

יו"ל ע"י חברת הוגי תורה
ישבר באהליון
דקהל חסידי מכנובקה בעלזא
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
ע"ש ולע"נ הנה"ח רבי ישכר דוב ענאענדער זצ"ל

בס"ד

גליון

החברה
המכונה

גליון תרפ"ח • חג הפסח תשפ"ה



גליון תרפ"ח מוגדל לכבוד חג הפסח ופר' צו תשפ"ה לפ"ק

ל	הפסק בספירת העומר הרה"ג ר' אליקים געציל ווייס שליט"א	ג	משלחן גבוה – אמרי קודש מאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א
לב	המבזבז אל יבזבז יותר מחומש הרה"צ ר' ברוך הלברשטאם שליט"א	ח	משלחן גבוה – דיבורים קדושים מאת כ"ק רבוה"ק מבעלזא זי"ע
לו	המוצא חמץ בפסח, או בשבת ער"פ הרה"ג ר' שלו' שמוטץ שליט"א	ט	משלחן מלכים – פנינים יקרים ליקוטים על ליל התקדש החג
לח	מאוצרות רבותינו – מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה עניני מחשבה רעה ומחשבה טובה	יב	סימנא מילתא ביאורים לסימני ליל הסדר
מ	אנוס על פי הדיבור – אנוסים בפסח הרה"ג ר' ישרא' דנרוביץ שליט"א	יד	פניני בשערי ישכר הגה"ח ר' ישכר דוב ענגלענדער זצ"ל
מד	עמודי דגירסא – הדרנים מסכת חולין הרה"ג ר' אלי' שמוטץ שליט"א	טז	אמירת שהחינו בעת שחיתת קרבן פסח הגאון ר' אברהם יעקב איצקוביץ שליט"א
מה	בשפתי צדיקים הגה"צ רבי שמואל הלוי וואזנער זצוק"ל	יז	תערובת חמץ הגה"ח ר' משה חיים בראנסדאפער זצ"ל
מו	דיני ומנהגי הסיבה וארבע כוסות הרה"ג ר' מנחם מענדל כהן שליט"א	יט	אכילת חמץ בשנה זו ביום ע"ש הגאון ר' יוסף יהודה ווייס שליט"א
מח	מועדים לשמחה ליקוט על גדולת ומעלת ימי חול המועד	כב	עניני הל' ערב פסח שחל בשבת הרה"ג ר' יהושע ליברמאן שליט"א

פרשת צו

מט	משלחן גבוה – אמרי קודש מאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א	כו	לאסוקי שמעתתא – שיעור הכוית הרה"ג ר' אשר ליברמאן שליט"א
נ	משלחן מלכים – פנינים יקרים ליקוטים על פרשת השבוע	כח	אליבא דהלכתא – דין ג' סעודות בשבת זו הרה"ג ר' יהודה בראנסדאפער שליט"א

משולחן גבוה

אמרי קודש מכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

חג הפסח תשפ"ד

בדיקת חמץ

הענין מה שאוכלים עכשיו חמץ המן טאש'ן, ואפשר שהוא חלק ממצות תשבתו שאוכלים חמץ עד זמן האיסור, כמו שמצינו בשמיטה זורעים ועובדים ממש עד שמיטה, וכשבא שנת השמיטה עוצרים כל המלאכה, וכך מספרים שכ"ק דודי (מרן מהר"א ז"ע) ז"ל ציוה בשנה לפני שמיטה שיכינו כלים לצורך עיבוד החצר בביתו, ובתחילה לא הבינו כוונתו, אבל אח"כ כשהגיע שמיטה, הורה שיטמינו את כל הכלים, הבינו למפרע שרצה שיהיה ניכר שמה שלא עובדים בחצר הוא לשם מצות שמיטה, וכמו כן בשבת, ביום השביעי שבת וינפש, אם אין עושים מלאכה כבר מיום חמישי אז אינו ניכר שהוא לכבוד שבת. וזהו מה שאוכלים עתה חמץ כשכבר נמצאים ממש סמוך להזמן שיהיה אסור, שבבוא זמן האיסור כשיפסיקו לאכול חמץ, יהיה ניכר שזה לשם מצוה.

בעת מים שלנו היה כ"ק דודי (מרן מהר"א ז"ע) ז"ל אומר בשם כ"ק אא"ז מרן מהר"ש שמצפה לאכול עוד מן המצות האלו בירושלים, ואף דאי' (עירובין מג) אין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערב יו"ט, וממילא איך יהיה שייך שיבוא אליהו לבשר הגאולה, העולם אומר שכ"ק אא"ז ז"ל אמר תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות ויתרץ גם זה, אבל כ"ק דודי ז"ל אמר שבאמת אמר כ"ק אא"ז ז"ל זאל ער נאר קומען וועל איך איהם שוין פארענטפרען, ע"כ. והנה בבעלזא בחוץ לארץ שספרו עובדא כזו, היה זה יותר קשה להבנה, לבוא מפולין עד ארץ ישראל בערב פסח ולהקריב קרבן פסח, אבל כאן בבני ברק יכול להיות יותר בקל ובמציאות.

הרה"ג רבי דוד מושקוביץ זצ"ל מבאנהיידא אמר לי ששמע מכ"ק דודי ז"ל שמה שאומרים לשנה הבאה בירושלים, הכוונה עוד לשנה זו.

סעודת בכורים

בשריפת חמץ היו אבותי"ק מזכירים מה דאי' בשו"ת רדב"ז (ח"ג תתקנע) ששאל אותו השואל מהו ענין החומרות בפסח והשיב הרדב"ז שבכל מצוה יש פרד"ס פשט רמז דרש סוד, אבל בענין והירות מחמץ צריכים אנו בע"כ לחלק הרמז, שהחמץ מרמז על יצר הרע ומצה מרמז על יצר טוב, וזהו ענין החומרות בפסח שמרמז שצריך לבער היצר הרע מכל וכל שלא יישאר ממנו כלום.

כמו כן היו אומרים שמקוים לאכול המצות שאפו בערב פסח בביהמ"ק, והרי אי' שיבוא אליהו הנביא לבוא לבשר הגאולה, ואי' (עירובין מג) שלא יבוא בערבי שבתות וימים טובים, ואמר כ"ק אא"ז מרן מהר"ש ז"ל זאל ער נאר קומען וועל איך פארענטפרען.

עכ"פ רואים מזה שקיוו לאכול מהמצות האלו בביהמ"ק, אלא שאנו רוצים שהקב"ה יתנהג עמנו מדה כנגד מדה, כמו שבני ישראל מבערים היצר הרע מכל וכל בשלימות, כך תהיה הישועה

ג"כ בשלימות, דלעת עתה הוא לכאן ולכאן אף שיש יהודים שחלילה עולים להר הבית ורוצים להקריב ק"פ ומה שייך לומר, ואנו גם מתכנסים יחד לעריכת הסדר, ומוכן ב"ה מצות ויין וכל טוב, שזה מעין הגאולה העתידה, מ"מ בני ישראל הרי מצפים לישועה שלימה, ולכן אנו מתאמצים ומקיימים מצות תשבתו וביעור חמץ בשלימות אפילו משהו, כדי שנוזה שהשי"ת ינהג עמנו ג"כ מדה כנגד מדה שתהיה הישועה בשלימות, ונוכל לאכול ממצות אלו בביהמ"ק.

הנה להאמין בכך שמצה זו יאכלו בביהמ"ק הוא נסיון, הצדיקים האמינו כך באמת, יעזור השי"ת שנוזה שיהיה נמשך כל מיני השפעות טובות ישועות ונחמות, והכל יהיה בתכלית השלימות מתוך רחמים וחסדים, והיה נמשך על כל בני ישראל בכל מקום שנמצאים רחמים וחסדים נחת וכל טוב.

ליל הסדר

ליל התקדש חג הפסח נאמר הקדמה קצרה בדרך צחות, דהנה שמעתי שהיה יהודי בירושלים שנולד לו בן זכר וכיבד את הגאון מטשעבין ז"ל בסנדקאות, יהודי זה היה משתתף בכל ערב בשיעור קבוע אצל מגיד שיעור חשוב תלמיד חכם גדול בישראל, וכשבא בערב להשיעור התעניין אצלו המגיד"ש את מי בדעתו לכבד בסנדקאות, וענה לו אבי הבן שכבר כיבד את הגאון מטשעבין, אמר לו המגיד"ש היתכן, אתה תלמיד אצלי בשיעור, וסנדקאות אתה נותן להטשעבינער רב? ולא ידע הלה מה לעשות, וחזר אל הגאון מטשעבין לשאול כדת מה לעשות, אמר לו הטשעבינער רב אני אכן אהיה הסנדק, אבל המגיד"ש יחזיק את הילד בעת הברית, ועי"ז הסתדר הענין בטוב, ע"כ. כמו כן יש לומר כאן, דאף שהגני מחזיק כאן ואומר ההגדה, אבל באמת כל אחד יהיה סנדק לעצמו לערוך את הסדר, כל אחד ירגיש בטוב.

בעל ההגדה סידר את סימני הסדר באופן של חרות, קדש ורחץ, כרפס יחץ וכו'. והנה המנהג הוא שאומרים את כל הסימנים לפני ההגדה, וצריך להבין הענין בזה, דהרי יאמרו אח"כ כל אחד במקומו, ואפשר לומר ע"פ מעשה שהיה עם כ"ק זקני הרה"ק מהרי"מ ממכנובא ז"ע, שפעם אחת בילדותו חלה במחלת הטיפוס שהתפשט אז והרבה נספו ממחלה זו רח"ל, והיה שוכב במטה עם חום גבוה מאוד, וזקינו הרה"ק רבי איציקל' מסקווירא ז"ע בא לבקרו ביקור חולים, ונענה הילד ואמר לזקינו שראה בשם הרה"ק הרבי רבי ברוך'ל ממעזיבו ז"ע על מה שאומרים בתפילת רבון כל העולמים, מודה אני לפניך ה"א ואלוקי אבותי על כל החסד אשר עשית עמדי ואשר אתה עתיד לעשות עמי, דצריך להבין בשלמא על החסדים שעשה השי"ת צריך ושייך להודות, אבל על חסדים שהשי"ת עתיד לעשות מדוע צריך להודות עתה, הרי יוכל להודות על החסדים האלו בשעה שיבואו עליו, ואמר הרבי רבי ברוך

שלפעמים יכול להיות אצל האדם מצב כזה שכבר אינו יכול להודות, וממילא מודה להשי"ת למפרע גם על זמן כזה. וכשמע זאת זקני הרה"ק ר' איציקל' ז"ע הבין מה שמרמז בזה נכדו הילד, שיתכן חלילה שמחמת מחלתו יבוא זמן שלא יוכל להודות לה, ומאוד התרגש מדבריו אלו, ואמר 'לית טיפוס ביה כלל' [ע"פ מה דאי' לית מחשבה תפיסא ביה כלל], ואכן השי"ת עזר והילד הבריא. הנה עכשיו אנו נמצאים בתחילת עריכת הסדר, והנה במשך הסדר שותים כמה כוסות יין, וזה יכול לגרום שהאדם יהיה קצת בגילופין או שתחטפנו שינה, ועי"ז לא יוכל לומר הכל כראוי, על כן אנו מקדימים לומר את כל סימני ההגדה בתחילה, כדי שגם אם אח"כ נהיה בגילופין או שתחטפנו שינה, יחשב לו השי"ת כאילו ערך כל הסדר כראוי בשלימות. [וחזר מר"ש עוה"פ הסימנים].

קדש. צלה"ב מהו הלשון קדש, דהיה צריך לומר קידוש. שבא לומר להאדם לערוך קידוש, אלא אפשר לומר דהי' פעם אחד שבא אל כ"ק דודי (מרן מהר"א ז"ע) ז"ל לשאול לגבי שידוך, ששאלו את כ"ק על בחור האם הבחור הוא תלמיד חכם, ונראה שלא היה ממש בגדר ת"ח, ואמר לו כ"ק דודי ז"ל בחור שמתנהג בחסידות הוא בגדר תלמיד חכם. כמו כן אם האדם אוזח עצמו בקדושה ובטהרה ומתנהג בחסידות בלילה זו, אזי יוכל כל השנה להחזיק עצמו בקדושה.

כרפס. המנהג שאוכלים פעטרישקע שהוא מאכל פשוט, כ"ק זקני (מרן מהר"ד ז"ע) ז"ל אמר הענין בזה הוא היות שהקדושה של לילה זו גדולה מאוד, מכל מקום צריך האדם להחזיק עצמו בענוה, וחשבתי בדרך צחות על דרך זה דהנה רואים אצל השמחות שנהוג לשים עלה של פעטרישקע בצלחת עם האוכל לקישוט, וי"ל שזה בא לימז שכשבים לשמחה צריך אכן להיות בשמחה לשמוח ולשמח, וזה יתכן רק באופן שהאדם אוזח במדת ענוה, שאם האדם מתגאה אינו יכול להיות בשמחה.

יחץ. שמעתי שהטשעבינער רב ז"ל נהג שלא לאכול מצות מקמח שנטחן בריחיים של יד, אלא דווקא מצות רש"ם, ואמר הטעם בזה שאינו רוצה לאכול אידיש בלוט [היינו שעמלו קשות לטחון אותה בידים], והנה אנו כן נוהגין לאכול מרש"י, וחשבתי שלכן מניחים בצד חלק מהמצות לאפיקומן, כעין המנהג לעשות מאכל דא' במהרש"ל (מובא בשמו במג"א סי' ת"ל) שיאכלו מהקמח של המצות לפני פסח, שאם יש חשש חמץ בהקמח יוכלו לתלות במה שאכלו כבר לפני יו"ט, כמו כן י"ל שלכן מניחין חלק מהמצות לאפיקומן, שחלק זה נגד החלק שיש בזה אידיש בלוט, מה שהבחורים עמלו מאוד לטחון החיטים בריחיים של יד, את החלק הזה מניחין

בצד, והגם שאוכלים חלק בצפון, אבל מחזיקים גי'כ אח"כ חלק לשמירה, שזה הוא העיקר והוא שמירה, כיון שעמלו עליה ביותר בטחינתה. בדרך רמז, כ"ק דודי (מרח מהר"א ז"ע) ז"ל היה רגיל לומר שבדרך רמז מותר לכל איש ישראל לומר.

הא לחמא עניא. מגביה הקערה וכו' הוא מנהג של שמחה, או בשביל להתמיה התינוקות - כך איתא בשבלי הלקט. והנה בבעלזא המנהג שכיבדו את הרבנית להגביה את הקערה, ואמר כ"ק זקני (מרח מהר"ד ז"ע) ז"ל הענין בזה, כיון שלהנשים הצדקניות ה' חלק בזה שבני ישראל יצאו ממצרים, כדאי' (סוטה יא) בזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים. ויש עוד טעם דהרי כל אחד רואה איך שהכינו הסדר באופן נאה כזה, וכל אחד מבין שזה אינו נעשה לבד, אלא שהיה מי שעבד על זה קשה, ממילא ניתן להרבנית הכבוד להגביה הקערה.

איתא במדרש שכבר הזכרנו בשבוע העל"ט (ס"ג פר' תנור), שהיו ארבעה מלכים, דוד המלך, ואסא, יהושפט, וחזקיהו המלך, וא' במדרש (איכ"ר ד, טו) שדוד המלך אמר להשי"ת ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשוב עד כלותם, שהתפלל להשי"ת שהוא ירדפם ויהרגם, ושהשי"ת יהא בעזרו, והשי"ת קיבל תפילתו, ואסא אמר להשי"ת אין בי כח להרוג אבל ארדוף אותם, וביקש שהשי"ת יהרגם ונתקבל בקשתו, יהושפט אמר אין בי כח לא לרדוף ולא להרוג אלא אני אומר שירה, והשי"ת יהרגם, ונתקבל בקשתו, וחזקיהו אמר אין בי כח לא לרדוף ולא להרוג ולא לומר שירה אלא הנני שוכב על מטתי והשי"ת יהרגם, ונתקבל בקשתו, ע"כ. והנה הרבנית לא הרגישה טוב בימים האחרונים, ועכ"ז דאגה כל העת מה יהיה עם ההכנות להסדר שיש כל כך הרבה להכין ולעשות, והשי"ת עזר לה ונתקבלה בקשתה, כמו שראים איך הכל מוכן באופן נאה כזה, ממילא ניתן לה הכבוד להגביה הקערה.

מה נשתנה. המנהג להכות כף אל כף לפני מה נשתנה, ושמעתי מאבי ע"ה שאצל כ"ק זקני (מרח מהר"ד ז"ע) ז"ל היה המנהג לפני שהתחילו לשאול מה נשתנה לספק פעמיים כף אל כף [בעת שאמרו טאטע - זיידע וכו'], ובפשוט הענין הוא להשתיק את הקהל, לשים לב ולהתבונן, ואמר כ"ק זקני ז"ל רמז בזה דכ' (בראשית כו, כב) הקול קול יעקב והידיים ידי עשיו, ואי' (בראשית רבה סה, ט) בזמן שהקול קול יעקב אין הידיים ידי עשיו, וע"כ בלילה הזה סופקים עם הידיים לרמז שכשהקול קול יעקב אין הידיים ידי עשיו, ע"כ. ואפשר לומר שזה הענין שסופקים פעמיים, בשבועה שסופקים כפיים יכונו בכך בפעם הראשון על עשיו שהוא אדום, ובפעם השני על ישמעאל, כדאי' (פזמון ישראל נושע) 'כלה שעיר וחותנו' שעיר היינו אדום, וחותנו של אדום הוא ישמעאל, וחשבתי שצריך להכות בחזקה ולכוין כלה שעיר וחותנו שהשי"ת כבר יכלה את אדום וישמעאל. בדרך רמז.

ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא כנגד ארבעה בנים דברה תורה. כ"ק זקני (מרח מהר"ד ז"ע) ז"ל דקדק מה השייכות לברך עתה על התורה, ואמר הענין דכיון שמזכירים עתה הארבעה בנים ואחד מהם הוא הבן הרשע, ע"כ אומרים ברוך שנתן תורה, דאי' (ברכות נ) אפילו

ריקנים שבך מלאים מצות כרימון, והרמז שאף הבן הרשע ע"י התורה יכול להתעלות משפל המדרגה עד רום המעלה, שע"י לימוד התורה אפי' רשע כזה יש לו תיקון, ויכול לתקן עצמו ולהתעלות ולהתרומם מכח התורה.

שאינו יודע לשאול. כ"ק אא"ז מרח מהר"י ז"ל אמר, שלפעמים האדם בעצמו אינו יודע מה לבקש ואיך לבקש, וע"ז אומרים ושאנו יודע לשאול את פתח לו, שמבקשים מהשי"ת שיתפתח לו את הפה שידע איך לבקש ומה לבקש.

מתחיל בגנות ומסיים בשבח, מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו. בסקוויירא אמרו בלשון בקשה, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, ואנו אומרים כמו הנוסח הרגיל.

שמעתי מהר"ר יצחק סלמון [ז"ל] שהוא צריך רפואה שיהי' לו רפו"ש מן השמים, שפעם נכנס לכ"ק דודי ממכונבוקא ז"ל עם ר' לייבל סורקיס שיחי', ואמר לכ"ק דודי שר' לייבל הוא פארציטישע חסידישע יונגערמאן, ואמר דודי ז"ל בשם אביו כ"ק זקני מהר"מ ז"ע, מתחילה, אם אומרים 'מתחילה' שרק מתחילה היו צדיקים וחסידים, זהו עובדי ע"ז, אלא ועכשיו קרבנו המקום, גם היום יש צדיקים וחסידים.

והיא שעמדה. מכסה המצה ומגביה הכוס. פעם אמר א' לכ"ק זקני (מרח מהר"ד ז"ע) ז"ל בשם הרה"ק ר' מענדעלע ווארקער ז"ע, שצריך להבין מדוע מכסים המצות, הרי המצות הוא דאורייתא והד' כוסות הוא רק תקנה דרבנן, שאף שלומדים זה מהפסוק, אבל זה רק דרש, משא"כ המצות הם דאורייתא דכ' (שמות יב, יח) בערב תאכלו מצות, וא"כ למה מכסין המצות שהם דאורייתא ומגביהים הכוס. אלא הענין בזה להראות שזה דייקא היא שעמדה לאבותינו, היינו המנהגי ישראל ומצוות דרבנן, שמצוות התורה בוודאי אנו מקיימים, אבל כשמקיימים גם מצוות דרבנן ומנהגי ישראל, הוא שעמדה לאבותינו ולנו. ומביא כאן (בהגדה דיבורים קדושים) שכ"ק זקני ז"ל נהנה מאוד מזה ואמר לבנו הגה"צ מביילגורייא ז"ל שירשום ד"ת אלו אפי' בחוה"מ מחמת שד"ת כזה הוא דבר האבד.

מגביה הכוס. והנה מקובל אצלנו שאנו נכדי הרוקח, ומובא כאן בהגדה (הנ"ל), וראיתי אני הקטן [שהי' ילד] את אבא מרי רבי יהודה ב"ר קלונמוס [שהי' אביו] שהי' מגביה הכוס בבבא והיא שעמדה וכו' ושאלתי את פיו ואמר לי מנהג אבותינו כך הוא לפי שהוא מדבר בהצלה וכתוב כוס ישועות אשא. וכתב בסידור בשם רוקח שצריך ג"כ להגביה הכוס באמרו והיא שעמדה עד והקב"ה מצילנו מידם, ויראה דכיון לסוד כוס ישועות אשא ואמר לי כל אדם צריך להגביה הכוס באמרו והיא שעמדה וכו' ויכון למה שכוין הרוקח, ע"כ בלקט יושר.

ונמצא שמה שאנו מגביהים הכוס באמירת והיא שעמדה הוא מחמת מנהג אבותינו, שכך נהג זק' הרוקח שהי' כבר לפני יותר משמונה מאות שנה, והי' מנהג זה עוד קודם לכן שמאז נהגו אבותינו להגביה הכוס, ומחמת זה אנו ג"כ עושים כך כמנהג אבותינו, אלא שיש בזה עוד

ענין של כוס ישועות אשא, אבל אנו עושים כן מחמת מנהג אבותינו, ובכל שנה כשמגיעים לזה הנני מתרגש מזה, שאנו מקיימים מנהג זו שהוא מנהג קדום מלפני כאלף שנה, שכך נהגו זקנינו ואנו עושים כמנהגם.

דס ואש וכו'. יש ב' שיטות איך מטיפין, עם האצבע או עם הכוס, וכ"ק דודי (מרח מהר"א ז"ע) ז"ל עשה שניהם עם הכוס והאצבע [לצאת ידי כל הדיעות]. וצריך לכוון כשמטיפין שכל המכות ילכו להגויים, ובפרט בזמננו כאשר ראינו מה שהם עוללו לבני ישראל, דם, שנשפך דם בני ישראל בחוצות, ואש, מה ששרפו מבני ישראל, וממרות עשן, וצריך לכוון שכל זה יילך עליהם.

דצ"ך עד"ש באח"ב. כ"ק דודי (מרח מהר"א ז"ע) ז"ל אמר דצ"ך הוא לשון דיצה, עד"ש מרמז על עשיו [שמכר בכורתו עבור נזיר עדשים], באח"ב מלשון בא חוב, ואמר כך, פריי דין עשיו, ס'ועט קומען דייך שווארצע סוף.

ולא קרע לנו את הים דינו, שהיה יכול להיות באופן אחר. וכמו שמסופר על דודי (מרח מהר"א ז"ע) ז"ל כשהי' בפעסט, שאמר אודות יציאתו מהגעטא, אמר שכבר כמעט ונתייאש, ואח"כ חזר ואמר חשבתי שיהיה באופן אחר, וזהו גי'כ כאן ולא קרע לנו את הים, ואז מה היה עם בני ישראל, והרי לכאורה הי' הכרח שיקרע הים, אלא שהי' יכול להיות באופן אחר.

אשר פסח על בתי בני ישראל. שמעתי מהרה"ק מסקוויירא זצוק"ל שהרה"ק רבי משה לייב מסאסוב ז"ע היה פעם על שבת פר' בא אצל הרבי רבי אלימלך מליזענסק ז"ע וכיבד אותו הרר"א לומד תורה, ואמר עה"כ (שמות יב, כו) אשר פסח על בתי בני ישראל דלכאורה הי' צריך לכתוב מעל בתי בני ישראל, ומהו הלשון על בתי, וא' בשם הרה"ק רבי משה לייב מסאסוב ז"ע לפרש, שהשי"ת עבר על כל בית במצרים, וכשהגיע מעל בית של ישראל רקד משמחה על הבית ואמר דא וואוינט א איד דא וואוינט א איד, ולכן כתוב אשר פסח על בתי בני ישראל. ובאצמז הדברים נתלהב ונעמד על השלחן ורקד ואמר 'דא וואוינט א איד' 'דא וואוינט א איד'.

שלחן עורך. המנהג הוא לאכול בסעודה זו ביצה, ואי' טעם א' כיון שביום שחל פסח, יחול תשעה באב, והוא ענין אבילות. ולנו יש עוד טעם כיון שהיום הוא האיראציט של אמי ע"ה, והיתה מצויינת במדת הצדקה, שהיו מגיעים אליה כסדר מכתבים ממוסדות תורה וצדקה, והיתה אומרת מה רוצים ממני אין לי כסף, ואעפ"כ היתה הולכת עם המכתבים לבית הדואר ושלחה לכל אחד ואחד, וכיון שראו שהיא שולחת כסף שלחו עוד מכתבים, וחברא חברא אית ליה, והיו שולחים בקשות מכל מיני קופות צדקה, והיתה מחזירה על כל מכתב לא' חמישים שקל וכו', שהיתה מצויינת במדת החסד, ורואים על נכדיה ג"כ שמצויינים במדה זו, ויכולים להבין מאין זה בא להם, ואולי יותר מתאים להם שיאמרו שזה מגיע ממני, אבל האמת שמה שיש לי זה ג"כ ממנה, וא"כ הכל ממנה.

מוזגין כוס של אליהו. הד' כוסות הם נגד ד' לשונות של גאולה. וכוס של אליהו הוא נגד הבאתי, שזה בא להראות האמונה שאנו מאמינים שאלהו הנביא יבוא לבשר אותנו בהגאולה שלימה.

אי' שביליה זו בא אליהו הנביא לכל בית ישראל, וכ"ק זקני (מון מהר"ד ז"ע) ז"ל אמר שיש צדיקים שזוכים לראות אותו, אבל אלו שלא רואים ומאמינים, זה עוד יותר גדול מלראות, שאמונה זה דרגא יותר נעלה.

מה אשיב, וגו' אני עבדך בן אמתך. וברש"י אינו דומה עבד בן אמה לסתם עבד. הנה כ"ק זקני ז"ל אמר שבאמת לא היה יושב בליל הסדר עם הנשים אלא כיון שאביו חקיניו ישבו לכן גם הוא יושב, ובהזדמנות זה הי' תמיד גם מדבר להנשים. והזכיר הרש"י כאן אינו דומה עבד בן אמה לעבד סתם, שרוד המלך אמר שהוא איננו סתם עבד אלא עבד בן אמה, ואמר כ"ק זקני ז"ל שהוא מזכיר זאת כיון שכל אמה הרי רוצה שיהיו לה בנים הגונים, ולכן צריכים הם לדעת שאם רוצים בנים הגונים צריכה קודם האמא להיות ערליק.

ידוע שהיו באים לבעלזא חסידים מאונגארען, ופעם הגיע קבוצה של בחורים ועברו לקבל ברכת שלום מכ"ק זקני ז"ל, ואמר כ"ק זקני (מון מהר"ד ז"ע) ז"ל שאין זה פלא שהם ערליכע בחורים, שהרי יש להם ערליכע מאמע'ס, שבאונגארען היה ערליכקייט ותמימות, ובאמת צלה"ב האם ערליכע טאטע לא מספיק, ומה הדגיש דווקא ערליכע מאמע.

ואפשר לומר, דהנה אי' במדרש (איכ"ר פתיחה כו), שבשעת החורבן בא ירמי' הנביא וקרא להאבות הק' שיבואו להתפלל על בניהם שהולכים לגלות, וטען אברהם אבינו להשי"ת ואמר רבונו של עולם מפני מה הגלית את בני, אני שהעליתי את יצחק בני עולה לפניך, וכו', ויצחק טען ואמר אני שנעקדתי ברצון תעשה כך לבני, וכן יעקב ומשה וכו' ולכולם אמר להם השי"ת גזירה היא מלפני, עד שבאה רחל אמנו, וטענה שוויתרה לאחותה לאה, בעת שרימה לבן את יעקב, ואף מסרה את הסימנים ללאה כדי שלא תהיה בושה, וכך אתה עושה לבני, וקיבל השי"ת את טענתה, וענה לה השי"ת, מנעי קולך מבכי ועיניך מן דמעה, שקיבל השי"ת תפילתה, ואמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומן.

והנה צלה"ב למה לא קיבל השי"ת בקשת האבות ורק בקשת רחל אמנו קיבל, ויש לומר דהאבות הק' כל אחד טען שעשה לכבודו של השי"ת, ועל זה ענה השי"ת מוחל טובות, שהוא מוותר על מה שעשו למענו שגזירה היא מלפני, אבל רחל אמנו באתה בטענה שוויתרה לאחותה, ועל זה לא היה שייך לענות גזירה היא מלפני, וע"כ אמר לה השי"ת מנעי קולך מבכי וקיבל תפלתה. כמו כן י"ל שאבא שרוצה שיהיו לו ערליכע קינדער יכול להיות שכונתו לשמים ויכול להיות שכונתו לכבוד עצמו, שיאמרו שהוא אברך חשוב ויש לו בנים טובים והגונים, אבל אידישע מאמע כל כונתה עבור בניה ועבור בעלה, כל מגמתה שיהיו לה בנים הגונים וילכו בדרך הישר, ובעל שהולך בדרך הישר זה אפשר לומר מה שאמר כ"ק זקני ז"ל שאינו פלא שהם ערליכע בחורים, דווקא בגלל שיש להם ערליכע מאמע, שהאב יכול להיות כונתו לכבוד עצמו משא"כ האמא, וע"כ צריך

בראש וראשון שיראו האמהות להיות באמת ערליכע מאמע'ס.

מלפנים ממצרים גאלתנו וכו' ומחליים רעים ורבים ונאמנים דלתנו. כ"ק זקני (מון מהר"ד ז"ע) ז"ל אמר הכוונה דכ' (בראשית טו, א) ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, ולמעשה היו בני ישראל במצרים רק מאתיים ועשר שנה, אלא שהשי"ת הקדים את יציאתם לפני הזמן, וזהו מלפנים ממצרים גאלתנו, שנגאלנו ממצרים לפני הזמן, וההמשך ומחליים רעים ורבים ונאמנים דלתנו, דאף דאי' שכשהשי"ת מביא על האדם חולי הוא לזמן קצוב, והחליים הם נאמנים בשליחותן לישראל עד אותו זמן, אעפ"כ יכולים לבקש שיסתלק החולי עוד לפני הזמן, כמו שראינו בצי"מ שהוציא השי"ת את בני לפני הזמן, וזהו השייכות מלפנים ממצרים גאלתנו וכו' ומחליים רעים ורבים ונאמנים דלתנו. [וכן יהי' בהגאולה העתידה].

