הקטרת אימורים איכא בתוס' זבחים מג, א ד"ה לבונה, תרי ביאורים בזה, אי האימורין הוי מתיר להבשר, או דהוי זה רק דין סדר, וברמב"ם פ"ח מפסולי המוקדשין מבואר דהוי זה מתיר, ואעפ"כ כשנאבדו האימורים מותר לאכול הבשר, הרי חזינן דאף דהוי מתיר, שייך לומר דכל דין המתיר והעיכוב שלו אינו אלא כשהאימורים קיימים, אולם בליתנייהו אינם מעכבים ההיתר. וה"נ י"ל דאף דאיכא עיכוב שלא להקריב אלא אחר הקרבן תמיד ש"ש, מ"מ בדליכא אין הקרבתו מעכבת.

ו) אכן הנה נפקותא איכא בין הנך תרי אנפי, דלהביאור דהוי רק דין קדימה בהתמיד, א"כ כל שלא יוקרב התמיד

התמיד, ולא שייך להקדימו להקרבות, ליכא להך דינא ואינו מעכב כלל. [אכן בשיטתם י"ל דבליילה עדיף מהיכא שעבר זמנו ביום שלא נאמר כל הך עיכובא רק על קרבנות היום שתהא העולה ראשונה, ועי' שפ"א יומא שם].

אולם הני שיטות דס"ל דדינא של יהא דבר קרב קודם תמיד של שחר שייך אף בשעה שאינו ראוי להקרבת התמיד, נראה דס"ל דלאו דין הקדמה בהתמיד נאמר בזה, רק דין וסדר בהקרבות שיקרבו אחר התמיד, וכמבואר כן בד' הרמב"ן בסה"מ (שכחת העשין מצוה יא) וז"ל, שנצטוינו להקריב כל הקרבנות הבאים בנדבה או בחובה בין שני התמידין לא קודם תמיד של שחר ולא אחר תמיד של בין הערבים וכו', עכ"ל, ומבואר דהוי דין וסדר בהקרבות שיקרבו בין תמיד של שחר לתמיד של בין הערבים, ולא דין הקדמת תמיד של שחר הוא. [ועי' מגילת אסתר שם שכי' שהרמב"ם לא מנאה דאי"ז מצות עשה אלא איסור עשה, עיי"ש, וראיתי לג"א שביאר דעת הרמב"ם שאי"ז שייך למנין המצות, דאי"ז אלא דין מדיני הקרבנות, שדינם והכשר הקרבתם כשיקרבו בין שני התמידין]. ולהכי אף בשעה שאין ראוי להקרבת התמיד, איכא לדינא שלא להקריב הקרבנות רק אחר שהוקרב התמיד, שכך הוא דין הקרבנות. וזהו שכי' האוה"ח שאין מציאות לעבודת בית אלוקינו בלא הקרבת התמיד.

ה) והנה הך מילתא שכי' הראב"ד וכן פשטות הסוגיא דמנחות וערכין דבדליכא תמיד ליכא עיכוב משום שלא הוקרב התמיד, הנה אי מפרשינן הדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר

דאיכא תמיד, וכמש"נ דרק בשאין אפשרות אין עיכוב שיתקיים הסדר ודין הקרבנות, וכיון שיכולים לתת ממון ולהביא קרבן התמיד הרי הקרבנות מעכבת עבודת בית אלוקינו, [ואף בשעה שאין התמיד ראוי להקרב וכמש"נ], וע"כ צריכין לתת כל הפלגה בכבש אחד להקריב התמיד, כדי שיוכלו להקריב שאר הקרבנות כולם שדינם להקרב אחר התמיד.

והיינו דאמננס מצד עצם קרבן התמיד כ' האוה"ח בסו"ד דאולי אי"צ ליתן כל הפלגה בכבש אחד כל יום, אכן מ"מ חשיב דאפשר להביאו, ושוב מעכבת הקרבן כל הקרבנות. אולם להני דס"ל דאי"צ אלא דין קדימה דתמיד, אי"כ כיון דמשום התמיד אי"צ להוציא כל הפלגה כדי להקריבו, ונמצא דליכא להקרבנות משום עצמו, אי"כ תו אין מעכב דין הקדימה שלו וכמשנ"ת.

י"ד) מערכה גדולה ומערכה שניה.

ואש המזבח תוקד בו. והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה וגו'. אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה (ו, ב ה ו)

וברש"י ריבה כאן יקידות הרבה. וברמב"ם פ"ב מתמידין ומוספין ה"ד, שלש מערכות של אש עושין בראש המזבח בכל יום, ראשונה מערכה גדולה שעליה מקריבין התמיד עם שאר הקרבנות, ומערכה שניה בצדה קטנה שממנה לוקחין אש במחתה להקטיר קטרת בכל יום וכו', עכ"ל.

והנה ביומא לג, א אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת וכו', ומפרשינן, מסתברא

מאיזה סיבה שתהיה, אם משום שאין לפנינו קרבן ואם משום שאין זה זמן הקרבנות, הרי אין לעכב הקרבנות הקרבנות משום דין קדימת התמיד, דודאי אינו אלא בדאיכא תמיד להקריבו דאז דינו ליקדם.

אמננס להביאור דהוי דין וסדר בהקרבנות שאין להקריבם אלא אחר הקרבנות תמיד של שחר, ונתבאר דלפ"ז הא דבדליכא לתמיד לא קפדינן על הקרבנות הקרבנות בלאו תמיד, דאינו מעכב אלא היכא דיכול סדר ודין זה להתקיים וכמש"נ, אכן ודאי דמתלי תלי אם יכולין להקריב התמיד באיזה אופן אם ע"י המתנה או להוציא הוצאות להביא תמיד, ורק בשאין אפשרות להקרב התמיד בשום אופן י"ל דאינו מעכב, וכהך דנאבדו האימורים דהיכא דאין אפשרות להתקיים דין המתיר שרי אף בלא קיומו ואינו מעכב.

ומדאתאן להכי יש לפרש ד' האוה"ח ולהאירם באור יקרות, דהנה נתבאר לן בדעתו דס"ל דהוי עיכוב אף שלא בשעת הקרבנות התמיד, וכמבואר בלשונו דהוי עיכוב גמור, ונתבאר לן בס"ד דלהנך שיטות דס"ל הכי היינו דסברי דהדין שלא יקדם דבר להקרבנות התמיד הוי דין סדר בהקרבנות, וא"כ הרי אין להתיר הקרבנות קרבנות בלאו התמיד רק בשאין אפשרות בעולם שיקויים הסדר ודין הקרבנות וכמש"נ, ואשר זהו שכי האוה"ח וז"ל, שיהיה זמן שלא היה להם כבשים להקריב בזמן שהיתה ירושלים במצור, ואין מציאות לעבודת בית אלוקינו להקריב קרבן וכו', וצריכין ישראל לתת ממון רב בכבש, לצד שאין מציאות להקריב עד שיקדים, עכ"ל, היינו דנקט דנתינת ממון רב אכתי חשיב

המערכה הראשונה על המזבח היא המערכה גדולה.

ועוד נראה, דחלוק מעיקרו שם מערכה גדולה ממערכה שניה, דמערכה גדולה שעליה מקריבין הקרבנות קובעת שם מערכה לעצמה, ומשא"כ מערכה שניה לית לה שם מערכה לעצמה, דאף אי נימא דדין חתיית הגחלים מעי'ג המערכה הוי הלכה במזבח החיצון ליקח מהמערכה להקטיר קטורת, מ"מ לאו מדין מערכה שניה הוא, רק דילפי מקרא לערוך לזה מערכה נוספת, ולאו עבודת מערכה שניה חשיבא.

ואשר לפי"ז, הרי דוקא במערכה גדולה דאית לה שם מערכה משום עצמה, אי מעייל מינה למזבח הפנימי לקטורת לא נשתנה שמה ורק נוסף בה הך מעלה שהיא ראויה לפנים, ומשא"כ מערכה שניה דלית לה שם מערכה משום עצמה, אי ניעביד עבודת מערכה גדולה, תחשב היא מערכה גדולה, שהרי אין קובעת שם לעצמה משום נטילת הגחלים לקטורת, ועבודת הקרבנות תקבע שמה למערכה גדולה.

ט"ו) בגדי כהונה מקופלין

ולבש הכהן מדו בד (ו, ג)

וברש"י, ומה ת"ל מדו שתהא כמדתו. ומקורו בת"כ (ו, ז) וכ"ה בסו"פ תמיד נשחט (פסחים סה, ב)

ובזבחים יח, ב אהך דינא דבעי' בגדי כהונה כמדתו קאמר רב דמסולקין (מקופלין) ע"י אבנט פסולין, ומפרשין שם דאבנט מייגז גייז, ועיי"ש רש"י דהוי כבגדים הקצרים מעיקרא. והכי פסק הרמב"ם פ"ח מכלי המקדש ה"ד דבגדי כהונה הקצרים פחות ממדתו או שסלקן

מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה, אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכניסין ממנה לפנים וכו' ואבע"א אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה [-] נמצאת אף הגדולה ראויה לפנים, רש"י].

ויל"ע טובא, דכשם דבמערכה גדולה איכא מעלת מערכה הראויה לפנים משום דאי לא משכח עצים למערכה שניה דקטורת מעייל לקטורת ממערכה גדולה, ה"נ נימא איפכא, דמערכה שניה תהא מעלתה כמערכה גדולה, דהא אי לא משכח עצים במערכה גדולה הא עביד הקרבת הקרבנות במערכה שניה, ומחמת כן אף היא ראויה לכפרה. [והן אמנם דלכאוי' בכה"ג דלא משכח עצים למערכה גדולה, יטול עצי המערכה שניה למקום מערכה גדולה, אכן מעצם דין המערכה לכאוי' נראה פשוט דמצי להקריב עליה הקרבנות (וכגון אי לא מצי להעביר עצי המערכה מאיזה סיבה), וכמו דפשיטא להגמ' דמצי מעייל לקטורת ממערכה גדולה].

ונראה לומר בזה בעזה"י, דכה"ג דלא משכח עצים במערכה גדולה, מה דעביד עבודתה במערכה שניה, לא חשיב עבודה במערכה שניה, רק דהך מערכה חשיבא מערכה גדולה.

וי"ל בתרתי, חדא, דדין מערכה שניה אינו אלא היכא דקיימא מערכה ראשונה (וכלשון הרמב"ם ראשונה מערכה גדולה וכו' ומערכה שניה בצדה וכו'), והיינו דדין מערכה שניה דמריבין לה מקרא [י'ואש המזבח תוקד בו'], היינו דמלבד מערכה גדולה, יש עוד מערכה שניה, אבל אי ליכא מערכה גדולה אין זו מערכה שניה, ואדרבה

וקשרם או תפרם, ודומה כאילו קצען ואין לה כנפות אעפ"כ לא נפטר. והרמב"ם פכ"ד מכלים הי"א פסק לדינא דמתניתין דכלים דלא מהני קשר הנודות לענין טומאה לדון הכלי כפי מצבו בעת הקשירה, משום דעומדין ליפתח.

וצ"ע, דלכאוי הרי זה סותר לדינא דבגדי כהונה שקיפלן ע"י האבנט, אף דאין עומדין להיות כך לעולם, דאהני הקיפול, בין לענין לפוסלן כשנעשו קצרים ממדתו ובין לענין להכשירן כשהיו ארוכין וקפלן כמדתו, דאמר"י דמייגז גיזו מקום הקיפול, ומאי שנא מהך דציצית וטומאה דלא מהני קיפולן לדונם כפי האי שעתא, לפי שעומדים ליפתח.

ונראה בזה בעזה"י, דחלוק הדין דילפי מקרא דמדו שנאמר בבגד"כ, שיהיו הבגדים כמדתו, משאר דיני שיעור והלכות בגד, ובהקדם מה שדקדקו דהך קרא "מדו בד" דילפי למידת בגד"כ כמדתו כתוב בפרשת צו בלבישת הבגדים, מה דלכאוי מקומו בפי תצוה בעשיית הבגדים. והביאור, דהדין מדו כמדתו אינו שיעור בגוף הבגד, וחלוק מכל הנך שיעורי בגד וצורת כלי, כג' על ג' דבגד ובית קיבול דכלי לקבלת טומאה, וכן בציצית דבעי טלית בת ד' כנפות, דכל הנך הוו דין בהבגד ובהכלי, אולם הדין מדו כמדתו הוי שיעור ודין בלבישת הבגד, שיהא הכהן לובש בגד כמדתו, וזהו שנאמר מקרא זה בפרשת לבישת הבגדים ולא בעשייתם.

ואשר ע"כ אף דלשיעור עצם הבגד כיון שעומד ליפתח, אין קיפול ממעטו, מ"מ לענין לבישת האדם, נעשה בהקיפול מיעוט ממידת הבגד בלבישתו, וחשיב כנטול לענין זה.

באבנט ועבד עבודתו פסולה, ובהיו ארוכים וסלקן באבנט עד שנעשו כמדתו ועבד עבודתו כשרה.

והנה תנינן שבת כח, ב פתילת הבגד שקיפלה ולא הבהבה ר"א אומר טמאה היא וכו' רע"א טהורה היא. ומפרשינן בגמ' דפליגי לענין טומאה בבגד ג' על ג', אי קיפול מועיל ובטליה מתורת בגד. ויל"ע טובא, דלכאוי מימרא דרב בבגד"כ שקיפלן, מתלי תלי בפלוגתא תנאי אי מהני קיפול בבגד ג' על ג' למעטו מתורת בגד.

עוד צ"ע דהנה שנינו בפי התכלת (מנחות לו, ב) אמר רב משרשיא האי מאן דצייריה לגלימיה לא עבד ולא כלום, מאי טעמא דכמאן דשרייה דמי, [ופירש"י, שהיתה טליתו ארוכה וכפלה ותלה הציצית בקרנות הכפל, אע"ג שצררה ודיבקה שלא תחזור לאיתנה לא עבד כלום דסופו להתיר ולחזור ונמצאו ציצית באמצעיתה ואנן כנפות בעינן, הלכך מהשתא כמאן דשרייה דמיא. לישנא אחרונא ועיקר, האי מאן דצייריה לגלימיה, קרנות טליתו כפל וקשר ודומה כאילו קצצן ואין לה כנפות להפקיעה מתורת ציצית, לא עביד כלום לפוטרה מן הציצית וכמאן דשרייה דמי, ובת ד' כנפים היא שהרי סופיה לחזור לתחילתה], ותנן נמי כל חמתות הצרורות טהורות, [ופירש"י, נודות הצרורות שאין שוליהן תפורין אלא צרורין טהורין, דאין מקבלין טומאה, דרואין כאילו נותר הקשר וליכא בית קיבול והוי ככלי הנקוב במוציא רימון].

והיינו דבהלכות ציצית ודטומאה מבואר דלא מהני קיפול הבגד וקשירתו, לפי שהן עומדין לחזור, וכ"פ בשו"ע או"ח סי' י סעיף ג, כפל קרנות טליתו

דמוטל עליו עתה לברך על עשיית המצוה, אין לו לעשות המצוה בלא שיברך, אבל לענין בדיקת חמץ בליל י"ג הרי עתה אין עליו דין ברכה, ורק על בדיקת המחר בליל י"ד יש דין ברכה, ועל כך לא נאמר הדין שימתין ולא יעשה המצוה היום כדי שיעשנה למחר בברכה.