חול המועד פסח

סעודת אסתר א' דחוה"מ פסח

סעודה זו נקראת סעודת אסתר, לזכר הסעודה שעשתה אסתר המלכה להמן הרשע, ואמר כ"ק דודי (מון מהר"ד ז"ע) ז"ל דאי' מהרה"ק מבראדיטשוב בספה"ק קדושת לוי עה"כ במגילה (ה, ט) ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב, דאיך שייך לרשע כזה מדת שמח וטוב לב, אלא דהחיות של בני ישראל הוא מסטרא דקדושה, משא"כ אומות העולם החיות שלהם מסטרא אחרא, והצדיקים כשרוצים לשבר הרשעים צריכים להפרידם מחיותם, ולכן צריכים להביאם קודם אל סטרא דקדושה, ונמצא שמהחיות שלהם היינו הסטרא אחרא הפרידו אותם, ולסטרא דקדושה אינם באים, ועי"ז נשברים, ובזה מפרש הענין שאסתר המלכה עשתה הסעודה להמן הרשע שע"ז הפרידה אותו מהחיות שלו והביאה אותו לסטרא דקדושה ושם לא היה לו אחיזה וממילא נשבר. ואמר כ"ק זקני (מון מהר"ד ז"ע) ז"ל דסעודה זו הרי היה בפסח וממילא היה בוודאי באופן שיהיה כשר לפסח ושמירה מבלי יראה ובל ימצא, והיה נצרך לזה מסירות נפש כיון שבשעה שעשתה הסעודה עדיין לא גילתה לאחשוורוש שהיא בת ישראל, ואכילה זו גרם שע"י שאכל הרשע הזה מסעודה זו בא לדרגא של שמח וטוב לב, אלא שבאמת זה עצמו היה השבירה וההכנעה שלו.

אפשר לומר בעוד אופן הטעם שעשתה אסתר הסעודה דווקא בפסח, ע"פ מעשה ששמעתי [מהרה"ח ר' יחיאל הערצל ששמע מהרה"ח ר' שמואל לנדא מארה"ב, ומהיכן שמע זאת ר' שמואל לנדא איני יודע] על הרה"ק רבי דוד מטולנא [היום בלילה הוא הי"ד של אחיו זקני הרה"ק רבי איציק'ל סקווערער זי"ע] שהיה תקופה בלעמבערג [ידוע שהיה בבראד תקופה של שני שנים, וכנראה היה גם בלעמבערג], ושם התיידד עם המרא דאתרא רבי יצחק שמעלקי"ס, ולפני שעזב רבי דוד'ל טולנא את לעמבערג, בא המרא דאתרא להיפרד ממנו והביא לו מתנה כלי מכסף, ורבי דוד'ל לא רצה לקחת ממנו, ושאל אותו למה אינו לוקח, ענה הרה"ק רבי דוד'ל שמתוך כך זוכרהו, ושאל רבי יצחק שמעלקי"ס אדרבה על ידי שהביא מתנה יזכור אותו, אמר הרה"ק רבי דוד'ל בדרך צחות, שעל ידי שאינו

לוקח יש כאן שתי תמיהות, תמיה ראשונה רב שנותן מתנה, ותמיה השני' רבי שאינו רוצה לקבל מתנה, ואי' (חולין עה) דשתי תמיהות מידכרי אינש, ומתוך כך זוכרהו. [ידוע שהרה"ק רבי דוד'ל טולנא זי"ע היה אומר דברי צחות].

והנה במצות מחיית עמלק, כתיב (דברים כה, ז) זכור אשר עשה לך עמלק, היינו שיש חיוב לזכור כסדר מחיית עמלק, א"כ צריך לעשות פעולות לזכור [כמו שאנו זוכרים את היום הזה חג הפסח אחרי כל כך הרבה שנים], והעצה שיוכלו לזכור הוא על ידי שתי תמיהות, תמיה א' שאסתר המלכה עשתה סעודה עבור רשע כזה, והתמיה הב' מה שהיה הסעודה דווקא בפסח, ועי"ז אנו זוכרים את אשר עשה לך המן הרשע, ואנו יושבים כאן יחד לזכר הסעודה הזו שעשתה אסתר לאותו רשע, ומזמרים שושנת יעקב וכו' ארור המן אשר ביקש לאבדי ברוך מרדכי היהודי ארורה זרש אשת מפחידי וכו', והיות שאנו צריכים לכך גם היום, ואי' (פיט לשבת זכור) ואם כל המועדים יהיו בטלים ימי הפורים לא נבטלים, ואמר כ"ק זקני (מון מהר"ד ז"ע) ז"ל הטעם לזה כי ימי הפורים הם ענין מחיית עמלק, ומחיית עמלק לא יתבטל עד ביאת המשיח כי אין הכסא שלם ואין השם שלם עד שיימחה זרעו של עמלק, ולכן אנו מתאספים יחד ומקווים שנוכה בקרוב למחיית עמלק ולהנהגת הנסים למה שבני ישראל מצפים לגאולה שלימה ולישועה שלימה מתוך רחמים וחסדים נחת וכל טוב.

זקני הרה"ק רבי איציק'ל סקווערער זי"ע שהיום הוא הי"ד דיליה השתדך עם אחיו הרה"ק רבי דוד מטולנא זי"ע, והרה"ק רבי איציק'ל לא היה אומר ד"ת בעריכה"ש, ורבי דוד'ל זי"ע אמר הרבה ויש כמה ספרים, וכשהשתדכו ביניהם היו שבת ביחד והסכימו ביניהם שבשבת הזו לא יאמרו דברי תורה בעריכת השולחן, כך הוה בליל שבת וביום שבת, בהגיע סעודה שלישית התחיל רבי דוד'ל לומר עוד ועוד ועוד, ושאל אותו רבי איציק'ל שהרי היה הסכמה בינינו שלא לומר, אמר רבי דוד'ל בדרך צחות, לא יכלתי שלא לומר, סהאט מיר דערשטיקט. זכות הצדיקים יגן עלינו.

ס"א שבת חוה"מ פסח

שלום זכר לבו הרב ישראל מושיקוביץ שליט"א

כ"ק זקני מון מהר"ד זי"ע דקדק על מה שאומרים בהגדה חכם מה הוא אומר וכו' אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ואמר כ"ק זקני ז"ל דהנפקא מינה בין שאלת החכם לשאלת הרשע, שהחכם שואל כי רצה לשמוע ולדעת משא"כ הרשע, וזהו התשובה להחכם שיאמרו לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, היינו כמו שמצינו הדין שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן והטעם בזה כדי שישאר טעם מצה בפיו, כך צריכים ללמד להחכם כדי שישאר לו הטעם בפיו.

הנה יש כאן סעודת שלום זכר ואי' בשו"ע ברמ"א (י"ד וס"ה ס"ב) שנוהגים לבוא אל התינוק לטעום שם, ואי' בטו"ז א' הטעמים שבאים אל התינוק כיון שהוא אבל על תורתו ששכח, דאי' (נדה ה) שכשהתינוק במעי אמו מלמדים אותו כל התורה וכשיצא לאוויר העולם בא מלאך וטוטרו על פיו ומשכח תלמודו, ובאמת צלה"ב לאיזה תכלית מלמדין אותו כל התורה אם אח"כ משכח תלמודו, אלא דהנה התכלית הוא

שהאדם ייגע את עצמו ללמוד ולהשיג התורה מעצמו, שלא יהיה נהמא דכיסופא ומהו א"כ הענין שמלמדיו אותו כל התורה, אלא שהתכלית של הלימוד הוא כדי שעי"ז יישאר טעם הלימוד בפיו, שע"י שמלמדיו אותו קודם במעי אמו או כשילמד אח"כ בעצמו ירגיש טעם הלימוד ויוכח להשיג מתיקות התורה ולהבין התורה בנیکל.

יעזור השי"ת שההורים שיחי' יזכו לגדלו לתורה ולחופה ולמעש"ט וירוו ממנו רב נחת, הרך הנולד הוא נצר לצדיקים וקדושים, יעזור השי"ת שילך בדרך אבותיו הק', ונזכה גם אנו הזקנים לרוות ממנו רב נחת וכל בני ישראל ירוו נחת מימי"ח ויהיה שמחות אצל כל בני ישראל, וסעודת שלום זכר הוא הכנה לברית מילה שהוא מצוה שכל בני ישראל מקיימין אותה ובכל הדורות כדכ' (תהלים מד, כג) כי עליך הורגנו כל היום, יעזור השי"ת שנזכה לשמירה עליונה כאן ובכל מקום שבני ישראל נמצאים שם רחמים וחסדים נחת וכל טוב.

ס"ב שבת חוה"מ פסח

בספר שארית לפינחס ד"ת מדו"ז הרה"ק רבי פינחס מאוסטילא זי"ע שנעקד"ה במיתת משונה רח"ל, מביא [נעתק בשמו בסדור תפלה ישרה, שיצא לאור בראשונה עם הסכמה של כ"ק דודי (מ"ן מהר"א זי"ע) ז"ל והרה"ק מאוסטילא ז"ל, ובהדפסה הראשונה כותב המחבר שהיות ונשאר נייר חלק, ע"כ מביא ד"ת מהרה"ק מאוסטילא] מה שאמר בסעודת יום א' דפסח על נוסח התפלה.

בתפלת מוסף לימים ראשונים של פסח, ואת מוסף יום חג המצות הזה נקריב לפניך וכו' כמו שכתבת בתורתך וכו' (במדבר כה, טז) ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחודש פסח לה' ובחמשה עשר יום לחודש הזה וגו' והקרבתם וגו', ויש לדקדק דמאחר שאמרין ואת מוסף יום חג המצות וגו' כמו שכתבת עלינו בתורתך, היה ראוי יותר להתחיל תיכף מהפסוק ובחמשה עשר יום לחודש הזה וגו' והקרבתם וגו' ששייך לקרבן מוסף של היום, כמו שאמרין בפסוקי מוסף של שבת וראש חודש ושאר חגים, אבל הפסוק ובחודש הראשון בארבעה עשר יום לחודש דקאי אערב פסח, לא שייך כלל לקרבן מוסף דיומא, ובפשטות יש לומר דכאן אין יכולין להתחיל מהפסוק ובחמשה עשר יום לחודש הזה, כיון דלא נודע מתיבת הזה"ה על איזה חודש קאי, מה שאין כן בשאר פסוקי המוספים נזכר שם בפירוש מספר החודש, ולכן שפיר התקינו אנשי כנה"ג להתחיל מהפסוק ובחודש הראשון הקודם לו, ועי"ז שפיר ידעינן מתיבת הזה"ה הנמשך לפסוק הקודם על איזה חודש קאי, כן י"ל בפשטות ליישב הנוסח שתיקנו אנשי כנה"ג.

אבל אכתי יש לדקדק למה באמת לא כתבה התורה בפירוש בפר' פינחס ובפר' אמור (כג, ו) בפסוק ובחמשה עשר יום לחדש הזה, מספר החודש כמו בכל הרגלים, ואין לומר משום דנסמך להפסוק ובחדש הראשון וגו' ולכן די שבפסוק השני ימשיך אל הפסוק הקודם בתיבת הזה"ה לבד, ולא לאטפווי בדיבורא, דהרי בפסוקי יום הכפורים כתבה התורה (שם, כט, ז) בפירוש ובעשור לחודש השביעי הזה, אע"ג דנסמך ג"כ להפסוק (שם א) ובחדש השביעי דראש השנה דכתיב מקודם, וגם נמשך אדלעיל בתיבת הזה"ה, ואעפ"כ לא הספיקה התורה לעצמה בתיבת הזה"ה לבד, וכתבה גם

מספר החודש, וכן בפסוקי סוכות בפר' אמור (כג, ד) ובדאי כוונה התורה לאיזה רמז ולא משום חשש אטפווי דיבורא.

וי"ל בהקדם קושיית הר' אברהם אבן עזרא במס' קידושין (לז) דאמרין שם על הפסוק (יהושע ה, יא) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, דאקרוי עומר והדר אכול, מטעם איסור חדרש, ובתוס' (ד"ה ממחרת) כתבו הקשה הר' אברהם אבן עזרא היכי אמרין ממחרת הפסח דהכא הוי ששה עשר בניסן שנקרב העומר, דלמא ממחרת הפסח ממחרת שחיטת הפסח קאמר, דהיינו ט"ו בניסן שעדיין לא נקרב העומר, דהכא נמי אשכחן בפר' מסעי (לג, א) דכתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל, והם יצאו בט"ו, עיי"ש.

ואפשר לומר דהנה בפירוש מרכבת המשנה [ידוע שכ"ק זקני ז"ל המליץ ללמוד בספר זה] על המכילתא (פרשת בא פ"ג) הביא שיטת הזהר (ח"ב לח) דבאותו לילה שיצאו ישראל ממצרים הוה נהיר לילא כיומא, ועפ"ז העלה המרכבת המשנה דלילה זה נחשב ליום י"ד והוי כיומא אריכא לכל דבר, והביא ראיה מהא דאיתא בילקוט (ילקוט שמעוני ח"ב כה) דיהושע העמיד החמה בערב שבת כדי שלא יצטרכו לחלל שבת, ועל כרחך שכל זמן עמידת החמה היה נחשב לערב שבת דאם לא כן לא תיקן יהושע כלום, עיי"ש באריכות. ועפ"ז מתורץ קושיית האבן עזרא ד"ל דלעולם ממחרת הפסח בכל מקום קאי על ממחרת אכילת הפסח, ובפר' מסעי ג"כ קאי על ממחרת אכילת הפסח, רק דשם מדבר מלילה ראשונה שבו יצאו ישראל ממצרים, ואז הלא היה נחשב הלילה ליום י"ה, וא"כ ממחרת אכילת הפסח הוא יום ט"ו, אבל ביהושע מדבר מפסח סתם, ואז נחשב הלילה ליום ט"ו, וא"כ ממחרת הפסח הוא יום ט"ז, ושפיר אמר ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקרוי עומר והדר אכול. ולפי זה י"ל ג"כ בפסוקי מוסף דכיוונה התורה להמשיך הפסוק ובחמשה עשר יום להפסוק דבארבעה עשר יום פסח לה', על ידי תיבת הזה"ה, לרמז דשני ימים אלו מישך שייכי אהרדי וכיומא אריכי דמי, ופסח לה' קאי על ארבעה עשר וגם על חמשה עשר שהלילה שייך הן ל"ד והן לט"ו. וכן מביא כאן בהערה מהחיד"א שהלילה של יציאת מצרים נחשב ליום.

ס"ג שבת חוה"מ פסח

ידיד נפש אב הרחמן משוך עבדך אל רצונך וכו' הדור נאה זיו העולם נפשי חולת אהבתך אנא אל נא רפא נא לה בהראות לה נועם זיוך אז תתחזק ותתרפא והיתה לה שמחת עולם. וצריך להבין מה שמבקשים אנא אל נא רפא נא לה, דהלא אדרבה התכלית הוא שתהיה נפש האדם חולת אהבה להשי"ת, ולמה מבקשים לרפאות חולי אהבה זו, שאלה זו שאל כ"ק אא"ז מ"ן מהר"י זי"ע מאביו כ"ק מ"ן מהר"ש זי"ע וענה לו אביו, הכוונה הוא שירפא השי"ת את האהבה הזו שיש לאדם עתה להשי"ת, כדי שיהיה לו אהבה להשי"ת מחדש. וכ"ק אא"ז (מ"ן מהר"י זי"ע) ז"ל פירש הכוונה נפשי חולת אהבתך היינו שהאהבה הוא בחי' חולה שאינה אהבה בשלימות ועל זה מבקשים אנא אל נא רפא נא לה, שירפא השי"ת אהבה זו שתהיה אהבה בשלימות. וכ"ק זקני (מ"ן מהר"ד זי"ע) ז"ל הוסיף לפרש אז תתחזק ותתרפא והיתה לה שמחת עולם, היינו שמבקשים דכשהשי"ת מראה

להאדם נועם זיוו מבקשים והיתה לה שמחת עולם שאהבה הזו תישאר לעולם על תמיד. וכ"ק דודי (מ"ן מהר"א זי"ע) ז"ל אמר ע"פ מה דא"י עה"פ (שה"ש ב, ה) אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, ופי' הרמב"ן שצריך האדם לעשות חפץ וכלי להתעוררות כשמתעורר אצלו אהבה להשי"ת, ועי"ז והיתה לה שמחת עולם שיישאר על תמיד.

הנה באמת צלה"ב מה שבבעלזא אמרו אבזה"ק [כ"ק אא"ז מ"ן מהר"ש ואא"ז מ"ן מהר"י זקני מ"ן מהר"ד ז"ל] דברי תורה על פיוט ידיד נפש דווקא בחג הפסח, ובאמת בטשערנאביל אמרו ידיד נפש בכל שבת, ומה השייכות דווקא ליו"ט פסח, ואפשר לומר בהקדם מה שראיתי מכ"ק דודי זקני הרה"ק רבי פינחס מאוסטילא זצוק"ל הי"ד בשם כ"ק זקני (מ"ן מהר"ד זי"ע) ז"ל בשם אביו כ"ק אא"ז (מ"ן מהר"י זי"ע) ז"ל על מה שנאמר בהגדה מצה זו שאנו אוכלים על שום מה וכו', ופי' כ"ק אא"ז ז"ל על שום מה אנו סומכים לאכול מן המצה ולהיות בטוחים שהמצה שאנו אוכלים נשמרה כראוי ממשוה חמץ, הרי זה דבר קשה מאוד לישמר ממשוה חמץ, אלא על שום שלא הספיק בציצק של אבותנו להחמץ, שנא' (שמות יב, לט) ויאפו את הבצק וגו' כי לא חמץ, היינו כמו שמצינו אז שביציאת מצרים בני ישראל אפו את הבצק ולא נתכוונו לשמור אותו כלל מן החימוץ, ואעפ"כ שמר השי"ת שלא יחמץ הבצק כדכ' כי לא חמץ, כמו כן אנו היום סומכים ובטוחים בהשי"ת שישמור אותנו שהמצות לא יחמיצו ונהיה נשמרים ממשוה חמץ, כי לא חמץ.

ועפ"ז י"ל ידיד נפש אב הרחמן וכו', אנו אומרים ביו"ט פסח שהתנהג עמנו השי"ת אז בידידות כזו ששמר עלינו שלא כדרך הטבע למעלה ממדריגתנו, ושמר אותנו ממשוה חמץ מכל וכל וכן משאר ענינים, ועל זה אנו מבקשים יערב לנו ידידותך מנופת צוף וכל טעם, נפשי חולת אהבתך, שיש לנו תשוקה שיהיה נמשך האהבה הזו של השי"ת לבני ישראל כל השנה כמו שהראה אז, כן ישמור השי"ת עלינו כסדר, והיתה לה שמחת עולם תמיד.

יעזור השי"ת שנזכה גם היום לשמירה הן שמירה ממשוה חמץ ומיצר הרע שנקרא חמץ והן שמירה בכל הענינים, בני ישראל בכל מקום הרי צריכים היום שמירה יתירה הן בארץ ישראל והן בחוץ לארץ שהלכה בידוע עשוי שונא ליעקב, ובפרט היום שאומה"ע מראים זאת בגלוי צריך שיהיה נמשך עלינו שמירה עליונה, שנזכה לינצל ממה שצריך לינצל ולהישמר ממה שצריך להישמר ונזכה שיהיה נמשך עלינו רחמים וחסדים נחת וכל טוב.

שביעי של פסח

ס"א יו"ט שביעי של פסח

במדרש (שמו"ר כג, ד) עה"כ אז ישיר הה"ד (משל לא, כו) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, מיום שנברא העולם עד שבאו ישראל על הים לא מצינו אדם שיאמר שירה, אדם הראשון לא אמר שירה, אברהם ניצל מכבשן האש ולא אמר שירה, יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה, וכן יעקב מעשיו ומהמלאך ועוד ולא אמר שירה, עד שבאו בני ישראל על הים ונקרע להם ואמרו שירה, ואמר כ"ק זקני (מ"ן מהר"ד זי"ע) ז"ל שהאבות הק' לא אמדו בעצמן שראויים לומר

שירה דהרי שירה צריכה טהרת הגוף והנפש, משא"כ בני ישראל כשבאו על הים כיון שהיה נס לכללות ישראל שפיר אמרו שירה, ועוד שהיה פרסום אלקותו ית"ש בעולם ולכן אמרו שירה.

ואפשר לומר עוד דהנה היום הוא היום של זקני הרה"ק רבי דוד לייקעס זי"ע שהיה תלמיד הבעשט"ק זי"ע והיה חותנו של זקני הרה"ק רבי מאטעלע טשערנאבילער זי"ע ונסתלק בהיותו בן מאה ושלוש עשרה שנה, כך מקובל, וכשהתחתן זקני הרה"ק רבי מאטעלע טשערנאבילער בזיווגו ש עם בתו של הרה"ק רבי דוד לייקעס ביקש רבי דוד לייקעס מחתנו הבטחה שיהיה להם ילדים, ואכן הבטיח וביקש עוד שיבטיח שיולידם אל החופה, והבטיח. פעם אחת היו חסידים נוסעים אל רבי ה"ה חתנו הרה"ק רבי מאטעלע טשערנאבילער זי"ע, סיפר להם הרה"ק רבי דוד לייקעס שפעם אחת במוצאי שבת ביקש הבעשט"ק מהתלמידים ליתן מעות עבור משקה, ואף שהיה אז מוצ"ש והיו לבושים בבגדי שבת, הכניסו החסידים את ידיהם לכיס בכח האמונה שהיה להם ברבם הבעש"ט וי"א שאכן מצאו שם מעות. ואמר להם באופן כזה צריך לנסוע אל רבי באמונה פשוטה.

ואפשר לומר בזה האופן דאף שהאבות הק' היו מאמינים ואצל אברהם א"י (שהש"ר א. יג) שהיה ראש המאמינים, אבל זה היה בינם לבין עצמם, אבל בני ישראל על הים כשראו הנסים, נתעורר מזה להאמין בהשי"ת ובמשה עבדו, ואמונה זו נשארה על תמיד והוא הנותנת לבני ישראל כח שיוכלו להחזיק א"ע בכל הזמנים בגלות, ועל זה אמרו בני ישראל שירה על האמונה שנתחדשה להם אז, האמונה בה' ובמשה עבדו, אמונה בה' ובצדיקי הדור, שאמונה זו נותן לנו כח עד היום להתחזק עוד בגלותנו.

יעזור השי"ת דהנה אנו הולכים אי"ה לומר שירה שנוכל להתחזק באמונה פשוטה ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ושיהיה נמשך עלינו כל מיני השפעות טובות ושמירה עליונה מתוך רחמים וחסדים נחת וכל טוב.

יום שביעי של פסח

[הרה"ח ר' יודא לייב שמואל'ס שיח' סיפר איזה עובדא שאברהם אע"ה נתגלה, ואמר מרן שליט"א] בחברון יש בית כנסת שנקרא בית כנסת אברהם אבינו, ונקרא כך כיון שפעם ביום הכפורים נשארו בעיר חברון רק תשעה יהודים מחמת מגיפה שפרצה, ולא היה להם מנין, ובא אליהם אברהם אבינו להיות העשירי להשלים המנין, ולכן נקרא הבית כנסת על שמו, הייתי שם וזה בית כנסת קטן, והמעשה הזה חקוק על כותל בית הכנסת. ורואים אכן דבר כזה שאברהם אע"ה מתגלה, ואפשר כיון שמדתו של אברהם הוא חסד, לכן הוא בא היכן שצריך לעזור לאיש ישראל.

נעילת החג שביעי של פסח

כבר אמרנו אתמול מה שאמר כ"ק זקני (מרן מהר"ד זי"ע) ז"ל על דברי המדרש (שמו"ר כג. ד) מיום שנברא העולם ועד שבאו ישראל על הים לא מצינו אדם שיאמר שירה אברהם ניצל מכבשן האש ולא אמר שירה יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה, וכן יעקב מעשיו ומהמלאך ולא אמר שירה, עד שבאו בני ישראל על הים ונקרע להם ואמרו שירה, ואמר כ"ק זקני ז"ל שהאבות הק' לא אמרו עצמן שראויים לומר שירה כיון דאי' (ש"ע א"ח סי' עו) ששירה צריכה טהרת הגוף וטהרת הנפש, אבל

בנ"י על הים שהיה נס לכללות ישראל שפיר אמרו שירה. וראיתי בעוד אופן בשם כ"ק זקני ז"ל שבאמת בני ישראל לא היה בדעתם לומר שירה, אבל לא יכלו להתאפק, ולכן נתנו עצה בנפשם ויאמרו **לאמר** דרך אמירה ולא שירה, כי אשירה לה' כי גאה גאה, בתמיה, כי איך יתכן לומר שירה להשי"ת.

ואפשר לומר בעוד אופן בהקדם מה שמעתי מהרה"ק מסקווירא זצוק"ל שהרה"ק רבי משה לייב מסאטוב זי"ע היה פעם אצל הרבי רבי אלימלך זי"ע על שבת פר' בא, והרבי רבי אלימלך כיבדו לומר תורה, ואמר עה"כ (שמות יב. כז) ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל וגו', שהיה צריך לומר אשר פסח מעל בתי בני' ולא על בתי, ואמר הפי' שהשי"ת בראותו בית של איש ישראל היה רוקד משמחה ואומר 'דא וואוינט א איד דא וואוינט א איד', וזהו אשר פסח על בתי בני ישראל, וכשסיים את דבריו עלה הרה"ק רבי משה לייב זי"ע על השולחן של הרבי רבי אלימלך והתחיל לרקוד 'דא וואוינט א איד דא וואוינט א איד'.

ובזה אפשר לומר ג"כ הענין כאן דבאמת בנ"י לא אמדו עצמן שראויים לומר שירה, וכמו האבות הק', רק כשראו שהשי"ת בעצמו מתפאר ומתרום על בתי בני ישראל, זה נתן להם כח לומר שירה. וזהו **אשירה** לה', היינו שהיו יכולים לומר שירה לה', כי גאה גאה, כיון שגם השי"ת גאה ומתפאר בנו, שרקד ופסח על בתי בני ישראל.

יעזור השי"ת שנזכה להיות נמשך עלינו כל מיני השפעות טובות מהיו"ט, ידוע מה שאמרו צדיקים על הימים הנוראים ועל חג הפסח, שקדושת הימים טובים אינה עוברת שהקדושה נשארת לתמיד. וביותר בחג הפסח אחרי שבלייל פסח זכינו שהשי"ת הגביר אותנו למעלה ממדריגתנו, ואי' (תענית כה) מיהב יהבי מישקל לא שקלי, וגם אחרי יו"ט פסח יש את ימי הספירה שאז מתעלים בני ישראל ע"י כל יום מימי הספירה וזוכים לקבל מה שזכינו בלייל פסח, יעזור השי"ת שיהיה נמשך עלינו כל מיני השפעות טובות רפואות וישועות, שידוכים הגונים עם יו"ח, פרנסה טובה, אי' בבני יששכר (חודש ניסן מאמר ב' אות י"ב) שבשמיני עצרת אומרים גשם שמרמז על השפעת פרנסה, ובחג הפסח מפסיקים לומר גשם, ולכאורה נראה כאילו נפסק ההשפעה, אלא שבאמת על ידי המצה יכולים ג"כ להמשיך פרנסה ד'לחם עני' ו'מצה גימ' גש"ם, יעזור השי"ת שיהיה נמשך פרנסה טובה לבני ישראל. הנה בני ישראל צריכים שמירה יעזור השי"ת שיהיה נמשך שמירה עליונה בכל מקומות מושבותיהם ועל אלו שנמצאים על הגבול, שנזכה לישמר ממה שצריך לישמר ולינצל מה שצריך לינצל מתוך נחת וכ"ט.

סעודת בעש"ט מוצאי חג הפסח

ענין סעודה זו סעודת הבעש"ט ידועה, הבעש"ט יצא מביתו בדרכו לארץ ישראל אבל לא הגיע לאר", והיה לו נס וניצל, יש אומרים שזה היה בדרכו לאר", והרה"ק מסקווירא זצוק"ל אמר שזה היה בדרך חזרתו. עכ"פ כבר עברו כמה מאות שנה מאז, ואנו עדיין מקיימים סעודה זו לזכר הנס, יש אומרים שהבעש"ט אמר לעשות סעודה זו, צריך להבין למה אנו צאצי הבעש"ט מקיימים סעודה זו בכל שנה ושנה. הנה קדושת הבעש"ט ידוע לכל, שפעם אחת כתב הבעש"ט מכתב לאר"י לגיסו הרה"ק רבי גרשון קיטובער

זי"ע שראה אותו בחוץ לארץ, ושאל איך הגיע לחו"ל, וענה לו רבי גרשון שהזמינו אותו על ברית מילה להעיר עכו, ועכו אי' שנמצא חלקו בחוץ לארץ. הבעש"ט הרגיש ממרוחק רב שרבי גרשון היה בחו"ל, הבעש"ט נקרא אור שבעת הימים, שזכה לאור שהיה בשבעת ימי בראשית ושגזזו הקב"ה בתורה ולצדיקים לעת"ל, הבעש"ט הקדוש זכה לאור זה.

בספה"ק דגל מחנה אפרים (פר' וישלח) אי' בשם זקינו הבעש"ט עה"כ (בראשית לב. יא) כי במקלי עברתי את הירדן הזה, במקלי גימ' יעק"ב שיעקב אע"ה עבר את הירדן במדת האמת שלו, ולא עם שמות קודש, כמו שזקני הבעשט"ה"ק עבר את הנהר דניעסטר עם חגורו בכח של אמונה, ובמאור עינים (סוף פר' בשלח) אי' שהבעשט"ה"ק תיקן לומר הודו [קפיטל ק"ז בתהלים] בערב שבת. שמצינו בארבעה צריכים להודות שאופן הבקשה היה ויצעקו אל ה', שהדבר היחיד שנשאר לנו היום הוא לצעוק אל השי"ת, שבני ישראל נמצאים בזמן כזה שאור וחושך משמשין בערבוביה אחת, שיש מבני ישראל שיושבים ולומדים ומתפללים ומתנהגים בדקדוקי מצוות כמו שאיש ישראל צריך להתנהג, ומצד שני יש חושך כזה שאין אנו יודעים מה יולד יום, בפרט שאנו מסובבים בחיות טרף שרוצים לבלוע אותנו, בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, ולכן מה שנשאר לנו הוא רק ויצעקו אל ה', וזהו מה שתיקן הבעשט"ה"ק לומר פרק ק"ז בתהלים, שבה נאמר עצה זו שבכל מצב ובכל ענין הדרך הוא ויצעקו אל ה', הכל בכח האמונה שבני ישראל מאמינים וצועקים אל השי"ת, בזכות זה נזכה להודות אל ה', כדא' (ברכות נד) ארבעה צריכים להודות חולים שנתרפאו, שבויים שיצאו מבית האסורים, וכו', שבכל הענינים שצריכים להושיע, הוא שע"י צועקים אל השי"ת ואז מקבל השי"ת התפלות ונושעים וצריכים להודות אל ה'.

הרה"ק ר"מ מוועטפסק אמר על הבעשט"ה"ק אחד היה ומן הקדמונים לא קם כמוהו, ואחריו לעפר מי יקום, והצדיקים פירשו שכוחו של הבעשט"ה"ק היה להפך את המזל של האדם, דבאמת אם האדם צריך ישועה כשנתעורר עליו צרה מחמת חטאיו, יש בכח הצדיקים לרפא אותו ולהושיעו, אבל אדם שנולד במזל לא טוב הרי מזליה קגרים, ואיך שייך להפך את זה, בזה היה כוחו של הבעשט"ה"ק, שהיה לו כח להפך את המזל של האדם ולהושיעו, כך פי' הצדיקים כוונת הרה"ק ר"מ וויטעפסקר זי"ע, אחד היה ומן הקדמונים לא קם כמוהו.

ואפשר לומר שזהו ג"כ הענין שבני ישראל כבר כמה מאות שנים מתכנסים לכבוד הבעש"ט לסעודת הבעש"ט, כדי לעורר זכותו של הבעש"ט, שהיה בכוחו להפוך את מזלו של האדם, שנזכה שיגן עלינו זכותו, דהנה אנו נמצאים במצב של עומדים עלינו לכלותנו, וצריכים לכך שיתהפך הכל לטובה, וכל המעיקים על בני ישראל יתבטלו ויהפכו לישועה.

השי"ת יעזור שזכותו יגן עלינו להושיע בכל מה שצריך הן אלו שצריכים רפואות וישועות, ואלו שצריכים לעשות שידוכים הגונים עם יו"ח, גם פרנסה בריחוק בפרטות בני חיי ומזוני, ובכללות, ושנזכה למה שבני ישראל מצפים, לצאת מהגלות הן מגלות הדעת והבלבול, והן גלות הגופים עד להגאולה שלימה בקרוב, לא חלילה מתוך צער אלא מתוך רחמים וחסדים נחת וכל טוב.

משולחן גבוה

דיבורים קדושים מרבוה"ק מבעלזא זי"ע

טעמי מנהגי ליל התקדש החג מלוקטים מתוך הגדה של פסח - בעלזא

טעם סיפור יציאת מצרים שאלה ותשובה לחבר קדושת מצרים עם קדושת לעת"ל

הענין מה שתיקנו ענין סיפור יציאת מצרים דוקא בדרך של שאלה ע"י הבנים, ולא בדרך לימוד והוראה ככל התורה. אפ"ל שהוא מפני שכח השפעת האבות הוא מפני קירבתם למעמד הר סיני ולקבלת התורה יותר מבנים שמרוחקים בעוד שנות דור אחה, ולכן איתא (קידושין ל' ע"א) כל המלמד לבן בנו תורה כאילו קבלה מהר סיני, שהרי זקנו מוסר לו מקבלתו שהיתה קרובה יותר משלו. אבל לעומת זה יש יתרון בבנים, כי הם קרובים יותר לזמן הגאולה - ביאת משיח צדקינו, שאז יהיה הדעת בשלימות - ותמלא כל הארץ דעת ויראת ה' (ע"פ ישעיה יא, ט) ויכולים הבנים להמשיך יותר בניקל מזמן ההוא מצד קירבתם אליו.

וזה י"ל שתקנו שהבנים ישאלו והאבות ישיבו להם, היינו לעורר כח שני הקדושות, היינו קדושת קבלת התורה מהר סיני, וכח קדושת שלימות הדעת שתהיה בזמן הגאולה ב"ב, ועי"ז יהיו כלולים כל הקדושות, וישאר הדבר אצלם לעמוד חזק וכיחד שלא תמוט.

כ"ק מרח מהר"ד זי"ע

טעם סיפוק כף אל כף לפני מה נשתנה בבחינת כהן גדול

המנהג שבעת שמתחילין לומר הארבע קושיות נוהגין להכות כף אל כף. וי"ל הטעם בזה, דהנה הכהן הגדול כשהיה נכנס לבית המקדש היה צריך שיהיו לו פעמונים, וכמו שנאמר (שמות כח, לה) ונשמע קולו בבואו אל הקודש, ועל כן כשאנו נכנסים אל הסדר בליל התקדש חג מכין ג"כ בכף, בבחינה זו - ונשמע קולו בבואו אל הקודש.

כ"ק מרח מהר"ד זי"ע

טעם חזרת הקושיות

המנהג אצלינו הוא שחוזרים על ארבע קושיות שהתינוק שואל, אע"פ שאין מנהג זה בכל המקומות, ומן הסתמא נדרש מנהג הזה מן הקדמונים.

ויש לומר טעם על זה, דהנה בלילה זה הוא המצוה שהתינוק שואל והאב משיב, וכתב (דברים ו, י) ושנתנת לבניך, ופרש"י ז"ל שהתלמידים נקראים בנים שנאמר (שם יד, א) בנים אתם לד' וכו', על כן אנו נקראים בנים למקום מפני שהשי"ת לומד עמנו תורה, על כן אנו שואלים את הד' קושיות להשי"ת שהוא אבינו, והוא מחויב להשיב אותנו.

כ"ק מרח מהר"ד זי"ע

טעם נטילת הכוס ב'והיא שעמדה'

הטעם שאווחזין הכוס ביד בעת שאומרים 'והיא שעמדה', דאיתא במדרש (ע"ב ב"ר פח, ה) ליק"ש תהלים רמז תת"ג) שהד' המשך בעמוד א'

הזה לקיים מצוות עשה דאורייתא ודרבנן, וצריכין הכנה רבה לזה לקדש ולטהר את עצמו לעשות ולקיים המצוות כתיקונם, וא"כ אם ישים אדם אל לבו האריך עשה ההכנות אשר אינם כראוי בקדושה ובטהרה, וא"כ האריך יכול להתחיל לעסוק בסדר מצוות הרבות שבלי לז, אמנם ידוע (ע"י שעה"כ דרושי פסח דרוש ג) שגם בני ישראל לא היה להם שום הכנה ואעפ"כ הגביהם השי"ת למדריגה עליונה, לזאת גם אנו מצפים לרחמי השי"ת שיעשה גם עמנו כן, אף שלא היתה ההכנה כראוי.

על כן מתחילין תיכף בהתחלת הסדר בהטמנת האפיקומן כנ"ל, בכדי להמשיך עלינו קדושת פסח מצרים [שלאזכרו אוכלים האפיקומן], ועי"ז ישפיע לנו הקב"ה שפע קדושה אף שההכנה לא היתה כראוי כמו שהיה בפסח מצרים.

כ"ק מרח מהר"ד זי"ע

טעם אמירת הא לחמא עניא בלשון ארמי

מצות מצה גרמה לישראל לזכות בכל התורה ילח"ב הטעם שנתקן הא לחמא עניא בלשון ארמי, אלא דכתב הר"ן ז"ל (ע"י פסחים כ"ה ע"ב מדפיו) מצה על שום שנגאלו שנאמר (שמות יב, טז) ויאפו את הבצק וגו' ולא יכלו להתממה שאלו יכלו להתממה היו מחמיצין אותו, דפסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום כדאיתא בפסחים (צ"ו ע"א), ולמחר היו מותרין במלאכה וחמץ, ולפיכך אילו יכלו להתממה החמיצו עיסותיהם לצורך מחה, שלא הזהירו בבל יראה, אלא מתוך שלא היה להם פנאי אפואו מצה, וזכר לאותו גאולה נצטוו באכילת מצה, ע"כ. הרי דמצות מצה לדורות לשבעת ימים המשיכו ישראל עליהם מעצמם ע"י מעשיהם, שאף למחר לא החמיצו עיסותיהם, וזה לא היה בכלל התרי"ג מצוות בתחילה.

והנה המלאכים שאמרו (שבת פ"ח ע"ב) תנה הודך על השמים, היו יכולים לומר זאת רק על אותן המצות שנתן הקב"ה לישראל, אבל על המצות שהמשיכו עליהם ישראל מעצמן על זה לא היו יכולין לומר שלא יתנו להם מצוה זו. והנה, כיון שהתרי"ג מצוות אי אפשר להחסיר אפילו מצוה אחת, נמצא שעל ידי מצות מצה היה הכרח שיקבלו ישראל גם שאר המצות, ממילא מצות מצה היה סתירה לדבריהם שאמרו תנה הודך על השמים, כיון דמצוה זו שייך רק לישראל שהמשיכו על עצמם ולא למלאכים, וא"א להחסיר מהתרי"ג מצות, על כן ההכרח שישראל יקבלו כל התרי"ג מצוות.

משו"ה מתחילין 'הא לחמא', להורות שעל ידי הא לחמא גרמו להם קבלת התורה, ובזכות קבלת התורה נגאלו, על כן תקנו לאמרו בלשון תרגום, כדי שלא לבייש מאחר שהוא סתירה לדבריהם.

כ"ק מרח מהר"ד זי"ע

טעם הטיבול במי מלח

רמז לטהרתו של ישראל אחר שנימוול

הנה על כל הד' קושיות של מה נשתנה יש תירוצים כמבואר, ולמה מטבילין המרור בחרוסת - זכר לאשה ובעלה שהיו דורסים בחומר ובלבנים (ע"י פסחים קט"ז ע"א). אלא שצריך טעם למה מטבילין הכרפס במים מלוחים, בשלמא האכילה של כרפס - זכר לששים ריבוא שעבדו עבודת פרך (ע"י אבודרהם, סדר ההגדה), רק למה מטבילין.

אלא דאיתא במדרש (שמו"ר יט, ה) דבעת שצוה ה' לעשות הפסח היה מוציא ריח מגן עדן, והשבט לוי שהיו מהולים היו רשאים לעשות הפסח, אבל כללות ישראל לא היו מהולים, ותיכף כשבאו אל משה והריחו הריח של פסח אמרו שרצונם לעשות הפסח, ואמר להם שכתוב בתורה (שמות יב, מח) כל ערל לא יאכל בו, אז תיכף מלו את עצמם.

והנה מצינו (פסחים צ"ב ע"א) הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר וצריך טבילה, ובמצרים לא היה אלא הנילוס, והלכו כל הששים ריבוא אל הנילוס, ומרוב העם היה נעכר המים, ונקרא מים מלוחים - מים עכורים, ולכן טובלין הכרפס במי מלח, שמרמז לששים ריבוא ולמים מלוחים, שבאו כולם לנילוס לטבול עצמם.

כ"ק מרח מהר"ש זי"ע

טעם שמציניעים האפיקומן בתחילת הסדר

להמשיך קדושת המן - כולו רוחני

יחז. הטעם למה תיכף בהתחלת הסדר עושין הכנה בהמצוה ומצניעין את האפיקומן לצורך סוף הסדר. ואמר בהקדם דברי אביו הקדוש זצ"ל זי"ע, דאם האדם מכין את עצמו בקדושה ובטהרה לקיים מצות עשה דאורייתא ודרבנן אשר בזה הלילה, אז יוכל להרגיש ולטעום קדושת פסח מצרים ופסח שלעתידי.

ופירש בזה מה שאמרו רז"ל (קידושין ל"ח ע"א) שבני ישראל טעמו בהעוגות שהוציאו ממצרים טעם מן, דלכאורה קשה להבין, הלא עדיין לא היה להם המן, וא"כ מנא ידעו שיש בהעוגות טעם מן. וי"ל, דכיון שהוציאו השי"ת ממצרים מאפילה לאור גדול, והמן הוא לחם אבירים - כולו רוחניות (ע"י יומא ע"ה ע"ב), על כן הרגישו מכח קדושתם טעם מן - שהוא כולו קדוש - בהעוגות לפי מדריגתם.

ע"כ נחא בזה מה שעושין תיכף הכנה בהטמנת האפיקומן, דהפירוש הוא אפיקו 'מנא' (ע"י פסחים ק"ט ע"ב), ר"ל להמשיך ע"י קדושת ההכנה קדושת המן כנ"ל.

כ"ק מרח מהר"ד זי"ע

גם אם לא הבין עצמו מערה השי"ת רוח טהרה

עוד טעם י"ל דהנה אנו עושין הסדר בלילה

משולחן מלכים

פנינים יקרים – ליקוטים על ליל התקדש החג

ליל הסדר

מאד חביבה מצות הסדר, דלא אשכחן דהקפידה תורה על תינוקות יותר מבלילה זו, דכתיב והגדת לבנך (שמות יג, ח), אע"ג דכתיב גם בהקהל את הנשים והטף (דברים לא, יב), הא פריך התם טף על מה הן באין ליתן שכר טוב למביאייהו.

מנהגי מהרי"ל

לילה זו מאירה כשמש בתוקף אורות עליונים ועל כן היצו"ר עושה לו פותחות ומבקש עילה ליכנס באחד מבני הבית, והחכם עיניו בראשו של"ו תנעל דלת, ויעבור הכל, מוציא מצה ומכניס אהבה, ואשריו:

עבודת הקדוש, מורה באצבע אות רח

ליל הסדר, רומז שיש בכח קדושת הלילה לקבוע לאדם סדר בהליכותיו לכל ימות השנה התעלות הרוחנית בשעות קדושות אלו מעניקה לו קדושה עילאית אף בימי החולין שאין חשים בהם התעלות.

הרה"ק ר' אשר מסטולין זי"ע

השם ליל הסדר רומז שכל מה שאירע לבני ישראל מאז נעשו לעם ביציאתם ממצרים ועד היום אין בו מקרה כי אם כל הקורות הן בסדר ובהשגחת הבורא.

מהרי"ל

בטעם הדבר שקוראין ליל הסדר בלשון סדר, עי' שו"ת הרדב"ז למה אסור לאכול חמץ בפסח אפי' משהו, וכתב שם דע"פ גולה אין לזה הסבר ורק ע"פ סוד משום שחמץ מרמז ליצה"ר זה גם אסור במשהו והנה הרי התורה נלמד בד' דרכים פרד"ס, ואם אין הסבר ע"פ פשט הרי נשאר רק סד"ר זה הטעם שנקרא ליל הסדר.

הגאון רבי דוד משה רבינוביץ הי"ד

דנהג מה שתקנו חכמים ד' כוסות נגד ד' לשונות של גאולה וגם ענין הסיפור ביציאת מצרים דהוא מצוה רבה, הענין הוא דאז היה בחפזו וכמ"ש בפסוק כשהגיד מרע"ה לישראל אלה הלשונות לא שמעו אל משה מקוצר רוח, ולכן צריכין עתה לספר ביציאת מצרים ובוודאי לא לחנם נאמר זה לבני ישראל אם כי היה גלוי וידוע לפניו שלא ישמעו מקוצר רוח רק שנעשה מזה תורה לכל הדורות, ויש בכל דור התגלות לשונות הגאולה ומה שהיה נעשה אז בחפזו, נסדר אח"כ בפרטות שהבינו בני ישראל אח"כ כל פרטי הגאולה ותמיד מתגלה פירוש הגאולה יותר לכן קראו סדר שעיקר הסיפור הוא לסדר כל הדברים שהיה נעשה אז בחפזו.

שפת אמת

ע"ד משל דמי שהוא בא בחדר חבירו בלילה בחושך אז יכשל בכל דבר קטן ויקשה לו על אי הסדר השורר בהחדר ואם ידליק הנר יראה שהכל בסדר רק שהוא הלך בחושך כן כך הצדיקים הולכים בדרך מישור בלי שום קושיות ותמיהות כי יודעים שהקב"ה מנהיג העולם ונהורא עמי' שרי' ואנחנו בחושך איננו משיגים והולכים בחושך רק לבסוף נשיג האמת ונראה שהכל הי' בסדר לא כן הרשעים שאין להם אמונה המה מלאים קושיות ע"ש, ואחרי שבילל פסח נתגלה

מארבעים שנה הגיד לי ג"כ אבי האמרי אמת שכוונת השפ"א בדבריו הנזכרים היתה כוונה עמוקה דהיינו שבילל פסח יורדות ובאות לאדם האורות חדרות דמתקריין לבושין וצריך לזוהר מאד שלא יפול בהם רבב חס וחלילה.

פאר ישראל

סימנא מילתא

קדש ורחץ, לומר כי נשתנה יום זה מכל הימים שבכל הימים כאשר ירצה האדם לקבל הקדושה צריך קודם לרחוץ ולטהר עצמו ואחר כך תוכל הקדושה לשרות עליו כמאמר הכתוב (תהלים ל"ה ט"ו) סור מרע ועשה טוב וכו', וכאן היה הקדושה קודם להרחיצה, ואנו מספרין שבחי הלילה הזה כי היה קדש ורחץ הקדושה תחילה ואחר כך הרחיצה, ועל כן אין אומרים הלל שלם כי אם ביום הראשון של פסח, ואחר כך אין אומרים עד חג השבועות כי לא היה הבחינה הגדולה כי אם ביום האחד, ואחר כך השלימו בעבודתן ויגיעה וטהרה עד חג השבועות שהשיגו גודל הקדושה לקבל התורה.

באר מים חיים

קדש י"ל עפ"י הרמז שצריך האיש הישראלי לקדש ולטהר עצמו מכל סיג ולא יהי' די לו במה שמפקיע עצמו כ"א יראה לקדש ולטהר לבות שאר בני האדם ולרחצם מזוהם חלאתם כי מלת קדש מורה על כוס קידוש והכוס הזה הוא כנגד הבן חכם, ואיזהו חכם הרואה את הגולד שרואה שיוולדו עוד בניו למקום, וזהו ורחץ שירחץ לב הפשוטי עם לקרב ג"כ לעבודת ית"ש ואאמו"ר זצ"ל פירש ורחץ רמז להבטחון שהצדיק מתרחץ עצמו ובוטח בהש"ת ב"ה וב"ש לבד ולא בשום סבה שבעולם.

מטוה משה - קאזניץ

זהו שרמז לנו בעל ההגדה באומרו קדש ורחץ להורות לאדם דרכי העבודה שאף שכבר נתקדש האדם בקדושת אבותיו מ"מ אל יבטח בעצמו כי אינו צריך יותר לשמירה, כי לא לעולם חוסן וע"כ יוסיף לרחוץ ולזכך עצמו שלא יסור מזה הדרך לעולמי עד.

דרשות מהרי"צ

קדש ורחץ היינו כל מה שתזכה יותר לקדושה ולטהרה יגיע חשך ותראה חטאין איך שעדיין לא נטהרת ולא רחצת ליכלוך וטינוף, לכן יאמר לך בעל המגיד שאל תסוג אחור ח"ו.

ישמח ישראל

פסח הוא אהבה, ואהבה מקלקלת את השורה, ע"כ אפשר מקודם להגיע לקדושה ואח"כ לטהרה, וכן כתוב על מצות ומורורים יאכלוהו, שאפשר להגיע להקדושה אפי' כשהמרור עוד ישנו.

שפת אמת

קדש הוא לשון הכנה והזמנה שהיום בחג הפסח שבו הוא עליית מלכות שמים ופס"ח הוא פ"ה ס"ח שמרמז שידברו ב"י דיבורי תורה ותפילה לפני ית' ע"כ צריך האדם להכין עצמו בהכנה דרבה לבוא לפני מלך העליון ממה"מ הקב"ה ולדבר דיבורי תורה ותפילה אמיתיים מקירות לבו נוכח פני ה', ובמה יכין עצמו זה מרמז באמרו ורחץ שמרמז להכ' רחצו הזכו שצריך האדם לרחוץ ולזכך עצמו בזיוכך רב ועצום לפני ית' וכמו ההולך לפני המלך בוד"ד אינו הולך מלבושים מטונפים שהם נגד כבוד המלכות כמ"ש אסתר כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק כמ"כ הבא לפני ממה"מ הקב"ה צריך לרחצן ולטהר ולזכך ולקדש

את המידות שנקראים בשם לבושים כמאמר אליהו ז"ל לבושים תקינת לון וכו'.

מן אברהם

קדש ורחץ המקדש ורוחץ עצמו מחלאת עה"ז
ע"ז **כרפס יחץ** ר"ל פורקים ממנו עול מלכות ועול ד"א כי כרפס הוא עול מלכות פרק ס' כידוע במג"א ס' תע"ג, ואומר שהכרפס יחץ ונשבר נמס והולך לו, והיינו פריקת עול מלכות - ועוד מרומז בו ג"כ פריקת עול ד"א כי תוציא לו הארץ גלוסקאות וכלי מילת ע"ד משל כלומר שתהא פרנסתו מזומנת לו, והיינו יחץ כרפס נעשה כרפס כרים של פסים ופיסת בר בארץ. וכל זה למי שקדש ורוחץ עצמו, אמנם מגיד **רחצה** להוכיח גם אחרים ויהי' באופן **מוציא מצה** ומריבה, כעובדא דאהרן אוהב את הבריות ועי"ז הוא מקרבן לתורה ומרור כורך כלומר סובל מרירות עולם על עצמו ואינו קץ בסבל טרחם משאם וריבם, זהו שזוכה לג' דברים **שלחן ערוך** בעה"ז **וצפון ברך** בעולם הצפון והלל **נרצה** שבחו והללו בפי כל כדכתיב מוכיח אדם אחרי, חן ימצא ממחליק לשון.

חתם סופר

כרפס, אותיות ס"ר כ"ף, כף הוא התורה שניתנה מכפיו של הקב"ה, והגם שהאדם סר מן כף היינו מן התורה יכול לתקן זאת בימי הפסח, יחץ הוא אותיות ח"ץ, הגם כי האדם הוא חץ לקדושה אעפ"כ רחצה יכול לטהר עצמו מזה

חסד לאברהם

כרפס, לפי דברי האריז"ל שהאירו עינינו דפסח האירו מוחין גדלות וכל אורות שיאירו בימי הספירה הם נכנסין ע"י המצות והכוסות וכו' והיינו שיש באדם מוחין גדלות ושעות שיוכל לעבוד את בוראו בבהירות ובהתלהבות ויש עתים חמן שמסתלק ממנו מוחין ונשאר בקטנות ובנסיגות ובמלחמה עם יצרו והכלל שצריך אדם לזכור בזמן מוחין גדלות להכין עצמו ולעשות בקרבו הכנה הגם שישתלק ממנו ההתלהבות לא יפול לגמרי ח"ו ויהי' מהמנצחים קרבא יתחזק וישען בד' וכו', וכן בכל הזמנים למשל בשבתות ויו"ט שאז זמן התלהבות בחשק נפלא לעבודתו ית"ש, צריך האדם להכין עצמו על ימי החול שיהי' מקושר ג"כ בבוראו וכו' זה ענין הרמז **קדש כרפס** שסדרו לנו חז"ל קדש ואח"כ הכרפס לאכול כי בשעת הקידוש הוא שעת מוחין גדלות וצריך לעשות הכנה גם על המוחין דקטנות שמרמז ע"ז הכרפס.

עבודת ישראל

כרפ"ס, נוטרקון ס' פר"ך דאמרו חז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, וכל אדם מחוייב לחשוב בדעתו שהוא הכללות מס' רבוא נשמות ישראל כי באמת מצוינו שמרע"ה היה כללות הדעת של ס' רבוא נפשות ישראל וכלם היו כלול בשורש נשמתו, והגם שלא כל אדם זוכה למדריגת מרע"ה אעפ"כ כל אחד לערכו יאמין בעצמו שהיא הכללות מס' רבוא נשמות ישראל, שכולם תלויים בו בשורש נשמתו ולא בסתר דברו חז"ל לעולם יראה האדם כאלו כל העולם כולו מחצה זכאי ומחצה חייב והוא ג"כ מחצה זכאי ומחצה חייב עשה מצוה אחת מכריע א"ע וכל העולם כולו לכף זכות וכו' וכל צדיק הוא בחי' משה, וזהו ג"כ הרמז כרפ"ס נוטרקון ס' פר"ך שחייב האדם לומר בלבו שהוא הכללות מס' רבוא נפשות ישראל והם הם הפרחים העולים בשורש נשמתו בכדי שיתאמץ לעשות מצות ומעש"ט כנגד כלם וגם פר"ך הוא לשון

שבירה וריסוק כפי' רש"י ז"ל פרך, עבודה קשה המפרכת ומשברת את הגוף, כלומר שמחוייב האדם להאמין זאת באמונה שלמה שכל איש אשר בשם ישראל יכונה בוודאי יש לו לב נשבר ומכש"כ כשיגמור בדעתו שהוא הכללות מכולם בוודאי מוכרח להיות לו לב נשבר, ולב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה, וזהו כרפ"ס ס' פר"ך שכל ס' רבוא נשמות ישראל לבם נפרך ונשבר ומכש"כ שהוא שכולל בנשמתו את כלם שמחוייב להיות לבו נשבר בקרבו כחרס הנשבר.

באר משה

יחץ הנה שורש מצות מצה הוא להביא אדם לידי יראה וענוה ולזה ה"א לחמ"א עני"א עולה ירא"ה, והנה בנוסח התפלה לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי היינו אשר האדם צריך להיות ב' בחי' כי העיקר הוא הצנע לכת רק עכ"פ בפני הבריות ג"כ יתנהג עצמו בדרך היראה, למען ילמדו ממנו ובפרט שלא לחלל שם שמים, אבל העיקר הוא בהצנע ובסתור, ולזה רומז חליקת המצה אשר חלק הגדול נטמן לאפיקומן הנקרא צפון וסתר, וחלק הקטן נתגלה בקערה, וזהו מה ר"ב טובך אשר צפנת לירא"ך היינו היראה צריך להיות החלק הרוב צריך להיות צפון ונסתר, ואעפ"כ פעלת לחוסים כך נגד בני אדם, היינו אשר גם בגלוי צריך לעשות פעולת מעשים טובים למען ילמדו ממנו שאר אנשים, וכיון שעיקר מצות מצה רומזת על ירא"ה כנ"ל ע"כ מרמזין בזה שחולקין המצה לשנים לרמז אופן היראה צריך להיות בסתר ובגלוי.

אמרי נועם

מגיד רחצה, ראיתי מי שפירש כי הנה רחצנו ידינו לצורך טיבול ראשון והיינו יכולים לברך על נטילת ידיים והיה עולה גם לאכילה אבל מסיבת הפסק ההגדה צריך ליטול פעם אחרת, וזהו הרמז מגיד רחצה, כלומר מסיבת מגיד שהפסקנו בהגדה על כן אנו צריכים רחצה פעם אחרת לאכילה.

שמחת הרגל להחיד"א

מגיד רחצה, כי מגיד הוא לשון המשכה כלשון חז"ל נהר דנגיד, נגידין קדמיהון, היינו שבכח התורה ותפלה תזכה להמשיך עליך ועל כל ישראל "הרחמים" שבגימ' "רחצה".

ישמח ישראל

מגיד היינו אחרי ששיבר תאותיו וגשמיותו מגיד לאחרים, רחצה במימי הדעת אבל צריך לשמור עת מגיד דבריו ליעקב מג' דברים, **מוציא מצה**, שלא יאמר דברים שראויים לעורר מצה ומריבה, ועוד מרור כורך שדברים מרורים וקשים כגידין לא יאמר באר היטב, כ"א יראה שיכרך אותם בתוך דברי תורה המתוקים מדבש ועי"ז יומתק מרירות התוכחה, ועוד, **שלחן ערוך** כפירש"י בפ' משפטים אשר תשים לפנינה, שלא תאמר אשנה להם פרק אחד ב' או ג' פעמים ולא אטריח עצמי להבינם טעמי דברים, ת"ל אשר תשים לפנינה כשלחן ערוך המוכן לאכול, ועוד עצה אחת **צפון ברך**, ע"ד שפי' באלשיך הק' זי"ע אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך דבתוכחתו אל יאמר כי הוא רשע אדירבה יאמר היתכן חכם שכמותך יעשה כדבר הזה, והיינו דאמרז"ל כשמשימין מוסר בתוכחות על עון יברך מצפוני לבבם כי טוב הוא, ע"ד לא נסוג אחור לביהם אף אם תס' אשורם מני אורחות ה', ועי"ז יהללו בשערים מעשיו, ו"נרצה" לו לפני ה'.

הגדת הלל נרצה

צפון, ברך, הלל, נרצה. דהנה הפסח נאכל על השובע, וכן כעת אכילת אפיקומן, כדי שיהיה נשאר טעם הפסח בפיו שלא יאכל ולא ישתה אח"כ עוד. והטעם הוא כפירש"י שמצות פסח הוא דרך דילוג וקפיצה. דהשי"ת עזר לישראל במצרים למעלה ממדריגתם, וכדאי' בסידור השל"ה ג"כ (פירוש הגדה, ד"ה פסקא מה נשתנה) ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו וכו', שהיה אז הרגע האחרונה, שהיו ישראל משוקעים בטומאה והקב"ה ריחם עליהם והוציאם תיכף, שאם לא היה אז בזו הרגע הגאולה היו ח"ו משוקעים שם. לזאת בא הרמז בהמצוה של פסח שישאר טעם פסח בפיו, להראות שכיון שכבר עזר לנו השי"ת, אז, אזי נשאר זאת לדורות תמיד בלי הפסק, שבכל עת שאיש ישראל רוצה ביכולתו מיד לקרב את עצמו להשי"ת. וזהו 'צפון' - על האפיקומן, שזה נשאר צפון על תמיד - הכנה לדורות לכל ישראל. 'ברך' - כמו שפירש"י ז"ל בגמרא (עי' ירושלמי ערלה פ"א ה"א) שברכה הוא מלשון בריכה שנמשך ונגיד לרחוק, גם כאן 'צפון ברך' - שנשאר ונמשך זאת על תמיד הכנה לדורות שיהיה ביכולת תמיד לכל איש ישראל בלי שום הפסק לקרב את עצמו להשי"ת.

והאין זוכה לזה, ע"ז אומר 'הלל' - שהוא מספר אדנותו ית', שיש עליו תמיד עול אדנותו ית' אז ביכולתו לקרב את עצמו לפני השי"ת. 'נרצה' הנה אי' בסידור לומר קודם הסדר ויהי נועם וכו', וגם אחר הסדר אי' ג"כ לומר ויהי נועם. והנה, אי' בזה"ב (ח"ב צ"ג ע"ב) שהענין ויהי נועם הוא שיהיה הכל כאילו ידענו כל הקדושות מכל מצוה ומצוה וכל הכוונות וכל הסודות, לכלול א"ע עם כל ישראל ועם כל הקודמים שעשו המצוה, התנאים ואמוראים, ועם כל נביאים הראשונים והאחרונים, עד משה רבינו ע"ה. וזהו הרמז, 'נרצה' שהוא מספר 'משה', וכמו שמפרשים העולם תיבת נרצה שמי שעושה כן הוא מרצה לפני השי"ת.

כ"ק מרן מהר"י זי"ע

הלל נרצה, הכל הולך אחר החתום כי לא כלו רחמיו והצילנו מיד שר מצרים על הים אז ישיר ישראל לגזור ים סוף לגזרים ושרתה רוח הקודש ואמרו שירת הים ונמחלו עונותיהם על ידי השירה כמ"ש רז"ל, וזה רמז הלל נרצה דע"י הלל שאמרו שירה נרצה עונם וגם נרצה גימטריא משה, וזהו הלל נרצה כאלו אמר שירת משה.

שמחת הרגל

סיפור יציאת מצרים

הנה באמת, אף אם התינוק שואל את האב שאלה זו בשאר ימות השנה אז יכול האב ג"כ להשיב להבן כפי הכתוב בתורה, אך דהנה"ק מורה לנו, דכל ימות השנה אף אם יאמר להבן הסיפור יציאת מצרים לא יהיו אז הדברים מתיישבים בלבו ולא יכנסו באוזניו כי זה תלוי באמונת הלב, ולא כל מוחא סביל דא. וזהו שאמרה לנו התורה בעבור זה, ודרש בעל ההגדה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, ר"ל, בליל פסח שאז מתגלין הארת המוחין אשר רומזין לזה המצה והמרור, ובזו הלילה מתגלה אור השכל והאמת והאמונה וחופף בלילה הזה על כל זרע ישראל, ואז כשתשיב לבנך תשובה זו ותגיד לפניו כל הסיפור הלו אז בודאי יכנסו דברי האב באוזני הבן ויאמין באמת ביציאת מצרים, משא"כ בשאר ימות השנה שאז החשכות גובר בעולם עי"ז לא יוכל הבן לקבל דברי אביו ולהאמין בהם.

אוהב ישראל לפסח

וכל מה שיוסיף במאמר ויארץ הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו עמנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם ובהודות לו ית' על מה שגמלנו מחסדיו יהיה יותר טוב. כמו שאמרו כל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.

ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה קנו

הנה כשאדם מדבק בזה המחשבה תמיד, שהכל מאתו יתברך ואינו תלוי כלל בטבע, אז כשבא ליל פסח, ומתוך ספורי יציאת מצרים, נתלהב האדם בקרבו ומחשבתו זכה וברורה וצלולה להאמין ולספר בנסים נגלים כיציאת מצרים, ומחמת התלהבות אינו מניח לו לישן כל אותו הלילה של ליל פסח, ומחשבתו אינו נעשה עיף ויגע כל אותו הלילה, ומוחותיו אינם נופלים. אבל מי שאינו משים במחשבתו שכל הדברים אפילו הטבעיים המה השגחה מהבורא ברוך הוא יתברך שמו, אזי כשבא ליל פסח, אפילו בניסים נגלים אינו מתלהב כל כך, ומוחות שלו עייפים ויגעים. וזה מה שאמרו חכמינו ז"ל במסכת מגילה (ג' א) מיסמך גאולה לגאולה עדיף, כי נודע בקריאת מגילה נעשה רשימה במחשבתו של ישראל שיאמינו שכל הדברים אינם טבעיים רק הכל השגחה מאת הבורא ברוך הוא יתברך שמו, וזוהו בא התלהבות שיתלהב את עצמו בליל פסח בהגדת ליל פסח.