ובדעת החק יוסף י"ל דחיוב הבדיקה נתקן לבדוק בליל י"ד, וכבר מחויב הוא במצות הבדיקה של מחרת ואין לו לבדוק עכשיו ולבטל המוטל עליו לעשות המצוה בברכה.

ועוד י"ל בביאור דעת הגר"א ודעימיה דסברי דיכול לכתחילה לבדוק בליל י"ג, דהנה בסי' תלו סעיף א' כ' השו"ע דהיוצא מביתו למדינת הים בתוך שלושים יום, ואינו מניח מי שיבדוק, צריך לבדוק, וכ' הרמ"א דלא יברך אז על בדיקת חמץ, וטעמא דמילתא כ' בביאור הגר"א [והובא במשנ"ב], שהרי כ' הרא"ש הטעם שתיקנו לברך על הבדיקה "על ביעור חמץ" לפי שמיד הוא מבטל ומצניע את הידוע לו עד שעת חמישית ואז מבערו, ועל עסק זה נתקנה הברכה, משא"כ כאן שאינו מבטלו וגם עדיין משתמש בחמץ.

והמבואר בזה דתרי גווני בדיקה הן, הבדיקה בליל י"ד היא בדיקה שהיא תחילת הביעור, והבדיקה שקודם לכן אינה אלא בדיקה שבדק החמץ ורק מוציאו מביתו, אך אינו בגדר בדיקה שתחילת הביעור. וברכה נתקנה רק אופן זה של בדיקה שהיא תחילת הביעור וכפי נוסח הברכה. ולא דמי לתרומה שמקיים את המצות הפרשה בלא ברכה, שהיא אותה המצוה שיש לברך עליה.

שו"ר בנשמ"א ה' ציצית (כלל יא סעיף כד) שעמד בהא דכ' השו"ע דכפל קרנות טליתו וקשרם אעפ"כ לא נפטרה שסופה לחזור, והקשה מהא דזבחים יח דבגד"כ שסלקן באבנט אמרי' דמייגז גייז, והא התם דעתיד לחזור, ואפ"ה אמרי' מייגז גייז. והתם מדמי לה הש"ס לציצית, וצ"ע, וכ' דצריך לחלק, דבשלמא בבגדי כהונה שלא הקפידה התורה על מדת הבגד כמה יהיה ארכו ורחבו, רק שיהיה הבגד כמדת הכהן, ולכן שפיר אמרינן גייז, ואין ר"ל כאילו נחתך דהא מסקינן שם כדאיתא דמי, רק משולשין פסולין לפי שאינו כמידת הכהן, משא"כ בציצית דהקפידה התורה שיהיו הציצית על כנף הבגד, להא מהני מה שעתיד לחזור.

בענייני חג המצות-נשלח במיוחד עתה. מהגאון האמיתי בעל "גינת אגוז" שליט"א

ט"ז) מצות הסיבה בדיקת חמץ בליל י"ג

א) במשנ"ב סי' תלג שעה"צ סק"ה הביא פלוגתת אחרונים לענין בדיקת חמץ בליל י"ג, דעת הפר"ח והגר"א ועוד אחרונים דיכול לכתחילה לבדוק בליל י"ג לאור הנר אם מתכוין לשם בדיקה, ובספר חק יוסף כ' שיש לימנע מזה משום דאז מפסיד את הברכה, לפי מה דקיי"ל כרמ"א בסי' תלו דהבודק קודם הזמן לא יוכל לברך, והוי דומיא דקיי"ל דערום לא יתרום משום שאינו יכול אז לברך.

והנה בטעם הסוברים דאין בזה משום דינא דערום לא יתרום, החילוק מבואר, וכפי שכבר עמדו בזה, דדוקא ערום

אכן אי נימא דאין זה אלא מצד הפסד הברכה הרי י"ל דאין שייך אלא כשעושה מעשה מצוה שיש לברך עליו ואינו מברך, אבל אין מחוייב לעשות דוקא באופן שיש עליו ברכה וכמשנ"ת.

והנה בשו"ע הגר"ז (סי' תלג סעיף ז) כי דאם רוצה לבדוק בליל י"ג או קודם הרשות בידו, רק שלא יברך, ולפיכך נכון הדבר שישיר חדר אחד לבדוקו בליל י"ד ולברך על בדיקתו שלא להפסיד ברכה בידים, עכ"ל. וראיתי להעיר בשיטתו, דאי ס"ל דיש בזה משום ערום לא יתרום, א"כ מאי יהני מה שישיר חדר אחד שעליו יברך, מ"מ הרי שאר ביתו יבדוק בלא ברכה.

והנה אי נימא דהדין שלא לקיים המצוה בלא ברכה אין זה אלא מצד הפסד הברכה, א"כ י"ל דסגי דמברך על מה שישיר לעצמו לבדוק ביי"ד, אכן לפי הנתבאר בשיטת מאן דסבר דבבדיקה קודם יום י"ד איכא משום ערום לא יתרום, דסברי אין זה מצד הפסד הברכה, אלא דהוי חסרון בהמצוה בלא ברכה, א"כ מאי יהני מה שישיר חדר אחד שעליו יברך, מ"מ הרי שאר ביתו יבדוק בלא ברכה, ואיכא חסרון בהמצוה כשהיא בלא ברכה.

ואשר י"ל בדעת שו"ע הגר"ז וכן יש לבאר דעת החק יוסף, דהא יש בזה משום ערום לא יתרום, אע"פ שנתבאר דב' אופני קיום מצוה הן, דכיון דמצוה זו נתקנה לעשותה באופן זה שיבדוק בליל י"ד בברכה, על כן מחויב שלא לעשות באופן אחר שיפסיד הברכה.

[ואמנם עוד מצינו בדברי הגר"ז, בסי' תלב סעיף ח שכי' נכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו שכן הוא בכל המצות מצוה בו יותר מבשלוחו, ואם אינו יכול לטרוח

והנה בדינא דערום לא יתרום י"ל דהיינו דוקא שאין לעשות מעשה מצוה שיש עליו ברכה ואינו מברכה, אך אם יעשה את המצוה באופן אחר שלא תקנו עליו ברכה, י"ל דבזה אין עיכוב מלעשות אותו מעשה מצוה שאין עליו ברכה ולעשות דוקא העשיה המחייבת בברכה. והכא דתרי גווני בדיקה הן, א"כ הבדיקה בליל י"ג שאינה מחייבת ברכה, לא דמי לתרומה שמקיים את המצות הפרשה בלא ברכה, שהיא אותה המצוה שיש לברך עליה.

ובדעת החק יוסף יש לדון בזה לבאר, דהנה יש לחקור בדינא דערום לא יתרום אי הוי הלכה מצד הפסד הברכה, או דלמא דחשיב חסרון בהמצוה כשעושה המצוה בלא ברכה, וכפי שכי' הריטב"א פסחים ז, ב וז"ל, וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוות עובר לעשייתן, כדי שיתקדש תחילה בברכה, ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת. עכ"ל. ועיי' דבר אברהם סי' טז בריש דבריו שהביא ד' הגרא"ו להוכיח מד' התורא"ש בברכות דברכת המצות היא חלק מהמצוה, ולפי"ז נחשב שמקיים המצוה שלא כדינה.

והנה אי נימא הכי, דדין זה שלא יעשה המצוה בלא ברכה משום המצוה הוא, א"כ יש לדון דגם כשיש ב' אופני עשיה למצוה זו, מ"מ כיון דחדא מצוה הוא, המצוה מזקיקתו לעשות באופן שתהא ברכה על עשיית המצוה, ולא יעשה באופן שאין עליו מצוה. וזהו סברת החק יוסף דאיכא בזה משום ערום לא יתרום. [אלא דמ"מ יש לדחות דכיון דאין זה מעשה המחויב ברכה שפיר דמי].

ולפי דבריו מבואר דנשים אינן חייבות בקידוש של יו"ט, דאם היו חייבות בקידוש הרי היו מוכרחות לאכול מדין קידוש במקום סעודה, וכך כ' להדיא בדבריו שם בהשמטה (בסופה) שקידוש יו"ט הוא מהמ"ע שהזמ"ג שנשים פטורות אלא שהם זריזות לקיים, "כגון שופר סוכה ולולב וכן בקידוש יו"ט".

ושמעתי להקשות דמדברי התוס' מוכח דנשים חייבות בקידוש דיו"ט, דהנה כ' התוס' סוכה לח, א (ד"ה מי) דנשים חייבות בהלל בליל פסח, מהא דחייבות בד' כוסות. והיינו דנשים חייבות בהלל בליל פסח דהרי ד' כוסות תיקנו על ד' מצות, וכוס שלישי על הלל, ואם מחויבות בד' כוסות על כרחך חייבות אף בהלל שהכוס באה עליו, והיינו כפי שיטתם ריש פ' ערבי פסחים דכל עיקר הד' כוסות ענינם כוס של ברכה על הברכה שנאמרו עליה, וכמו שביאר בחי' מרן רי"ז הלוי. [וז"ל התוס', דאשה פטורה מהלל דסוכות וכו' אע"ג דבהלל דלילי פסח משמע בפ' ערבי פסחים (קח, א) דמחייבי בד' כוסות, ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס, עכ"ל. ואמנם הזכירו התוס' בדבריהם רק הלל ואגדה, אכן הלא איירי בכל הד' כוסות, וע"כ כוונתם דלענין כוס שלישי תלי בהלל, ושאר הכוסות במצוה שנאמרים עליו. ועיי' חוט שני תפ"ס"ק כו].

והנה כוס ראשונה של ד' כוסות היא כוס של קידוש יו"ט, ולפי ד' תוס' שהוכיחו דאם חייבות בד' כוסות ע"כ חייבות הם בהלל, א"כ לפי"ז נמצא דעל כרחך חייבות הן בקידוש יו"ט שעליו בא כוס ראשון ד' כוסות, ודלא כד' הגרעק"א

בעצמו לבדוק בכל החדרים ובכל המקומות ויבדוק הוא חדר אחד או זווית אחת וכו'. עכ"ד. והיינו דמתקיים הענין גם בחלק מן המצוה, אכן לענין מצוה בו י"ל דשפיר מתקיים מעלה זו, גם בעשיית חלק מהצוה, ויתבאר היטב אי נימא דהוי ענין כבוד המצוה].

והנה לענין ברכת אירוסין ע"י שליח, כ' התוס' כתובות ז, ב (ד"ה שנאמר) דיש ללמוד מקראי דאליעזר בקידושי רבקה שיש לברך ברכת אירוסין באשה המתקדשת ע"י שליח, שהרי אליעזר שליח היה, ובירך ברכת אירוסין בעשרה. ומבואר דהתוס' נסתפקו אם יש לברך ברכת אירוסין בקידושין ע"י שליח, ועמד בזה מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א, דלכא"ו הו"ל להוכיח מהא דאיתא ר"פ האיש מקדש, האיש מקדש בו ובשלוחו, ופריך השתא בשלוחו מקדש בו מיבעי, ומשני, מצוה בו יותר מבשלוחו, ואי נימא דאין השליח מברך אמאי לא קאמר דאיסורא נמי איכא מהאי טעמא דערום לא יתרום, ש"מ דכשמקדש ע"י שליח נמי מברך ברכת האירוסין. אכן י"ל דכשעושה מעשה מצוה באופן שמן הדין אין מברכין עליו, כמו קידושין ע"י שליח, לא חשיב שמבטל הדין לברך על המצוה.

י"ז) חיוב נשים בקידוש יו"ט ובליל פסח

הגרעק"א בתשובה א לענין נשים שאם שכחו הזכרת יעלה ויבא ויו"ט כ' דאיי"צ לחזור, משום דאשה מותרת להתענות ביו"ט, דאינה מחויבת במצות עונג ביו"ט, דהוי בכלל מ"ע שהזמ"ג דנשים פטורות, וכל חיובן במצוה דיו"ט הוא רק בל"ת דלא תעשה כל מלאכה.

[ובאבודרהם שם הביא עוד וז"ל, והרשב"א כ' טעם אחר שאין לברך על קריאתה, מפני שהיא מצוה שאין לה קצבה ידועה, ואפילו בדיבור בעלמא שידבר בענין יצי"מ יצא, אלא כל המרבה הרי זה משובח. עכ"ל. ומצינו עוד שיטות בענין זה דברכהמ"צ על סיפור יצי"מ, וכפי שהביא שם אאמו"ר זצ"ל, דדעת השיבלי הלקט דברכת סיפור יציאת מצרים נאמרת לבסוף בברכת אשר גאלנו, והוסיף שם בזה דבר נפלא, שהחת"ס (פ' אמור) הקשה דהא בעינן עובר לעשייתו, ותי' דכמו בטבילת גר מברך אחריו, ה"נ אגן בבחינת עוע"ז, והיינו דבכל שנה מתחדשת גירות של ישראל - סיפור יצי"מ מחולל מהפכה של גירות. וכ"כ הגר"א דסלר במכתב, יצי"מ עושה את היהדות בנו הסדר מגייר את פנימיותו. ובשפ"א תי' שאין מברכין על מצוות שכליות. ובמאירי ספ"ק דברכות כ', יש מי שמזהיר שלא לברך על סיפור יצי"מ שכבר נפטר באמת ואמונה וחתם בה, והמאירי סיים ויש חולקין ומברכין].

**מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין
שליט"א כולל הלכות הגר"י רפופורט
שליט"א**

**י"ח) זהירות מחמץ בפסח ברכוש
המשותף ובגינות, ואם יש חשש
שלא יאכל בהם ובחמץ של הפקר?**

בפסחים ח. קאמר רבא חצר אינה צריכה בדיקה, מפני שהעורבים מצויים בה, מבאר הב"ח (תלג ח): שהעופות השטין עלי אוכל לא יניחו שום חמץ שלא יאכלוהו אם הוא באפשרות שישיגו אותו, ודרך למשמש בחורין, עכ"ד. ובתר הכי תניא התם רפת בקר, ולולין (מקום דירת תרנגולין, רש"י)

דנשים אינם חייבות בקידוש דיו"ט. [כן הק' מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א משנת המועדים עמ' רצד, וכן שמעתי מהגר"י סטפנסקי שליט"א].

ונראה ליישב ד' הגרעק"א, די"ל דאכן בשאר יו"ט אינן חייבות בקידוש, אולם חלוק קידוש דליל פסח, דהנה האבודרהם ורבינו ירוחם כ' דבקידוש יוצאים יד"ח ברכהמ"צ על סיפור יציאת מצרים, ובגליון ההגדש"פ של אאמו"ר זצ"ל הביא לבאר בשם מרן הגריש"א שאין כוונתם רק בתיבות זכר יצי"מ כלשונם, אלא בכל מטבע ברכת הקידוש - אשר בחר בנו ורוממנו - הכל סיפור יצי"מ וברכה עליו.

והנה ז"ל האבודרהם ד"ה ומתחיל ההגדה, והקשה הריא"ף, למה אין מברכין על קריאתה, כמו שמברכין על קריאת המגילה, והלא מצות עשה היא, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וכו', ותירץ כי במה שאומר בתחילה בקידוש "זכר ליציאת מצרים" יצא, עכ"ל, ואכן יש לדון בכוונתו, האם ברכת הקידוש נחשב גם ברכת המצוות על ההגדה, או דאיי"ז קיום ברכת המצוות, אלא דכיון דהוזכר בתוך ברכה ענין סיפור יצי"מ שוב אי"צ גם ברכת המצוות, והיינו דמצוה שמקיימים אותה עם בברכה, תו אי"צ גם לברך עליה ברכת המצוות, ועכ"פ מבואר דקשיא ליה דבעינן ברכהמ"צ וניחא ליה דבקידוש שאומר זכר ליציאת מצרים יצא.

ומעתה נראה לפי"ז דיש סברא לחייב הנשים בברכה זו הוא משום קיום ברכת המצות כמשנ"ת, וחייב זה לא יחדשו להם צורה אחרת בפני"ע אלא לכוללם בחיוב קידוש כאנשים, ונמצאו מחויבות בקידוש דליל פסח מהאי טעמא.

הרמב"ם (הלכות חמץ ב, ד) מעתיק דברי רבא בשינוי קטן, בזה הלשון: **ואמצע** החצר אינו צריך בדיקה מפני שהעופות מצויים שם, והן אוכלין כל חמץ שיפול, עכ"ל וכתבו האחרונים דכונתו לאפוקי **חורים** שבחצר, אבל אין הכונה למעט **צדדי**, החצר, מובא במשנה ברורה (תלג כה), וכן מבואר במהר"ם חלאוה בדעת הרמב"ם, ובחידושי הר"ן, וכן מבואר בפירוש רבינו מנוח מנרבונה זצ"ל בגליון הרמב"ם.

ורבינו מנוח זצ"ל הביא דיש חולקין על הרמב"ם ומקילים גם גבי החורים, שהרי נראה לעין שהעופות נכנסים בחורי החצר ופעמים מקננים שם עכ"ד, וכן נראה ברי"ף רא"ש ועוד מקמאי שלא הזכירו שרק 'אמצע' החצר אין צריך בדיקה, ובשו"ע (תלג ו) ופוסקים סתמו להחמיר כדעת הרמב"ם, וכנראה שהגם שלפעמים אוכלים גם מחורי החצר, ודאי אינו בגדר 'ודאי' אכלו, שלא יצטרך בדיקה מספק.

מחלוקת רבוותא קמאי גבי חצר אם גם ודאי חמץ אפשר להשליך לעורבים או רק ספק

חומרא גבי חצר מצינו ב'אגודה' לפסחים (פ"א סימן ט) וזה לשונו: אמר רבא חצר אינה צריכה בדיקה מפני שהעורבים מצויין שם, פירוש אם יש שם ספק חמץ, אבל ודאי חמץ צריך לבער, ומבאר הב"ח טעמו דאין ספק מוציא מידי ודאי כבפסחים ט. ור"ס תלח, הואיל וודאי הכניס לשם חמץ בידים ולא ודאי נאכל, לא סמכין שודאי נאכל, ומביא הב"ח ראיה לזה מדברי הרמב"ם גבי רפת ולול שנזכר בדבריו שאם ודאי הכניס לזה חמץ, חייבם בבדיקה, וזה לשון הרמב"ם (הלכות חמץ ב ו) 'רפת בקר ולולין

אין צריכין בדיקה, מבאר רש"י שאם היה שם חמץ הבהמות אכלוהו⁸.

מבואר דאפילו מקומות שהכניס לשם ודאי חמץ, באופן שיש לתלות שבסתמא נאכל הכל, אין צריך לחשוש שנשאר שם חמץ, ולא חייבו שם חז"ל חובת בדיקה על הספק שמא נשא, דהוא כודאי שלא שיירו כלום, ואם שיירו הוא משום שלא ראוי לאכילתם⁹, ולא עובר עליו.

⁸ ומדבר זה למד רבינו הרשב"א לנהוג כן, שכן הובא בתלמיד הרשב"א פסחים ח. (הובא בקובץ שיטות קמאי שם) 'ועל כן נוהג רבינו נר"ו בכל ערב פסח שמכניס שם תרנגולים, כדי לאכול החמץ שבשולי הקרקע, דאף על פי שמכבדין הבית אין מספיק עד שיבדוק ממש הקרקע, מפני שאין הגומות מתכבדות יפה' עכ"ד בקיצור.

יש שרצו להוכיח שסובר שאף פרורין הנדרסין פחות מכזית יש לבער ודלא כהיראים, ואינו מוכרע דיש לומר שחשש לכזית או שחשש לגומות וצדדין שאין נדרסין. כן היה נראה לכאורה, אבל מחידושי ריטב"א מבואר להיפוך, ועל כרחך ידע טפי בעובדיה דרבו הרשב"א, ועדיין יש לעיין.

⁹ ויש לעיין דהרי קי"ל דחמץ שלא נפסל מלאכול לכלב, עדיין יש עליו חובת יעור עסי' תמב ס"ב וס"ט, ובפשיטות הטעם ששיערו חז"ל דוקא בכלב, הואיל ולא יודע לשבוע כבישעיהו נו יא, ואוכל אף דברים מאוסים ביותר כגללים כברש"י צב; ואף דבר מר מתוק לו, כבגמרא שם, והחכם מכל אדם אמר במשלי (כו יא) אמר שכלב שב על קיאו, ומבאר רבינו יונה בשערי תשובה (א ד) 'הכלב אוכל דברים נמאסים, וכאשר יקיאם נמאסים יותר והוא שב עליהם לאכלם', עכ"ד, ובשבת קנה: אמר רב פפא שאין עני מכלב, וחסד השם עמו ששוהה אכילתו אצלו שלשה ימים שמזונותיו מועטין [ובשו"ת דבר יהושע ג יט אות כב שלכן שיערו בכלב בכל מקום, וציינו לרמב"ם וראב"ד בהלכות טומאת אוכלין פ"ב ש הלכה יד וכא, אבל לא ראיתי כעת הכרח משם לנידון אף אם נדמה], וממילא לכאורה יתכן שיש חמץ שניתן לבהמות או לתרנגולים והם מאוסים להם מחמת עיפושן וכדומה שעבר עליהם זמן, ובכל

זאת כלב יכול לאוכלם מחמת רעבונו (בגדר ראוי ללכלב עיין צ"צ קדמון צא, לבמ"ר א"ח פו מובא במק"ק פסח א ישן סימן נד דף קס שו"ת אור שמח ב נה תשב"צ ג כג בשם רשב"א בשו"ת)

והביאם רבי ישראל מקרמז' זצ"ל בהגהות אושר"י פסחים פ"ב סימן ג, ובבית יוסף סימן תלג, ונראה כונת הבית יוסף בזה שהביאו לומר שדעה זו חולקת אמאי דהביא לפני כן מדברי האגודה הנזכר שבדאי חמץ לא סומכים על העורבים, ורק בספק, וכאן להדיא שמענו שאף ודאי חמץ משליכו לחצר ששולטים בה עורבים, וכן העיר הרמ"א בדרכי משה (תלג ד בקצר) ומציין לדבריו בסימן תמה שהביא דברי ריב"ק, והיינו שהיא דעה מנוגדת לדעת האגודה.

אבל הב"ח כתב לתמוה על ריב"ק והגמ"י שמתירם להשליך חמץ ממש לבהמות קודם זמן איסורו, ואין צריך לבדוק אחריו, וכתב שדבריהם רק בחצר המשותף להרבה בתים, ודינו כמקום הפקר לענין חמץ הנשלך לשם, ואפילו הכי אחר זמן איסורו סובר דיבערנו כדינו בשריפה, אבל בחמץ המיוחד לאדם אחד מודה דבודאי חמץ שעליו לבדוק ולבערו, והביא שכהאי גוונא כתב הרא"ש והטור הביאו בסימן תמג (משם אין ראיה דאיירי בזמן קצר ביותר קודם זמן איסורו, וכלקמן) עכ"ד וכבר העיר עליו חתנו הט"ז (בסיום סימן תמה) היאך אסיק אדעתיה לחלק בין חצר שותפין לאדם פרטי ששותפין דינו כמקום הפקר לענין חמץ הנשלך שם, הרי שותפין חייבם לבער כאדם פרטי ממש, וחיזקו בחק יעקב (בסיום סימן תמה) וכתב 'ויפה השיגו הט"ז', וכן העיר הנהר שלום (תלג סוף ס"ק ג) וציינם בשער הציון (תלג לו).

ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן שאינו מסתפק מהן ובית דגים גדולים אינן צריכין בדיקה **אלא אם כן הכניס להן חמץ שם**, והבין הב"ח דאכולהו קאי, אבל זה תמוה ביותר הרי ודאי הכונה בגמרא ברפת או לול שהכניס להם חמץ וקמ"ל שודאי לא שיירו וכדפירש רש"י, ולא מסתבר שרמב"ם יחלוק ויבאר שרק משום שזה מקום שאין רגלין להכניס שם חמץ, לכן אין מהצורך לבודקו, לכן מסתבר כדברי המגן אברהם שלמד דסיפא דדברי רמב"ם לא קאי על רפת ולול, רק אינך אחריתי דמני להו.

ומהגהות מיימוניות (חמץ ג יא) נראה שחולק אדברי האגודה בחומרותו וזה לשונו: רבינו יהודה בן קלונימוס זצ"ל היה אוסר להשליך חמץ במקום הפקר דחזינן בתמורה (לג:): כל איסור הנאה מצריך להו קבורה וכו' והא דתנן מפרר היינו משום דממחי ליה מיא קודם שיבא לידי איסור אכילה, מיהו **קודם זמן איסורו יכול להשליכו לכל מקום שהעורבים מצויים שם הואיל ולא נאסר בהנאה ובהא מיירי דחצר אין צריך בדיקה**, ואם ימצא חמץ בחצר אחר זמן איסורו אסור להניחו שם כדי שיקחוהו העורבים דעיקר ביעור חמץ שריפה, ע"כ, ומבואר להדיא בלשונו שאף בודאי חמץ קודם זמן איסורו (ובכלל זה בליל בדיקת חמץ ולכאורה גם אחר כך, ועיין מזה בסמוך), יכול להשליכו בחצרו החשופה לעורבים ושאר עופות, דתלינן ודאי שיאכלוהו, ורק משעה שישית ואילך שכבר חלה עליו חובת ביעור, לא מהני לסלקו למקום הפקר, דסובר דבעי שריפה¹⁰.

כדין הם עושים שמהגיעה שעה ששית צריך לבערו מן העולם וכן משמע בהגהות מימוניות, עכ"ל מובא במגן אברהם (סוף סימן תמה), ודייק מזה דדוקא משישית ואילך קפיד, כיון שהגיע זמן ביעור חמץ, אבל לפני זה ודאי שפיר להפקירו ברשות הרבים, והוכיח כן.

¹⁰ אבל קודם זמן איסורו ודאי יכול להשליכו או לעורבים שיאכלוהו בחצירו, או למקום הפקר גמור ברשות הרבים שאז לא אכפת לן אי יאכלוהו אי לא, כיון שהפקיר, וכן מתבאר מדברי ה'כסף משנה' (הלכות חמץ ג יא) שכתב: ואותן בני אדם המשימים חמץ בצדי רשות הרבים בשעה ששית או שביעית שלא

בבדיקת אור לארבעה עשר, אלמא תלינן
סתמא שאף אז יאכלו הכל ולא יטמינו
וכדומה.

וכבר דנו רבות האחרונים בפסק השו"ע
בזה דיש בו סתירה גדולה ולא באו לתכלית
היישוב מפני הקושי הגדול בו, דבסימן תלג
ס"ו פסק גבי אמצעה החצר וכן גבי רפת
ולול דביש בו ודאי חמץ חיה בבדיקה בליל
ארבעה עשר, וכל קולא דהגמרא שמקום
ששולטים בו בעלי חיים אין צורך לבדוקו,
רק גבי 'ספק' חמץ, וכסברת הסמ"ק, ואילו
בס"ס תמה מעתיק הקולא דריב"ק
שבהגמ"י והגהות אושרי, אלא שגם שם
שינה בהם דבר לחומרא גדולה, דהיינו
שבריב"ק לא נזכר היכן משליכו לעורבים
אם בחצרו או במקום הפקר, ובפשיטות
ודאי כונתו דמשליכו בתוך חצירו, ולכן סובר
דאם נשאר אחר זמן ביעורו, ודאי עליו
לשרפו, כיון שלא הפקירו להדיא וגם הוא
רשותו – חצירו, עליו לבערו, ואפשר משום
שמא יבוא לאכול, או דאירו אפילו הפקירו
להדיא, ובכל זאת סובר שעליו לבערו
מרשותו, או שמא יאכלו, או דדינא הוא
שאף הפקר לא יהא ברשותו¹¹.

אבל השו"ע מעתיק דבריו בס"ס תמה, אף
במקום הפקר ורשות הרבים, ודלא כדנראה
בריב"ק עצמו כנזכר, וזה לשון השו"ע:
'קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום
שהעורבים מצויים שם; ואם מצאו אחר זמן
איסורו, שלא אכלוהו העורבים, אף על פי
שהמקום הפקר לא יניחנו שם אלא יבערנו',
מבואר דאף במקום הפקר עליו לבערו, וזה
פלא הרי הפקירו, ומאי נפקא מינה שלא
אכלוהו העורבים כיון שיצא מרשותו

וראיה בפשיטות לדעת ריב"ק מההיא דרפת
ולול, דודאי היה שם חמץ, ושמעין בבריתא
שסומך אפילו אור לארבעה עשר על
הבהמות ותרנגולים שודאי יאכלוהו (וכן
ראיתי במקור חיים סימן תלג ביאורים ס"ק
א העיר בדברי האגודה דסתם בהמות ודאי
מאכלים להם דברי חמץ), ויתכן שדברי
האגודה נאמרו דוקא גבי חצר דמי י"מר
שיבואו עורבים או עופות מעלמא לאכול,
אבל לא כאשר הם מצויים ועומדים לפנינו
כל רגע, דבזה ודאי תלינן ואמרינן דרגילין
לאכול, ובפרט תרנגולים שרגילין תדיר
לאכול כל היום מבלי זמן סעודה וכדאיתא
ביומא עה: ובב"ח ועוד מבואר להדיא גבי
חומרא דאגודה גם גבי רפת ולול, וצ"ל דגבי
רפת מקרי 'ספק' כיון שדרך הבהמות
לאכול, לא הוי ודאי חמץ נשאר (העירני ר"מ
דויטש שליט"א, אבל זה צ"ע).

אלא שלכאורה היה מקום להקשות מהא
דמבואר בדברי הרא"ש שחולק על זה,
דהנה במשנה בפסחים ריש פרק שני (כא.)
שנינו שכל שעה שמותר לאכול [דהיינו כל
שעה חמישית] מותר אף להאכיל לבהמה
וחיה, ומבאר הרא"ש (פרק ב סימן א)
'ומאכיל לבהמה ולחיה ולעוף, והוא עומד
עליהם עד שיאכלום ולא יעלים עיניו מהם
עד שיאכלום ויבער המשויר', ומובא בטור
סימן תמג, ובשו"ע ס"א, אבל יש לחלק בין
אור לארבעה עשר שאז יש זמן מספיק
לבהמות לאכול במשך היום עד שעה
חמישית, לכן איך צריך בדיקה, לבין שעה
חמישית עצמה, דקשה לשתות בזמן קצר
שיאכל בלי לשייר. והא והא בנתן להם מזון
בכמות רגילה שיש לשער שיספיקו לאכול.