קדושת לוי כללות הניסים

וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. ולכאורה אינו מובן מה יהיה הריבוי בסיפור הזה, כיון שהוא דבר קצוב לומר הניסים שעשה עמנו ונוכל לספר זה באיזה שעות, ומה יהיה עוד הריבוי. רק, כי נס יציאת מצרים אי אפשר לספר כולו, כי לית מחשבה תפס תפיסה

ביה בעולם זה שמשם נשתלשל הנס, ואם יספר אלף שנים לא יגיע לקצה הסיפור, כיון שאין שיעור וערך וקץ להדבר לפי מחשבות אדם לתפוס בעולם העליון.

זרע קודש

מתחיל בגנות ומסיים בשבח. התנא מבטיח לנו, דאף שנתחיל בגנאי שלנו, ובשפלנו וזכר לנו, נסיים בשבח מחמת סיפור הקדוש הזה.

ישמח ישראל

מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו במצרים ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו. מי שאומר בתחילה - שרק פעם היו צדיקים ועובדי ה', הוא בבחינת עובדי עבודה זרה ח"ו, אלא צריך להאמין שעכשיו קרבנו המקום לעבודתו.

הרה"ק רבי יוסף מאיר ממאכניוקא זי"ע

שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו. מה שהוא לא אחד - שאין אחדות בכלל ישראל, זה בלבד עמד עלינו לכלותינו, ומ"מ הקב"ה מצילנו מידם.

בשם הרה"ק

מצות מצה

מצות עשה של אכילת מצה משומרת בליל פסח היא יחידה נשאת לנו מכל מצות אכילה, שבכל התורה אין לנו פסח ולא קדשים, לא תרומה ולא מעשר שני, רק מצוה אחת משנה לשנה.

ש"ת חתם סופר

מצות תאכל, דהמצה מיכלא דאסוותא, ואימתי, כשיחזור בתשובה וינקה הגוף שיהיה טהור - אז הוא מיכלא דאסוותא, וזה שאמרו במקום קדוש, שידמה כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו.

אהבת דוד להחיד"א

רביה"ק מבעלזא המשר מעמוד ח'

שנים שאכלו פסחיהן אחד אכלו לשם אכילה גסה ואחד לשם פסח ע"ז הכ' אומר כו' ע"ש. ולמה נקטו זה באכילת פסח דוקא ולא באכילת קדשים ומעשר שני וכיוצא בהם אך זהו באמת להיות (וזה ב ב מ), כי בלילה זה המלך והשכינה וכל משרתי עליון וצדיקים שבג"ע כולם באים לעוה"ז להשתעשע עם ישראל. לכן האוכל לשם אכילה גסה הוא נבזה מאוד לפני המלך בעמדו לפני ד' ומלאכיו אשר לפניו ויתנהג כאחד הריקים לכך צריך לירא ולרגז בלילה הזה מפני פחד ד' ומהדר גאווה.

תפארת שלמה

שולחן עורך

זכורני בב' לילות של פסח אכל כל אחד מבני ביתו בתחלת הסעודה ביצה מבושלת קשה. ולפעמים אכל אחד ב' ביצות, וכן המנהג באושרטריך. ואמר שמת אברהם אבינו בליל פסח. לקט יושר

יחשוב שהסעודה היא כמו סעודה רוחנית כעין מטעמי יצחק, ודוגמא ורמז לסעודות לויתן. על כן ישב הוא ובניו כאוכל בפני המלך, וישבו בקדושה ובטהרה, לא ישמע קולם בשום שיחה בטילה בעולם בלתי לה' לבדו בסיפור יציאת מצרים לא זולתו.

של"ה הק'

ובספר המנהיג (הל' פסח סי' ב) מצאתי, מנהג בכמה מקומות שאין נועלין החדרים שישינים שם בליל פסח, כי בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל, דכתיב ליל שימורים - לילה המשומר מששת ימי בראשית, ואם יבא אליהו ימצא פתח פתוח ונצא לקראתו מהרה, ואנו מאמינים בזה... ויש באמונה זו שכר גדול.

חק יעקב בשם פסח מעובין

ביהמ"ק של מעלה, ונמצא בירה למטה ובירה למעלה. והנה נודע כי הביהמ"ק לא נשרף רק עלה ונגנז למעלה, כמ"ש בזה"ק בסוד שפך חמתו על עצים ואבנים, ונמצא כי ה'בירה' של מטה עלה ג"כ אל ה'בירה' של מעלה ונעשה שם דל"ת, כי שני פעמים ביר"ה גימטריא דל"ת.

והנה עתה שאנו מתפללין על הגאולה ושיבנה ביהמ"ק של מטה, ויבוא ה'בירה' הגנוז למעלה ותרד למקומה למטה, וישאר שם 'בירה' ולמטה יהיה 'בירה', ויתחלק הדל"ת לשנים, לזה פותחים הדל"ת, לרמז שאנו מבקשין שיפתח הדלת ויתחלק לשנים, ויהיה 'בירה' למטה ו'בירה' למעלה.

כ"ק מרח"ד זי"ע

בענין ראיית פני השוק בבדי שלא יהא זוגות

הטעם שפותחים הדלת כשאומרים 'שפוך חמתך' הוא משום דאיתא בגמ' פסחים (ק"י ע"א) אמר רב יהודה אימתי צריך לזוהר מלשנות זוגות כשלא ראה פני השוק - פירש"י בין כוס לכוס, אבל ראה פני השוק הרשות בידו. ולכן פותחים הדלת לפני שתיית הכוס הרביעית, והוא במקום ראיית פני השוק. וזוהו גם מתורצת קושית הגמ' שם (ק"ט ע"ב) היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, ולמה תקנו לשנות ארבעה כוסות בפסחא ע"פ שהן זוגות.

כ"ק מרח"ד זי"ע

השי"ת שרופא כל בשר - ר"ל הגוף, ומפליא לעשות - שהגוף יוכל לומר 'אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא'.

והנה, בקרבן פסח היתה עיקר המצוה אכילת הקרבן פסח שהיא הנאת הגוף, כמו דחוינן שבשאר קרבנות אמרינן (פסחים ע"ח ע"ב), נטמא בשר וחלב קיים אינו זורק את הדם, נטמא החלב והבשר קיים זורק את הדם, ובמוקדשים אינו כן אלא אע"פ שנטמא הבשר והחלב קיים זורק את הדם, ובקרבן פסח הוא ההיפך שבאם נטמא החלב והבשר קיים זורקים את הדם, ובאם נטמא הבשר לא היו זורקין את הדם, מפני שעיקר המצוה היתה כאן בהנאת הגוף, והשי"ת מראה לנו כאן שגם בהנאת הגוף יכולים לקיים ציווי, וגם הגוף יהלל את ד'. על כן מפסיקים כאן באמצע ההלל בסעודה, להראות שגם הגוף תהלל את ד' לא רק הנשמה, שיכולים לעבד ולזכך הגוף כל כך שתהלל את השי"ת.

כ"ק מרח"ד זי"ע

טעם פתיחת הדלת רמז לבנין ביהמ"ק

שמעתי בשם הצדיק הקדוש אדמו"ר מהר"ש מבעלזא ולזה"ה הטעם על שפותחין הדלת באמירת שפוך חמתך וגו', ואמר שחפש בסה"ק טעם לזה ולא מצא. ואמר הוא, דהנה הביהמ"ק היה נקרא 'בירה' כמ"ש (דברי הימים א כט, יט) הבירה אשר הכינוה, והנה ביהמ"ק של מטה מכון כנגד

כוסות הם כנגד ד' כוסות התרעלה אשר יעברו על ראש האומות, על כן אוזחין הכוס ב'והיא שעמדה' להראות שהכוס שאנו לוקחין הוא מרמז שאם יעמדו ח"ו האומות להרע לנו אז יעבור עליהם כוס התרעלה.

כ"ק מרח"ד זי"ע

הטעם שמפסיקין באמצע ההלל גם הדברים הגופניים נעשים רוחניים

בראשונים (ע"י טור א"ח סי' תע"ג) איתא פלוגתא אי מברכין על ההלל שאומרים על הסדר או לא מפני שמפסיקים באמצע ההלל בסעודה, ולכן תיקנו שיאמרו הלל בביהכ"נ, ושם מברכים על ההלל.

והטעם שמפסיקים בסעודה באמצע ההלל, אמר כ"ק הרה"ק שליט"א [זי"ע], בשם אביו ז"ל שהקשה, הלא כתיב נשמת כל חי תברך את שמך ד' אלקינו, והנשמה מברכת ומהללת לד' כמו שכתוב (תהלים קכ ו) כל הנשמה תהלל י-ה, וא"כ איך אנו אומרים אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא, והלא גם זאת אומרת הנשמה, וא"כ איך יכולה הנשמה עצמה להתפאר ולומר אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא. ותירץ (לו א"ז ז"ל) שאנו מבקשים מהשי"ת שהגוף יהיה כל כך נקי ומזוכך שיאמר זאת.

ובזה פירש (מרח"ד ז"ל) סמיכת ברכת 'אשר יצר' ל'אלקי נשמה שנתת בי', שאנו אומרים ברוך אתה ד' רופא כל בשר, שאנו מברכים את

סימנא מילתא

חמשה ביאורים נאמנים ונחמדים לכל ט"ו סימני הסדר מיוחדים

הרב אליהו שמואל • בית שמש

לקחת מוסר השכל: הראשון שפירש את סימני הסדר על דרך המוסר | אלו עשר מכות: שייכות סימני הסדר לעשרת המכות | הגידו האתיות: פירוש לסימני הסדר לפי ראשי תיבות, אחד מתוך ג'ה | שיר המעלות: הקשר בין ט"ו המעלות טובות וט"ו סימני הסדר | וכל מעשהו באמונה: עיקרי ויסודי אמונה בסימני הסדר | שבטי ישראל: סימני הסדר כנגד שבטי יה

עשרות ומאות פירושים וביאורים נכתבו במרוצת הדורות על סימני הסדר, רבים הם שפירשו רק מקצת הסימנים או חלקים מהם, ואולם ישנם כמה שביארו בטוב טעם ודעת כל ט"ו הסימנים בחדא מחתא על כוונה אחת, קבצנו חמשה מתוכם, והינם מונחים לפניכם מסודרים כשולחן הערוך.

זה לשון המהרש"ל (שו"ת סי' פח) על אודות אלו הסימנים: ומדעת כיוונו לכך, לעשות חרוזות ומליצות כעין שיר, על דרך רוב חדוה ושמחה של אותה הלילה, ולהשתעשע עד שיעבור השינה מעל פניו, ולהיות עוסק ושומר רוב הלילה בליל שמורים. גם כן כיוונו על דרך הפסוק (ישעיה ל כט) 'השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש חג פסח', דמשמע שהכל יהיה בשירות ובנעימות*.



א. לקחת מוסר השכל: סימני הסדר על דרך המוסר

ראשון למקראי קודש לחבר ביאור על כל ט"ו סימני הסדר, הלא הוא האלשיך הקדוש המביא בחיבורו על התורה בסוף פרשת בא (שמות יג ז) פירוש לכל סימני הסדר על דרך המוסר, וכותב: הנה כי מאשר בחר בנו יתברך, והפליא לעשות עמנו ביציאת מצרים, חובה עלינו להידבק בו יתברך, ולבער שאור יצרנו הרע מקרבנו. וזכר, למען יזכור את הדבר הזה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניו, נסדר רמז הענין בסדר הלילה, על פי הדברים אשר שמו ראשונים למזכרת הסדר, למען יהיה נזכר לקורא אותם.

זה לשונם: קדש ורחץ, כרפס יחץ, מגיד רחצה, מוציא מצה, מרור כורך, שולחן עורך, צפון ברך, הלל נרצה.

והוא לרמזו, כי כל איש ישראל אשר חננו ה' דעת כי שכל וְכִי שִׁגֵּי לוֹ, והשיגה יד שכלו פִּי לֹא טָהוֹר הוא מדברי עֲוֹנֹת גָּבְרוּ מִנִּי, ויחשוב מחשבות להביט אל האלהים אשר בראו, כי טרם החילו לסגף עצמו תחת תענוגי רשעתו, יתחיל בקל תחלה, הלא הוא לקדש עצמו במותר לו, וזהו אומרו 'קדש'.

ואחרי כן ראוי לך תרחץ מכל אשמת דבר, כמה דאמר (ישעיה א טו) 'יִחַצְצוּ הַכֹּפֶּה בְּכָל תַּמְרוּקֵי תְּשׁוּבָה הָרְאוּיִים'.

ואחר רחוץ טומאותיך, קנה מדות קנייניות טובות, אחד, בל תרדוף אחר המותרות, כי אם טוב אֶרְחֹת יִרְקָה בחומוץ באהבת ה', וזהו 'כרפס', הוא שאר ירקות מצטמק ויפה לך.

והיה הרמז ב'כרפס' מבשאר ירקות, לרמז כי לעצמך תצמצם אך לא לדל, כי אם תמלא כפו פִּי בִצְדָקָה תִּכְוֶנָּה. וזה רמז באותיות אלו, כ"ף ר"ש, כלומר תמלא כף בעל ריש ועוני, וגם תפייסהו בדברים, כי הנותן לרש מתברך בשש ברכות והמפייסו ב"א, שהוא לסמוך לבו (ב"ב טו), וזהו פ"א ס"מ, לומר כי אחרי מלאך כף הריש, גם בפה תסמכהו כי תפייסהו.

ושמא תאמר כי מה תעשה ואין ירך משגת, אין זה עיכוב, כי הלא פֶּרֶס לְרֵעִב לְחֶמֶךָ, וזהו 'יחץ' שהוא פרוס המצה, אשר לך חציה לשמור לאחר המזון וחציה לאכול כעת, והוא רמז 'פרס' לְרֵעִב, שמה שפורס לו הוא לשמור לעולם הבא הזכות אחר הנתינה.

ואחר שקדשת עצמך מטומאתך, ונתת צדקה להעזר מן השמים, גם היה 'מגיד רחצה' לעם, שירחצו מטומאותיהם וישובו גם הם עד ה', שתהיה זוכה ומזכה.

ואחר כך על ידי כן תהיה 'מוציא מצה', כי היצר הטוב שהוא כטמון לפני היצר הרע, יצא בגבורתו בעזרת תשובה ומעשה הצדקה. וזהו 'מוציא מצה', כי תהיה 'מוציא' היצר הטוב הנקרא 'מצה', כמו שאמרו חכמי האמת היפך החמץ שהוא היצר הרע. וכן הוא, כי אין בין זה לזה אלא נקודה אחת, כי אותיות דדין כאותיות דדין, אלא שבזה ה"א ובוזה ח"י"ת, כי היצר הטוב כרעיה תלוי, רמז לבעלי תשובה שנכנסים משם, כמו שאמרו ז"ל (מנחות כט) העולם הזה נברא בה"א כאכסדרה כו', אך המחזיק ביצר הרע סותם בין ירך הה"א וגגה, ונועל דלת התשובה, וזהו ח"י"ת של חמץ, שבו שאור שבעיסה המחמיץ ומעפש העיסה.

ואחר צאת היצר הטוב בגבורתו את ה'מרור' הוא היצר הרע, כי מר הוא, תשקע בטיט. ואחרי כן תוסיף כי יהיה 'כורך', כי תהיה כורך המרור עם המצה. והוא כי היצר הטוב תכרוך עם היצר הרע, שגם בו תעבוד את ה' כענין 'פֶּכֶל לִבְכָּה' בשני יצריך (ברכות מד) שיהיה נגרר אחר היצר הטוב.

ובזה תהיה 'שולחן עורך' בגן עדן ואוכל טוב בעולם הבא, כמה דאמר (תהלים לא ט) 'מָה רַב טוֹבָה אֲשֶׁר צִפְנִיתָ כו'.

ואחר כך 'הלל' של חירות, היפך הלל שמגהינם שהוא של עבדות, שהוא יפה דנת כו'. שאשר מגן עדן הוא ה'נרצה'.



ב. אלו עשר מכות:

עשרת המכות בסימני הסדר

עתה אתה ברוך ה' שוב שנית להגדה של פסח 'שמחת הרגל' לרבינו החיד"א (לימוד א) שם מביא רמזים ציצים ופרחים בסימן קדוש לסדר פסח השגור בפי כל ישראל מאיש ועד אשה, וברמז ג' כתב: 'בו תרמו'ו הסדר הזה מְעֶשֶׂה יָדִי יוֹצֵר נֶאֱמָן בְּבִרְתּוֹ וְקִיָּם, המכה בעברתו עשר מכות על הַנֶּקֶד בְּעֵינָיִם, ורמז קריעת ים סוף ושירת הים'.

קדש. זה יצא ראשונה, רמז למכת בכורות אשר בה התרה ראשית כל, ועם היותה אחרונה הִיְתָה לְרֵאשׁ פְּנֵה, ולהגיד גדולתו יתברך שאינו מסתיר מעשיו כמלך בשר ודם, אך כביכול מגיד מְרֵאשִׁית אֶתְרִית, וכמו שאמרו ז"ל (שמו"ר ט ט) דכתיב (איוב לו כב) 'הָאֵל יִשְׁגִּיב בְּכַחוֹ מִי כְמוֹהוּ מוֹדֵה'. הנה כי כן תיבת 'קדש' למכת בכורות רומזת, כמו שנאמר (שמות יג ב) 'קִדְּשׁ לִי כָּל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם וכו', ולכן 'קדש' רמז לבכורות.

ורחץ. ירמוז למכת דם, שאמרו ז"ל שדם הביא עליהם על שלא היו מניחים לנשותיהם של ישראל לטבול בנהר, לפיכך הפך הקדוש ברוך הוא את כל מימיהם לדם, כמו שאמרו ז"ל בילקוט פרשת וארא (רמז קפב) משם תנא דבי אליהו, ובכך ולך תעלה 'ורחץ' כנגד מה שמנעו לנשים ליטוה, וזאת הִיְתָה סִפָּה, הד"ם פִּי יִקְרִיב עַל כָּל מִיָּם.

כרפס. ירמוז למכת ברד ארבה, כמו שאמרו ז"ל בילקוט (שם), ברד מפני מה, ששמו את ישראל נוטעי גנות ופרדסים, לפיכך הביא עליהם ברד, ושבר כל מה שנטעו ישראל. ארבה מפני מה, ששמו את ישראל נוטעי חטים ושעורים ופול ועדשים וכל מיני קטניות, לפיכך הביא עליהם ארבה, ואכל כל מה שזרעו ישראל. והנה כי כן בא רמז למכות ברד ארבה ב'כרפס', כי הוא ירק עשב, מכלל אשר העבידו את ישראל לנטוע, שבגללן באו מכות ברד ארבה, ובחרו ב'כרפס' להיות שם רמז ס' רבוא ישראל שנשתעבדו בעבודת פרך, כי הוא אותיות ס' פרך כמו שאמרו ז"ל.

יחץ. ירמוז למכת הערוב, שאמרו ז"ל בילקוט (שם) היה למצרי עשרה בנים ואמר לישראל שיוליכם לשוק, והיה הארי בא ונוטל אחד, והואב אחד, והדוב אחד, והנמר אחד, והיה נכנס אצל המצרי לבדו, ומצרי אומר לו היכן הם בני, אומר לו ישראל שב ואני עושה לך חשבון, נטל הארי אחד, וכך וכך עד שנתן לו חשבון. והנה כי כן יש מקום לרמז ולחיס 'יחץ' למכת הערוב פִּי חִיּוֹת הַנֶּחֱ, חולקים ביניהם בניהם של מצרים, ואחד נוטל ארי ואחר נמר וכולי.

עוד רמז גדול לקריעת ים סוף, אשר נבקע לשנים ועברו ישראל ביבשה, ולזכר זה 'יחץ'.

מגיד. רמז למכת צפרדע, שאמרו ז"ל (שם) שהיו מקרקרים בתוך מעיהם, והוא משל למלך ששלח למדינה מורדת קולנים, ועוד אמרו (שם) שנשמע קולן בתוך כריסן. ולעומתן ברוך יאמרו פִּי טוֹב יִמְרָה אֶלְהִינִי, ולספר ביציאת מצרים בהגדה, וזהו מגיד.

רחצה. שם רמז למכת שחין, כמו שאמרו ז"ל (שם) שחין מפני מה הביא עליהם, ששמו את ישראל שמשים להם את הצוננים ולצנן להם את החמין, לפיכך הביא עליהם שחין לח, כדי שלא ירחצו בין בחמין בין בצונן. ולעומת זה

בא הרמו 'רצצה', מַגְדָּד לְאִישׁ פְּסִיל יוֹשֵׁב אֶרֶץ מִצְרַיִם, כִּי לֹא יוֹכֵל לִרְחוֹץ מִפְּנֵי מִכַּת הַשָּׁחִין, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ ז"ל מִדֶּה כְּנֶגֶד מִדֶּה שֶׁהָיוּ מִשְׁעַבְדִּים לְיִשְׂרָאֵל לְצוּרֵי רִחִיצָתָם, לְפָנֶיךָ גַּמְלָא שִׁיח"נֹא.

מוציא מצה. כלומר מעביר המחלוקת, מצה ומריבה, זה ירמוז רמז בעלמא למכת כנים, כי הנה פרעה זה יאמר למשה ואהרן כי כל מעשיהם בכישוף, והיטב חרה לו לאמר תבן אתם מכניסים לעפריים, ויקרא גם לחרטומים לעשות כמותם, ואולם במכת כנים נִסְרְתָה חֲקֻמָּתָם, והוברר הדבר כי מֵאֵת ה' הָיָה זֹאת, וַיֵּשֶׁב עֲלֵיהֶם אֶת אֹכֶץ, וְהָיָה הַפֶּגֶם, אִזּוּ מִשֶּׁה וְאֶהָרֹן זָכוּ בְּדִינָם, כִּי ה' עָוָרָם וּמִגִּינָם, נִעְנֶוּ כֻלָּם מִגְדֹּלָם וְעַד קִטְנָם אֲצַבֵּעַ אֱלֹהִים הָוָה, וְנִתְבַּטַּל הַמַּחְלֻקָּה הָאִמּוּר שֶׁהָיָה בְּכִישּׁוֹף. וְהוּא 'מוציא מצה' מלשון מצותא, רמז למכת כנים המוציאה המחלוקת אֲשֶׁר רָבוּ פִּרְעָה וְחֶרְטוּמֵי לומֵר שֶׁהַמִּכּוֹת הָיוּ בְּכִישּׁוֹף.

מרור כורך. 'מרור' גימטריא 'מות', רמז למכת דבר מֵר הַמָּוֶת, והנה רבותינו ז"ל (שמו"ר יב) אמרו שהדבר היה משמש עם כל מכה ומכה, כי הַמָּוֶת לֹא יִפְרִיד, וּבְכָל מִכָּה עוֹד הַפֶּגֶם יִלְוֶה, יִדְבֵּר עִמָּם, לִפְנֵי יָלֶךְ דְּבַר יִצְאָר רֶשֶׁף הַמַּכָּה הַפִּרְטִית. וְהוּא יִרְמוֹז 'מרור כורך', כלומר 'מרור' מות שהוא הדבר, 'כורך' מִיִּכְרָךְ בְּהוּ עוֹסֵק, לֹא יִפְסִיק, חֲמַת הַמִּצְיָק, גֹּד אִסִּיק, אֲזַ נִדְבָּר לֹחֲץ עַל הַמַּכָּה, אֲנוֹשׁ עַד דָּפָא.

שלחן עורך. אתיא זכירה לרוע לב המצריים, כי לא יאכלו לחם עם ישראל, ונהי כטמא בעיניהם לבלתי היות על שלחנם, איכו השתא אנו בני חורין עֲרוֹף הַשְּׁלָחָן, וְלִקְחָהּ הוּא וְשִׁכְנָהּ, שֶׁם עֵנִי וְאִבְיֹן וְעַמְלֵי תוֹרָה סִמְכִי אֶתְכֶם דְּבַעַל הַבַּיִת, לְהַלֵּל לִשְׁבַח בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם בֵּית יַעֲקֹב מִעַם לַעֲזָה.

צפון ברך. רמז למכת חושך הנוטלת מאור עיניו של מצרי, וַיִּמָּשׁ חֹשֶׁךְ, וְלִכְלֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹרֹךְ מְשׁוֹבְבָתָם שֶׁל מִצְרַיִם, כִּי שָׁם נִגְלָה לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל שְׁפוּנֵי טְמוּנֵי וּמִכְמֵי חִפְצֵי מִצְרַיִם, וְאַחֲרַיִם כִּי יִאֲמָר נָא יִשְׂרָאֵל תֵּן לִי חִפֶּץ פְּלוֹנִי, וְאִם כֹּה יִאֲמָר הַמִּצְרִי אֵין לִי, הַשִּׁיבוּ תְּשׁוּבָה נִצַּחַת אֲנִי הָרָאָה חִפֶּץ מִחוּפֶּץ בְּדוּךְ פֶּלֶן, כִּי הִנֵּה הַחוּשֶׁךְ לְהַוְדִים הָיָה אֹרֶךְ, הֵן כָּל יִקְרָאָתָה עֵינֵינוּ, דִּין גִּרְמָא לְבֹא לְקַחַת אֶת כָּל טוֹב מִצְרַיִם, וְעִשְׂאוּהָ כְּמִצְוֹתָהּ שֶׁאֵין בָּהּ דָּגָן וְכְמוֹ שֶׁאִמְרוּ ז"ל (ברכות ט), וּבִרְכוּ אֱלֹהִים שֶׁהֵבִיא הַחוּשֶׁךְ לְגַלּוֹת כָּל צָפוֹן, וְהוּא רִמֵּז 'צפון ברך'.

הלל נרצה. הכל הולך אחר החתום, כִּי לֹא כָּל רַחֲמֵי, וְהִצִּילָנוּ מִיַּד שֶׁר מִצְרַיִם עַל הַיָּם, אֲזַ יִשְׁרִי יִשְׂרָאֵל לְגִזְרֵי יָם סוּף לְגִזְרֵי, וְשִׁרְתָּה רֹחַ הַקּוֹדֵשׁ וְאִמְרוּ שִׁירַת הַיָּם, וְנִמְחַל עֲוֹנוֹתֵיהֶם עַל יַד הַשִּׁירָה, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוּרֵנוֹם לְבִרְכָּהּ. וְהוּא רִמֵּז 'הלל נרצה', דַּעַל יְדֵי הַלֵּל שֶׁאִמְרָה שִׁירָה נִרְצָה עֲוֹנָם, וְגַם נִרְצָה גִימְטְרִיא מִשֶּׁה, וְהוּא הַלֵּל נִרְצָה כֹּאֵל אִמְרָה שִׁירַת מִשֶּׁה.



ג. הַגִּידוּ הָאֱתִיחוֹת:

פירוש לסימני הסדר לפי ראשי תיבות

אזי בשלישי נפנה ונעלה ליצירת פלא הנמצאת בספר 'מדרש הגדה' להגה"ג ר' צמח הכהן זצ"ל, אשר בפתחה של הגדה צירף לא פחות מחמישים וחמש 'רמזים' בסימן שסיימו רבותינו ז"ל בסדר ליל פסח, ומכד הוינא טליא כמה שנים חשבתי בו פירושים שונים בכל שנה ושנה ואלו הם, והולך ומונה כל הפירושים,

נציגה פירוש אחד מתוכם שיש בו משום חידוש, שמבאר בו כל הסימנים בראשי תיבות:

ובשנת כ"ב אותיות לתורה, נראה לי לבאר כל הסימן בראשי תיבות, בהקדים מאמרם ז"ל תכלית ימים לילות, תכלית לילות שבתות, תכלית שבתות ימים טובים, נמצא שימים טובים הם ימי דין לעסק התורה, שבשאר ימות השנה אדם עוסק על המחיה ועל הכלכלה, אמנם בימים טובים צריך לו לתת חֶלֶק לְשִׁבְעָה וְגַם לְשִׁמּוּנָהּ, ואין לו תשובה להפטר מן הדין, ומה גם לראשי העדה הקדושה, שמחויבים בימי מועד להוכיח ולדרוש לקהל עדתם, ולהושיב ממונים בגנות ופרדסים לראות אם יש עושה רע ח"ו, מכים אותו על קדקדו.

והיינו שרמז המגיד 'קדש' וגו', נוטריקון דרוש קבל שכר בימי מועד. ואם ראית חוטא צריך כפיפת ראש [במכת מרדוּת]. פה סתום, רצה לומר ואם סתם פיו לבלתי יוכיח, יחיה חיי צעה, ורצה לומר שיענש על שנמנע מלהוכיחו, על דרך 'הוֹכֵחַ תוֹכִיחַ אֶת עַמִּיתְךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא', מכלל שאם לא הוכיחו נושא עליו חטא.

גם מעשיו יהיו דרושים [לפניו יתברך, שמזכירין לו עונותיו. ואל תתמה על זה, שהרין רשע חוטא צדיק אבד.

ואם מקיים אשר צוה יהו"ה, מוכיחו הוא צריך, ואם עשה כן מעשיו רצויים [רצונו לומר, מוכיחו הוא צריך עד שיהיו מעשיו רצויים. ואם לא קיבל לתוכחתו ועדיין הוא עומד במרדו ומעשיו אינם רצויים, אז] כופל [כמאמרם ז"ל (ב"מ לא) הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים]. ואם כוונתו רצויה [שלא על מנת לקבל פרס מעשיו של הרשע בגן עדן, כמאמרם ז"ל (חגיגה טו) זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן].

שמע לתוכחתו חיים נוחל [רצה לומר שאם הוכיחו וחזר והוכיחו עד ששמע לתוכחתו, לא יאמר אין עוד תקוה ממנו שהרי כבר שמע לתוכחתו, ונוטל את שלו בגן עדן, אלא חיים הוא נוחל. זאת ועוד] עונו וחטאו רחום כפר [וכל זה כששמע לתוכחתו.

ואם לא שמע] צדיק פריו וטובו נוחל [דהיינו כדאמרן (שם) זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, והיכן] בגן ראש כרמים [דהיינו בגן עדן], הוא לעתיד לבוא [כלומר שאין זה מעתה אלא לעתיד לבוא. כלומר כשמת בתוך נידויו, שלא חזר בתשובה, על דרך 'בְּמוֹת אָדָם רָשָׁע תֵּאֱבֹד חֲקֻנָּה', שחבירו מקוה אם יחזור בתשובה ויטול את שלו, וכשמת אבדה תקותו ממנו.

והיינו שסיים 'נרצה' ראשי תיבות צדקת רשע הוא נוחל, רצונו לומר שלא מעמיד בידו בתורת נחלה אלא לעתיד כשמת בתוך מעשיו ומרדו רחמנא לצלן.



ד. שִׁיר הַמַּעֲלוֹת: ט"ו ה'מעלות טובות' רמזים בט"ו סימני הסדר

ובהגיע הטור הרביעי, ישובו הנה דבריו של בעל ה'אמרי נועם' מדז"קוב זי"ע בפירושו המרובים לפסח (אות יא) אשר בין חידושי מזדקר ביאור נפלא המבהיר ט"ו סימנים אלו, וכה כתב: הבעל הגדה סידר לנו ט"ו סימנים, ולכאורה צריך להבין למה נקט דווקא ט"ו אלו, הלא יש כמה וכמה מצוות בלילה זו, מצות ד' כוסות וכדומה. אך נראה דרמז בזה נגד ט"ו טובות שעשה לנו השם יתברך, כמבואר בפסיקא 'על אחת כמה

וכמה טובה כפולה' וכו', וכמבואר בדברי מהר"ל מפראג בספרו גבורות ה' (פנ"ט), אשר כל הטובות נכללים בט"ו, כמו שהיו ט"ו מעלות מעזרת נשים לעזרת ישראל, יעוין שם.

והנה 'קדש' רומז על המעלה הראשונה 'שהוציאנו ממצרים', והוא על דרך הכתוב (ויקרא יא מד-מה) 'הַתְּקַדְּשֶׁתָּם וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים וְגו' כִּי אֲנִי ה' הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם'.