ובמקור חיים (תלג חידושים ז) מחלק כעין
זה רק שסובר דמליל ארבעה עשר כבר
מוטל עליו שלא ישיירו ודאי חמץ, אבל
משלושים יום או קודם, עד אור לארבעה
עשר הוי ספק חמץ ותלינן שעופות יאכלוהו,
הביאו המשנ"ה (תלג כז; תמג ה), אבל יש
לעיין הרי רפת בקר ולולין בפשיטות קאי

¹¹ רמב"ן פסחים ד: נסתפק אם עובר על חמץ
הפקר שברשותו בבל יראה ובל ימצא, ובפני
יהושע פסחים ה: סובר דעובר, ובנודע ביהודה
(קמא או"ח ר"ס כ), נראה שלא עובר, ועימק"ח
תלא שהביא דברי הפני יהושע ומפקפק ומקשה
עליהם דלא עובר, ועיין בדבריו בסימן
תמח, ט, ופמ"ג תמח בא"א ח.

והגר"מ שטרנבוך שליט"א עורר על זה בכמה מקומות מספריו שיש מכשול בפחי האשפה המשותפים וכתב: (תשובות והנהגות א סימן רפט"ז¹²), וכתב עצתו להפקיר חלקו וזה לשונו: וקשה לקיים בכהאי גונא מצות ביעור חמץ, שאפילו אם הוא מבער כדין, הרי השכנים לא מבערים, וגם אפילו כשמבערים חמצם לא מדקדקין לשרוף לגמרי כדין אלא זורקים לאשפה וכדומה במקום שנחשב רשותו, ולכן אני נוהג בסייעתא דשמיא עוד ביום י"ג לומר לשלשה ידידים (אחד אפילו קרוב ושנים רחוקים דוקא כעדים) "הריני מפקיר כל זכויותי בחצר, גג, חדר מדריגות ובפח האשפה ומקומו", ושוב אין אני עובר אם נמצא חמץ בפח אשפה או חצר כיון שהחמץ אינו שלי וגם לא מונח ברשותי שהפקרתי גם מקום האשפה, ומגיסי הגאון רבי משולם דוד סולובייצ'יק שליט"א שמעתי ג"כ שנוהג להפקיר, ואם מפקיר לפני זמן בדיקה נראה שפטור גם מבדיקה בפח אשפה וכדומה¹³, עכ"ד.

¹² וכן בח"ב ריא אות יא ובח"ו צח אות י, ושם בחלק ב (דף קפא) הביא מבעל 'קהילות יעקב' שהעיר על זה שכתב להפקיר, שלא יוכל להשליך דברים לפח בלי רשות השכנים, ורמ"ש שליט"א השיב דלא קפדי.

¹³ הוראת הגר"ד לנדו שליט"א על שטחים המשותפים אליבא דהגר"א ויש לציין שיטת הרבינו הגר"ד לנדו שליט"א שמצדד להקל בכל זה כי סבירא ליה דזה שמניח המומר החמץ בחדר מדרגות המשותף לא מקרי בהגדרה משתמש ברשותי כי אני מסכים לו, אלא משתמש ברשות שלו, כיון שהוא חלק מהשותפין, וזה לשונו (בחינושי הגר"ד לנדו פסחים סימן יג, וכן בכמה מקומות שם חוזר על זה) "לגור אם משומד או עברין בחצר אחת האיך שרי והרי מביא חמץ בפסח לחצר המשותפת יש לומר משום דהמקום משועבד לו לתשמישו וחשיב כמושכר לו עכ"ד, והביאו הגר"י לנדו שליט"א בקנוטרסו הנפלא 'השבת החמץ', והעלה לפי זה שאין ענין להפקיר הרשות המשותפת וכו'.

והפקירו בהפקר גמור, ועוד יש להקשות למה תלה השו"ע דיכול להשליכו קודם זמן איסורו במקום עורבים, מאי נפקא מינה בעורבים הרי גם כשלא יהא שום עורב והחמץ ישאר בעינו סגי בזה שהפקירו קודם זמן שנאסר החמץ.

לכן פירשו הט"ז והמגן אברהם (בס"ס תמה) שאין כונת השו"ע במה שכתב 'שהמקום הפקר' שהמקום עצמו הפקר גמור כרשות הרבים, דאז באמת אף אחר זמן איסורו נשאר חמץ אין צורך לבערו מהעולם, כיון דמופקר לכל, אלא דמדובר בחצר שלו ומופקר לכל הרוצה ליקח ולעורבים, ומבואר דבגונא שנשאר ברשותו לא מהני אף שמפקירו, עד שמבערו מהעולם.

וביותר מבואר במגן אברהם תמח ס"ק ח שבהפקיר חמצו כשהוא בביתו או ברשותו, ועבר עליו הפסח נאסר אחר הפסח, וכן הוא ביאור הגר"א ס"ק יג, ומשנ"ב ס"ק כה, ואף בהנאה נאסר (מ"ב בשם האחרונים).

ומעתה נידון זה שייך טובא בזמנינו בחצרות המשותפים גינות שעשועים וחדרי מדרגות המשותפים לכל הבנין, וכן פח האשפה בגונא שהוא רכוש משותף לכל דיירי הבנין (אבל בגונא שהוא של העירייה, לא מקרי של שותפין בבנין), לפי דברי האחרונים אף אם יפקיר חמצו אם יש שכנים אחרים שהשאירו ברשות המשותפת לו, הוה חמץ של ישראל ברשותו, ולשית במה ראשונים ודעת הגר"א עובר בבל ימצא מהתורה הובא במשנ"ב תמג ס"ק ח ובשער הציון (ומג"א וב"ח מקילים), אבל בחמץ שלו לזרוק לפח האשפה המשותף באופן שלא יתפנה עד זמן הביעור, המשותף לכולי עלמא אסור דהוי כהפקר בחצרו אחר זמן הביעור, וכן העיר באגרות משה או"ח ג נז.

העצות להפקיר או למכור חלקו לגוי ומה שיש להעיר בזה

מעמד ברית בין הבתרים, בו יצאו בני ישראל ממצרים, ובו תהיה הגאולה העתידה כאשר משה רבינו עליו השלום יבוא מן המדבר ומשיח יצא מתוך רומא, וביחד יגאלו את עם ישראל, עי"ש. אז אם ללילה ההוא היה הקב"ה שומר ומצפה לו, הרי ודאי שמצפה לאין ערוך ללילה שבו יוציא אותנו מהגלות, כלשון הספורנו בפרשת בא: "הוא הלילה הזה לה' שמורים. וכמו שהיה משמר ומצפה לגאולת ישראל כל ימי גלותם במצרים, **כן הוא משמר ומצפה לגאולת ישראל העתידה**, כאמרו ולכן יחכה ה' לחנכם", אותו רבש"ע שחיכה לגאול את עם ישראל ממצרים מחכה לגאול אותנו מהגלות הזו, והרי כבר השרישנו רבינו סעדיה גאון שאם על שתי מילים 'דן אנכי' שנאמרו בברית בין הבתרים, עשה הקב"ה ניסים עי"ג ניסים, הרי אעכ"ו שיעשה ניסים רבים מספור על הגאולה העתידה שעליה הבטיחנו הנביאים באין ספור מילים.

ישנם הרבה יהודים יראי השם שמאמינים בדברי התורה הקדושה, הם יושבים בליל הסדר ומעבירים את סיפור יציאת מצרים לדור הבא, הם מתרגשים באכילת מצה ובד' כוסות, סופרים את ספירת העומר בהתלהבות עצומה, ומודים לרבון העולמים שקיים את הבטחתו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים להוציאנו ממצרים.

אבל הבה נשים לב שאת החלק הכי עיקרי בהבטחתו של השם יתברך לעם ישראל, עדיין לא קיבלנו. הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו באותו מעמד של ברית בין הבתרים את 'הקיני קניזי וקדמוני'. כותב בעל אור החיים הקדוש בפרשת לך-לך, שמכך שהקב"ה מקדים את הקיני קניזי וקדמוני לכנעני והחתי והפריזי וכו', שמע מינה שמדובר פה על משהו הרבה יותר גדול, כי כדברי חז"ל, ג' אומות אלו הם אדום עמון ומואב, ולא

ובאמת יש לעיין אם שייך לזכות בחלקם של המפקירים, ולסלקם לצמיתות מלהשתמש בפח או בשאר דברים, שהפקיעו עצמם מזה.

עוד עצה כתבו למכור לגוי זכויותיו ברכוש המשותפת, ויש שדנו אי מהני לשותף למכור או להשכיר חלקו לגוי בלי דעת שאר שותפיו, ועיין; אבל על כל פנים לא נפטר מחיוב מחיצה על כל חמץ בעין בשטח המשותף, ולחלק דעות גם חייב לבדוקו בבדיקת חמץ.

י"ט) יקרים מפז / הרב פנחס זלצמן, ראש כולל ש"ס 'זרע שמשון' באסטאן, ביתר עילית

"כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֶּקֶר" (ו, ב). "לֵיל שְׁמֵרִים הוּא לֵה' לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות יב, מב).

ליל התקדש חג, "ליל שימורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים". וכדברי חז"ל ש"היה הקב"ה שומר ומצפה לו, מתי יבוא הלילה שאמרתי לאברהם, בלילה הזה אני גואל את בניך". אז לצורך המשל, הבה ונדמיין שלשים שנה לפני יציאת מצרים, הקב"ה 'כביכול' מסתכל בלוח: 'נו כבר הגיעה השנה המיוחלת? לא, עדיין לא'. וכך חולפת לה עוד שנה ועוד שנה. אבל בסוף זה הגיע, ומאז אנחנו יושבים ומספרים סיפור יציאת מצרים באמירת ההלל בשמחה ובטוב לבב. אבל הבה לא נשכח, בדיוק כך, והרבה יותר מכך, הקב"ה מצפה לרגע שבו יוציא אותנו מהגלות הזו, כדברי התרגום ירושלמי על הפסוק 'ליל שימורים הוא לה', שהלילה הזה מיוחד בארבעה דברים: בו עלתה המחשבה מלפניו יתברך לברוא את העולם, בו היה

בתורת עולה דומה כאילו הקריב עולה הוא בזמן הגלות שנמשל ללילה, כי אז צריכים ישראל לשלם פרים שפתותיהם, ועד הבוקר ולא עד בכלל, כי בזמן שיעלה בוקרן של ישראל אז יעלו על מזבח ה' פרים ממש.. וזה שאמר אחר כך (שם, כ- כא) היטיבה ברצונך את ציון וגוי' אז תחפוץ זבחי צדק אז יעלו על מזבחך פרים", פרים ממש. ובהמשך דבריו: "הנביא מוכיחם שיבואו בית ה' בעולות ושלמים שהבשר נאכל לבעלים ואל תסבבו חורבן הבית וביטול הקרבנות, ואל תשענו על משענת קנה רצוף אהבה לומר שיכולים אנו לפטור עצמנו מן הקרבנות בדברי עולה וזבח והיינו שיח שפתותינו.. והכתוב שאומר זאת תורת העולה הוא העולה דוקא כל הלילה עד הבוקר ולא עד בכלל, כי הבוקר זמן לקרבן ממש".

כולנו יודעים את דברי חז"ל על "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים", אחד מחמישה אחד מחמישים וכו'. אבל רק רגע, 'דתן ואבירם' יוצאים גם הם ממצרים, איך בדיוק שני החבר'ה ש'כל מקום שנאמר נצים ונצבים אינו אלא דתן ואבירם' יוצאים ממצרים? אומר הרא"ש בתחלת פרשת בשלח דבר מבהיל: "מאי שנא שמתו כל הרשעים בתוך ג' ימי אפלה ודתן ואבירם לא מתו שהיו רשעים גמורים. י"ל אע"פ שהיו רשעים, לא נתיאשו מן הגאולה". כן כן, הם היו 'דתן ואבירם', והם נצים ונצבים, ומלשינים את משה רבינו לפרעה, 'רשעים גמורים' כלשונו של הרא"ש, אבל אם הם לא נתיאשו מן הגאולה, הם זוכים לצאת ממצרים. הבעיה היא שיש צד שני למטבע של דברי הרא"ש, וזה כבר מפחיד מאוד. מבואר, שהמדד לצאת ממצרים לא היה כמה אתה נלחם בחטאים של פלוני ואלמוני, או כמה אתה חזק באמונה ובטחון, אלא אך ורק

רק הם, אלא כל מה שיהיה תחת ידם, את כל זה עדיין לא קיבלנו, אנחנו אמורים לקבל את זה בעזר השם בקרוב, אבל מה לעשות שזה תלוי בנו.

אחזור על דברים שנכתבו כאן לאחרונה. לפני תקופה שאל אותי מאן דהו, מה העניין לעורר על בניין בית המקדש, והרי חז"ל הקדושים עצמם אומרים לנו בפירוש 'כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה', אז הנה יש לנו משהו שהוא כאילו הקריב, וגם אם אין בית המקדש בפועל, יש לנו משהו שהוא כמו, והכל בסדר. עניתי לאותו אחד כך: לו יצויר שיבוא מישהו ויציע לך 'קפסולה' מיוחדת שעליה נאמר 'כאילו אכל מצה', או ישמיע לך ניגון מסוים שעליו נאמר 'כאילו שמע קול שופר', או 'כאילו שמעת מגילה' האם אתה 'הולך על זה' או שבגלל שאתה כבר רגיל, אז מה פתאום? מצה אוכלים ממש, ושופר שומעים עם כל הדקדוקים, ומגילה שהיא מדרבנן שמעת לפני חודש עם כל הדיוקים והרצינות, אז למה פה אתה מסתפק ב'כאילו'. הרי למעלה מחמישים אחוז ממצוות התורה, כמעט כל חומש ויקרא לא נוהג כרגע, והכל בסדר מבחינתנו, כל עוד שהקהילות והחצרות מתנהלות כראוי? אבל גם זה חלק מאמיתות דברי חז"ל 'אין בן דוד בא עד שיתייאשו מן הגאולה', יש לי הרבה סיפורים אישיים ואפילו כואבים מהתקופה האחרונה בעניין זה, אבל לא כעת הזמן והמקום לספרם.

אז ודאי שאמנם חז"ל הק' אמרו 'כאילו הקריב', אבל תלוי למי ולמתי. בעל הכלי יקר בפרשתינו מבאר את הדברים באופן נפלא: "והודיע לנו הכתוב שזמן העולה כל הלילה עד הבוקר, ועוד שעד הבוקר מיותר, ללמוד דעת את העם על צד הרמז, כמו שזמן העולה כל הלילה עד הבוקר כך הזמן המוכן לזה שהעוסק

האמיתי, כפי שחז"ל הק' מלמדים אותנו שהכל תלוי בדבר אחד ויחיד: "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". 'אין מראין סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן'. זה הפתרון האמיתי והיחיד, 'לפתוח את הפיות' ולבקש בצורה ברורה: מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש. ונודה לך שיר חדש. אמן.

להצטרפות לקבלת הגליון
במי"ל, להארות והערות:
p0504102192@gmail.com

מדד אחד, מי שלא התיימש יצא, שמע מינה שמי שכן התיימש... מה לעשות. אז אם השרישונו רבותינו (ראה רבינו בחיי לכל אורך פרשיות יציאת מצרים), שכגאולה ראשונה כך גאולה אחרונה, הוי אומר שהמדד גם כדי לצאת מהגלות הזו, זה פשוט 'לרצות' לצאת מן הגלות. כי הרבש"ע בודאי רוצה לגאול אותנו אבל הוא רוצה שגם אנחנו בסך הכל לא נתיימש ונרצה להגאל.