'ורחץ' רומז על אותיות 'רוצח', היינו, 'שעשה בהם שפטים', ואחר כך רחץ כביכול את מלבושיו, על דרך הכתוב (שעיה סג א) 'וְכָל מְלִבוּשֵׁי אֶגְאָלְתִּי'. 'כרפס' הוא נגד 'ועשה באלהיהם', והוא על דרך הכתוב (במדבר כב ד) 'כִּלְחָף הַשּׁוֹר אֶת יֶדְךָ הַשְּׂדֶה', ואמרו ז"ל שעוקר הירק עם השורש שלה, ולא כן שאר צמחות השדה השורש נשאר בארץ, מה שאין כן הירק נעקר עם השורש שלה. וכמו כן הענין של המשפט שעשה באלהיהם, שהוא בכוחות השרים שלמעלה, ועקרום עם השורש שלהם, ועל דרך אמרם ז"ל (ע"ז מה) הרוצה לעקור עבודה וזה צריך לשרש אחריה.

'יחץ' הוא נגד 'והרג את בכוריהם', שהיה בחצי הלילה, על דרך 'וַיַּחֲלֶק עֲלֵיהֶם לַיְלָה' (בראשית יד טו).

'מגיד' רומז על הגדה, מילי דחכמתא, והוא נגד 'ונתן לנו את ממונם', על דרך הכתוב (קהלת ז יב) 'בְּצֵל הַחֲכֵמָה בְּצֵל הַפֶּסֶף', כִּי חֲכַמַת הַמִּסְפָּן בְּזוּיָהּ (שם ט טו). גם על פי דברי הארז"ל אשר 'מגיד' עולה "אל הויה" העולה 'וין', רומז על פרנסה ועשירות.

'רצצה' הוא נגד 'וקרע לנו את הים', כי אז רחץ ה' אותם מגילולי מצרים, בבחינת 'מקוה' כידוע.

'מוציא רומז על 'והעבירנו בתוכו בחרבה', כמו שאמרו חז"ל אשר הים רצה לשטפם, ובא הקדוש ברוך הוא והושיט ידו והוציאם.

'מצה' הוא נגד 'ושקע צרינו בתוכו', כי תרגום של 'מי מְרִיבָה' (במדבר כ יג) הוא 'מי מצותא', רומז על הריב ומחלוקת שהיה להקדוש ברוך הוא במצריים אצל הים. גם על דרך הרמז, 'מצה' במילואו כזה, מ"ם צדי"ק ה"א עולה 'צר', והוא נגד 'ושקע צרינו' דייקא, כי 'מצרים' הוא אותיות 'צר מים', היינו, הצר נטבע במים.

'מרור' הוא נגד 'ויסיפק צרכנו במדבר', והוא על דרך הכתוב (דברים ח ד-ה) 'שִׁמְלֶתְךָ לֹא בָלְתָה וְכו' וַיִּדְעַתָּה עִם לִבְבְּךָ כִּי פֶאֶשֶׁר יִיָּסֵר וְכו' ה' אֱלֹהֶיךָ מִיִּסְרָךָ'. וכתבו המפרשים סמיכות הדברים, כמו האיש המייסר את בנו הוא יען שרואה שעושה תמיד עמו טובות, ועם כל זה אינו שומע בקולו, על כן מייסרהו. כמו כן לאשר הקדוש ברוך הוא סיפק צרכינו במדבר ארבעים שנה בכל מיני טובות, לזאת ה' אֱלֹהֶיךָ מִיִּסְרָךָ' אם לא תשמע בקולו, ועל זה רומז מרור, כי אמרו חז"ל (פסחים טז) שהוא תחילתו רך וסופו קשה.

'כורך' הוא נגד 'והאכילנו את המן', כי המן היה נכרך בתוך הטל שהיה מלמעלה ומלמטה תחת המן.

'שלחן עורך' הוא נגד 'ונתן לנו את השבת', אשר המצוה היא עונג, תלתא סעודות, ועורך השלחן מבעוד יום בכל ההכנות.

'צפון' הוא לעומת 'וקרבנו לפני הר סיני', כדאיתא בספרים אשר הטובה של קריבת הר סיני, היינו, מה שכפה עליהם ההר כגיגית והכריח אותם לקבל התורה. וידוע אשר כפיית ההר היה על תורה שבעל המשך בעמוד יח' יג

קדש ורחץ

'קדש' לשון תפילה ובקשה

אפשר לומר בדרך רמז, שאנו אומרים 'קדש' בלשון תפילה ותחנונים, והיינו שאנו מבקשים בתחילת הסדר שהקב"ה יקדש אותנו.

אי נמי, 'קדש' מלשון הזמנה, וכדאיתא בתוספות (קידושין ב), והיינו שאנו מבקשים מהקב"ה, שגם אם לא הכנו עצמו כראוי, הקב"ה יעשה עבורנו גם את ההכנה וההזמנה להיכנס אל הקדושה.

טעם שמוזגין לבעה"ב להורות שלא יתגאה

איתא ברמ"א (או"ח סי' תעג סעי' א) שבעל הבית לא ימוזג בעצמו רק אחר ימוזג לו דרך חירות. ומפשוטו לשון הרמ"א משמע שדווקא בעל הבית יש לו לנהוג כן ולא כל המסובים, וכן הוא בדרך משה (ס' תפז ס"ק א) בשם מהרי"ב, מי שעושה הסדר לא ימוזג בעצמו.

ויש לומר הטעם בדרך רמז, שהוא דרך ענוה, לרמז לבעל הבית שאפילו שהוא ראש המסובין, מכל מקום לא יבוא לידי גאות, וידע שצריך הוא לסיוע של אחרים, וכן בנשילת ידים שהיא ענין של טהרה, נהגו שאחר יסייע עמו ברחיצה. מה שאין כן שאר המסובין שלא שכיח בהם גאות, יכולים לעשות כן בעצמם.

'ורוממנו' למדרגות שאנו משבחים ומהללים לה' יותר 'מכל לשון'

בביאור הנוסח הנאמר בקידוש של יו"ט 'ורוממנו מכל לשון', יש לומר שהוא על דרך מה שאומרים בנשמת 'ואילו פינו מלא שירה כים, ולשונונו רנה כהמון גליו וכו' אין אנחנו מספיקים להודות לה', והיינו דהקדוש ברוך הוא רומם אותנו כל כך עד שהוא יותר 'מכל לשון', שאף אם נרבה להודות ולספר, לא נוכל לבטא בשפתינו ובלשונונו את גודל הרוממות שרומם אותנו, ונסים ונפלאות שעשה עמנו.

ויש לומר דמהאי טעמא מחלקים את אמירת ההלל, חלקו הראשון במגיד, וחלק השני בהלל, כדי להורות שאין אנו מספיקין להודות לה', ואין בידינו לגמור את ההלל, וכל אשר נאמר אינו אלא חצי ההלל.

ולפי זה אפשר לתת טעם לשבח למנהג בעלזא, שהבן סופק כף אל כף קודם ששואל הקושיות, שהוא השמעת קול בלי דיבור, ומרמזים בכך שאף שאנו אומרים את כל ההגדה, אין אנו מספיקים להלל את הבורא יתברך.

כרפס

בשאדם מכיר שהכל בהשגחה עליונה נפטר מן המרור

יש לרמז במה שלוקחין כרפס פחות מכזית ומכוונים לפטור את הכזית מרור. דהנה איתא בבית יוסף (סי' תעג סעי' טו) שכרפס מרמז לשעבוד שהוא נוטריקון ס' פוך, והיינו שס' רבוא עבדו במצרים עבודת פרך.

ויש לומר שלכן לוקחים הכרפס ומברכים עליו, להורות שהכל מאתו יתברך, וגם בשעת הגלות וקושי השעבוד הכל הוא בהשגחה עליונה, ועל ידי זה פוטרים את המרור. כי כשהאדם יודע

פניני בשערי ישכר

פנינים על חג הפסח

הגה"ח ר' ישכר דוב ענגלענדער זצ"ל בעל מחבר ספרי בשערי ישכר

מים שלנו

רמז לביאת המשיח במים שלנו

מים שלנו. ידוע שכ"ק מרן זי"ע מבעלזא נהג לספר בעת חזרתו משאיבת 'מים שלנו', שזקינו כ"ק מרן מהר"ש זי"ע בירך פעם בעת שחזרו מ'מים שלנו' שהשי"ת יעזור ונוכח לאכול המצות עם קרבן פסח בירושלים. ושאלוהו, הלא איתא (עירובין מג:) אין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים, נענה מרן מהר"ש זי"ע ואמר, שמקודם יבוא ואני מקבל על עצמי איהם צו פארענטפערן [לתרץ ענין זה].

ואפשר לומר בדרך רמז, 'שלונו' בגימטריא שפ"ו, כמנין גימטריא של 'דוד בן ישי' וכמובא באגרת המפורסמת מרבי שמשון מאסטראפאלע ז"ל לערב פסח, והיינו שמרומז במים 'שלונו' שבביאת 'משיח בן דוד' נוכח לאכול המצות עם קרבן פסח בירושלים.

קרבן פסח

טעם לאמירת ג' פעמים הלל בעת שחיתת קרבן פסח

במשנה (פסחים פ"ה מ"ח) משמע, שבשחיתת קרבן הפסח היו קוראים ג' פעמים הלל אצל כל כת. ולכאורה נראה לומר, שהוא על דרך שפירש כ"ק מרן מהרי"ד זי"ע מבעלזא הפסוק (שופטים ה א) 'אנכי לה' אנכי אשירה', 'אנכי' הכוונה לאדם שיתבונן מתחילה בשפלות עצמו, אחר כך 'לה' יתבונן בגדלות הבורא, ושוב 'אנכי' להתבונן בשפלות עצמו. וכנגד זה אמרו ג' פעמים 'הלל', שעל ידי שמתבונן בגודל שפלותו מבין שצריך הוא להלל לבוראו, וכשמתבונן בגדלות הבורא מכיר יותר איך שצריך להלל, ושוב כשמתבונן אחר כך בשפלותו מהלל הוא יותר ויותר.

ויש לומר באופן אחר, דכיון שבפסח היה היציאה על ידי 'אתערותא דלעילא' שלא על ידי מעשי בני ישראל, וכידוע שלכן נקרא יום ראשון דפסח בשם 'שבת', כשם שהשבת הוא 'קביעא' וקיימא' ללא שום התעוררות מעשה בני ישראל, ולכן שייך שפיר בחג הפסח להתחיל מגדלות הבורא, דלפעמים כשמתחיל בשפלות עצמו קשה לאדם להלל מחמת שפלותו, וכשמתבונן תחילה בגדלות הבורא, שהקב"ה מטה אזנו לשמוע שוועת ועתירת בני ישראל, קל יותר להודות ולהלל לה', וכשמתבונן אחר כך בשפלות עצמו מהלל יותר, ושוב כשמתבונן אחר כך בגדלות הבורא בא יותר ויותר לידי הילול.

ארבע כוסות

רמז בד' כוסות למדרגות אהבה ויראה

כתב בספה"ק בני יששכר (ניסן מאמר ד דרוש ב

ע"ד הרמז): ב' כוסות ראשונות הם בחינת

חז"ל (פסחים לו.) שהמצה נקראת 'לחם עוני' משום שעונין עליו דברים הרבה.

מרור

אכילת המרור מורה על תענוג ממלחמות היצר

איתא בספר עבודת יששכר (סדר הזמנים על פסח) לפרש על מה שאומרים בהגדה 'בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך'. דהנה, כאשר תפלתו ותורתו עולין לו כהוגן, אם יש לו תענוג וניחא מזה העבדות, אין זה חידוש, אבל עיקר העבדות הוא, שגם המרירות אשר הגיע לו על ידי מלחמות היצר, גם זה יהא ערב לו, ויהא לו ממש תענוג וניחא מגוף המלחמה ההיא. וזה מרמז לנו בעל הגדה בשעה שיש מצה, היינו העבדות בתורה ותפילה, ומרור היינו מלחמות היצר, מונחים לפניך פירוש שיש לך תענוג וניחא משניהם בשוה, כמו שתתענג מתורה ותפילה, כך תתענג ונוח לך ממרירות מלחמות היצר, וזהו עיקר העבדות, עד כאן.

וצריך קצת ביאור, דבאיזה אופן מיירי, אם לבסוף נצחו ליצר הרע, בוודאי יהיה לו תענוג מזה, ואיזה פתי הוא שמנצח ליצר הרע ואינו שמח מזה. ונראה שמיירי אף אם נכשל לפעמים, ומזה יש לו מרירות, מכל מקום יש ערב לו גוף המלחמה, שכל זמן שנלחם יש נחת רוח גדולה למעלה מזה, ואף אם אינו מנצחו תמיד, וצריך שיהא לאדם תענוג מזה גופא שהוא עומד בקשרי המלחמה.

וזהו ענין אכילת מרור בליל פסח, שאנו מודים מהללים ומשבחים גם על המרור, שזה מדרכי עבודת השם, שאין מסכימים למחשבת היצר ונלחמים עמו בכל האיברים והחושים. וביותר באכילת 'כורך', שאוכלין מצה ומרור ביחד, להורות שהמרור הוא חלק בלתי נפרד מהמצה, שזהו הדרך לעבודת השם, וכאומרם ז"ל (גיטין מג.) אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן.

בורך

במקום שיש אמונה אין מרירות

יש לבאר בדרך רמז טעם אלו שנוהגים שב'כורך' אין טובלים המרור בחרוסת (ש"ע א"ח סי' תעה), ולא חישינן לסכנת הארס שיש במרור (כמובא בגמ' פסחים קטו). לפי שהלא המצה נקראת 'מיכלא דמהימנותא' (עי' זוהר ח"ב מא), ומי שיש לו אמונה אין חושש מסכנה, כי יודע שהכל הוא בהשגחה עליונה, ולא יאירע למאמין שום דבר מה שלא נגזר עליו, משא"כ ב'מרור' לבדו שאין האמונה בשלימות, צריכים לשמירה יתירה.

ומהאי טעמא נמי אוכלין הכורך בהסיבה, על אף שהמרור עצמו אינו נאכל בהסיבה, כי במקום שיש אמונה נעשים בני חורין מהמרירות, ושפיר יכולים לאכלו בהסיבה דרך חירות. [ועיין עוד לעיל בסימני הקערה שה'חזרת' רומז לאמונה].

שולחן עורך

שולחן-עורך ונרצה מרמזים על לעתיד לבוא

הנה בספר תורת ישראל לבנו של הרה"ק מבארדישוב זי"ע, מביא בשם אביו בעל הקדושת לוי שישנם י"ב סימנים בליל הסדר, והם כנגד י"ב שבטים, ו'כורך' הוא י"ג הרומז

לכן אמרו 'מוזגין לו כוס שני', ומזיגת כוס יין מורה על שמחה, שייך מביא שמחה כנוצר, ומרמזים לו שישאל הקושיות באופן של שמחה, כמי שיודע התשובה לשאלה, וכל השאלה היא רק בכדי לעורר לב השומעים לדעת התשובה.

וי"ל דזהו הטעם שנהגו בבעלזא שהבן סופק כף אל כף קודם ששואל הקושיות, שהוא ענין של שמחה, להורות שישאל הבן הקושיות מתוך שמחה כנ"ל.

יין מפקח הלב והוא הזמן הראוי לשאול

עוד יש להוסיף, דהנה קיימא לן (יומא עו) שחמרא וריחני פקחין, ופירש רש"י: שמפקח לבו בחכמה. ולפיכך דווקא 'כאן' לאחר מזיגת כוס שני שמרבים ביין המפקח הלב, הוא הזמן הראוי לשאול.

בשהקדושה בגילוי אין שום קושיא

יש לומר מילתא בטעמא, מה שיש שנוהגין לכסות המצות בשעת אמירת 'מה נשתנה'. דבשלמא במקומות שמגביהין הכוס מכסין המצות בכדי שלא יבוש הפת, ואולם כאן שאין מגביהין הכוס לצורך מה מכסין המצות.

והענין שהמצות הם קדושה, וגילוי המצות הוא גילוי קדושה, וגילוי המצות בשעת אמירת ההגדה, מורה שכל ענין סיפור יציאת מצרים הוא גם כן לגלות קדושתו יתברך שמו בעולם, ולכן מגלין המצות בשעת אמירת ההגדה. וכיון שבשעה שהקדושה בגילוי ואור קדושתו יתברך שמו זורח אין מקום לקושיות ולתמיהות, לכן מכסין המצות בשעה שהבן שואל מה נשתנה.

מוציא מצה

בתיבת 'מצה' מרומז כח הדיבור שיצא מגלות

איתא במאור ושמש (פר' בא ד"ה דבר אל) בשם הוזה"ק (ח"ב לו.) שביציאת מצרים האיר הקב"ה על ישראל אור הבינה, שהוא אור של שער החמשים של הקדושה הנקרא אמא עילאה, והוא אור של תשובה, עיי"ש. עוד איתא שבמצרים היה הדיבור בגלות, וכשיצאו יצא גם הדיבור, ואז יכלו להלל ולשבח את השי"ת.

והנה 'מצה' בגימטריא 'פה נ', ונרמז בזה שבכח אור הנ' שערי בינה, יצא הפה היינו הדיבור מהגלות, ולכן מצוה להרבות בסיפור יציאת מצרים בפה דייקא, וכל המרבה הרי זה משובח.

בתיבת 'מצה' מרומז שיתבונן קודם שיפתח פיו

עוד יש לרמז, 'מצה' בגימטריא 'פי מה', 'מה' הוא לשון שאלה, והיינו שהמצה באה לרמז לאדם שקודם שיפתח את פיו לדבר, יתבונן וישאל את עצמו האם יהיה להשי"ת נחת רוח מזה הדיבור.

ויש להוסיף, דזה הענין שקרבן פסח נאכל עם המצה דייקא, וכן באפיקומן צריך לאכול ב' כזיתים, אחד זכר לקרבן פסח ואחד זכר למצה הנאכלת עמו (ב"ח א"ח סי' תע"ו). ובא לרמז, שפסח דהיינו 'פה סח', מורה על הדיבור, ולכן שנצטוו להרבות בפסח בסיפור יציאת מצרים בפה. צריך לאכול מצה עמו, להורות שאי אפשר להתחיל עם הפה 'סח' רק אם יקדים לו מצה הרומזת ל'פי מה', שיתבונן אם יש צורך בדיבור, ורק אחר ההתבוננות יכול לדבר דברים הרבה, וכדרשת

ומאמין שהכל מאתו יתברך בהשגחה פרטית, וכל הנעשה עמו נגזר עליו מן השמים, אז אינו מרגיש מרירות וצער כשאינו הולך לפי רצונו, [עי' אור החיים הק'] (בראשית מו ז) סמא דיטורי קבולי, ולכן השבטים שקבלו עליהם לירד למצרים כגזרת המקום לא טעמו טעם שעבוד, עיי"ש].

ומטעם זה לוקחין פחות מכזית דווקא, דאיתא בגמרא (עירובין יח.) 'אמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם, יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך, ואל יהיו מתוקין כדבש ותלויין ביד בשר ודם', ולכן לוקחים לכרפס 'פחות מכזית' דווקא, לרמז על הפחתת וביטול המרירות שנרמז ב'זית', וזהו על ידי הברכה שמברכים ויודעים שהכל מאתו יתברך.

יחין

הצנעת החלק הגדול מרמז שאין רבותא כ"ב לעבדו בעת גדלות

אפשר לבאר מדוע מצניעים את החלק הגדול של 'יחין', ואילו את החלק הקטן משאירים במקומו ומגלין אותו בשעת אמירת ההגדה.

בהקדם מה דאיתא בספה"ק עבודת ישראל (ר"ה ד"ה כה אמר) בשם האר"י הק', שבעת שהיו בני ישראל במדבר היה היחוד בבחינת 'פנים באחור'. והקשה דלכאורה, הרי דור המדבר ראו נפלאות ה' ואומץ גדולתו, ואם כן אין לך יחוד כנסת ישראל עם דודה 'פנים בפנים' כזה, ומה זה שכתב האר"י שהיה היחוד 'פנים באחור'. וכתב ליישב, כי בזמן דור המדבר, אשר ראו ימין ה' רוממה עושה חיל וגדולותיו וגבורותיו, בודאי אין תימה אשר עבדהו באמת ובלב שלם, לכן לא היתה עבודתם חשובה כל כך, ונקרא היחוד 'פנים באחור'. אבל אחר כך בדורות אחרונים, שאין נראה אומץ ידו ונפלאותיו, ואף על פי כן מתחזקת כנסת ישראל ומתדבקת ביוצרה נקרא עבודתם בשם יחוד 'פנים בפנים'. ע"כ.

ולפי דברי קדשו יש לומר, שהחלק הגדול של המצה, מרמז לזמן של מוחין דגדלות, שאז הקב"ה מאיר ומוזריח לאדם, וזוכה לראות עין בעין גדלות ה', ועל כן מצניעין החלק הגדול, להראות שאין בזה רבותא כל כך, ועיקר הרבותא לעבוד את ה' כשאין רואה ומרגיש כלום. והחלק הקטן המרמז לזמן של מוחין דקטנות, נשאר מגולה בשעת ההגדה, לרמז על גילוי בבחינת יחוד פנים בפנים.

ובזה יבואר מה שיש נוהגים (עי' מאירי פסחים קטו) להניח האפיקומן על הכתף ולהפשילו לאחוריו, זכר ל'משארותם צרורות בשמלותם על שכמם' (שמות יב לד). דיש לומר שמרמז להנ"ל, שהיחוד של מוחין דגדלות הוא בבחינת 'פנים באחור'.

מגיד

ריבוי היין גורם לשאול הקושיות מתוך שמחה

מוזגין לו כוס שני וכאן הבן שואל. מבואר בראשונים שהבן שואל דווקא אחר שמזגו כוס שני קודם הסעודה, שדבר זה מעורר את הבן לשאול הקושיות.

ויש לבאר הלשון 'מוזגין לו כוס שני וכאן הבן שואל', שבא להורות על אופן השאלה, שצריך הבן לשאול מתוך שמחה, ולא כדואג שמא לא ימצא תשובה לשאלתו, או שמא לא יבין התשובה לשאלתו, שאז ימנע הבן מלשאל.

אמירת שהחינו בעת שחיטת קרבן פסח

הרה"ג ר' אברהם יעקב
איצקוביץ שליט"א
מנ"ש חוגי תורה בביהמ"ד
של כ"ק מרן שליט"א
ורב קהלת שבט הלוי ירושלים

לקראת יום הילולא של מו"ח פוסק הדור
לו דומיה תהלה וכו' בעל שבט הלוי זצוק"ל,
בעשור... ויקחו... ש"ה [שמואל הלוי] לבית
אבות, שלפני עשר שנים נלקח לישיבה של
מעלה לחסות בצל אבותיו ורבותיו, יה"ר
שימליץ לטובה על כל בית ישראל.

אזכיר חידושו של רבינו ששמענו כמה
פעמים מפה קדשו וגם נדפס בתשובותיו בח"ג
סי' סה וסי' סט ובח"ט סי' קיג שסובר דבשחיטת
הפסח ברכו שהחינו, דלא כנתיב חיים בשו"ע
סי' תלב, ונכפל בקרבן נתנאל פסחים פ"א אות
י' שסובר שלא ברכו משום דסמכו על שהחינו
שיאמרו בקידוש, עכ"ד.

ונ"ל להביא קצת ראייה לדבריו מדברי
הגר"א או"ח סי' כב על דברי השו"ע שסובר
קנה תלית ועשה בו ציצית מברך שהחינו דלא
גרע מכלים חדשים, שהאריך במשא ומתן על
איזה מצות מברכין שהחינו, ובתוך הדברים
כתב בזה הלשון רק מהלל קשה כמו שכתבו
תוס' סוכה מז ע"א וגם תירוצם [שתירצו דאין
מברכין על מילה והלל מפני שאין בהם שמחה
לעומת מגילה פדיון הבן ועשית סוכה ולולב]
אין מספיק דכל שכן בהלל דיש בו שמחה
וצריך לומר הטעם דהלל אינו מצוה בפני
עצמה כמו שכתוב בערבי פסחים קיז ע"א
אפשר ישראל עושין פסחיהן ונוטלין לולביהן
ואינם אומרים שירה עכ"ל הגר"א, והיות
שכתב דהטעם שאין מברכין שהחינו על הלל
דסוכות מפני שהוא טפל לנטילת לולב ונפטר
בשהחינו שלו, מסתבר דגם בשחיטת הפסח
הדין כן מכיון ששניהם מוזכרים בגמרא בגוונא
חדא וכדעת שבט הלוי.

ועדיין צריכים להבין איך יסביר הגר"א למה
אין אומרים שהחינו בהלל דיו"ט ראשון של
פסח ובשבעות ובשמיני עצרת.

ובאוצר מפרשי התלמוד עמוד תרסד
בהערה הביא אבודרהם הל' ברכות שער ג' בשם
הגאונים דהטעם שאין מברכין שהחינו על הלל
היות ונפטר בברכת הזמן שעל המועד, וסיים
ואולי זוהי כוונת הגר"א או"ח סי' כב.

ודע דבערוך לנר סוכה כתב כדברי אבודרהם,
זה לשונו אפשר לתרץ קושית התוס', כיון
דקריאת ההלל הוא משום שמחה ומקרא קודש
דיו"ט, לכן כיון שכבר בירך על היו"ט שהחינו
גם קריאת ההלל בכלל עכ"ל.

לשבת לוי. ושם נחסר מהמנין שבידינו ב' הסימנים 'שולחן עורך' ו'נרצה'.

ויש לתת טעם לכך שחסרים דווקא אלו שני הסימנים. ויש לומר, ד'שולחן עורך' מרמז לעתיד
לבוא, זמן אכילת השכר על המעשים טובים, וכמו שהמליצו חז"ל (ע"ז ג) מי שטרח בערב שבת יאכל
בשבת. וכן 'נרצה' מרמז לעתיד לבוא, שהכל יהיה נרצה בשלימות לפניו יתברך, אשר על כן עתה
בזמן הגלות חסרים סימנים אלו דווקא.

צפון

בצפון מתגלה האהבה הצפונה בעומק לב ישראל

יש לבאר הלשון 'צפון'. דהנה נפסק בשו"ע (או"ח סי' תעז סעי' א) דאפיקומן צריך שיהיה נאכל על
השובע, דהיינו שכבר אינו תאב כל כך לאכול, ומכל מקום אוכל לשם מצוה.
ויש לומר, דעל ידי שעושה מעשה זו שהוא למעלה מטעם ודעת, שאוכל אף שאינו תאב כל כך
לאכול, בזה מתגלה ה'צפון', היא האהבה והיראה הצפונים בלב כל אחד מ'ישראל', שהם גם כן למעלה
מטעם ודעת בלי שום שכל. וזהו 'אפיקומן', מלשון אפיקו והוציאו את אשר טמון בעומק לבבכם.

אפיקו מן – להוציא הטעמים הגשמיים

הנה הטעם שנקרא 'אפיקומן', הוא מלשון אפיקו מן, דהיינו שיוציאו המיני מתיקה להביאם לפני
המסובים. ויש לומר באופן אחר אפיקו מן הוציאו את המצה הנקרא 'מן' שהוא דומה למן שטעמו
בו כמה טעמים (יומא עה), כמו כן במצת האפיקומן היו צדיקים שהרגישו בו טעמו של קרבן הפסח,
ולכן נקרא 'מן', על שם שמרגישים בו טעמים נוספים.

עוד יש לרמז בלשון זה, כי את האפיקומן יש לאכול לשם שמים ולא לטעום בו מיני טעמים
גשמיים כמו במן, ומשום כן הוא נאכל על השובע דווקא, וזה הכוונה 'אפיקו מן', הוציאו מהכא כל
הטעמים, שנרמז ב'מן' שהיה משתנה לכל הטעמים שבעולם, ואכלוהו לשם שמים ולא לשם תאוה.

ברך

ברך – להמשיך ברכה לרכ"ב ימים שאומרים בהם תחנון

אפשר לרמז בלשון 'ברך', על פי מה דאיתא בחת"ס (תורת משה במדבר כג יא) בשם חותנו הגאון ר'
עקיבא איגר זצ"ל עה"פ 'לקוב אויבי לקחתך והנה ברכת ברך', ח"ל: דאיתא בחדס לאברהם כי
בשנה פשוטה יש שנ"ד ימים, רכ"ב ימים אומרים בהם תחנון והמה ימי דין, וקל"ב ימים אין אומרים
בהם תחנון והם ימי רחמים ורצון, ומברכתו של אותו רשע ניכר מה היה בלבו לקלל, שבלק ביקש
לקלל קל"ב ימי הרחמים והרצון להשליט בהם חלילה מידת הדין, ורכ"ב ימים יניחם כמות שהם.
אבל הקב"ה הפך הקללה לברכה, והיה מברך הרכ"ב ימים, שיהיו ימי רחמים ורצון, וקל"ב ימי הרצון
הניח כמו שהם. וזה 'לקב' בגמטריא קל"ב, 'לקחתך' היינו לקלל את הקל"ב ימים, והנה ברכת 'ברך'
את ימי הדין שהם רכ"ב ימים, ע"כ.

ולפי זה יש לומר, שעל כן נקרא סימן זה בשם 'ברך' דייקא, על מנת להמשיך ברכה וישועה
מליל קדוש ונשגב זה לכל שאר ימי ה'ברך' שאומרים בהם תחנון.

הלל

טעם לאמירת 'לא לנו' לאחר ברכת המזון

יש לומר טעם למה שמחלקים אמירת ההלל, דמתחילה אומרים רק עד 'לא לנו' ה' לא לנו כי
לשמך תן כבוד', ורק אחר ברכת המזון מסיימים מ'לא לנו' עד הסוף. דהנה ידוע דברי ספה"ק
קדושת לוי (פר' בא ד"ה ואמרתם זבח) שבני ישראל קוראים 'חג הפסח' לשבחו של הקב"ה שפסח על
בתי בני ישראל, ואילו בתורה נקרא 'חג המצות' על שבחם של בני ישראל שלא הספיק בציקם
להחמיץ'.

ולפי זה יש לומר, שמתחילה כשהמצות מגולים ומנוחים על השולחן אומרים עד 'לא לנו', כיון
שהמצות בא לגלות שבחם של ישראל, לא שייך לומר בפניו 'לא לנו' ה' כי לשמך', שהמצות מורים
שהקב"ה עושה רק בשביל ישראל, ורק לאחר ברכת המזון שכבר נאכלו המצות וסילקוהו מהשולחן,
שייך לבקש 'לא לנו' ה' כי לשמך תן כבוד'.

נרצה

נרצה – 'אמין' שהסדר שלו רצוי לפני המקום

יש להעיר, הרי סימני הסדר מורים מה צריך לעשות, ואם כן לצורך מה נתנו סימן זה של 'נרצה'
שלאורא אין בו שום הוראה.

ואפשר לומר הענין בזה, שלאחר עריכת הסדר צריך כל אחד להאמין בעצמו שבאיזה אופן
שעשה הסדר הרי הוא רצוי לפני הבורא, ולכן 'נרצה' הוא חלק מסימני הסדר, להורות שאם אין הוא
מאמין כן, חסר לו עצם קיום הסדר.

ורמז לדבר, הנה ידוע מה דאיתא מכ"ק מרן מהר"י זי"ע ש'נרצה' בגימטריא 'משה', לרמז שכל
מה שעשינו בלילה הזה הוא הלכה למשה מסיני, ע"כ.

וע"פ הנ"ל יש לומר עוד, שהנה 'משה' עם ג' האותיות הוא בגימטריא 'שמח', והיינו כנ"ל,
שההוראה מ'נרצה' היא להיות אך 'שמח' וטוב לב, ולהאמין שבכל אופן שהוא עלתה עריכת הסדר
לרצון לפני השי"ת.

ו'נרצה' גם בגימטריא 'שילה', לרמז שבזכות זה נזכה 'כי יבא שילה' במהרה בימינו.

תערובות חמץ

הגאון החסיד רבי משה חיים בראנדסדארפער ז"ל
מחשובי אנ"ש בלונדון יצ"ו

א. שיטת הרמב"ם והשגת הרמב"ן מסוגיא דפסחים

הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ו) כתב וז"ל אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בה אם אכלו בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא תאכלו, במה דברים אמורים בשאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת שלש ביצים הוא שלקה מן התורה, עכ"ל.

הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות (ל"ת קצ"ח) האריך להקשות על רבינו דמסוגיית הגמ' (פסחים מ. ג. מד.) עולה דמחלוקת ר' אליעזר וחכמים לענין כותח הבבלי אם לוקה על אכילתו בפסח היא בדין תערובת חמץ, דר"א דרש את הפסוק כל מחמצת לא תאכלו דעובר על תערובת חמץ בלאו ולפיכך לוקה עליו, ומכל מקום אין בו כרת, וחכמים לא דרשו פסוק זה לתערובת חמץ, ולדבריהם אין איסור דאורייתא בתערובת חמץ.

עוד מבואר בגמ' שם דכשיש בתערובת כזית חמץ בכדי אכילת פרס חייב על אכילתו, והגדון בכותח הבבלי הוא משום דאין בו כזית חמץ בכדי אכילת פרס כשאוכלו דרך טיבול, וכיון שאין דרך בני אדם לאכול בפני עצמו אלא לטבל בו, כשאכלו בפני עצמו (ועל ידי זה אוכל כזית חמץ בבכ"א פ) בטלה דעתו אצל כל אדם. ולר"א חייבין עליו דיליף מכל מחמצת דהיתר מצטרף לאיסור.

ומעתה הקשו על רבינו שפסק לאסור כותח הבבלי בלאו והביא את הפסוק של כל מחמצת, אך התנה דאינו לוקה אלא כשאכל כזית חמץ בכדי אכילת פרס, דבריו הם דלא כמאן, דלר"א לוקה גם כשאין כזית בכ"א פ דהיתר מצטרף לאיסור, ולחכמים בכותח הבבלי שאין בו כזית בכ"א פ אינו לוקה, ואפילו אכל במהירות כזית ממנו בכ"א פ פטור, כיון שאין זה דרך אכילתו.

ואם תאמר דרבינו פסק כחכמים ואיירי כשהיה בכותח כזית בכ"א פ גם כשאוכלו דרך טיבול, אם כן קשה דבאופן זה גם בשאר איסורים לא נתבטל האיסור אלא הוי כאיסור בעין, וכמו שכתב רבינו עצמו בהלכות מאכלות אסורות (פ"ט ו"ה) ומדוע צריך דרשה מיוחדת לענין חמץ.

ב. תירוץ ויישוב הסוגיא לדעת הרמב"ם

ועיין שם בכסף משנה דהאריך הרבה בבאור דעת רבינו. ומפרש לדעתו דר"א וחכמים נחלקו בכותח הבבלי שבדרך אכילתו אין בו כד"א פ והוא אכל ממנו כד"א פ שלא כדרך בני אדם, דלחכמים בטלה דעתו אצל כל אדם, ולר"א חייב מהפסוק של 'כל מחמצת', ופסק בהא כר"א, ולא בהיתר מצטרף לאיסור.

ואפשר ליישב הסוגיא לדעת הרמב"ם באופנים אחרים:

ג. תירוץ אחרת על פי הירושלמי

(א) איתא בירושלמי (ריש פרק אלו עוברין) דחמץ על ידי תערובת אין חימוצו חמץ ברור. ואיתא שם 'על חמץ ברור חייב כרת ועל עירובו סופג ארבעים'. וכעין זה כתוב במכילתא (פרשת בא) מה חמץ מיוחד שהוא מין חמץ גמור יצאו אלו שאינן חמץ גמור. ומבואר מזה שיש חסרון בהחמץ כשהוא בתערובת שנחלש החימוץ על ידי התערובת.

ועיין בספר חזון יחזקאל (על מסכת פסחים פרק אלו עוברין) דמרבין תערובות חמץ מהפסוק של כל מחמצת לא תאכלו, משום שהלשון מחמצת משמעותה כל אשר שיש בה קצת חימוץ ואינו חמץ גמור. ומוכח ממנו גם כן שחמץ על ידי תערובת אינו חמץ גמור, ואינו כמו שאר איסורים אשר גם בתוך תערובת לא הוגרע שם איסור שלהם.

ויש לומר לפי זה שהרמב"ם פסק כחכמים ואיירי כשהיה כזית תוך כד"א פ אף כשאוכלו דרך טיבול, ואף על פי כן כיון שאין חימוצו ברור צריך פסוק ללמוד ממנה שלוקה על אכילה כזה.

ד. תירוץ אחרת על פי יסוד הגר"ח בשעם בעיקר

(ב) הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ"ט ו"ה א) מחלק בין שני מקרים שונים, כאשר חלב נימוח בקדיה ויש בתערובת כזית של חלב בשיעור של כדי אכילת פרס, האוכל שיעור של פרס מהתערובת לוקה מן התורה שהרי הוא אכל כזית מן האיסור, אך במקרה שאין כזית של איסור בשיעור של כדי אכילת פרס, התערובת אסורה מדרבנן. הרמב"ם מגדיר המקרה הראשון כמקרה של "טעמו" עם "ממשו" של האיסור, והמקרה השני כ"טעמו" בלי "ממשו". לא ברור ברמב"ם אם המקרה של טעמו וממשו נאסר מדין טעם כעיקר או שזה אסור מכח האיסור המקורי של אכילת הבעין של מאכלות אסורות.

רוב המפרשים הבינו שהרמב"ם סובר שטעם כעיקר נאסר מדרבנן, ושהאיסור במקרה של טעמו וממשו אינו מדין טעם כעיקר, רק מדין אכילת הבעין. אך הגר"ח על הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פ"ט ו"ה א), חולק ולומד שלפי הרמב"ם טעם כעיקר נאסר מדאורייתא, אך חייבים מלקות על איסור זה רק במקרה שיש בתערובת כזית בתוך שיעור של כדי אכילת פרס ואוכלים כזית של איסור בתערובת. וכן הוא שיטת בעל המאור (פסחים דפי ה"ף יג. בד"ה ונקוט) וז"ל לפי שאין טעם כעיקר אמור אלא על דבר שיש בו כשיעור כזית מן האיסור והוא נמחה בו וניכר בו טעמו, והוא אוכל ממנו בכ"א פ שיעור כזית מן האיסור שנמחה בו, והו' טעם כעיקר שאסור בכל התורה כולה עכ"ל.

אם כן לפי הגר"ח דכשיש בתוך התערובת כזית חמץ בכדי אכילת פרס להרמב"ם הוא אסור

מדין "טעם כעיקר", אם כן אפשר לומר דהטעם שמביא הר"ם כאן הפסוק של כל מחמצת ולא סגי בהפסוק של 'משרת' שממנו למידים הדין של טעם כעיקר בכל התורה כולה (שם דף מד), כיון דלגבי חמץ יסוד איסורו היא החימוץ שבו ולא החפצא כמו בחלב ותרומה ושאר איסורים. ואולי אין דין טעם כעיקר שחידשה התורה מדין משרת אלא על איסורים שהאיסור הוא החפצא דומיא דגזיר, אבל כאן האיסור הוא החימוץ ואין האיסור הטעם של החמץ דהיינו עצם החפצא, ולכן בעיני קרא דכל מחמצת ללמוד ממנו שיש טעם כעיקר על חמץ.

ה. הקדמה של תירוץ אחרת:

נדון בגדר האיסור של חצי שיעור

והנה לגבי חצי שיעור חקרו האחרונים האם הוא איסור נפרד משאר האיסורים או שהוא חלק מכל איסור ואיסור, דהיינו כשהתורה חידשה את איסור חצי שיעור, האם היא הוסיפה איסור חדש, או שהיא הוסיפה סעיף נוסף בכל אחד מהאיסורים הקיימים. למשל אם אדם אכל חצי שיעור ביום כיפורים האם הוא עבר על איסור "חצי שיעור" או על איסור "אכילה ביום הכיפורים".

ונפקא מינה לגבי מאכילין אותו הקל הקל (יומא פג.) אם נאמר שמדובר בחלק מכל איסור ואיסור אם כן האוכל חצי שיעור של חלב עובר בסעיף מאיסור חלב, והאוכל חצי שיעור של נבילה עובר בסעיף מאיסור נבילה, ובוודאי שאיסור חלב חמור יותר מנבילה, אך אם מדובר באיסור "חצי שיעור" אם כן בין אם הוא אכל חצי שיעור של חלב ובין אם הוא אכל חצי שיעור של נבילה בכל מקרה הוא עבר על אותו איסור איסור חצי שיעור וחומרם שווה.

ועוד יש נפקא מינה האם מי ששוהה חצי שיעור של חמץ בביתו עובר על איסור חצי שיעור של הלאו דבל יראה, דאם הוא איסור חדש זה רק נתחדש לגבי איסור אכילה, אבל אם זה סעיף נוסף בהאיסור חמץ אם כן יש עליו איסור חצי שיעור של כל יראה כמו שאר חמץ.

ו. נדון דומה בגדר האיסור של טעם בעיקר

וכמו כן יש לחקור לגבי האיסור של טעם כעיקר, האם הוא איסור חדש של טעם איסור או שהוא הוספת סעיף על האיסורים הקיימים שאף טעמים אסור. ויש נפק"מ לגבי מאכילין אותו הקל הקל כמו בחצי שיעור.

ונראה שעל נדון זה תלוי חקירת הקובץ שיעורים (פסחים אות ק"פ) שכתב וז"ל לשיטת רש"י דבטעם כעיקר ההיתר נעשה איסור ומצטרף להשלים השיעור כגון בניזר ששרה פתו ביין, יש לחקור באיסור ואיסור כהאי גוונא, כגון חצי זית חלב וחצי זית דם שבלעו זה מזה, אפשר דלוקה שנים, משום חלב ומשום דם, דכל שיעור מיקרי חלב ומיקרי דם משום טעם כעיקר, עכ"ל. וזה רק יתכן אם יש על האיסור טעם שם איסור של חלב ודם, אבל אם הוא איסור חדש אינו נלקה אלא פעם אחת, שהרי עבר רק על איסור אחת של טעם כעיקר.

ועיין עוד בתוס' מסכת זבחים (דף עט. ד"ה אמור) דיש מחלוקת ר"י מאורליג"ש ור"ת אי לוקה על טעם כעיקר לר"ע, דיליף מגיעולי עובדי כוכבים,

א. . . וע"ש שיש לו צד לומר דאין בזה הלאו דלא תשחט על החמץ כיון שאינו חמץ גמור, אבל מביא שם ירושלמי דמבואר שם דאינו כן.

ב. . . וכך נקט הכס"מ (פ"א מהל' ח"מ ה"ו ד"ה וקודם), וצ"ע בסתירת דבריו למש"כ בהל' מאכלות אסורות ובב"י (סי' צ"ח) דדעת הרמב"ם כרש"י דקי"ל כמ"ד דטע"כ דרבנן]

ולכא אלא עשה דתעבירו באש, או אמרינן דאהדריה לאיסוריה. וכן מצינו בראשונים נדון אי לרבנן דיליף ממשרת לוקה דאין עונשין מן הדין או דאהדריה לאיסוריה. ולכאורה הסברה של נדונים אלו תלויים בהנ"ל, דאם הוא איסור חדש אין לוקין דאין עונשין מן הדין או דאין בו אלא עשה, אבל אי אמרינן אהדריה לאיסוריה לוקין דיש עליו שם איסור.

ועיין עוד בקובץ שיעורים בפסחים (אות קע"ה)
שהביא מחלוקת ראשונים אי יש טעם כעיקר על איסור הנאה, דלהראב"ד לענין הנאה לא אמרינן טעם כעיקר אבל הרא"ש והר"ן שלהי ע"ז כתבו דטעם כעיקר דאורייתא בין לאכילה ובין להנאה. ולכאורה תלוי אם היא איסור חדש ואז אין בו איסור הנאה אבל אם יש עליו שם איסור אז איסור בהנאה.

ז. התיירוץ

ולפי זה יש לומר יישוב נוסף למה שהקשינו על שיטת הרמב"ם לגבי תערובות חמץ, דיש לומר שסובר דטעם כעיקר הוא איסור חדש, וממילא לא היה שייך כל יראה על טעם כעיקר של חמץ כמו שכתבנו, ולהכי בעינן קרא ד'כל

פה, דעל תורה שבכתב אמרו ברצון 'נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע', ותורה שבעל פה הוא 'צפון' ונסתר בתוך תורה שבכתב.

'ברך' הוא נגד 'ונתן לנו את התורה' מקור כל הברכות, ותורה הוא אלפיים שנה קדמה לבריאת העולם, בסוד תרין אלפי"ן כידוע שהוא וְאֵלֶּפֶת חֲכָמָה וְאֵלֶּפֶת בִּינָה, ושתי פעמים 'אלף' עולה 'ברך'.

'הלל' נגד 'והכניסנו לארץ ישראל', על דרך אמרם ז"ל (מגילה יד.) אין אומרים הלל על נס שבחוץ לארץ, הרי דארץ ישראל שייך לאמירת הלל.

'נרצה' הוא נגד 'ובנה לנו את בית הבחירה', להקריב קרבנות הנאמר (ויקרא א ד) 'וְנִבְרָאָה לוֹ לְכַפֵּר עֲלָיו, וְכִמוֹ שְׁסִיִּים 'ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו'.



ה. וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בְּאַמּוּנָה:

עיקרי ויסודי האמונה בסימני הסדר

ואת חמישיתו יוסף עלי, מתוך הגדתו של חתנא דבי נשיאה מין ה'חתן סופר' זצ"ל, שכתב על סימני קדש ורחץ דברים כדרבנות: אלו ט"ו מלות המה סימן קדום לסדר של פסח, והנה בודאי לא לחינם נתנו סימן זה, ואיזה נפקותא יש בו, וכל דבריהם אינם לבטלה. והנה היסוד ושורש העבודה כתב כי נרמזו בו סודות גדולים ונפלאים וסוד ה' ליראיו, אבל ראיתי כי הרבה מפרשי הגדה, גם קדוש זקני בעל חתם סופר ז"ל, כתבו רמזים שונים במילות הסדר האלו. גם אני אלק בעקבותיהם הקדושים, ויען כי עיקר המצוה בליל הסדר היא להשריש עיקרי ויסודי האמונה בלב האבות ובנים, על כן ראיתי לפרש כי בתיבות נרמז מוסר נאה אשר יסובב על כונה זו.

קדש ורחץ. הבא להוכיח ולהדריך את אחרים וללמד להם דעת, צריך מתחילה שיקדש את עצמו ולרחוץ, אולי ימצאו גם עליו כתמים ופגמים.

מחמצת' לחדש שיש טעם כעיקר מדין חמץ ולהכי עובר עליו משום כל יראה. דכן הוא שיטת הרמב"ם בחמץ ומצה (פ"ד ה"ח) דיש כל יראה על תערובות חמץ כשיטת רש"י ור"ן בפסחים (דף מ"א).

ה. יישוב לרמב"ם אחרת על פי הנ"ל

ואפשר לתרץ בזה עוד רמב"ם מוקשה. דהרמב"ם בחמץ ומצה (פ"א ה"ז) כתב האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל. ובכסף משנה שם הקשה ח"ל קשיא לי למה לי קרא בחמץ בפסח הא בכל איסורין שבתורה קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת, עכ"ל. ולפי הצד הנ"ל שהאיסור חצי שיעור של כל התורה כולה הוא איסור חדש ואין עליו שם של איסור המסויים, יש לומר דבעינן קרא מיוחד לגבי חמץ, לחדש שהאיסור חצי שיעור שלה היא איסור חמץ, ויש בזה נפק"מ לגבי הדין של 'הקל הקל', כמו שכתבנו לעיל.

ט. בגדר האיסור של כל יראה בתערובות חמץ לשיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' חו"מ ה"ח) וז"ל תערובות חמץ עוברין עליה משום כל יראה

סימנא מילתא
המשך מעמוד יג'

כרפס, ואם יחשוב בדעתו מי אנכי שאעמוד במקום גדולים לגדור גדר ולעמוד בפרץ, וישוה עצמו לכרפס, עניו ושפל כאחד הירקות השפלים ונמוכים על הארץ, צריך לידע 'יחץ', כי לא טוב היות האדם עניו תמיד, כי אם לחצאין, כי מה שנוגע בעיני עצמו הרשות בידו, אבל מה שנוגע לכבוד ה' צריך שהחלש יאמר גְּבוֹר אָנִי.

אז 'מגיד רחצה', החיוב להדריך בני ביתו ולהגיד להם 'רחצה', וְרָחֲצוּ הַיָּדַיִם, כי לכבוד ה' תורתו ויראתו, גם העני והשפל צריך להגביה לְפָנָיו בְּדַרְכֵי ה' להגיד להם 'רחצה'. וגבי בעל הבית נקט לשון זכר 'רחץ', ולבני ביתו 'רחצה' לשון נקיבה, כי הבעל הבית המוכיח צריך לקשט עצמו בכל כוחו, אם רוצה להדריך אחרים בבחינת זכר, מה שאין כן בני ביתו ידריכם לאט לאט לתשובה, ובקטן יתחיל וילך ממדרגה למדרגה.

ועתה הוסיף להביא עיקרי הדברים אשר יעורר עליהם, 'מוציא מצה' וְאֶהְיֶה לָרֹעֶה כְּמוֹךָ זה כלל גדול בתורה, ועיקר סיבת הגלות היא שהיתה ביניהם שנאת חנם, על כן צריך להזהיר ראשונה על זה, להוציא מלבו כל דבר הגורם מצה ומריבה או מחלוקה, וזה 'מוציא' שיוציא מלבו 'מצה'.

שנית עיקר גדול קבלת יסורין באהבה, כי מאתו יתברך לא תֵצֵא הָרְעוֹת, ויקבל הכל באהבה ובחיבה ובסבר פנים יפות, פגעים ונגעים, כי כולם הם לטובה מיד ה', כמו שפירשתי (ברכות מ.) כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה, כי הרעה גם כן טובה היא רק שצפונה וטמונה, ואין רואה ומכיר בה.

זה כוונת 'מרור כורך', בין אם 'צָרָה וְיָגוֹן' ימצא שהוא המרידות, ובין 'שולחן עורך' שהיא ההצלחה והאושר, אם 'פֶּסַח וְשִׁעוֹת' ישא, תמיד יקרא בשם ה', כיון שיש לו יסוד מונח, 'צפון' שהטובה צפונה, 'ברך' צריך לברכו בין על החסד בין על המשפט, תמיד ישיר ויזמר.

ובזה נבין היטב כוונת תיבות 'הלל נרצה', על פי שפירשתי (תהלים קיח א) 'הוֹדוּ לָהּ פִּי טוֹב', אפילו על הרעה צריך להודות לה, 'פִּי לְעוֹלָם

ובל ימצא עכ"ל. במגיד משנה שם הביא מחלוקת אי מיירי בתערובות שיש בו כזית בכדי אכילת פרס כמו שפסק רבינו בפרק א' שאין בתערובות חמץ לאו באכילתו אלא אם אכל ממנו כזית חמץ בכדי אכילת פרס, וכמו כן אינו עובר בבל יראה אלא בתערובות שיש בו כזית בכדי אכילת פרס, אבל יש מן הגאונים שסוברין שאפילו בפחות מכן עוברין עליו בבל יראה.

ואפשר לומר דתלוי על הטעם למה אינו לוקה על אכילת חמץ בתערובות רק כשאוכל כזית של חמץ בכדא"פ, האם הוא משום דרך בזה אמרינן טעם כעיקר, ואם כן בעינן כדא"פ אפילו לענין כל יראה, דבלא הדין של טעם כעיקר החמץ בטול. אבל אם נאמר שיש טעם כעיקר אף בפחות מזה, והטעם שצריך כדא"פ הוא רק משום השיעור אכילה, שרק אם אכל שיעור של איסור ממש נחשב שאכל שיעור איסור אם כן זה דוקא בדין אכילה, ולא בבל יראה.

נערך מתוך כתביו ע"י בנו
הה"ג רבי שמעון עקיבא שליט"א
תשח"ח לו

חֲסִדוֹ' כי גם הרעה נהוגה מחסדו יתברך. וביקש דוד המלך עליו השלום 'אִמְרָ נָא יִשְׂרָאֵל, כי האיש הישראלי צריך להכיר את זאת ולומר בפה מלא 'פִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ', גם טרם שיבוא הטוב, בעוד יראה הרע עומד לנגדו, ואז יאבה ה' ויקבל ברצון את הודאתו.

זה פירושו (שם קא א) 'חֲסִד וּמִשְׁפָּט אֲשִׁירָה' אם גם על המשפט אשירה, אז 'לָךְ ה' אֲמַרְהָ' הקדוש ברוך הוא מקבל זמירותיו. וזה 'הלל נרצה', כי אז הילולו נרצה אצל השם יתברך, מה שאין כן במי שמואס ביסורין, רק נותן תודה על הטובה אשר רואה עין בעין, אז גם הילולו אין נרצה.

וה' הטוב יתן לנו לקיים בנו 'הֵיטֵב אֵיטִיב עֲמָךְ', כי הטובה תסובב על ידי טובה גם כן, ויהיה מאמרינו והילולינו נרצה לפני הבורא יתברך שמו.



ג. שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל:

החיבור בין סימני הסדר לשבטי יה

להשלמת היריעה, נביא כאן ציטוט קצר מהמובא בספר 'תורת ישראל' לבן הרה"ק **מבארדיטשוב** זי"ע (נדפס בסוף ספר 'ליקוטי מהרי"ן ד"ה בפ' זה קרבן): לכן יש י"ב סימנים בהגדה שאנו משבחים ומספרים יציאת מצרים, היינו קדש ורחץ, כרפס יחץ, מגיד רחצה, מוציא מצה, מרור צפון, בירך הלל, [ובהערות שם: 'שולחן עורך' לא חשיב כיון דאיתא כולא שתא, וכן 'נרצה' משום דקאי אשאר סימנים, ואכן על ב' סימנים אלו ליכא כוונות בכתבי הארזי"ל], ואם נחשוב גם כן 'כורך' הרי יש י"ג, גם כן נחא, לפי מה ששמעתי מאמאמ"ר זללה"ה שבאמת יש י"ג שבטים, רק שאינם נחשבים רק ל"ב, כי שבט לוי לא נחשב בחילוק הארץ. עכ"ד.

לאוהבי תורה ולמִיטְבֵי לָכֶת, נותיר את האפשרות לחדש ולחבר בין סימני הסדר לשבטי יה, ולהיות עדות לישראל איך יעלו ויבואו זה לעומת זה.

אכילת חמץ בשנה זו ביום ע"ש אחר שריפת החמץ עד הלילה

הגאון ר' יוסף יהודה ווייס שליט"א

ראש ישיבתנו הק' לונדון ורב מערכת הכשרות והעדה החרדית ירושלים עיה"ק

א) כתב המחבר סי' תמד סעי' א' י"ד שחל להיות בשבת בודקין ליל י"ג ומבערים הכל לפני השבת ומשיירין מזון ב' סעודות לצורך שבת וכו', ובסעי' ב' "טוב לבער בע"ש קודם חצות כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים לבער אחר חצות וכו'".

ב) וכתב בזה הביאור הלכה "נקט שתי סעודות משום דמדינא אינו מחוייב לבער עד סמוך לשבת וא"כ אינו מניח בשעת הביעור רק שתי סעודות לצורך שבת, ולפי מנהגינו בס"ב דמבער יותר קודם חצות כמו בשאר השנים יכול להניח יותר משתי סעודות אם רוצה לאכול עוד קודם הלילה, וכן ברמב"ם כתב סתם ומניח מן החמץ כדי לאכול ממנו עד ארבע שעות ביום השבת, וכ"כ המאמר מדרכ"ה".

ג) ח"ל הארחות חיים (ספינקא) סי' תמד סעי' א' "ע"י בשו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' נט שכתב שסיפר לו הה"ג מו"ה אלטר ז"ל ממאגורוב (בעהמ"ח ס' גני יוסף) שהרה"ג מהרצ"ה ארינשטיין ז"ל אבד"ק לבוב (בעל ספר ברכת רצ"ה) שלח להרה"ק מרן מהר"י אבד"ק בעלזא זצ"ל אשר דעתו נראה שלא לאכול חמץ ביום ע"ש אחר שריפת החמץ עד הלילה ליל ש"ק שאז יוכלו לאכול חמץ, וביקש מהרה"ק לפרסם הדבר ויזהיר על ככה, והה"ק לא הסכים עמו להשמיע ולפרסם דבר זה רק אמר כיון ששלח אליו על ככה יעשה כדבריו ויחמיר לעצמו בלבד בזה ולא לאחרים כלל, והרב מנחת אלעזר העלה דאין לנהוג בחומרא זו יע"ש".

ד) והראו לי בזה מש"כ בספר טעמי המנהגים (עמוד ר"כ בש"ה) ח"ל "ומזה הטעם נוהגין באיזה מקומות כשחל ע"פ בשבת אינם אוכלים חמץ ביום ו' אחר ד' שעות ביום משום לא פלוג, ות"ח אחד העיר לי בזה דבעל טעמי המנהגים הי' גר בעיר לבוב בתקופת כהונתו של הרה"ג מוהרצ"ה אורנשטיין הנ"ל כרבה של לבוב, וכנראה מזה דכן הי' באמת המנהג בעיר לבוב, ובאנו בזה לבאר יסוד פלוגתתן.

ה) בפשטות הי' אפ"ל דדעת הרב מלבוב הי' דכמו דאיתא בסעי' ב' ד"טוב לבער בע"ש קודם חצות כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים לבער אחר חצות וכו', מה"ט גופא לא יאכלו חמץ אחר חצות כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים לאכול חמץ אחר חצות, ויל"ע דלכאורה אין לדמות איסור אכילה לחיוב ביעור, הלא איסור אכילת חמץ חמיר מאד ומהיכ"ל לומר דחוששין לטעות בענין איסור אכילת חמץ.

ו) והנראה לבאר דעת הגאון הנ"ל באופן אחר דהמקור לדבריו הוא מהתוספתא ומדברי הטור וכמו שנבאר.

ז) במשנה פסחים (מט ע"א) "ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת דברי ר"מ וחכמים אומרים בזמנו ר"א בר צדוק אומר תרומה מלפני השבת וחולין בזמנן", ונחלקו

הראשונים בהא דקאמר ר"מ "מבערין הכל מלפני השבת" אם זה כפשוטו דאינו משייר מן החמץ כלום, אפי' לצורך סעודת שבת, או הק' "הכל" הוא לאו דוקא, דבאמת משייר מזון שתי סעודות לצאת בזה חובת סעודת שבת, ו"הכל" היינו מה שאין בדעתו לאכול בשבת, דרש"י כתב "חוץ מכדי אכילתו לשבת אבל כל מה שעתיד לבער יבער", ויש שיטה בראשונים דאינו משייר כלום מן החמץ, ולדידהו יוצאין י"ח סעודות שבת במצה, ואפי' הסעודה ד"יום", דס"ל דהאיסור לאכול מצה בערב פסח הוא רק אחר זמן האיסור, או יכול לצאת י"ח סעודת שבת במצה עשירה.

ח) המקור לדברי רש"י הוא הברייטא הובא בדף יג ע"א דקתני שם "ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ושורפין תרומות טמאות תלויות וטהורות ומשיירין מן הטהורות מזון שתי סעודות כדי לאכול עד ד' שעות דברי רבי אלעזר בן יהודה איש ברתותא שאמר משום ר' יהושע וכו'", והתוס' כתבו שם דגם בחולין משיירין מזון שתי סעודות, וזה כרש"י, והחולקים על רש"י ס"ל דר"מ חולק על ברייתא הנ"ל וס"ל דמבערין "הכל" כפשוטו, ומוכיחין זה מהתוספתא.

ט) דהנה בתוספתא פ"ג קתני "ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ואופה לו מצה מערב שבת וכו' דברי רבי מאיר", ובפשטות כוונת התוספתא הוא דמבערין הכל מלפני השבת ואין משיירין כלום, ובשבת יוצא י"ח סעודת שבת במצה וכנ"ל, דס"ל דאיסור אכילת מצה בערב פסח הוא אחר זמן האיסור או דאופה לו מצה עשירה, והק' "ואופה לו מצה מערב שבת" היינו לצאת י"ח סעודת שבת, ומזה הוכיחו הראשונים הנ"ל דאינו משייר כלום, ודלא כרש"י דס"ל (בדעת ר"מ) דמשיירין מהחמץ מזון שתי סעודות.

י) ומבארין המפרשים בזה דרש"י מפרש דכוונת התוספתא הוא דאופה לו מצה מע"ש "לצאת י"ח מצות מצה בליל פסח", וזה בא לאפוקי דלא ימתין לאפות מצות מצה בליל פסח, מכמה טעמים וכמו שיבאר להלן.

יא) אבל קשה ע"ז דלפי"ז דכוונת התוספתא הוא דצריכין לאפות ה"מצות מצה" בערב שבת ולא במוצאי שבת (בליל יו"ט), אין זה שייך כלל לעיקר הנידון של התוספתא דהוא בענין ביעור החמץ וכדקתני "מבערין הכל לפני השבת", והוא ענין בפני עצמו.

יב) וי"ל בזה בהקדם דברי המחבר סי' תנח "נוהגים שלא ללוש מצת מצה בערב פסח עד אחר שש שעות שהוא זמן הקרבת קרבן פסח, ובי"ד שחל להיות בשבת לשין מערב שבת אחר שש שעות", ויל"ע היות דגם ע"ש אחר שש אינו זמן שחיטת הפסח, דהרי שחיטת הפסח הוא בערב פסח אפי' בשבת, א"כ אין שום מעלה ב"אחר שש" יותר מ"קודם שש", ואין שום מעלה

בע"ש יותר מבשאר ימים ומה"ט דבע"ש (י"ג ניסן) לשין רק אחר שש, והגר"א כתב (והביאו במ"ב) דזה זכר לשאר שנים, ולכאורה כוונתו דזה גזירה אטו שאר שנים, ותמיהו בזה הלא הא גופא דצריך לאפות בע"פ אחר חצות בשאר שנים הוא רק ממנהגא, וכמ"ש המחבר בס' תנח "נוהגין שלא ללוש מצת מצה בערב פסח עד אחר שש שעות וכו'", והיינו דבעצם לא פסקינן כהגאונים דס"ל דזה חיוב מעיקר הדין דמקשינן אפייית המצות לעשיית הקרבן פסח, ולא מסתבר לעשות גזירה לדבר שהוא רק מנהג.

יג) וי"ל בזה בהקדם דברי הטור סי' תנח ח"ל "מעשה באחד שאפה מצות קודם ארבע שעות "וכבר ביער חמצו" ואסרו רבותינו המצה דאיתקש לפסח וכיון דפסח אינו נשחט אלא משש שעות ולמעלה אף מצה כן אבל רבינו אליעזר הגדול ורבינו שמואל הכהן התירו וכו' ואבי העזרי הביא תוספתא יוצאין במצה ישנה ובלבד שיעשנה לשם פסח", וביארו בזה המפרשים דס"ל להגאונים הנ"ל דהא דמצינו בגמ' דאיתקש מצה לפסח, הק' היקש הוא רק לגבי זמן "אכילת" הפסח והמצה ולא לגבי זמן "עשיית" הפסח והמצה.

יד) והנה משמע מלשון הטור דאף דאותו ה"אחד" בעל המעשה לא הי' מקפיד לאפות המצות בזמן שחיטת הפסח וכשיטת הגאונים שהביא הטור אח"כ, עכ"ז הי' מקפיד לאפות המצות "אחר שכבר ביער חמצו", ולכאורה הק' קפידא הוא משום דיש לאו בתורה "לא תשחט על חמץ דם זבחי", דאסור לשחוט הפסח אם יש אצלו חמץ, וכמו דתנינן (פסחים סג ע"א) "השווחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה", ולענין זה מקשינן אפייית המצה לשחיטת פסח, דכמו דאסור לשחוט הפסח על החמץ כמו כן אין לאפות המצה על החמץ ולכן אפה אותו האחד המצות אחר שכבר ביער חמצו, ויל"ע דממ"נ, אם מקשינן עשיית מצה לעשיית פסח הו"ל להקפיד לאפות דוקא אחר שש שעות, ואם לא מקשינן עשיית מצה לעשיית פסח מה"ט הקפיד לאפות המצה דוקא אחר שכבר ביער חמצו.