אז בזמן של 'וכאן הבן שואל' שאמרו הספרים ש'כאן הבן שואל מאביו שבשמים מה שרוצה', הבה נבין שבנוסף לבקשות האישיות חשובות ככל שיהיו, הרי בעיקר צריך לבקש את הפתרון

~~~~~  
"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א ר"ב "דעת יוסף" אשדוד

### עבודת ליל הסדר – כמפתח לגאולה

סגולת ליל הסדר שהוא מפתח לגאולה. אמנם טבעו של מפתח הוא, שאינו פותח אלא אם כן עושים בו שימוש. על דרך הרחב פ"ך ואמלאהו. וכן על מנת לקבל התועלת האמיתית שישנה בכח ליל הסדר, צריך לעמול ולהתכונן מראש כדי שיהיה אפשר לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. וכתוב במיכה פ"ז פט"ו, פ"ימי צאתך מארץ מצרים ארצנו נפלאות. והיא סגולה מיוחדת כאשר רואה עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וזהו צאתך שכאשר מרגיש שהוא בעצמו יצא, זוכה לראות הנפלאות. ובאמת אנו אומרים בכל יום ויום בתפילה, ממצרים גאלתנו, משמע שאנו עצמינו נגאלנו.

בְּכָל יוֹר וְיוֹר חֵיב אָדָם לִרְאוֹת אֶת עַצְמוֹ כְּאִילוֹ הוּא יָצָא מִמִּצְרַיִם. שְׁנֵאמַר, וְהִגִּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֵבוֹר זֶה עָשָׂה ד' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם. לֹא אֶת אֲבוֹתֵינוּ בְּלֶבֶד גָּאֵל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אֲלָא אֲפִי אוֹתָנוּ גָּאֵל עֲמָהֶם. שְׁנֵאמַר, וְאוֹתָנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן הָבִיא אוֹתָנוּ לְתֶת לָנוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאֲבוֹתֵינוּ.

מה הפירוש כְּאִילוֹ הוּא יָצָא מִמִּצְרַיִם. במה זה אמור להתבטא?

נראה לבאר כך:

נתאר לעצמינו שמספרים לאדם על הסבא שלו, איך שניצל פעם מסכנה מוחשית, הרי גם הוא בעצמו יתרגש מהסיפור. שהרי בסך הכל אם הסבא לא היה שורד את הסכנה, הרי גם הוא לא היה נולד.

וננסה להמחיש את הדברים יותר:

נחשוב שאדם עני מרוד, יום אחד מקבל הודעה בדואר, שאחד מאבות אבותיו הוריש לו סכום אגדי, אמנם כתב בצוואה תנאי לזכות בסך זה, שלילה אחד בשנה ישב ויספר את סיפור חיו המפעימים של אותו סבא, ויחזה את חיותיו מחדש, כאילו היה חי אז, וזה יזכה אותו בעושר מופלג, אין ספק שהוא לא יוותר על האפשרות, להפוך עצמו מעני מרוד לעשיר מופלג.

ובכן, זהו לא משל, אלא סיפור אמיתי לחלוטין. אכן אבותינו הורישו לנו "רכוש גדול", שקשה להעריך את שווי. והדרך לממש אותו הוא בליל חמשה עשר בניסן, בסיפור יציאת מצרים, וכל המרבה לספר הרי זה משובח. כלומר מקבל אחוזים גבוהים יותר בירושה.

הנה כי כן, **כָּכָל דּוֹר וָדוֹר חַיֵּב אָדָם לִרְאוֹת אֶת עֲצָמוֹ כְּאִילוֹ הוּא יֵצֵא מִמִּצְרַיִם**. – בוודאי, איך אפשר אחרת... כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה, דייקא, משובח. כי אכן כשמשממש במפתח זה הרי הוא זוכה לאוצר שאין בלתו, וכל טוב אדוניו בידו, שאם יבחר בטוב וישמח בעבודתו יתברך, ויוסיף שמחה בלבו בהיותו בן לעם הנבחר, עבדי ד', הרי באמת הוא יוצא ממצרים. כי גאולת מצרים גאולה רוחנית היא. ומי ששייך לעם הנבחר, עם סגולה, יבין שאֲשֶׁרֵינוּ מֵה טוֹב חֻלְקֵנוּ וּמֵה נָעִים גּוֹרְלֵנוּ וּמֵה יָפֶה יְרֻשָּׁתֵנוּ. כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה, דייקא, משובח.

והנה אנו אומרים בהגדה, מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו. וזו חלק בלתי נפרד מהשמחה שאנו שמחים בעבודה.

אמנם יש להבין כיצד ניתן לחשוב כאילו הוא יצא בעצמו ממצרים. כאשר אנחנו עדיין בגלות, ומה גם בשנה האחרונה, שכל כך עברנו, ועדיין רבים מבני ישראל, בארצות שונות, נמצאים בסגרים ומצבים מסוכנים, ואפילו יושבי ארץ הקדש בחלקם עדיין לא נרפאו משחיתותם.

ונראה שהדרך היא על ידי התבוננות, שהכל בידי שמים. ושכל מה דעבד רחמנא לטב עבד. כי כאשר אדם חדור בהכנה שהכל בשליטה של מלך עליון, שרוצה בטובת האדם יותר מאשר הוא עצמו, הרי זה גורם לו שמחה עצומה, וממש יכול לחוש כאילו הוא יצא ממצרים.

שהרי לא אחד בלבד עמד עלינו לבלותינו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לבלותינו, – רוחנית – לא רק גשמית – והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם. וכחיום הזה הרי אנו רואים שמהרסיך ומחריביך ממך יצאו, שרשעי עמינו נשאו ראש ויתיצבו על השם ועל משיחו. אמנם ידוע נדע כי לא יטוש השם עמו ונחלתו לא יעזוב. והכלל הוא כי הבא לטהר מסייעין אותו... וזה ממש לא משנה אם אנו עומדים לפני הבחירות או אחרי, או בין בחירות לבחירות. אם אנו באים לטהר נקבל סיוע מן השמים. ורואים זאת כמעשים בכל יום שכל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ.

וגם במצרים היו כלל ישראל צריכין זכויות לצאת ממצרים. ואילו הרשע היה שם לא היה נגאל. ואין זה סתם ענין שמזכירים דרך אגב, שמקהין את שינוי של הרשע. כי אם שזהו יסוד גאולת מצרים, שהיא הגאולה הרוחנית, וצריך כל אחד להיות מוכשר לצאת משם

לחירות עולם. ועל כן בליל הסדר המיוחד שבשנה זו, חזק חזק ונתחזק, ובאלקים נעשה חיל.

ונזכה להודות על גאולתינו ועל פדות נפשינו.

~~~~~

הסופר החרדי הדגול, הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

הבן השני שהפך לבן ראשון

סיפור לחג הפסח

בני-ברק, תשמ"א.

"ועכשיו טייערע קינדערלאך, לפתוח את החומשים ולחזור אחרי: וידבר ה' אל משה לאמור. און דער הייבערשטער האט געזאגט צו משה אזוי צו זאגן".

שלושים ואחד ילדי חמד פצחו בצפצוף מתוק וערב לאוזן "וידבר ה' אל משה".
שלושים ואחד, בכיתה היו 16 שולחנות כפולי מקום. אף מקום אחד לא היה ריק.
שמחה'לה פיירשטיין (בדוי) היה נוכח בכיתה רק בגופו. ראשו ריחף בתכנית עליזה איך להפוך את דף המחברת שלו לטיסן שיגיע עד מצחו של הרב'ה מצד מזרח.
שהרב'ה לא יעלה על דעתו ששמחה'לה הוא המשגר.

אבל הרב מנדל קלייטר (כנ"ל) לא נולד היום, וכאשר הגיח לעברו מטוס נייר בהפתעה והלם במשקפיו הקלילות במכה שהטיחה אותם ארצה, הוא: א. מאוד לא אהב את זה. ב. ידע מיד מי עומד מאחורי מעשה הקונדס.

"שמחה'לה, בוא אלי מיד" רעם קולו.

"מה עשיתי?" התייבב קולו של הילד.

"אני כבר אספר לך מה לא עשית. תגיד לי, האם בקרבן עולה צריך לעשות סמיכה?"

שמחה'לה אימץ את מצחו וניסה להיזכר. הם למדו את זה רק לפני עשר דקות.
אבל הראש שלו לא היה מונח בפסוקי פרשת ויקרא אלא בחלומות פז.
כרגיל.

שמחה'לה נשלח אחר כבוד הביתה, והוזהר לא לבוא למחרת אלא אם כן אביו ידבר עם הרב'ה קלייטר בטלפון.

כך זה היה יום אחר יום, שבוע אחר שבוע. שמחה'לה פיירשטיין גילה עניין בלימודים כמו קהל עייף בשבע ברכות לאחר המנה העיקרית, בדברי הדרשן השביעי. כל מה שעשו הוריו ומוריו, לא עלתה בידם ולא כלום.

אביו, ר' שלמה פיירשטיין, סוחר רהיטים מצליח, לא ידע מאיפה נפלה עליו צרת הבן. שבעה בנים ובנות יש לו, מתנת שמיים. כולם מצוינים בלימודים ובכישרונות. גם שמחה'לה לא נופל בכישרונותיו מאחיו ואחיותיו. אבל הם מצטיינים בלימודים והוא נחשב כילד הנחשל ביותר בכיתה.

גם אמו, גברת רבקה פיירשטיין, סבלה מרגשות כאב מוגבר בגלל התעודות הגרועות של בנה הצעיר. בשונה מבעלה שרוב עסקו היה בשולחנות וכסאות. ספות וכורסאות, היא הייתה מנהלת בית ספר. אשת חינוך דגולה. וככזאת, חתך הכאב בלבה פי כמה. "איפה נכשלנו?" שאלה את בעלה וגם הוא שאל אותה. "הרי הענקנו לו את החינוך הטוב ביותר".

החינוך בבית משפחת פיירשטיין היה חינוך מכיל, סבלני. אמפתי. מזדהה ומחבק. כך חינוכו את כל ילדיהם.

כל השושנים בגינה פרחו ולבלבו.

רק פרח אחד התעקש להיות קוץ.

ר' שלמה פיירשטיין התקשר לביתו של המלמד, וזה התלונן לא רק על מעשה המשובה האחרון, אלא על שרשרת של מעשי קונדס, שנועדו להצחיק את כל הכיתה, והצליחו. "הוא הורס לי חצאי שיעורים" התלונן הרב'ה קלייטר. "אי אפשר להמשיך כך. נכון, הוא לא מתחצף, אבל הוא מפריע בשיעורים ללא הרף. כל המלמדים שלו מתלוננים עליו. ה'שרייבער' והממלא מקום. פה הוא מביא יונה שבורת כנף לחיידר. שם הוא מוצא גור חתולים בן יומיים שצריך לטפל בו. הראש שלו נמצא בכל מקום חוץ מאשר בלימודים. כל יום תעלול חדש. המצאה חדשה".

ר' שלמה שפך את כל לבו לפני המלמד ואח"כ התקשר גם למנהל הת"ת, הייתה לו תחושה ששמחה'לה שלו נמצא על הכוונת של ההנהלה כולה ואם לא יחול שיפור במצב לימודיו, בהקשבה שלו. ובעיקר, ברצון שלו, הוא יישלח אחר כבוד בתום שנת הלימודים לחפש לו מקום לימודים חדש.

הרגשתו של ר' שלמה לא הטעתה אותו. המנהל אכן גילה הבנה והזדהות עמוקה לכאבו של האב, אבל הסביר לו את עמדתו מזווית הראיה שלו. ילד שגם בלי כוונה רעה, מחבל בלימודיהם של חבריו לכיתה יום-יום, לא יכול להמשיך להיות איתם.

באותם ימים עוד לא הכירו את עולם המושגים של: היפראקטיבי, הפרעת קשב וריכוז. ריטלין וכדומה.

לצערם של ר' שלמה וזוגתו, שמחה'לה התבקש לקחת את תיקו וללכת הביתה על מנת שלא לחזור, עוד הרבה לפני סוף השנה, לאחר מעשה פראי במיוחד שעבר את כל הגבולות, גרם חבלה למלמד ושני ילדים ולא הצחיק את אף אחד.

כל תחנוניהם של הוריו בפני צוות ההנהלה נתקלו בקיר אטום. "אנחנו לא יכולים להתמודד עם ילד שמשעין סולם עץ על דלת הכיתה מבפנים, וכאשר כולם חוזרים

בסוף ההפסקה - הסולם הכבד חובט בראשיהם של המלמד ושניים מהילדים שנזקקו לטיפול רפואי דחוף ולהרבה תפירות באזורי הפנים והקרקפת", אמר המנהל בקול הכי שקט שהצליח לגייס. הוא אמנם רתח בתוכו גם על הסיידים הערבים שהשאירו את הסולם ממש בפתח הכיתה לאחר שגמרו לסייד את המסדרון, והכניסו את ילד הפרא לפיתוי שלא הצליח לעמוד בפניו, בחזקת: 'לפני שמחה'לה לא תתן מכשול', אבל מתוך 300 ילדי החיידר אף אחד לא חשב על כזה תעלול. רק הוא חשב וגם ביצע אותו בהצלחה יוצאת מן הכלל...

שמחה'לה שהה בבית חודש ימים, ספג עונשים לרוב. אבא ואמא כעסו עליו מאוד ודברו אליו בטון כעוס. חשבו שאולי זה מה שיעזור לדכא את עודף המרץ והשובבות שלו. הם לא דגלו בעונשים פיזיים. ר' שלמה לא הרים יד על אף אחד מילדיו גם כאשר השתוללו עד קצה הגבול. די היה לדבר אליהם בקול נמוך ולחדול לחייך אל הילד/ה הסורר/ת את חיוכו החם, לגרום לילד/ה שינוי של 180 מעלות בהתנהגותו.

רק על שמחה'לה זה לא עבד. הוא התכנס בתוך קונכייתו כשבלול בחורף. על סבר פניהם הזועף של ההורים הגיב בפנים זועפות משלו. לאחר פסח התקבל לאחר הפצרות ותחנונים רבים לת"ת ברמה הרבה יותר נמוכה. בני הזוג פיירשטיין קיוו כי מעתה ואילך יעלה בנם יקירם על דרך המלך. והתבדו.

היהפוך כושי עורו ונמר חברבורותיו? שאל הנביא. הוא עצמו לא ידע מה פשר רוח הסערה השואבת אותו לתוכה, למה כל כך הרבה מערבולות בולעות אותו לתוכן מבלי שיצליח להתנגד. כאילו היה גרגר אבק בפיה של סופת ציקלון.

בהתחלה הוא ממש השתדל, הוא הבטיח לעצמו, ולא רק להורים ולצוות בת"ת החדש, שישפר את התנהגותו באופן דרמטי. שבועיים-שלושה זה החזיק מעמד, ואח"כ ממש בהפתעה הוא מצא גוזל שהלך לאיבוד, וזה היה ממש פיקוח נפש להציל אותו. בשלב השני הוא קטף 'בובקעס' (איצטרובלים קטנים של עץ ברוש) וכשלא שמו לב העיף בחלל הכיתה בלי לכוון לפגוע. רק שיהיה קצת שמח באמצע שיעור כתיבה משעמם.