טו) וי"ל בזה דס"ל דהא דקבעה התורה זמן עשיית הפסח דוקא בע"פ ולא קודם, הוא כדי שלא יהא נותר בהגיע זמן אכילתו בליל פסח, והא דקבעה התורה זמן שחיטת הפסח בערב פסח דוקא אחר חצות, היינו משום דיש סדר בהקרבת קרבנות, וגזה"כ הוא דהפסח קרב אחר תמיד של בין הערביים, נמצא דהך זמן של שחיטת הפסח הוא משום דין קרבן שבו, לכן לא שייך להקיש מצה לק"פ לענין זה, אבל בנוגע להלאו דלא תשחט על החמץ, שפיר מקשינן עשיית מצה לשחיטת הפסח, וגם מוכח מהא דלכו"ע אופין מצות בליל יו"ט ואילו קרבן פסח אין יכולין להקריב בליל יו"ט, והיינו כנ"ל משום דזה דין "בקרבנות" דאין מקריבין קרבנות בלילה.

טז) ולפי"ז יש לבאר הא דתניא בתוספתא הנ"ל "ארבעה עשר שחל להיות בשבת

מבערין את הכל מלפני השבת ואופה לו מצה מערב שבת וכו', והקשינו בזה מה שייך הא ד'אופה לו מצה מערב שבת' להא ד'מבערין הכל מלפני השבת', ולפי הנ"ל כוונת התנא הוא דאפי' באופן דאי אפשר לאפות המצות בזמן שחיתת הפסח, כגון שחל ערב פסח בשבת וצריכין לאפות המצות בערב שבת, דזה זמן גדול קודם זמן איסור חמץ, עכ"פ צריכין לדקדק שלא יהא 'על החמץ', ולכן צריכין מקודם לבער הכל מלפני השבת 'ורק אחר כך' יכולין לאפות המצה מערב שבת.

(יז) הפוסקים ביארו דהא דקאמר התנא 'ואופה לו מצה מערב שבת' הוא לאפוקי דלא לאפות המצה בליל יו"ט, ויש כמה טעמים בפוסקים על זה כדאיתא בב"י סי' תנח, א' שנמצא טורח ביו"ט בדבר שהיה אפשר לעשותו קודם לכן, ב' הרי הוא מאחר מלאכול מצות מצוה עד שיאפנה ולא נכון לעשות כן אלא להקדים לעשות המצוה בתחלת זמנה דזריזים מקדימים למצות, ג' שאם יאחר מלאפות עד יום טוב איכא למיחש שמא יפשע ויאחר באפיית המצה עד שיאכל אפיקומן אחר חצות והוא כנגד הפסח ואינו נאכל אלא עד חצות, ד' דחיישינן דלמא אידי דמיטרד אתי לאקדומי מבעוד יום ונמצא מחלל שבת.

(יח) וי"א אדרבא שלא יאפו המצות מערב שבת, והטעם כמ"ש הב"י שלא יבוא לאכול מצה בשבת שהוא ערב פסח או משום שכשיראו מצה במוצאי שבת אפיה מיד יאמרו שבשבת נאפית ויסברו שאפייתה בערב פסח דוחה את השבת.

(יט) והנה לשיטת הגאונים דס"ל דמעיקר הדין מקשינן אפיית המצות לשחיתת הקרבן פסח, בודאי דגם כשחל ע"פ בשבת א"א לאפות המצות מע"ש וצריכין לאפות אותן דוקא בליל יו"ט, ותקשה לדידהו התוספתא הנ"ל, וצ"ל דהם מפרשים כהדיעות שהבאנו לעיל דהך 'ואופה לו מצה מערב שבת' היינו משום סעודת שבת, דס"ל דמבערין הכל ולא משיירין כלום.

(כ) אבל אם מפרשים דהך 'ואופה לו מצות מערב שבת' היינו מצות מצוה, עכ"ח דמעיקר הדין א"צ לאפות המצות בזמן שחיתת הפסח, וי"ל בב' אופנים, א' כדעת אותו ה"אחד" שהביא הטור דגם בשנה רגילה לא צריכין לאפות דוקא אחר שעה שש רק יכול לאפות קודם זמן איסור אבל צריך עכ"פ שיהא אחר ביעור החמץ וזה יכול להיות מעיקר הדין, ב' י"ל דמעיקר הדין לא מקשינן אפיית מצה לשחיתת הפסח, בין לענין הזמן בין לענין האיסור 'על החמץ', רק דעכ"פ 'ממנהגא' נוהגין שיהיה אפיית המצות כמו שחיתת הקרבן פסח, ולכן 'נוהגין' לאפות קודם שש, וזה בשנה רגילה, אבל כשחל ע"פ בשבת, היות דלא התירו לאפות בליל יו"ט מטעמים הנ"ל, עכ"ח אין יכולין לנהוג הך מנהג (לאפות אחר זמן איסור), ובוה קאמר התוספתא דעכ"פ 'יש לנהוג' שלא לאפות המצות 'על החמץ', ולכן 'מבערין הכל מלפני השבת' ואחר כך 'ואופה לו מצה מערב שבת'.

(כא) והנה יש להעיר על הנ"ל ב' הערות, א' הלא נראה בפשטות דהלאו דלא תשחט 'על חמץ' הוא על 'חמץ איסור', והיינו חמץ כזה שחייב להשבות, והיינו אחר זמן איסור, אבל קודם זמן איסור שעדיין אין עליו חיוב השבתה הרי זה 'חמץ היתר' ומהיכ"ת דעל חמץ כזה ישנו להלאו ד'לא תשחט'.

(כב) ב' אם נאמר כנ"ל דאין לאפות המצות כ"ז שלא ביער כל חמצו משום דמקשינן

אפיית המצות לשחיתת הק"פ לענין הלאו ד'לא תשחט על חמץ וכו'', האיך משייר מזון שתי סעודות מחמץ, ואם תאמר דזה הכרח כדי לצאת י"ח סעודת שבת, א"כ אינו מוריד כלום בזה שמבער הכל קודם אפיית המצות, דהרי למעשה הוא אופה מצות 'על החמץ'.

(כג) והנה בנוגע להערה הא' הנ"ל דנראה בפשטות דהלאו דלא תשחט 'על חמץ' הוא על 'חמץ איסור', והיינו חמץ כזה שחייב להשבות, הנה השאגת אריה דן בזה אם הלאו דלא תשחט הוא דוקא על חמץ שיש עליו חיוב השבתה או הוא אפי' על חמץ כזה שאין עליו חיוב השבתה, ויש בזה ב' נ"מ, א' בהא דמועיל 'ביטול בעלמא' לגבי חיוב השבתה, דנחלקו בזה רש"י ותוס' (פסחים דף ד' ע"ב), דרש"י ס"ל דהא דמועיל ביטול הוא משום דזה חשיב השבתה (השבתה בלב), והתוס' ס"ל דהא דמועיל ביטול הוא משום דע"י הביטול נעשה החמץ הפקר וחייב השבתה ועבירת כל יראה הוא דוקא של חמץ "שלך", נמצא דרש"י עדיין החמץ שלו אפי' ביטלו, וי"ל"ע אם הביטול מועיל גם לענין הלאו דלא תשחט, א"כ כ"ז שיש 'אצל' חמץ עובר על לאו דלא תשחט אפי' אם ביטלו, ב' יש להסתפק לשיטת הרמב"ן דס"ל דחיוב השבתת חמץ ועבירת כל יראה הוא דוקא אם החמץ הוא ברשותו וכמ"ש 'תשבייתו שאר מבתיכם', אם זה מועיל גם לענין הלאו דלא תשחט, א"כ עוברין על הלאו דלא תשחט על חמץ אפי' אם החמץ אינו ברשותו, דסוכ"ס החמץ הוא שלו ונחשב בזה שחיטה 'על החמץ', ולכאורה יש בזה סתירה.

(כד) מצד אחד יש להוכיח דהלאו דלא תשחט תלוי בחיוב השבתה ממשנה מפורשת (מ"ט ע"א) "ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו וכו' ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער ואם לאו מבטלו בלבד", הרי דאם יש לו חמץ בביתו וביטל חמצו, יכול לשחוט קרבן פסח, מזה מוכח דהלאו דלא תשחט הוא רק על חמץ כזה שחייב להשבות.

(כה) ומצד שני יש הוכחה דהלאו דלא תשחט אינו תלוי בחיוב השבתה, דהרי ריש לקיש קאמר שם (סג ע"א) "לעולם אינו חייב עד וכו' ועד שיהא עמו בעזרה", ואפי' ר' יוחנן דפליג על ר"ל וס"ל דלא בעינן שיהא עמו בעזרה, אבל מודה דגם אם החמץ עמו בעזרה עובר עליו בלא תשחט, ואילו חיוב תשבייתו לשיטת הרמב"ן הוא דוקא אם החמץ בביתו, ועכ"ח דלאו דלא תשחט אינו תלוי בחיוב השבתה.

(כו) ולכאורה יש לדחות הוכחות הנ"ל, דיי"ל דהא דקתני ההולך 'לשחוט' את פסחו הוא לאו דוקא, דהוא בעצמו באמת אינו יכול לשחוט, רק הוא הולך 'לקיים מצות שחיתת קרבן פסח' ע"י שממנה עצמו עם חבורה, אבל הוא בעצמו אינו שוחט, ומבואר בתוס' (סג ע"ב ד"ה או לאחד) בהא דקאמר הגמ' 'לעולם אינו חייב עד שיהא החמץ לשחוט או לזרוק או אחד מבני חבורה', וכתבו התוס' בזה (בדף א') "אומר ר"י דלא מחייב בעל החמץ אלא השוחט והזורק דלא תשחט אמר רחמנא", הרי דסתם אחד מבני החבורה שיש לו חמץ והוא בעצמו אינו שוחט ואינו זורק, אינו עובר בהלאו דלא תשחט.

(כז) וכן יש לדחות ההוכחה מהא דעובר על הלאו דלא תשחט וכו' כשהחמץ עמו בעזרה, עפ"י מש"כ השאג"א גופא בס"י פ"ג (ד"ה ומה שנראה לי בזה) בשיטת הרמב"ן הנ"ל, דאע"פ דכדי שלא

יעבור על החמץ בב"י די שיוציא החמץ מרשותו ויניחנו ברה"י וכדו' וא"צ ל'בעור', אבל קיום מצות תשבייתו הוא רק ע"י 'ביעור' ממש (השבתה היינו ביעור), ולכן אה"נ דלהרמב"ן אם מוציא החמץ מרשותו קודם זמן האיסור ל"צ להשבייתו דהא כתיב תשבייתו שאור 'מבתיכם' ואם אין החמץ בביתו 'לא חל עליו מצות תשבייתו', אבל אם בהגעת זמן המצוה (בחצות) עדיין החמץ ברשותו, 'חל עליו' מצות תשבייתו וחייב להשבייתו (ביעור ממש) ואפי' יוציאנו אח"כ לרה"י (דתו אינו עובר עליו בב"י) הך חיוב לא פקע ועדיין מוטל עליו החיוב לבעור, וא"כ י"ל דהא דעובר בלאו דלא תשחט כשהחמץ עמו בעזרה היינו באופן דבהגיע חצות עדיין ה' ברשותו ורק אח"כ הביאו לעזרה, דכה"ג עדיין יש עליו חיוב השבתה וכנ"ל.

(כח) והנה למעשה יש להוכיח דהלאו דלא תשחט על החמץ באמת תלוי בחיוב השבתה מסוגיית הגמ' פסחים ה' ע"א, דיש בגמ' כמה מהלכים להוכיח דמצות השבתת חמץ (אך ביום הראשון תשבייתו) הוא מערב יו"ט בחצות, ורבא מוכיח זה מהא דיש לאו לשחוט את הפסח על החמץ, וז"ל 'רבא אמר מהכא לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים', הגמ' מקשה 'ואימא כל חד וחד כי שחית', ומתוך הגמ' 'זמן שחיטה אמר רחמנא'.

(כט) התוס' שם הקשו דהאמת הוא דכל חד וחד כי שחית, ותיצו דהואיל דהזוהיר על ההשבתה, והיינו 'תשבייתו' והזוהיר שלא לשחוט הפסח על החמץ סברא הוא שבזמן שחיתת הפסח הזהיר על ההשבתה, ומבואר בתוס' דמזה דיש לאו על ה'שחיטה על החמץ' מסתבר דה'תשבייתו' הוא בזמן חצות, וביאר בזה רבינו דוד דמזה שהזהירה התורה דלא תשחט הפסח על החמץ, ש"מ דחמץ הוא 'איסור', דאם הוא היתר גמור, מה טעם האיסור דלא תשחט, מה לי חמץ מה לי מצה, הרי שניהם היתר גמור, ועכ"ח דחמץ הוא חפצא דאיסורא, והיינו משום דחיוב השבתה (תשבייתו) הוא בחצות, ובוה חשיב חמץ חפצא דאיסורא, ולכן הזהירה התורה דלא תשחט הפסח על החמץ.

(ל) היוצא מזה דהך לאו דלא תשחט הוא דייקא על חמץ דיש ע"ז חיוב השבתה, ולכאורה לפי"ז לא א"ש הא דביארנו התוספתא הנ"ל דאפי' אם אופים המצה קודם זמן האיסור צריכין לבער החמץ כדי שלא יהא 'על החמץ', ולהנ"ל לא א"ש, דהרי קודם זמן האיסור אין כאן חיוב השבתה על החמץ והו"ל 'חמץ דהיתר'.

(לא) והנראה בזה בהקדם הא דנחלקו ר' יהודה ורבנן בהך מצוה ד'תשבייתו', דר"י ס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה ורבנן ס"ל דהשבתתו בכל דבר (מפרר חזרה לרוח או מטיל לים), וע"ז נחלקו רש"י ותוס' מתי הוא הזמן של קיום מצות תשבייתו שע"ז נחלקו ר"י ורבנן, דרש"י ס"ל דזמן המצוה הוא קודם חצות והתוס' ס"ל דזמן המצוה הוא דייקא לאחר חצות וכשמבער החמץ קודם חצות אין בזה קיום מצות תשבייתו, ע"י גמ' דף י"ב ע"ב 'אמר ר' יהודה אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר' ומפרש שם רש"י ד'שלא בשעת ביעורו' היינו קודם חצות, הרי דרש"י ס"ל דהזמן של המצוה הוא קודם חצות, והתוס' שם הקשו על רש"י ונחלקו עליו ומפרשים ד'שלא בשעת ביעורו' היינו אחר חצות, והיינו משום דס"ל להתוס' דהזמן של המצוה דתשבייתו הוא דייקא לאחר חצות שאז כבר נאסר החמץ, וכן נחלקו בדף ד' ע"ב בהא

(לח) ובזה מבואר ג"כ הא דנהוג לאפות המצות מצוה של ליל יו"ט שני בערב פסח אחר חצות, והלא על הצד שיו"ט שני הוא באמת ט"ו בניסן נמצא דערב פסח הוא י"ג בניסן, וא"כ מה לי קודם חצות מה לי אחר חצות, ולהנ"ל א"ש, דהרי סוכ"ס מבערין החמץ בחצות וממילא אין לאפות כי אם אחר ביעור החמץ.

(לט) תמצית דברינו הנ"ל הוא החידוש דאפי' קודם זמן האיסור יש קפידיא שלא לאפות המצות על החמץ, והמקור לחידוש זה הוא מה"מעשה באחד וכו' שהביא הטור, ועוד מקור לזה הוא מהא דהתוספתא לפי המפרשים דפירשו דהך "ואופה לו מצות מע"ש" היינו מצות של מצוה וכו", וכ"ז לגבי אפיית המצות קודם זמן האיסור.

(מ) והנה עפ"י הנ"ל דלכן יכולין לשייר מזון ב' סעודות לסעודת שבת משום דהאיסור (שלא לאפות "על החמץ") הוא על חמץ "שישאר" והחמץ של מזון שתי סעודות אין זה "חמץ הנשאר", לפי"ז יש להסתפק אם בדעתו לאכול חמץ בע"פ אחר חצות האם יכול לשייר מה שרצה לאכול א"ד יש לחשוש שימלך ולא יאכל והחמץ "ישאר" ונמצא למפרע דאפיית המצות הי"על חמץ" ול"ד למזון שתי סעודות שבת, דשם ודאי יאכלנו משום מצות סעודת שבת.

(מא) וי"ל דזה הויכוח בין הגאון אב"ד לבוב למרן מהר"י זצ"ל, דהגאון אב"ד לבוב מחמיר בזה דחושש דלמא ימלך ולא יאכל ונמצא למפרע דאפיית המצות הי"על חמץ" ולכן החמיר לבער הכל חוץ ממזון שתי סעודות שבוה אין חוששין שישאר, ולפי"ז גדר חומרת הגאון הנ"ל אינו "איסור אכילה" רק זה "חובב ביעור", ומרן מהר"י ס"ל דאין לחשוש לזה, ועכ"ז החמיר לעצמו.

(מב) או י"ל עפ"י דמסיק הב"י ד"נהוג כל העולם שלא להתחיל ללחש עד אחר ביעור חמץ", וכן הוא לשון המחבר "ונהגים שלא ללחש מצת מצוה בערב פסח עד אחר שש שעות וכו'", הרי דנקטינן להלכה דמעיקר הדין אין כאן היקש לענין "עשיית" המצות והוא (ההיקש) הוא רק מנהג, א"כ ה"ה חומרא הנ"ל דאין לאפות המצות כ"ז שלא ביער חמץ גם זה הוא רק מנהג, ולפי"ז י"ל דהא דהגאון אב"ד לבוב ביקש ממרן מהר"י זצ"ל לפרסם ברבים דאסור לאכול חמץ בע"ש אחר חצות, היינו משום דכבר הי' נהוג לאפות מצות בע"ש מיד אחר חצות, והיות דמנהג כשר הוא שלא לאפות מצה בעוד החמץ קיים, צריכין לבער כל החמץ הנמצא אע"פ דרוצה עוד לאכול חמץ אחר זמן, וע"ז השיב מרן מהר"י דהואיל דאין זה מעיקר הדין רק זה מנהג כשר אינו רוצה לפרסם זה ברבים, אבל יחמיר בזה לעצמו.

אפיית המצות, הוא עפ"י שיטת רש"י הנ"ל דעל חמץ "שישאר" בזמן האיסור כבר חל מצות השבתה אפי' קודם זמן האיסור, לפי"ז י"ל דלעולם הלאו דלא תשחט על חמץ הוא באמת דוקא על חמץ דאיסור, והיינו על חמץ דיש עליו חיוב השבתה, וכמו שהוכחנו מדברי התוס' הנ"ל, והרי על חמץ "שישאר" כבר חל חיוב השבתה מקודם זמן האיסור וכו",ל, ושפיר החמיר בזה שלא לאפות מצות עד אחד שיבער חמץ "שישאר", ולפי"ז י"ל דזה באמת כוונת התוספתא, דמבערין הכל לפני שבת ואח"כ אופין מצות, ול"ק מה שהקשינו דהרי למעשה הוא משייר מזון שתי סעודות ואכתי יש כאן אפיית מצות "על חמץ", ולהנ"ל לא קשה, דהרי אותו מזון שתי סעודות שהשאיר לא "ישאר" בהגיע זמן האיסור, דהרי בדעתו לאוכלו לסעודת שבת קודם זמן האיסור, משא"כ סתם חמץ שאין בדעתו לאוכלו קודם זמן איסור, ע"ז כבר חל חיוב השבתה אפי' קודם הזמן, ולכן אין לאפות המצות עד שיבער "אותו" החמץ.

(לו) והנה הטור בסוף סימן תנח מביא חלוקי דיעות כשחל ע"פ בשבת מתי לאפות, דיי"א לאפות המצות דייקא בליל יו"ט ולא בע"ש, וכו",ל, ומסיק בזה הטור "ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה מבער הכל מלפני השבת ומשייר מזון שתי סעודות ואופה מצות מערב שבת", והיינו דס"ל דאין לאפות בליל יו"ט, והב"י כתב בזה "וכן מנהג העולם לאפות מערב שבת", והב"י העיר בהא דהוצרך הטור לכתוב דהרא"ש היה מבער הכל מלפני השבת, דהרי דין הביעור והשירור כבר נתבאר בס' תמה, עיי"ש מש"כ בזה, ולפי הנ"ל שפיר מיושב הערת הב"י, דהטור רצה להדגיש בזה דה"ה הרא"ש מקפיד לבער הכל קודם אפיית המצות וכו",ל בבאור התוספתא.

(לז) עפ"י זה יש לבאר הא דכתב המחבר בס'י תנח ד"אופין מצות אחר חצות ובי"ד שחל להיות בשבת לשין מערב שבת אחר שש שעות", והערנו בזה היות דגם בע"ש אחר שש אינו בזמן שחיטת הפסח א"כ אין שום מעלה ב"אחר שש" יותר מ"קודם שש", ואין שום מעלה בע"ש יותר מבשאר ימים ומה"ט דלשין רק אחר שש, והבאנו מהגר"א דזה זכר לשאר שנים, ועפ"י הנ"ל י"ל דעיקר כוונת המחבר הוא דאע"פ דלא שייך לאפות בזמן שחיטת הפסח, עכ"פ לא יאפו כ"ז שלא ביערו החמץ וכו",ל, והואיל דהמחבר גופא כתב בס'י תמז סעי' ב' "טוב לבער בערב שבת קודם חצות וכו'", לכן כתב בס'י תנח דכשחל ע"פ בשבת לשין מערב שבת אחר שש שעות, והיינו כנ"ל דלשין דייקא אחר שכבר ביערו את החמץ.

דמהני ביטול, דרש"י ס"ל דביטול מועיל משום תשבייתו והתוס' חולקים עליו דהזמן של תשבייתו הוא רק אחר חצות ואז לא מהני ביטול.

(לב) והנה הגמ' פסחים (כ"ז ע"ב) שקיל וטרי בשית ר"י ובתוך השקו"ט קאמר הגמ' דלר"י "אם אין לו עצים לשורפו יא יושב ובטל", וכתב בזה רש"י "ואע"ג דאמרין בפ"ק לרבי יהודה אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר, גבי פלוגתייהו מיהא קולא היא במי שהוא רוצה לצאת בשיירא בתוך שלשים דאמרין זקוק לבער וכשאין עצים לשורפו יא יושב ובטל ולא יבערנו", הרי דרש"י ס"ל דבתוך שלשים יום לפני פסח כבר חל חיוב תשבייתו דלר"י בעינן שריפה דוקא ולרבנן השבתתו בכל דבר.

(לג) והנה יש להעיר לפי"ז לשיטת רש"י האין יכול למכור חמץ לנכרי קודם הפסח הרי כבר קודם המכירה חל עליו מצות תשבייתו ועצם המכירה ודאי לא חשיב השבתה ועדיין חייב לבערו אפי' אחר המכירה, והול"ל דאסור למכור חמץ לנכרי קודם הפסח אא"כ יודע שאותו החמץ יתבער מן העולם קודם הפסח, ואפי' את"ל דעצם המכירה חשיב השבתה אכתי תקשה לר' יהודה דס"ל דקיום מצות תשבייתו הוא דוקא בשריפה האין יכול למכור חמץ, ויש מקשים דלפי"ז לר"י האין יכול "לאכול" חמץ קודם זמן איסורו, וע"ז כתבו המפרשים (עי' ברש"י שם דף כ"א ועוד) דגם אכילה חשיב כמו שריפה ממש, אבל אכתי תקשה כנ"ל האין יכול למכור.

(לד) וי"ל בזה דאע"פ דס"ל לרש"י דמצות תשבייתו חל כבר קודם זמן איסורו וכמבואר ברש"י הנ"ל גבי המפרש והיוצא בשיירא, היינו דוקא בחמץ כזה ש"ישאר" בפסח ויעבור עליו, ע"ז בא מצות תשבייתו דהך חמץ שישאר אצלו בפסח חייב להשבייתו עכשיו (אם נוסע מכאן) ועכ"פ קודם זמן האיסור, אבל אם עדיין משתמש הוא בהחמץ כגון שאוכלו או שמוכרו, הך חמץ לא חשיב "חמץ הנשאר", דהרי משתמש בו לצורכו, ועל חמץ זה בכלל לא חל מצות תשבייתו, וה"ה דיכול להפקיר החמץ שיוכו בו אחרים או שיאכלוהו העופות וכדו' דגם זה הוא בגדר השתמשות, משא"כ אם אין בדעתו להשתמש בהחמץ רק לבערו, כגון המפרש והיוצא בשיירא ומשאיר החמץ שם ואינו נוטלו עמו להשתמש בו, ע"ז קאמר ר' יהודה דאין לבערו סתם בכל דבר כי אם ע"י שריפה, דהואיל דאין בדעתו להשתמש עם החמץ הרי זה חשיב "חמץ הנשאר", וע"ז בא הציווי דייקא לשורפו לר"י ולרבנן להשבייתו בכל דבר.

(לה) עפ"י הנ"ל יש לבאר דהא דאיתו ה"אחד" הקפיד אפי' קודם זמן איסור לבער חמץ קודם



עניני הל' ערב פסח שחל בשבת

הגאון ר' יהושע ליברמאן שליט"א

ראש ישיבת שומרי החומות ומרבני אנ"ש

שיטה ב': לעשות המכירה אחה"צ סמוך לשבת

על כן כתבו האמרי יושר הנ"ל והדברי מליכאל והמהרש"ם בתכלת מרדכי בדיני ער"פ שחל בשבת, דעדיף לעשות המכירה מאוחר סמוך לשבת.

ויש מעלה גדולה לעשות כן דבזה ירויחו לינצל מחשש גדול, במאפיות שאופין מצות מצוה בערב שבת, ומצוי מאד שנשאר עיסה שלימה שנפלה על הארץ וזה חמץ גמור, ובסתם שנה שכבר הגיע זמן האיסור אפי' שכבר אמרו בשעת האפי' הפירורין יהיו הפקה, הני עיסות לאו בכלל פירורין הם ואינן בכלל הביטול, ועוד אפי' את"ל שהם בכלל הביטול עדיין צריכים ביעור בשריפה דא"ל לסמוך רק על ביטול לבד. ואסור להכניסם לתוך פח האשפה שזה עדיין ברשותו וחייב ביעור, ובכלל המכירה א"א להכליל כיון שכבר עשו המכירה קודם זמן איסור, וכעת לא חל עליהם המכירה. ואפי' לדעת הב"ח דאפשר לבטל החמץ שיתחמץ אח"כ, אבל למכור ודאי דא"א, וא"כ נשארו הני עיסות בלא ביעור. אמנם אם יעשו המכירה אחה"צ סמוך לכניסת השבת ירויחו חשש זה שיקיימו מצות ביעור ע"י מכירה לגוי שזה בכלל כל החמץ.

ונראה דיתכן לומר שדברי המהר"ם שיק אמורים בזמנו שהיה נהוג שכל אחד מכר חמצו שלו לגוי, אז שייך גזירה כזו שלא יבואו לטעות בשאר שנים, אבל בזמנינו שהרב הוא השליח של כל בני העיר למכור חמצם, מסתבר דלא שייך גזירה זו, שאפשר לסמוך על הרבנים שלא יבואו לטעות. [ומצאתי כן במשפט המכירה עמ' קפח בשם ספר המקנה, ואבני חפץ, זכר יהוסף] ולפ"ו גם להמהר"ם שיק בזמנינו עדיף למכור בער"ש סמוך לכניסת השבת, מאשר למכור בבוקר בשעה חמישית.

וראיתי רעיון יפה בשבט הלוי ח"א סי' קטז אות ד' וז"ל, ד. לענין מכירת חמץ נו"נ אחרונים אם למכור בבוקר כבכל שנה, או רק לפנות ערב, ואנו נוהגים כהמחמירים הואיל ויצא מפי הגאון מהר"ם שיק, אך אין כותבים שעת חלות המכירה, ואז חלות המכירה בסוף היום לפני כניסת שבת, עפ"י רוב קנינים. עכ"ל. ובהוה הוא יוצא ידי שבט זה חל רק בסוף היום כיון דאין כותבין שעות כדי שטרות שאין כותבין שעות, נמצא שעשה גם כהאמרי יושר.

וצ"ל דבשאר שנים כותבין שעות כדי שיחול מיד בשעת הקנין, והעצה לא לכתוב שעות זה רק בערב פסח שחל בשבת, וראיתי בתשו' מהר"ם שיק או"ח סי' ר"ה שכ' בשם החת"ם דבשאר שנים כותבין שעות כדי שיחול הקנין קודם זמן האיסור, אבל בער"פ שחל בשבת אין כותבין שעות כדי שיחול הקנין בסוף היום, וכ"כ בשדה חמד ח"ה עמ' שהעיר בזה לחלק בין שנה זו לשאר שנים לענין כתיבת שעות,

אמנם יש להעיר דזה טוב רק לענין קנין שטר דהיינו כשמקנה לו החמץ אגב קרקע או הוא מקנה לו הקרקע ע"י שטר בלי שעה דממילא זה חל בסוף היום, אבל בשאר קנינים כגון קנין

הרמ"א שם דסגי בדעתו מחדר לחדר ולא מחדר לחצר, ולכן זה מועיל למקום אחר בתוך ביתו, ולא מבית לחצר או למחסן שמחוץ לביתו, ועי' בביאור הלכה סי' רע"ג ד"ה וכן עיקר, שמחמיר לכתחילה לא לסמוך על הפוסקים מחדר לחדר שאינו רואה את מקומו, אלא רק ברואה את מקומו מהני בדעתו לכך אפי' לכתחילה,

בשבת בבוקר אם מותר להמשיך הסעודה אחרי סוף זמן אכילת חמץ, אם זה נחשב שסילק עצמו מן הפת, לענין שצריך לברך לפנייהם ולאחריהם, ראיתי כתוב שמרן מהר"א מבעלזא זיע"א נהג להמשיך לאכול בלא פת, וכנראה שדעתו, דבעינן סילק ידו מן הסעודה ולא סילק ידו מן הפת,

מכירת חמץ בערב שבת ג' שיטה

שיטה א': לעשות המכירה בערב שבת בבוקר דוקא

המהר"ם שיק בתשו' או"ח סי' ר"ה כתב לענין חנויות המוכרים חמץ כל השנה, וגם בערב שבת כשחל ב"ג ניסן, מתי יעשו המכירה לגוי, והזהיר מאד שיעשו המכירה בזמן שנהגו למכור החמץ בכל שנה דוקא קודם זמן האיסור שלא יבוא לטעות בשאר שנים. כמו שכתב בשו"ע סי' תמ"ד סי"ב לענין ביעור דטוב לבער ער"ש קודם חצות, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים לבער אחר חצות, ה"נ לענין מכירה לנכרי שגם זה חשיב ביעור יעשו כן למכור קודם חצות. ואשר על כן ימכור בער"ש כל החמץ שלו, וישיר לעצמו מה שצריך למכור עד שבת, ואם נשאר לו ממה ששייר יתן לגוי במתנה גמורה סמוך לשבת. ומהחמץ נמכר לגוי אפשר ליקח רק אם התנה עם הגוי שאחר המכירה יכול לקנות ממנו בשומה מדויקת וינכה לו מהחשבון שהגוי חייב לו עתה. ויש עוד כמה אחרונים שחששו לגזירה זו, עי' תשו' ערוגת הבושם או"ח סי' קג ע"ש, וזכרון יהודה ח"א סי' קטו, לבושי מרדכי או"ח סי' עה.

אבל כמה אחרונים השיגו עליו ולא חששו לגזירה זו עי' תשו' אוריין תליתאי (סי' סד) וכן הנטע שורק או"ח סי' לג דלא מצינו גזירה כזאת לחזק ענין מכירת חמץ, דאין חיוב למכור ואינו אלא עצה טובה למי שאינו מבער. הובא במשפט המכירה עמ' קפז.