ההנהלה בת"ת השני הייתה יותר סובלנית, והמלמדים סבלו ממנו שנתיים, עד שנקעה נפשם. הוא נזרק גם מהחיידר החלש ואז הגיע אל מוסד לילדים טעוני טיפוח.

משם הייתה הדרך סלולה. ימי הבחרות שלו עברו בין ישיבות קטנות לבחורים בעייתיים, מלוות באקורדים צורמים של מריבות בלתי פוסקות עם הוריו, וכמובן עם הצוות החינוכי בכל ישיבה. הוא הלך מחיל אל חיל או אם נקרא לילד בשמו: ירד מדחי אל דחי. ואם נגלה בסוד שנפתחו לו כמה תיקים "קטנים" במחלקות סוציאליות אלו ואחרות לא יהא זה מן הגוזמה.

וכך אנו מוצאים את הבחור המבוגר שמחה פיירשטיין תקוע זמן רב בשדה השידוכים, ורק בגיל 23, לאחר שרוב חברי הילדות והנעורים שלו כבר חגגו ברית וקידוש לילד שני, הוא זכה להתארס עם שידוך שלא היה מהטובים ביותר, על דרך ההמעטה, בת למשפחה במצב סוציו-אקונומי ירוד (במילה אחת: ענייה...) וילדים שבשם מוסד לימודי לא זכו במקומות הראשונים...

ר' שלמה לא קיפח את בנו בהשתתפות הוצאות נישואיו, למרות הכל, ונתן לו את מלוא חלקו, בדיוק כפי שעזר לכל אחיו ואחיותיו. אבל עננה קלה של שחור חצצה בין שמחה הבוגר למשפחתו. הוא התגורר בצפון ביישוב קטן ומשם מצא את דרכו כעבור שנים אחדות, יחד עם רעייתו, אבא לבן ובת, עוקר לארה"ב וקובע את מגוריו במרכז חרדי.

*

שמעתם על המושג יקיצה מאוחרת? ישנם עצים המתעוררים לחיים לאחר שכל מגדליהם כבר חשבו לעקור אותם. עצי פרי מזנים שונים מתחילים לפרוח ולהניב פרי - בזמן שחבריהם כבר עשו זאת לפני שנים. מעצור זמני חסם אותם ואף אגרונם לא יידע להסביר את פשר התופעה.

כי האדם עץ השדה...

שמחה פיירשטיין - השובב של ימי הילדות, הבחור המיואש והמתוסכל של ימי הבחרות, השתנה לגמרי לאחר החתונה. בבת אחת קלט שהפסיד את ימיו הטובים ביותר, אבל במקום להרים ידיים ולהתייאש, הוא החליט 'דווקא להיפך'. להשתפר ולבנות את עצמו מחדש, מן היסוד. אולי גם עכשיו היה זה טבעו המרדני.

הוא לקח את עצמו בידיים, למד את ענף הנדל"ן בצורה מקצועית והחל ממש מלמטה, תיווך דירות להשכרה; מחסן הראוי להפוך למשרד טוב; וכדומה. במקביל קבע עיתים לתורה בבית הכנסת הסמוך לביתו שבבורו פארק, וכאילו התהפך מן הקצה אל הקצה. לא ניתן היה להכיר בו אפילו שמץ של אותו פרא-אדם שידו בכל ויד כל בו. הוא היה אברך חסידי נעים הליכות, איש עסקים ההולך ומתפתח ממש מחודש לחודש. לאחר שנתיים מאז כניסתו לענף ה'רילסטייט' כבר קנה ומכר בתים שלמים, ומשכורתו השנתית המריאה לסכומים שבני משפחתו בארץ לא מרוויחים בעשרים שנה. להפתעתו הנעימה התברר לו כי גם זוגתו עוברת אותו מסע אישי מטלטל בדיוק כמוהו. היא נחשבה בילדותה ונעוריה כתלמידה מעוטת כישרונות, וכעת התברר לה עצמה כי טעתה. יש לה חוש בלתי רגיל בהבנת רגשות אנוש. בתוך שנה-שנתיים אנו מוצאים אותה כמטפלת רגשית מן השורה הראשונה, יועצת בבעיות שלמות הבית ובעלת הבנה חדה ועמוקה בתהליכים נפשיים סבוכים.

ילדיהם צנחו עליהם כמו מתנות משמים. כולם היו בטוחים שיהיו להם ילדים משולי-שוליים, והמציאות הייתה הפוכה בתכלית. בנם הבכור אורי היה ילד פלא ממש, מספר אחד בכיתה, ילד שנבחן בעל פה עשרות פרקי משניות בהבנה

מלאה, אחותו בריינדי הקטנה ממנו בשנה נחשבת גם היא לתלמידה מצטיינת מן השורה הראשונה. גם אחיהם הפעוט פיווי פולט חידודי לשון ופיקחותו ניכרת מבין ריסי עיניו. עדיו לגדולות.

מי היה מאמין?

*

רק עננה שחורה אחת רובצת על חייהם של בני הזוג המושלמים.

הקשר עם ההורים!

עם הוריו של שמחה, ליתר דיוק.

למרות כל ההבנה והאמפתיה שגילו הוריו של שמחה'לה הילד והנער, היו ביניהם גם רגעים קשים שבאו לאחר כמה ביטויים שפלט ר' שלמה בשעת כעס. למרבה הצער, כל משפט חריף שיצא מפיו נרשם בלבו הרגיש של שמחה'לה כאש שחורה על גבי אש לבנה. הוא מיאן לסלוח לו. הם כבר לא החליפו מילה יותר משנתיים. עם אמא היו היחסים סבירים יותר, אבל גם כשדיבר איתה בטלפון היו אלה שיחות קצרצרות להפליא: שלום, מה נשמע, מה שלום המתוקים. נשיקות לקטנים וביי.

אף פעם אחת לא שאל אותה "מה שלום אבא". היא עשתה זאת בעצמה: אבא דורש בשלומך, אבא מרגיש טוב/לא מרגיש טוב.

הוא לא ענה.

בעצמו לא ידע מדוע הוא כל כך כועס על אביו. הרי כיום כאבא לילדים יכול להבין ללבו. האם אתה היית שמח לשמוע ממנהל התלמוד תורה שהבן שלך הוא התלמיד הגרוע ביותר בכיתה? בחיידר כולו?

אבל רגש ה'ברוגז' שחש כלפיו, והטינה שנטר לו מאז המילים החריפות, לא התקוהו כהוא-זה במרוצת השנים. נהפוך הוא. אביו נעשה לו לסמל ודוגמה כיצד לא צריך להתנהג. הוא סיגל לעצמו יחס אסרטיבי למחצה כלפי ילדיו. הבין אותם, הרעיף עליהם חיבה ואהבה בשפע, אבל גם ידע להיות קשוח כשצריך. 'אילו אבא לא היה כל כך רכרוכי כלפיי, אילו ידע להעמידני על מקומי, ולא רק לפלוט כלפיי מילים חדות מלובנות כסכינים לוהטות בעידנא דריתחא, הייתי נראה אחרת לגמרי'.

יום רדף יום, שבוע רדף שבוע, ולכאורה היו היחסים ביניהם עתידיים להישאר קרירים-מנותקים עד מאה ועשרים.

אבל יש יד שמכוונת את הכל.

*

שמחה לא ישכח עד יומו האחרון את שיחת הטלפון עם אמא באותו ערב.

הם ישבו ואכלו את ה'סאפער' (ארוחת ערב) במטבח הגדול. על השולחן היו מיטב המאכלים. ממרחים ומטבלים בשלל גוונים, ובחלל האוויר ריחף ריחם המשכר של קציצות בקר מתובלות מיטגנות על האש, מעדן מלכים של עקרת הבית. על השולחן עמדה קערת פורצלן מצוירת שענני אדים בקעו ממנה והביאו לכל חוטם באזור את ניחוחו הנפלא של מרק ירקות עשיר. הגדולים כבר סעדו את לבם במרק בתוספת קרוטונים פריכים שנאפו במטבל שום סודי שהפך ללהיט, גם הם מעשה ידיה להתפאר של האם הבשלנית.

הנייד שלו צלצל. זה היה המספר של אמא.

ראשו של שמחה עבד במהירות האור. השעה בארץ ישראל כעת היא שלוש בלילה. קרה משהו!

"הלו אמא, הכל בסדר?" שאל בחרדה.

כבר שנים לא דיבר אליה כך.

"מאיפה אתה יודע" היא הייתהנרעשת.

"יודע מה? מה קרה?" שאל ולבו החל הולם בפראות.

"היססתי מאוד אם להתקשר אליך, אבל אתה לא תסלח לעצמך עד יומך האחרון אם לא תבוא להיפרד מאבא".

"מה?!" צווחה איומה חתכה את חלל המטבח. אשתו וילדיו הביטו בו נפחדים.

רבקה פרצה בבכי מר. "חודשיים אני מתאפקת לומר לך. אבא חולה אנוש. הוא קיבל את המחלה ומצבו הולך ומתדרדר".

"אני טס לישראל" ענה ספונטנית.

"המצב עוד לא קריטי", מיהרה לתקן את הרושם הקשה ולהפיג את הבהלה שזרעה ברגע הראשון, "יש לך זמן להתארגן. זה לא מהיום למחר".

"אוקי. אתארגן ואבוא לארץ. חשבתי לטוס עוד היום, אז זה יהיה מחר".

*

הוא השיג מהר מאוד כרטיס טיסה ללא הגבלת זמן חזור. באותו יום סגר קצוות של כמה עסקים בוערים. 'ניקה שולחן' במשרדו וארז מזוודה. לא ידע לכמה זמן הוא טס לארץ, ולכן לקח אתו כל מה שצריך לשהות ארוכה.

שתי יממות וחצי לאחר שיחת הטלפון עם אמא, עמדו רגליו בפתח חדרו של אבא בבית החולים.

*

הוא הכין את כל כוחות הנפש שלו לקראת המפגש הטעון, אבל כל מבצרי ההגנה שבנה סביבו וכל המילים שעמדו על קצה לשונו - נמוגו ברגע שראה את פניו

החיוורות ולחיי השקועות של אבא. שוכב במיטה מוקף צינוריות ועמודי מתכת ושני מוניטורים צבעוניים מצפצפים למראשותיו.

אבא הביט בו בעיניים כואבות אבל מבטו היה מלא אהבה.

צרחה חדה בקעה מפיו "טאטע", כמו חזר בבת אחת לגיל חמש. הוא התקרב למיטה. עמד רגע בגרון מכעכע וניסה לומר משהו, אבל לא הצליח. עיניו ננעצו בעיניו של אבא והתחברו אל נשמתו בחיבור שלא היה להם מעולם.

גל אדיר של בכי גאה בו ללא התראה ופתאום פרץ בבכי נורא. "טאטע, תסלח לי על כל הצער שגרמתי לך. איזה שוטה הייתי, לא הבנתי שאתה רוצה רק את טובתי, אבא, סליחה, מחילה!!!!". הוא קרס אל המיטה, מבקש להתקרב ככל היותר אל אבא.

ר' שלמה ביקש לומר משהו אבל קולו נשבר. עיניו זלגו דמעות רותחות. הוא פרש את שתי ידיו הצנומות וחיבק את בנו בכל כוחו.
"מיין קינד", לחש בקול מרוסק. "מיין קינד".

שניהם בכו זה על צווארי זה בכי שנצטבר שנים ארוכות. בכי מטהר, מאחד נשמות של אבא ובן שתהום עמוקה הפרידה ביניהם.

לאחר שנרגעו שוחחו קצרות. אבא סיפר לו על מחלתו אבל לא הזכיר במילה את חומרת המצב. שמחה חשב שכנראה מסתירים ממנו את האמת. הוא מצדו נקט לשון ערומים והפריח אווירה ספוגת אופטימיות, ואבא קיבל הכל בשקיקה.

למחרת עסק רק בדבר אחד, שיחות עם עסקנים רפואיים וסידור פגישה בינו לבין הרופא הבכיר ביותר בארץ בתחום מחלתו של אביו.

הרופאים המטפלים בבית החולים הסכימו לתת לו את כל החומר הרפואי לצורת קבלת חוות דעת נוספת מרופא אחר, ועם כל הניירת ודיסק קטן הגיע למשרדו של פרופ' כצנלסון.

הפגישה הזאת הייתה יקרה מאוד. אבל שמחה הניח את הסכום העצום על השולחן. שום מחיר לא היה יקר בעיניו.

הרופא עיין במסמכים, בצילומים וסריקות הסי. טי. וה-אם, אר, איי. קרא את האבחנות הרפואיות וכל מה שכתבו אלו שאבחנו את המצב לפניו.

שמחה הביט בו במתח גואה. אמנם לא מפיהם אנו חיים, אבל רשות ניתנה לרופא לרפאות. מבטו החולמני חלף ברפרוף בין צג המחשב שעליו הוצגו תוצאות הבדיקות של אבא, לבין עשרות תעודות של בתי ספר לרפואה בהם למד הפרופ' כצנלסון את מקצוע הרפואה ומכתבי הוקרה של מטופלים שהחלימו. תמונות של ילדים מחייכים וצוחקים, כנראה הוא היה השליח הטוב לשלוח להם רפואה. תבליט ענק של גוף האדם על וורידיו ועצמותיו.

פרופ' כצנלסון שקע במחשבות לכמה רגעים.

"תראה" פתח בקול נמוך, "אומר לך משפט שנשמע בנאלי ונדוש להחריד, אבל הוא מגדיר את המצב בדייקנות: יש לי שתי בשורות בשבילך. אחת רעה ואחת טובה, אפילו טובה מאוד. במילים אחרות: המצב קשה אבל לא נואש".

"כלומר?" עיניו של שמחה עפעפו במהירות וכל גופו רעד כעלה ברוח.

הרופא הצביע כלפי מעלה. "חיי אדם נמצאים רק בידיו של הבורא, אבל אנחנו עושים מצדנו את מירב ההשתדלות, וזו עדיין פשוט מאוד לא נעשתה במקרה של אביך!".

חד וחלק.

"מה הרופא רוצה לומר?" המילים יצאו מפיו מעוכות ושבורות מבין שיניו הנוקשות באימה.

"ישנן כמה סוגי תרופות יקרות-תופת, שאינן כלולות כמובן בסל התרופות, שאילו אביך יקבל אותן, ניתן בקלות להציל את חייו".

"המצב עוד הפיך?" שאל בתדהמה. "הבנתי מאמי שתהיה בריאה שהוא כבר במצב טרמינלי, סופני".

כצנלסון חייך חיוך עגום. "זה מה שהיא חושבת. היא לא רופאה, או שהיא מכירה כנראה את מגבלות כוחה הפיננסי".

באמת כוחה הכלכלי מוגבל מאוד, הרהר שמחה בצער. רק אתמול סיפרה לו אמו שאביו נשאר ללא עבודה וגם היא כבר מזמן לא מנהלת בית ספר, אלא יועצת במשרה חלקית ובעלת הכנסה נמוכה מאוד. "מצבנו הכלכלי היה קשה גם ככה, והמחלה הביאה אותנו ממש לעברי פי פחת". הוא היה המום כאשר נחשפו בפניו סודות כבדי משקל שהוסתרו ממנו בגלל ה'ברוגז' הגדול. "אני אפרנס אתכם" אמר לאמו בהתרגשות. "אפקיד לכם כל חודש בבנק סכום מכובד שיאפשר לכם לחיות כמו בני אדם".

זה היה אתמול. וכעת גם הרופא שאינו יודע מאומה, דורך על אותה יבלת כואבת...

"אבל לי אין שום מגבלה!" צעק בהתרגשות. "אני מוכן לשלם כל מחיר ובלבד שאבא יחיה".

הרופא בחן אותו בעיניים מפוכחות. "אתה אדם עשיר?"

"לא מולטי מיליונר, אבל לא רחוק משם. יש לי, תודה לקל, הרבה יותר ממה שיש לבני משפחתי בארץ, פי מאה מהם, ואני גם יכול לגייס כספים אצל חבריי לעסקים בארה"ב".

"אוקי" אמר הרופא, "תן לי לשוחח עם הרופא המטפל של אביך ואסביר לו מה הוא צריך לעשות, אבל תדע שמדובר בתרופות יקרות מאוד. הוא צריך לקבל סדרה של שמונה זריקות שכל אחת מהן עולה מחיר אסטרונומי".

"אני מוכן", הניח את ידיו על השולחן בתנוחה מתריסה, כפי שהיה רגיל לעשות בנעוריו, מול המשגיח בישיבה...

הרופא כבר שלף את מכשיר הטלפון שלו מכיסו אבל עיניו עוד פנו אל שמחה. "רק דבר אחד: קח בחשבון את הסיכון המאוד אפשרי, יתכן שלמרות הכל, המחלה תתגבר. זה לא בידיים שלנו כפי שאמרתי לך מקודם. זה תלוי רק ברצונו של הבורא".

"על זה שנינו מסכימים" חייך שמחה. לראשונה מזה שלושה ימים זרח האור בעיניו.

*

בחסדי שמיים, המפנה לטובה היה חד ומהיר בצורה שאיש לא פילל. לאחר שלוש זריקות בלבד החל מצבו של ר' שלמה להשתפר פלאים. מעודדים מהתפנית המשיכו הרופאים בטיפול החדשני היקר, זריקה אחר זריקה. בתוספת כל האמצעים התומכים שניתנו מקודם, וכעת, חלה נסיגה במצבה של המחלה עד לבלי הכר.

שמחה חזר להיות שמחה'לה, בנם האהוב של אבא ואמא, ואח יקר לכל משפחתו. הוא לא מש ממיטתו של אבא בבית החולים עד שהשתחרר הביתה, צועד שוב על רגליו בכוחות מחודשים. גם בבית היה צמוד אל אבא ואמא ללא הרף. מבקש להשלים פער של שנים. בבת אחת הפך להיות כתר המשפחה, היהלום של הבית שנחשב בעבר לחתיכת זכוכית זולה. הבן הרשע מההגדה הפך להיות הבן החכם. הבדיקות החוזרות של אבא כעבור חודשיים הוכיחו את מה שאמר פרופ' כצנלסון בפגישה במשרדו:

"ישנן כמה סוגי תרופות יקרות תופת, שאינן כלולות כמובן בסל התרופות, שאילו אביך יקבל אותן, עוד ניתן להציל את חייו".

זה קרה! ר' שלמה ניצל ממוות לחיים, כפשוטו. הוא החלים כליל מהמחלה הקשה וכעבור שלושה חודשים ערך את סעודת ההודיה בבית הכנסת השכונתי בנוכחות קהל רב וכל בני משפחתו. שמחה שכבר מזמן חזר לביתו בניו-יורק, הגיע כמובן שוב ארצה להשתתף במסיבה שהוא היה השושבין הראשי בה.

ר' שלמה "חתן השמחה" חזר למראהו הרגיל של ימי טרום המחלה. פניו שוב היו מלאות חיים. עיניו כבר לא היו שקועות ורוחו הייתה צוהלת. הוא קם לדבר בפני הקהל.

"אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה", פתח בדבריו של דוד המלך.

הוא ציטט מהמקורות על 'ארבעה חייבים להודות', ובהם חולה שנתרפא, לא חדל מלהודות לבוראו על שהעניק לו את חייו בחזרה לאחר שכבר נואש מהם.

מבטו המצועף בדמעות פנה אל הקהל:

"אבל בראש ובראשונה עלי לומר לכם רבותי היקרים. דעו לכם שאי אפשר אף פעם לדעת מה העתיד מכין לנו. הנה בני יקירי ר' שמחה, שלולי הוא כבר הייתי שוכן עפר. כמה תודות אני חייב לו!"

הוא התכופף אל בנו ולחש לתוך אוזנו: "עליך כיוון דוד המלך כשאמר 'אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה', אתה מסכים אתי?"

"כן אבל אל תאמר את זה בקול" לחש שמחה בחיור, "אני לא מחפש כבוד וגם לא ביזיונות".

"אין בעיות".

"נדרי לה' אשלם" חזר ר' שלמה לדבר בקול בפני הקהל. "בימי מחלתי הקשים נדרתי בלבי כי אם ה' יתברך ישיב אותי לאיתני - אקדיש את שארית חיי לייעוץ להורים בתחום חינוך הילדים מתוך ניסיון עשיר שרכשתי בימי חיי. ובעזרת ה', החל מהשבוע הבא אפתח את משרדי שנרכש על ידי בני ר' שמחה שגם העניק לו את שמו "אמונה ושמחה", דהיינו, אם תאמינו בילדים שלכם תהיה לכם שמחה כל החיים".

קסם האפיקומן [מאוצרו של רבי יאיר וינשטוק שליט"א]

"חוטפין מצות בלילי פסחים בשביל התינוקות שלא יישנו" (פסחים דף ק"ט).

הגביעים על השולחן כבר לא נצצו כמו בתחילת הסדר. כתמי יין ופירורי מצות לרוב היו זרועים על הרצפה ועל המפה הצחורה. מפיות הנייר הססגוניות, מעוטורות באיורי מצה וארבע כוסות, הפכו לסמרטוטיות כשספגו לתוכן שיירי אוכל ושלוליות של מיץ ענבים שנשפך בכל פינה.

השולחן היה מוקף בבני המשפחה וגם בכמה אורחים. כשאנו אומרים "בני המשפחה" אנו מתכוונים לר' בן ציון ומלכה גוטלין מפתח תקוה ושמונת ילדיהם מלאי המרץ.

לפני שעתיים בלבד, הזכיר השולחן תמונות של ארמונות מלכים, נאנחה מלכה גוטלין בלבה. הכל נצץ והבריק וגביעי הבדולח החזירו את תאורת הנברשות בברק כוכבים. על הכנת השולחן, שולחן ליל הסדר המפואר, עמלה ושקדה מלכה עם שלוש בנותיה יומיים תמימים. הכל עמד בחשבון סימטרי. כל צלחת וכוס וסט הסכו"ם.

המפיות קבלו צורת שושן ומזרקה לסירוגין. תחת כל גביע בדולח היתה שטוחה מפית מוזהבת. הבקבוקים עמדו במרכז השולחן כמו חיילים במסדר וקערת ליל הסדר עמדה בראש השולחן מוקפת הגדות של פסח מכל הסוגים והמינים. וכעת, לאחר הסעודה, מה נשאר מכל זה? כאילו סופת ציקלון שאבה אל לועה את השולחן על כל תכולתו וירקה הכל באנדרלמוסיה מוחלטת.

שיהיו בריאים, סקרה את שמונת צאצאיה בגאווה אימהית, מה אני רוצה, שישבו בשקט כמו בובות במוזיאון השעווה? הם פעלתניים ושמחים, ואני קצת יותר מדי פדנטית.

ר' בן ציון אכל בהיסח הדעת את הכפיות האחרונות של מקפא הדובדבנים החמצמץ-מתקתק כשעיניו סוקרות את פירושו של אחד המפרשים על ההגדה, כאשר לפתע נפל מבטו המודאג על השעון.

"אוי, כמעט חצות" נזעק בבהלה. "אנחנו נאחר את זמן האפיקומן. שאולי, מהר תביא מים אחרונים".

שאולי רץ אל הברז במהירות. חייבים להספיק את אכילת האפיקומן לפני חצות. ר' ישראל משה כהנא, שכן ערירי קשיש בשנות השבעים המאוחרות שלו שנות גלמוד בשנה האחרונה לאחר שאשתו נפטרה, והוזמן אחר כבוד לעשות את הסדר בביתם של הגוטלינים, ציפה כדבר המובן מאליו לטקס שחרור בת הערובה, קרי מצת האפיקומן, ממחבואה תמורת הבטחות ופרסים ומתנות. עיניו פזלו במבט סלחני לעבר תוליו, הלא הוא נפתלי בן השמונה, בן הזקונים של משפחת גוטלין, שישלוף את המצה ממקום המסתור שלה.

להפתעתו הרבה, תוליו ישב באדישות מוחלטת ולא הראה שום סימני התרגשות. יתר על כן, בבית לא ניכרה תכונה כלשהי לקראת שחרור האפיקומן השבוי. ההמשך הסביר את התעלומה. ר' בן ציון שלף מתחת למפת ליל הסדר את השקית הצחורה המרוקמת באותיות זהב נוצצות "אפיקומן" והחל מחלק לכל אחד מן הנוכחים כזית מצה.

"מה, אף אחד לא גנב את האפיקומן?" תמהה האורחת הגב' קלרה מישקין, גם היא שכנה בודדה כבת שישים שהחיים לא היטיבו אותה ומעולם לא הקימה בית בישראל. "כן, אצלנו לא גונבים את האפיקומן" נענה ר' בן ציון צוננות. "אנחנו לא מגדלים גנבים".

"אוי, באמת" מחתה הגב' מישקין, "הרי אף אחד לא חושב שמדובר בגניבה. בסך הכל זהו מנהג חביב הנהוג ברוב בתי ישראל שהילדים 'גונבים' את האפיקומן כדי שישארו ערניים עד סוף הסדר".

"שמעתי שיש לזה סמך בדברי הגמרא, "חוטפין מצות בלילי הפסחים בשביל התינוקות שלא יישנו" מלמל ר' ישראל משה כהנא כמו לעצמו.

ר' בן ציון גוטלין שלמדן הוא, הביט בו בלגלוג. "אוי לאסמכתא כזו, הרי הכוונה היא שממהרים לאכול את המצה לפני שהקטנים יירדמו".

"אבל כל כלל ישראל נוהג כך", התערב אורח שלישי בויכוח.

ר' בן ציון הביט שוב בשעונו. הוא לא רצה להפוך את המעמד לסימפוזיון אודות מנהג ישראל נפוץ, ובודאי לא רצה להעכיר את האווירה החגיגית ולכן נזהר מגלישה לויכוח. רק פלט משפט קצר "הילדים שלי נשארים ערניים ב"ה עד 'חד גדיא' גם בלי המנהג המטופש הזה שאיני יודע מה מקורו".

הגב' מישקין השתתקה בתדהמה. מדי שנה היא מוזמנת בליל הסדר לבית כלשהו ומעולם לא ראתה בית שלא 'יגנבו' בו את האפיקומן. ומה פשר הביטויים המוקצנים של שכנה החביב ומאיר הפנים שלפתע נראה כאילו הר געש מבעבע בתוכו ומאיים להתפרץ.

לפי תגובתה של שכנתה, בעלת הבית מלכה גוטלין, ומבטיה המתרוצצים במבוכה, הבינה שדרכה על יבלת כואבת והחליטה לא לדבר עוד על הנושא. המשפחה אכלה את האפיקומן בדממה ומיד לאחריו ברכה ברכת המזון. השירים המסורתיים צלצלו ברמה עד לשעות הקטנות של הלילה...

*

"מנהג חביב" מלמל ר' בן ציון בינו לבין עצמו לאחר שעזבה גב' מישקין את הבית והעיף מבט זועף לעבר הדלת הנסגרת. מדי שנה צומח אורח חדש שאינו מבין את פשר התעקשותו התמוהה לא לאפשר לילדיו את מנהג סחיבת פיסת המצה, הטמנתה במקום סתר, וטקס ההבטחות הקבוע הרווח בכל תפוצות ישראל. מאופניים ועד לטיסה בשמי הארץ. מטיול בחרמון ועד לשעון יוקרתי. מאלבום רבנים ועד לביקור בבית הכנסת החורבה וכן הלאה והלאה, איש לפי אופיו ואיש לפי יכולתו, בחינת אמור לי מה ילדך רוצה לאפיקומן ואומר לך מי הוא...

"מנהג חביב" שב ומלמל לעצמו כשהוא פותח את ההגדה ומחפש את שיר השירים, אותו נוהגים לומר בסיום הסדר.

אותיות שיר השירים ריצדו מולו, הוא עוד זוכר כמו עכשיו את ליל הסדר ההוא, לפני כארבעים שנה... הכל כל כך חי ומוחשי, כאילו התרחשו הדברים הרגע...

*

ליל הסדר בביתה של משפחת גוטלין בשכונה העתיקה 'בתי ראנד' הירושלמית לא נראה אפילו כבבואה חיוורת של הסדר העתידי אצל בנה בעוד ארבע עשרות שנים.

אפילו עשרה אחוז מן הפאר וההדר הפתח תקוואי של שלהי שנות התש"ס לא היו באותו סדר בבתי ראנד. על השולחן היו צלחות חרסינה פשוטות ובקבוקי היין היו מתוצרת יקב מקומי חסר יומרות. יין מתוק וזול. קערת ליל הסדר היתה עתיקת יומין מירושת דורות והיתה יצוקה מסגסוגת של נחושת אבץ ובדיל. מעל הראשים האירו באור צהוב ארבע נורות 'אגס' מיושנות שנקנו היום במיוחד לכבוד הסדר ונתקעו בחופזה בנברשת השחמחמה כדי שאורה הלבן של שפופרת הפלורוסנט המזמזמת מעל המשקוף לא יהיה בן יחיד בליל הסדר.

בנצי היה גאה ומאושר כפי שכבר לא היה זמן רב. אשתקד הערים עליו אחיו הגדול יחיאל מיכל, וסילק את מצת האפיקומן בזריזות באותו רגע שאבא קם ליטול את ידיו לסעודה. הלילה עלה בידו לגבור על אחיו, לסלק במהירות מטאורית את האפיקומן ולהימלט אתו חיש מהשולחן.

הדגים והמרק הזהוב, ה'כרמזלאך' והעוף נאכלו וה'קומפוט' המסורתי של אמא, על טהרת התפוחים המבושלים במעט לימון והרבה סוכר, הגיע גם הוא. מים אחרונים כבר חיכו במטבח על השיש בכוס זכוכית ישנה חרוצה בקווים מאונכים.

"איפה האפיקומן" השיש עצמו ר' שמואל גוטלין כאילו הוא מחפש את המצה בשקית. זה המשחק המקודש מדורי דורות ואוי לאב שיפר את כללי המשחק.

בנצי בן השמונה הגיע ונעמד מול אביו בחיוך מלא שמחה. "האפיקומן אצלי".

"אוי, אוי, אוי" טפח ר' שמואל על ראשו בשתי ידיו. "שודדים עליך ישראל! שדדו לי את המצה! אמור לי בטובך יינגלע, מה תרצה תמורת האפיקומן?"

לבנצי לא היו השגות גדולות. "אני רוצה סט ג' כרכים משניות מנוקדות".

"זה יקר מאד" החל ר' שמואל מתמקח עם הילד כמיטב המסורת. "אולי תסתפק בחומש שמות?"

"לא", התעקש הילד, מגובה ע"י אמו הקורצת לאביו בסתר, "רק משניות. כל הסט".

"ואולי משניות פשוטות בלי ניקוד, הן יותר זולות". חיך האב מתחת לשפמו.

"רק עם ניקוד".

"טוב, תקבל בלי נדר כבר באסרו-חג או למחרתו. כעת צדיק'ל, לך תביא את האפיקומן".

ר' שמואל נשען אחורנית בכסאו והמתין לבנצי שישוב עם המצה. הוא לא תיאר לעצמו בחלומו הפרוע ביותר את ההמשך.

בנצי נעלם במטבח וחזר משם הגיע אחרי עיכוב ממושך וקריאות "נו, נו", בלתי פוסקות של כל בני המשפחה. פניו היו מכורכמות ועיניו מושפלות בפחד איום. בידו

החזיק סמרטוט חום צהבהב שהזכיר מצה בגלגולו הקודם. מן הסמרטוט האפוי טפטפו טיפות מים על מרצפות האבן הגדולות.

"מה זה?" נפלטה צווחת בהלה מפיו של ר' שמואל.

"אני חחשששבתי שהדוד ריק, לללא יידדעתי ששייש שששם מים" גמגם בנצי באימה.

פיו של ר' שמואל התעגל ככדור. "מה?!!" שאג בקול מזרה אימים. "איפה החבאת את האפיקומן?".

בנצי לא ענה. הוא היה משותק מפחד. ר' שמואל דהר אל המטבח וכל דמו עלה לראשו כאשר ראה מה עולל ילדו בן השמונה. "הוא לא מצא איפה להחביא את המצה אלא בתוך דוד המים השמורים לפסח" צרח במטבח הקטן בקולי קולות.

"בנצי המוכשר" התלחשו אחיו בלעג, "הרוויח שני דברים. גם הפך את האפיקומן ל'שרויה' וגם פסל את המים שאבא שאב מן המעין במוצא לכבוד פסח. נשארנו בלי מים לכל הפסח".

ר' שמואל חזר מן המטבח אחוז כעס איום ונורא. כשראה את בנצי לא הצליח למשול ברוחו, וסטר לו על לחייו כמה סטירות מצלצלות בתוספת מילות גנאי לרוב על טיפשותו הנוראה של בנצי "השוטה הגדול ביותר בעולם"...

*

"את מבינה? מאז נשבעתי בלבי" הסביר ר' בן ציון בדמיונו לשכנה התממה קלרה מישקין שכבר הספיקה לשקוע בינתיים בשינה עמוקה בביתה הסמוך, "כי יעבור עלי מה, ואני את מנהג גניבת האפיקומן לא רוצה להכיר עוד כל ימי חיי. איש לא ישנה את דעתי. אם אבא שהיה אדם מאופק ומרוסן, בייש אותי לעיני קהל עם ועדה, ואת כתם העלבון הצורב של האפיקומן הרטוב ודוד המים הפסחיים שנפסלו לשימוש לא מחקו השנים שחלפו. אין לי צורך במנהג הבל זה. אולי אם מישהו יצליח להוכיח לי שדבר אחד טוב יוצא ממנהג נפסד זה, אשנה את דעתי."

אה, שטותים, זה לא יקרה לעולם..."

שפתיו נעו ומלמלו חרש את פסוקי שיר השירים. "לסוסתי ברכבי פרעה דימיתך רעייתי... נאוו לחיך בתורים".

שנה אחרי כן...

השולחן היה ערוך שוב בכלים היפים ביותר. כלי הכסף והזהב, כוסות הזכוכית היקרות נצצו כיהלומים והיין בבקבוק הקריסטל בהק מול האור ההלוגני המבריק. סביב השולחן ישבו שוב בני משפחת גוטלין, עם האורחים הקבועים ועוד שניים חדשים. חילונים שהתקשרו בערב החג על פי הפניה של מכר, ושאלו אם יוכלו לבוא לסדר כדי להכיר מקרוב את ההווי של משפחה חרדית בליל הסדר.

ההגדה נאמרה בנעימה חגיגית, מתובלת בשלל דברי תורה מענינא דיומא, זמן נטילת ידיים הגיע ור' בן ציון הכריז בקול. "אצלנו לא גונבים את האפיקומן. אין יוצאים מן הכלל". הכרזה זו - חשב לאור לקחי השנים הקודמות - תשים קץ לאווירת הציפיה לשחרור האפיקומן השבוי ולכל החגיגה המטופשת סביבו ותמנע שאלות מיותרות.

הוא ראה מזוית העין את הגבות המורמות של כל האורחים למשמע ההכרזה התימהונית משהו ואת משיכות הכתף, אבל לא התפעל משום תגובה. הוא עקבי בהחלטתו כמו עמוד ברזל.

אבל את קריצת העין של אורן לא ראה.

אורן היה אחד משני האורחים החדשים שהגיעו הלילה. אדם מלא שמחת חיים והומור מדבק וסוחף שהצחיק את היושבים סביבו פעם אחר פעם. כששמע את ר' בן ציון קרץ לתולי בן התשע כאומר, "אל תדאג, אני כבר אסדר אותו".

תולי לא הגיב. נושא האפיקומן היה טאבו שלא מדברים עליו. אבל עיניו נקרעו לרווחה כעבור דקה כאשר ר' בן ציון קם מהשולחן ליטול את ידיו וידיו של אורן נעו בזריזות של קוסמים לעבר שקית המצות. היה נדמה לו שראה משהו בצורת חצי מצה בידיו של אורן, אבל זה היה כל כך מהר שהוא חשב שטעה.

הסעודה חלפה בנעימים וכעת הגיע זמן אפיקומן.

הכל ישבו אדישים וחיכו בשלווה להוצאת המצה ממקומה. רק תולי הרגיש שלבו הולם קצת מהר מהרגיל.

ידו של ר' בן ציון משמשה בתוך השקית ונתקלה בחלל ריק. תחילה חשב שהוא מדמיין. אח"כ אדמו פניו מעט והוא שאל בקול קר:

"מישהו התחכם הלילה? למה אני לא מוצא את האפיקומן?"

כולם שתקו בהלם. גניבת האפיקומן בבית משפחת גוטלין היה לאו חמור כמו אחד מעשרת הדברות, כאילו הדיבר "לא תגנוב" אכן מתייחס אל גניבת האפיקומן.

"אני שואל שוב, האם מישהו נגע באפיקומן?" חזר ר' בן ציון והפעם החל הכעס מחלחל לקולו.

"הוקוס פוקוס" הכריז אורן בפאתוס. "האם מישהו נגע באפיקומן? אולי!".

ידיו נעו במהירות שדונית והזיזו את המפית הסמוכה לצלחתו ופתאום צמחה לה מצת האפיקומן האבודה בין אצבעותיו. הוא הצמיד את כף ידו השמאלית לפיו כמין רמקול:

"השבת אבידה" קולו היה צפצפני כקולו של ילד קטן. "מישהו איבד מזה?" הוא העווה את פניו בשלל הבעות והכל צחקו עד שדמעו. רק ר' בן ציון אפילו לא חייך. הוא רתח מזעם אבל לא רצה לקלקל את אווירת החג. "אני לא מבין, הרי הכרזתי שלא נוגעים באפיקומן אצלנו בבית" פנה אל אורן בתרעומת מודגשת.

"מה אתה אומר?" כעת חיקה אורן בהצלחה יתירה את קולו של שמעון פרס עם הניגון האופייני לו, "ואני חשבתי שאתה אומייר שפִּיין צריך לגנוב את האפיקומן". "לא", חזר ר' בן ציון בקול צונן כקרח, "אדוני הנשיא, נא להחזיר לי את המצה, אבל מהר".

"ומה תתן לי?" נשמע קולה של ילדונת בת ארבע, משכנע ואותנטי עד שהכל הביטו לכל עבר לראות איפה יושבת הילדה.

אבל הקול בקע כמובן מגרוננו של אורן, הבדרן ואלוף החיקויים.

"סוכריה, ילדתי היקרה" החל האב הקשוח מפשר מעט.

"אני רוצה משהו אחר אבל אומר לך אותו עוד מעט באוזן כשאיש לא ישמע" הרצין אורן מעט.

הוא קם ממקומו, התקרב אל ראש השולחן ובידיו המצה.

ר' בן ציון כמעט התעלף מתדהמה כאשר ראה איך האפיקומן נגוז ונעלם מבין אצבעותיו הפרושות של אורן, הוא חישב להתעלף שבעתיים כשהמצה האבודה התגלתה בתוך השקית, במקומה הראשון.

"תגיד לי, אתה קוסם?" שאל בחיוך רחב. "תיכף תשלוף לנו יונה מהכובע שאין לך". אורן קד קידה מלאה. "נעים להכיר: אורן דוידוף. קוסם במקצועי וליצן רפואי בשעות הפנאי. כן, זריזות הידיים ואחיזת העינים היא ההתמחות שלי מגיל שמונה".

"מגיל שמונה?" הצטעק ר' בן ציון. לנגד עיניו צפה דמותו של ילד אחר בן 8, ילד כבד תנועה ומסורבל שמחביא בחופזה את המצה בתוך דוד מלא מים...

"אכן" אורן חזר למקומו. "בגיל שמונה החלטתי לסלק את האפיקומן בצורה מקצועית מאבי המנוח ולשם כך הלכתי לקוסם ידוע בתל אביב ללמוד ממנו כמה פטנטים של זריזות ידיים. לאט לאט רכשתי את רזי הקוסמות למיניהם. מה השעה, אדוני היקר?" "מה?" התבלבל ר' בן ציון מהמפנה הבלתי צפוי, העיף מבט אל פרק ידו השמאלית וצעק בבהלה "איפה השעון שלי?"

כל המשפחה השתוללה מצחוק למראה השעון התנדנד על מזלג בין ידיו של אורן. "טייק איט איזי, קח את החיים בקלות, אדוני היושב ראש" חייך אורן. "אל תהיה כזה חמוץ. עד כמה שהבנתי, חמץ וחומץ זה לא עסק טוב בפסח".

"תראה, בבית שלנו יש עקרונות", ניסה ר' בן ציון להציל את שאריות כבודו "ואם לא אכפת לך, תחזיר לי את השעון בבקשה".

אורן החזיר את השעון לראש המשפחה בעוד תרגיל קוסמות מבריק וכשעמד לידו אמר בהתרגשות קלה.

"אני לא מבין, תמיד לימדו אותי שהדתיים שומרים כל מנהג והנה אני מגיע לבית שהמנהג המקובל על כל החוגים פסול כאן. דע לך אדוני היושב ראש, שבזכות מנהג האפיקומן הגעתי למה שאני היום. אני מטייל בבתי חולים ממחלקה למחלקה, מצחיק ילדים חולי סרטן ומעלה חיוך על לחייהם החוורות. בזכות תעלולי הקסמים שלי, עינים כבויות של חולים נדלקות בזיק חיים ותקוה. ובכלל, הרי מה כל היופי של עם ישראל? המנהגים הקדושים שעוברים מדור לדור. מאיזה בית אתה חושב שאני מגיע, אדוני היקר, מבית דתי כמוך? אני מגיע מבית רחוק מאד מתורה ומצוות, ורק בזכות מנהג כמו גניבת האפיקומן ומנהגים יפים נוספים, אני יושב כאן בביתך ואוכל מצה, ולא נמצא כעת במסעדה ביפו ומנגב פיתה בחומוס. אם יש חוט דקיק שקושר ביני לבין יהדותי הנשכחת והרגש הדתי הפועם בלבי הוא דווקא מנהג כמו האפיקומן".

גברת גוטלין מחתה דמעה סוררת מעינה ודימתה לראות ברק חשוד גם בעיניו של בעלה. היא הכירה את סיפור הטראומה שעבר בילדותו והחליטה מן הרגע הראשון לא לקדש מלחמה בפצע הישן שותת הדם בלבו.

ר' בן ציון העיף מבט לעבר שעונו שנח עתה ליד גביע היין שלו. "הו, כבר מאוחר. סוף זמן אפיקומן בעוד שלוש דקות".

*

שנה אחר כך...

ביתה של משפחת גוטלין בפתח תקוה עמוס כרגיל אורחים לעייפה. השולחן ערוך ומפואר כפי שלא היה מפואר ומקושט מעולם. אווירת התרגשות ועליצות ממלאה את הטרקלין הגדול כאשר הכל תופסים את מקומותיהם ליד גביעי הקריסטל המבהיקים ובקבוקי היין המשובח. ריח של מצות טריות מתפשט באויר, מדגדג את הנחיריים ומשרה אוירה פסחית בכל חדרי הלב והנפש.

אחד האורחים, לבוש כיפת קטיפה שחורה גדולה, ממשש את המקטורן המחויט שלו ועינו קורצת לתולי בן העשר. "הלילה נעשה את זה" הוא לוחש לו לחישה רועמת המעלה חיוכים על פני כולם.

"אפשר לדעת מה אתה זומם, אדון אורן?" פונה ר' בן ציון בחיוך עולץ אל הקוסם, "אני מקוה שאתה לא מתכנן פה את שדידת האפיקומן. כי אני לא מרשה".

קולו גווע באמצע המשפט מול המצה הצצה בידו של אורן בלהטוט זריז המותיר את כולם פעורי פה.

"למה בעצם לא" לואט אורן, "אם בזכות האפיקומן של שנה שעברה זכיתי ללמוד אתך שנה שלמה שיעור תורה פעמיים בשבוע, תן לי סיבה טובה אחת למה לא לסחוב לך את האפיקומן גם הלילה. אתה חייב את האפיקומן ולא תסרב לי. ואולי אזכה הפעם בחברותא אתך מדי לילה. מה אתה אומר, תולי?"

תולי רצה לומר משהו, אבל שקית האפיקומן (הריקה עדיין) של אביו שמצאה פתאום את מקומה ליד גביע היין שלו, סחטה את האויר מריאותיו.

"טוב, אז אנחנו מתחילים" הכריז ר' בן ציון, "קדש! כשאבא חוזר מבית הכנסת הוא עושה קידוש. רגע אחד, מישהו ראה לאיפה נעלמה ההגדה שלי?" ...

~~~~~  
**ברכת חג הפסח לכל קהל המנויים והמעיינים היקרים שיחיו  
 שמלווים אותנו מאז ומתמיד.**

**שיזכו כולם יחד עם כל עם ישראל, לאכול מן הפסחים ומן  
 הזבחים ושנזכה כולנו בקרוב בבנין בית המקדש במהרה בימינו  
 עם הגאולה השלימה אמן כן יהי רצון.**

////////////////////////////////////

**וזה המקום להודות לאחי היקר באדם  
 הרב רבי יאיר שליט"א שמעניק בעין יפה לאכסניה של מלאכת  
 מחשבת מדי תקופה מאוצרו הברוך.  
 יה"ר שתשרה הברכה בכל מעשה ידיו ויזכה לרוב נחת מביתו  
 וכל יוצאי חלציו שיחיו אמכי"ר**

**התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!**

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)