והאמרי יושר (סי' קמ"ו) משיג ע"ז ח"ל, מ"מ חומרא דאתי לידי קולא, כי אח"כ החנויות פתוחות ובעלי מזיגה מוכרין בעצמן חמץ, והוי הערמה נכרת מאד, וגם לפעמים כשזדמן להם לקנות איזה חמץ או ליקח מחבירו יקחו, וזה אינו בכלל המכירה כלל כיון שבשעת מכירה לא היה עדיין חמץ אצלו. עכ"ל.

סדר סעודות ש"ק, מן הראוי לאכול סעודת שבת מאכלי פסח, דמאכלי חמץ נדבק בכלים שקשה לנקותם, ואפי' אם יקח כלים חד פעמיים יפים לכבוד ש"ק, מ"מ חייבים לבער החמץ וקשה לנקות השיירי מאכל הדבוק בכלים, על כן מעדיפים לאכול ליד השולחן מאכלי פסח בכלי פסח, ואת הלחם משנה אוכלים במקום אחר, יש כאן שאלה גדולה איפה הוא מקום הסעודה לענין קידוש במקום סעודה, וכן לענין הדלקת הנרות, במקום אכילת הפת, או במקום אכילת המאכלים שבסעודה,

ומצינו דנחלקו פוסקי זמנינו, דעת המנחת יצחק ח"ו סי' מו דעיקר הסעודה היא במקום שאוכלים הפת, ולפ"ד יש כאן שאלה אם מותר לכתחילה לילך באמצע הסעודה למקום אחר, והעלה שם דלצורך מצוה מותר אלא דבסוף הסעודה יחזור יחזור ויאכל כזית ויברך שם ברכהמ"ז ע"ש, ולפ"ד צריך לקדש שם במקום אכילת הפת דשם הוא מקום הסעודה, וכן צריך להדליק שם הנרות,

דעת החשב האפור ח"ג סי' י' עפ"י הרשב"א שמחלק בין תאנים וענבים שבאים לקינוח, צריך ברכה לפנייהם ולאחריהם, משא"כ בשר ודגים שבאים להשביע הרי נחשב שממשיך הסעודה עם כל המאכלים על השולחן של שבת עם המאכלים של פסח, וא"צ לברך לפנייהם ואחריהם, נמצא דשם נעשה עיקר מקום הסעודה לענין קידוש במקום סעודה, ולענין הדלקת נרות,

ונראה דיש בזה ד' דרגות, א) היותר מובחר כשאוכל עם כלי פסח, שיאכל הפת על אותו שולחן של פסח ע"ג גיילון חד פעמי, ובגמר אכילת הפת להסיר הגיילון עם הפירורי חמץ ולהמשיך עם המאכלים והכלים של פסח, דזה עדיף דנשאר במקומו ממש, ואפשר דזה מועיל אפי' להמנחת יצחק, אף שסילק עצמו מן הפת, אפשר לסמוך על הפוסקים דבעינן שסלק ידו מן הסעודה ולא דוקא מן הפת,

ב) באותו חדר על שולחן אחר, הא קיי"ל בסי' רע"ג ס"א דמפינה לפינה באותו חדר הוי קידוש במ"ס דחשוב מקום אחד, וי"א דאפי' לא ה' דעתו לכך מתחילה, וע"ש במ"ב סק"ג דאם ה' דעתו לכך לכתחילה לכו"ע מהני,

ג) אם א"א להעמיד שולחן אחר באותו חדר, יעמיד שולחן אחר במקום שרואה את מקום הסעודה ד"א שם דברואה את מקומו אפי' מבית לחצר א"צ לחזור ולקדש, וכ"ש מחדר לחדר ואפי' כשרואה דרך חלון, ואפי' שרואה רק מקצת מקומו, הכל חשוב כמקום אחד, מ"ב שם סק"ו,

ד) אם אינו מסתדר לו להעמיד שולחן במקום שרואה מקומו הראשון בשעת הסעודה, אפשר לסמוך על ה"א בשו"ע סי' רע"ג ס"א וכן הכרעת

א. זה ברור דא"א ליקח ממה שנמכר לגוי שלא ברשות לגזול את הגוי, דגניבה וגזילה דגוי קי"ל בחו"מ סי' שמח ס"ב וע"ש בש"ך שכתב שזה איסור דאורייתא, וכ"ה בריש סי' שנט ע"ש. דאסור מה"ת או מדרבנן, וא"כ אם יבא מי שהוא בערב שבת אחר חצות לקנות והחנוני ימכור לו ממה שמכר לגוי, הרי הוא עובר על איסור גזל.

ב. ומש"כ המהר"ם שיק שם בתשו' ח"ל, ובודאי דהוא הדין דאפשר שימכור הכל לגוי ויקח אחר כך מן הגוי מה שצריך למכור בערב שבת ויקחנו במדידה, ואם ישתיר יחזיר לו גם כן במדה, או שיכתוב בשטר מכירה שמה שישתייר שעה אחת קודם שבת, גם כן מכור לו אגב קרקע כל מדה ומדה בסך ידוע ומסויים, אלא שבהו יש לחשוש להערמה ומיחוי כערמה עכ"ל. דבריו צ"ב דאם מתחילה מוכר הכל לגוי ואח"כ הוא חוזר וקונה ממנו מה שצריך למכירה, וכותב בשטר המכירה שמה שישתייר מכור לו אגב קרקע. צ"ע הרי זה דבר שלא בא לעולם שהרי בשעת מכירה עדיין אין לו החמץ שקונה ממנו אח"כ.

סודר או אודייתא, אין בהם האי דינא דאין כותבין שעות, וע"כ הקנין חל מיד. ונמצא דחלות הקנינים אין פועלים בשוה בשעה אחת בסוף היום.

אולם עדיין יש לדון מה יעשו באולמות ומלונות עם החמץ שמשאירים לאורחים שמוגעים אצלם לאכול סעודות שבת, ואינם יכולים לדעת כמה חמץ יאכלו וכמה ישאירו ויכניסו אותם בכלל המכירה, וכגון אם יש בקבוקי בירה ואינו יודע כמה ישתו ממנו ובפרט בשלום זכר, איך יעשו במכירת החמץ.

ועי' בדעת תורה להמהרש"ם סי' תמ"ד ס"א שכתב וז"ל, מיהו נלענ"ד שיתנה עם העכו"ם בע"ש שמוכר לו מעכשיו מה שישאר בשבת בבוקר בשעה חמישית, ואף דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה, מ"מ כיון דבדאורייתא מותר למכור בשבת ובדיעבד חל הקנין גם מדרבנן, א"כ גם בדאורייתא יש ברירה וכו' עכ"ל.

והאמרי יוסף סי' קמו השיג עליו דבכה"ג יש לחוש לברירה ע"ש. ועוד כי להר"ן דלא סמכו חכמים על ביטול, וא"כ י"ל שדינו כדאורייתא דאין ברירה.

שיטה ג': לעשות המכירה בערב שבת שיחול בשבת

ונראה דעדיף שהאולמות יעשו ע"ד המבואר בתשו' שואל ומשיב (שתיאת סי' א') שבזמנו היה נהוג שאנשים היו באים לבתי מזיגה גם בשבת והיו שותים שכר בהקפה ומשלמים אחר השבת. וע"ז הוא דן בשבת כזו אם ימכור לגוי הרי הגוי לא ימכרם בהקפה כיון שאינו מכיר אותם, מחדש לעשות המכירה בער"ש שתחול מהיום ולאחר זמן דהיינו בשבת בבוקר סמוך לזמן האיסור. וביאור דבריו דהרי כל קנין מעכשיו ולאחר ל' מבואר בתוס' יבמות (צג) דהקנין מתחיל מעכשיו ונגמר ביום ל', וא"כ המעשה קנין מעכשיו צריך להיות ברור על מה הוא עושה הקנין, והכא שמוכר כל חמצו מה שהוא אוכל הוא מוציא מכלל המכירה, ומה שנשאר נשאר בכלל המכירה שעשה מתחילה על הכל.

ובזה מרויח שיכול לאכול ולשתות מאכלי שבת שהם חמץ, בלי חשש של ברירה, דהמכירה חלה רק בשבת בבוקר אחרי אכילת חמץ ועד אז הוא יכול לחזור מהמכירה דהיינו מה שאכל בשבת, וחמץ שנשאר הרי הוא בכלל המכירה דע"ז לא חזר מהמכירה.

אמנם בדרך זה יש כמה קשיים (א) המהר"ם שיק (ס' רה) השיג על רעיון זה, דדבר זה שנוי במחלוקת גדולה אם מותר למכור מע"ש שיחול הקנין רק בשבת. כמבואר בתשו' הגרע"א ח"א סי' קנ"ט ועוד הרבה אחרונים שאסרו לעשות קנין מע"ש שחול בשבת. אמנם המדייק בדברי השו"מ יראה שהוא נזהר מזה שכתב וז"ל, וא"ל דאם כן יחול הקנין בשבת ואם כן הוה כקונה קנין בשבת דז"א דמלבד דהלוקח עושה איסור אם קונה בשבת אבל המוכר הוא הקנה מערב שבת ומה בכך שלא חל עד השבת המוכר אינו עושה שום איסור והגוי הקונה בודאי לא אכפת לו עכ"ל. מבואר מדבריו דעיקר האיסור

לעשות קנין בשבת הוא על הקונה שמכניס הדבר לרשותו, דאילו מצד המוכר כבר עשה הכל מערב שבת ואין בו שום טעם לאסור. ועי' במשפט המכירה עמ' קצד - קצה.

(ב) האמרי יוסף סי' קמו כותב נגד תקנה זו דיש גם חשש שהגוי יחזור בו, שכן דרכם לחזור אחר גמר המקח, ובקנין לאחר זמן יכול לחזור בו עד שיגיע הזמן.

ונראה דאי משום הא לא אירא, דחשש זה אינו מצוי בזמנינו כיון דהרב מוכר החמץ בשליחות כל הקהל, ופוסקים הקציצה במחיר גבוה, לא מצינו שהגוי יחזור בו מהמקח ואין סיבה שיחזור. וחשש זה יותר מצוי באלו שמוכרין החמץ בעצמם שיחזור ויבטל המקח

(ג) ועוד חשש האמרי יוסף דהרי במכירת חמץ מחמירים לעשות עם הגוי את כל הקנינים עי' במ"ב סי' תמ"ח ובקצוה"ח סי' קצד, ויש כמה קנינים דאם עושין אותם שיחולו לאחר זמן אינם מועילים משום דכלתה קנינו, כמו בקנין סודר דהדרא סודר למרא וכן משיכה והגבהה לא מהני שיחול לאחר זמן דכלתה קנינו. ולענין קנין אגב כתבתי בדברי יהושע חו"מ סי' טו דאם מקנה קרקע מיד ומטלטלין לאח"ז אפשר דלא מהני מטעם דכלתה קנינו, נשארתי שם בצ"ע.

על כן נראה דהאולמות יכולים לסמוך בדוחק על השו"מ למכור מער"ש שיחול הקנין בשבת קודם זמן האיסור, ואז יכול לאכול כל מה שירצה מן החמץ הנמכר שהוא מוציא מכלל המכירה. וגם אין בזה משום מו"מ בשבת, לפי מה שדייקתי לעיל בדברי השו"מ דעיקר האיסור הוא על הלוקח, והכא שהוא גוי ליכא איסור מצד הלוקח כלל.

העולה לדינא: דאנשים פרטיים יש לנהוג כהמהר"ם שיק למכור בשעה שמוכר כל שנה, וישייר בשקית כזיתים ללחם משנה, ובזמן האיסור יורוק החמץ לתוך האסלה.

חניות: שמוכרים חמץ עד סמוך לשבת, עדיף לעשות המכירה סמוך לשבת כמ"ש האמרי יוסף הנ"ל.

אולמות ומלונות: שהם אוכלים חמץ בשבת וקשה לבערם, עדיף לעשות כהשואל ומשיב שיעשה הקנין בערב שבת מעכשיו ולמחר שיחול סמוך דזמן האיסור וכמשנ"ת.

איזה קנין מועיל בערב שבת שיחול בשבת

אלא דראיתי להעיר בדברך זה של השו"מ דעושין הקנין בער"ש שיחול בשבת בסוף זמן אכילת חמץ צ"ע איך מועיל הקנין לגוי, דהנה הרב המוכר חמץ לגוי אינו יכול למכור החמץ בכסף למ"ד דגוי קונה במשיכה ולא בכסף, וגם שזה מטלטלין שאינו מועיל קנין כסף דחז"ל ביטלו את הקנין מטעם שמא יאמרו נשרפו חיתוך בעליה, ומשיכה לא שייך מחמת ריבוי החמץ שא"א לעשות בהם משיכה,

וע"כ צריך לעשות קנין אגב קרקע, והכא שעושה הקנין בער"ש שיחול בשבת, זה תלוי אם יקנה הקרקע מיד והחמץ יחול הקנין רק

בשבת, אינו מועיל, כיון דהקרקע כבר שלו שוב אינו קונה על ידו המטלטלין בקנין אג"ק, כמ"ש הנהיבות סי' ר"ט סק"ג וז"ל, דאם הקרקע הוא תיכף שלו והמטלטלין לכשיבואו לעולם, לא נקנו באגב קרקע, כיון שכבר הקרקע שלו אין המטלטלין נקנין אגב קרקע שלו כמבואר בסימן ר"ן סעיף י"ז [בהג"ה] ע"ש, הרי מבואר דקנין אג"ק פועל רק כשקונה הקרקע והמטלטלין ביחד אז פועל הקנין שעושה על הקרקע גם על המטלטלין, לאפוקי אם הקרקע כבר קנה הלוקח שוב לא מהני לקנות המטלטלין אח"כ,

אלא דיש למצוא פתרון שיעיל קנין אג"ק, באופן שהוא מקנה הקרקע בע"ש ע"מ שיחול הקנין בשבת, דאז נקנה החמץ אג"ק ששניהם חלים יחד בשבת בסוף זמן אכילת חמץ, דאז שפיר מועיל הקנין אג"ק כמש"כ הנהיבות סי' רט סק"ג הנ"ל,

אמנם במק"א הערתי כעין זה שהרבנים מוכרים החמץ לבעלי הניות כמה ימים לפני פסח, ואחרי המכירה הם קונים עוד חמץ, ונמצא שמכרו חמץ שלא היה ברשותם, וא"א למנות שליח למכירת חמץ על חמץ שלא היה ברשותו בשעת המיניו שליוחות, וזה שאלה חמורה מאד,

ונראה לענ"ד ליישב ענין זה כיון דכולם עושים במכירת חמץ קנין אגב קרקע, והקרקע הוא בעולם וברשותו, רק המטלטלין דהיינו החמץ אינו ברשותו בשעה שמכר החמץ, ובכה"ג אם מקנה הקרקע והמטלטלין ביחד שיחול הקנין סמוך לזמן האיסור ה"ז מועיל, כמש"כ הנהיבות סי' ר"ט סק"ג שכתב וז"ל, א"נ שהקנה לו הקרקע בכסף ואגבו המטלטלין ופירש לו שגם הקרקע לא יקנה עד שיבואו המטלטלין לעולם, דאז בשעה שחל הקנין על הקרקע חל ג"כ על המטלטלין באגב, עכ"ל.

וביאור דבריו דבקנין אגב שהוא מטפיל את המטלטלין אל הקרקע אפשר לעשות קנין על הקרקע מכאן ולאחר ל' אפי' כשאין לו המטלטלין עכשיו בשעת מעשה הקנין, וסגי בזה שהמטלטלין בעולם בשעת חלות הקנין, שחל אז יחד עם הקרקע.

ולפ"ז י"ל דגם במינוי שליחות כוונת המינוי הוא שבשעת מכירת חמץ לגוי דהיינו ערב פסח אז יחול השליחות על המכירה שמוכר לגוי את הקרקע עם המטלטלין, נמצא דבשעת מכירת חמץ מינה את הרב שיהא שלוחו על המכירה שיעשה אח"כ עם הגוי בער"פ, וכיון דהקרקע יש לו כל הזמן, ממילא חל המינוי שליוחות לענין מה שיקנה את הקרקע ואגבו הוא מקנה גם החמץ שיש לו בער"פ, וא"כ אפי' לא היה לו כל החמץ כשעשה את המינוי שליוחות משום אע"פ שחלק הוא קנה אחרי שעשה מינוי שליוחות לרב, מ"מ מועיל הקנין גם על המטלטלין שעשה או קנה אח"כ.

ביטול חמץ

בסי' תמ"ד מ"ב סק"י כ' דהביטול יעשה בשבת קודם זמן האיסור, לכאורה צ"ע לפי תקנת המהר"ם שיק הנ"ל לעשות המשך בעמוד כו'

ג. ומאחר שדבריו מחדשים מאד, על כן אתיק לשוננו וז"ל, ודרך אגב אכתוב מה שנשאלתי בשנה זו שנת תרי"ב שיהי' ברצות ד' לחיים ולשלו' שבת ע"פ האיק לעשות בין שרף שמוכרין השענקיים והרי יצטרכו למכור ע"ש ואיך יעשו שבליל שבת ישתו עוד בעלי בתים שכר ויין שרף והנכרי הלו אין מכיר אותם ולא יקיפם ואם ירצה בעל הבית למכור יבטל המכירה ויש הפסד מרובה. ואמרתיו בהחפזי שיוכלו למכור ולכתוב בשטר המכירה שמוכרו מהיום ולמחר עד שעה ושתים על היום יחול המכירה ואם כן עד שבת בבקר לא חל המכירה ועדיין הוא של הבעל הבית עד שבת שחרית. וא"ל דאם כן יחול הקנין בשבת ואם כן הוה כקונה קנין בשבת, דז"א דמלבד דהלוקח עושה איסור אם קונה בשבת אבל המוכר הוא הקנה מערב שבת ומה בכך שלא חל עד השבת, המוכר אינו עושה שום איסור והגוי הקונה בודאי לא אכפת לו אף גם דגם בישראל כל שקנה מערב שבת שיחול על שבת לא ידעתי שום איסור ואטו אם אחד יקנה לחבירו דבר ע"ת שיעשה כן וכך ומתקיים התנאי בשבת אטו יהי' כקונה קנין בשבת זה בודאי ליתא ומצאתי בלית חן פ' יתרו שכתב בהדיא כן ואף שראיתו היא ע"ד דרוש אבל הדין דין אמת ובאמת איסור מו"מ אינו רק גזירה שמא יכתוב וכאן ל"ש שכבר כתב מקודם השבת. וגם לפמ"ש רש"י בע"ז דף ט"ו דשייך משום ודבר דבר זה גם כן ל"ש דהרי אינו מדבר דבר בשבת והרהור גם כן אינו שהרי כבר הורה בערב שבת.

כוונה בתפילה עד כמה היא מעכבת

הרה"ג ר' דוב בעריש ראזענבערג שליט"א
עיה"ק ירושלים ת"ו

תפילת שמו"ע ג"פ ביום ודאי תיקון חכמים היא. ואכמ"ל בזה יותר.

אולם מה שמחמיר הגר"ח בחסרון כוונה עמידה לפני המלך, ודן את המתפלל כמתעסק, ואת כל מה שהתפלל ללא כוונה זו, כמי שדילג עליו ולא הוציאו מפיו כלל, חלקו עליו האחרונים.

שיטת החזון איש

ראשון לכולם הוא החזון איש, שכתב (בגליונות ע"ס חידושי רבינו חיים הלוי) שלדעתו אין כאן סתירה בדברי הרמב"ם, אלא שבפרק ד' ביאר עיקר ענין התפילה ושהיא צריכה כוונה, אולם לגבי שיעור הכוונה המעכבת, בזה סמך על מה שכתב בפרק י'. והרבה ענינים מופלגים נאמרו לגבי מדיניות בכוונה הרצויה בשעת התפילה, כגון מה שאמרו (ברכות ל"א ע"א) דאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, ואיך יעלה על הדעת שהעומד מתוך הלכה שאינה פסוקה יצטרך לחזור ולהתפלל. ויתירה מזו אמרו חכמים (ב"ב קס"ד ע"ב) דמעיון תפילה אין אדם ניצול בכל יום, וכתבו התוס' (שם בד"ה עיון תפילה) שפי' שאינם מכוונים תפילתם, שאין שום אדם יכול לכוון בתפילתו היטב, והביאו מירושלמי (ברכות פ"ב הל' י') מחזקנא טיבותא לרישא דכי מטי למודים כרע מגרמי [ולפי הגירסא בירושלמי שלפנינו רבי יוחנן הוא זה שאמר כן על עצמו].

ועל מה שכתב הגר"ח דבחסרון כוונה כגון דא נחשב כמתעסק, כתב החזו"א דבכל אדם העומד להתפלל [כלומר כשאדם מחליט בדעתו להעמיד את עצמו לתפילת שמו"ע] לא שייך בו מתעסק, ולעולם יש בו ידיעה כהה שהוא בתפילה לפניו יתברך, אלא שאין לבו ער כ"כ, ובידיעה קלושה זו סגי בדיעבד, אלא שאינה רצויה ומקובלת כ"כ, עכ"ל.

משלות כובסים

מובא בברייתא (ב"ב קל"ד ע"א) אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה, גמרא, הלכות ואגדות, וכו' וכו', ומשלות כובסים ומשלות שועלים וכו'. ופירש שם הרשב"ם ומשלות כובסין - צורך יש בהם ללמוד דברי תורה, כדכתיב (קהלת יב ט) תִּקֶּן מְשָׁלִים הֶרְבֵּה, וכתוב (משלי א, ו) לְהִבִּין מְשָׁל וְנִמְלִיצָה, עכ"ל הרשב"ם.

ולכן כדי להבין ולירד לעומק כוונת דברי החזו"א אביא כאן סיפור קצר מתוך עולם הבדחנות. דהנה מסופר על איש אחד שהי' עומד בתפילת העמידה בביה"מ "זכרון משה" בירושלים, וראו איך באמצע השמו"ע הוא מוציא מכיסו חפית סגוריות [ציגארטטלעך] ומגעע בה לפניו. אחרי שגמר תפילתו שאלו אותו מה פשר הנהגה מוזרת זו, וזו היתה תשובתו: אני עומד לפני נישואי בת, וליום מחר אני מוכן לצאת לארה"ב לקבץ נדבות, וכבר ראיתי את עצמי בנמל התעופה בלוד, ומוסר את המזוודה

והאחד מהם כוונה. ושם (פ"ד הל' ט"ז) פירש כיצד היא הכוונה, שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה, ופסק (שם, הל' ט"ו) כל תפילה שאינה בכוונה אינה תפילה ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה.

אולם במקום אחר כתב הרמב"ם (שם פ"י הל' א') מי שהתפלל ולא כוון את לבו יחזור ויתפלל בכוונה, ואם כוון לבו בברכה ראשונה שוב אינו צריך. הרי שהכוונה מעכבת בדיעבד רק בברכה ראשונה, אולם בפ"ד סתם וכתב שכל התפילה שאינה בכוונה אינה כלום וצריך לחזור ולהתפלל בכוונה*.

ומכאן סתירה זו הוכיח הגר"ח שיש שני דיני כוונה. האחת היא כוונה של פירוש הדברים, שידע ויבין מה הוא אומר, ויסודה הוא דין כוונה, והשני הוא שיכוון שהוא עומד בתפילה לפני מלכי המלכים הקב"ה, אלא שכוונה זו השניה אינה מדין כוונה, אלא היא הגדרת עצם מעשה התפילה, וכשחסרה כוונה זו אין כאן מעשה תפילה כלל, והרי הוא בכלל מתעסק, דאין בו דין מעשה. ולכן זה מעכב בכל משך התפילה, דבמקום שהיה מתעסק דינו כלא התפלל, וכאילו דילג על תיבות אלה ולא אמרם כלל, ולכן מעכב בכל תפילת השמו"ע, כמו שדילוג על ברכה אחת מן הברכות מעכב. ולכן אם בכל התפילה היה מודע לכך שהוא עומד בתפילה לפני השכינה, אלא שאינו יודע פירוש הדברים, ע"ז נאמר שלכתחילה צריך לכוון בכל התפילה, ובדיעבד אם כיון רק בברכה הראשונה דיו.

כוונה לקיים המצוה וכוונת פירוש המילות

והגר"ח מוסיף לומר שגם במסגרת הכוונה עצמה אפשר לחלק בין שני סוגי הכוונות. שפירוש המילות הוא דין מסוים רק בתפילה, וזה סגי בדיעבד אם כיון בברכה ראשונה בלבד, משא"כ הכוונה שהוא עומד להתפלל לפני המלך בזה אין חילוק בין ברכה ראשונה לשאר כל הברכות, כיון שהיא מדין "כוונה לקיים המצוה", המצויה בכל המצוות, וכשאר המצוות דכל המצווה כולה צריכה כוונה ולא מהני כוונת מקצתה, כן גם כאן כל התפילה צריכה כוונה.

וצ"ל שהוא ראה בזה רק כעין השלמה, אבל העיקר הוא חילוקו הראשון [שחסרון כוונה שעומד לפני השכינה הוא חסרון במעשה התפילה והופך אותו למתעסק], דאי משום הדין דמצוות צריכות כוונה, הדבר נגזר במחלוקת, ואף שהשו"ע הכריע (בסי' ס' סעיף ד') דלהלכה מצוות צריכות כוונה, מ"מ כבר כתב המג"א (שם ס"ק ג') דנקטינן כן דוקא במצוות דאורייתא, אבל במצוות דרבנן קיי"ל דמצוות אינן צריכות כוונה. ובתפילה יש לדון דאף למאן דס"ל דעיקר תפילה דאורייתא, מ"מ

בשלחן ערוך (או"ח סי' ק"א סעיף א') המתפלל צריך שיכוון בכל הברכות, ואם אינו יכול לכוון בכולם, לפחות יכוון באבות; אם לא כוון באבות, אע"פ שכוון בכל השאר, יחזור ויתפלל. והוסיף על זה הרמ"א - הגה, והאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוון, אם כן למה יחזיר ומקור דבריו מדברי הטור.

ובביאור הלכה (שם) כתב, שגם לפי השיטה שהזכיר המחבר לעיל (סי' ס' סעיף ד') דמצוות אין צריכות כוונה, מ"מ כאן יחזור ויתפלל. וחילק דשם היינו כדי לצאת ידי המצוה, משא"כ כאן העיקר הוא שלא יכוון לדברים אחרים בשעת התפילה. והביא ע"ז בשם הרשב"א (מו"ב בב"י סי' ס"ג) דיש להזהר בברכת אבות שלא יאחז לבו פונה באמצע הברכה לדברים אחרים, ואפי' אם שוב יחזור ויכוון בשעה שאומר תיבות הברכה. וסיים הביה"ל דעכ"פ לכתחילה יש להזהר בזה מאד.

וממה שכתב המחבר דאם אינו יכול לכוון בכל הברכות עכ"פ באבות יכוון, דייק בביה"ל דאפי' לכתחילה מותר לעמוד להתפלל אדעתא דהכי, דנחשב אנוס, שאינו יכול ליישב דעתו (וכן מוכח מדברי התוס' ברכות ל"ד ע"ב בד"ה יכוון).

כוונה שלילית וכוונה חיובית

הזכרנו כבר את הצד השלילי שבדין כוונה, דהיינו שלא יסיר דעתו לדברים אחרים, ובמשנה ברורה (ט"ק ב') הביא את הצד החיובי, מה כן צריך לכוון בשעה שמתפלל, דהיינו פירוש המלות, והוסיף דעכ"פ בברכת אבות ובמודים יש חיוב לידע ביאור תוכן הברכות.

מקור הדברים הוא מברייתא שהובאה בגמרא (ברכות ל"ד ע"ב) המתפלל צריך שיכוון את לבו בכולן ואם אינו יכול לכוון בכולן יכוון את לבו באחת. וע"ז א"ר חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבות [ויש גירסא (הובאה בס' הרקח) באבות או בהודאות].

שתי הכוונות, החיובית והשלילית, מפורטות גם בשו"ע (סי' צ"ח ס"א) ח"ל המתפלל צריך שיכוון בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו. ויחשוב כאלו שכינה כנגדו [ע"כ הכוונה החיובית, ומכאן ואילך מתאר את הכוונה השלילית], ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זְכָה בתפלתו, וכו'. ואם תבא לו מחשבה אחרת בתוך התפלה, ישתוק עד שתתבטל המחשבה וכו'.

שיטת רבי חיים בריסקער

וידוע בעולם הישיבות מה שדקדק הגר"ח מבריסק (בחידושי ר"ח הלוי על הרמב"ם הל' תפילה, פ"ד הלכה א') בדברי הרמב"ם שלכאורה סותר את עצמו. דהנה בריש פרק ד' מהל' תפילה מנה חמישה דברים המעכבים את התפילה,

א. וכבר עמד על תמיהה זו הלחם משנה (שם פ"ד הל' ט"ו).

ב. . הנחה זו, שבכל מצוות הצריכות כוונה, בעי שתימשך הכוונה לכל אורך קיום המצוה, אינה מוסכמת כלל, ואדרבה י"א שבכל המצוות, אם בתחילה, בגשת לקיים את המצוה נתכוון שיהי' לשם המצוה, הכלל הוא דדי בזה, ורק היכן דהכוונה היא הכרחית לקיום המצוה, כגון בקבלת עול מלכות שמים, דוקא שם אם באמצע פנה לבו לדברים אחרים, לא יצא (עי' במשנ"ב סי' ס"ג ס"ק י"ג, ובשו"ת מנחת שלמה, ח"א, סי' א', אות ב').

שלי, והפקידה שואלת אותי האם ברצוני לישב במקום המיוחד למעשנים או לאינם מעשנים [כמו שהיה נהוג שמקומות המושב במטוסים וברכבות היו מחולקים כן], וכיון שהייתי עומד באמצע שמו"ע לא יכולתי לענות לה, אז הוצאתי את הסגריות לרמזו שברצוני לישב במחלקת המעשנים.

ובכן מובנים דברי החזו"א. האדם הזה אינו מכון כלל במה ששפתיו מוציאות ברכת תקע בשופר וברכת השיבה שופטינו וכו', אלא במחשבותיו הוא משוטט בשדה התעופה. אולם עם כל זה לא נעלם ממנו שהוא עכשיו נמצא באמצע תפילת שמו"ע, ואינו יכול להפסיק לא בדיבור ולא בעקירה ממקומו בו הוא נעמד. וכונה קלושה זו שמורה לו עד שיפסע את ג' הפסיעות אחורה בגמר התפילה, אף שיתכן שגם את הפסיעות הוא יפסע שלא מדעת אלא מכח ההרגל.¹

שיטת האבי עזרי

גם הגאון ראש ישיבת פוניבז' הרב אלעזר שך זצ"ל, בספרו "אבי עזרי" (על הרמב"ם הל' תפילה, פ"ד ה"ט) חולק על דברי הגר"ח, אולם מסביר אחרת. גם הוא, כמו החזו"א, סובר שאין כאן סתירה בדברי הרמב"ם כלל, ובפרק ד' סמך על מה שכתב בפרק י' לענין שיעור הכוונה, שבדיעבד די במה שמתכוון בברכה ראשונה בלבד.

ומביא ראי' לכך ממה שמצינו כמו כן בהל' קריאת שמע, שמועילה כוונה בפסוק ראשון בלבד, אפילו כל יתר הפרשיות קרה ולא כוון, כגון בקורא להגיה, שבו פ' הרבינו יונה (בריש פ"ב דברכות) שפסולו משום מתעסק. ואפי' למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, הקורא להגיה אין קריאתו נחשבת למעשה קריאה כלל. ובכל זאת מועילה כוונה בפסוק ראשון בלבד², ואז כבר לא איכפת לן אם יתר הקריאה היא בגדר מתעסק. ואפי' למ"ד שרק פסוק ראשון הוא מדאורייתא, מועילה [ומעכבא] כוונה זו [בפסוק ראשון בלבד] לגבי החיוב דרבנן לקרוא את כל הפרשיות, [כמבואר בפמ"ג (סי' ס"ג בא"א סק"ו)].

ומסיק בעל אבי עזרי שכמו בקר"ש שהעיקר הוא קבלת עומ"ש בפסוק ראשון, ויתר הפרשיות צריך לקרוא כדי שיהי' על מה שתחול הקבלת עומ"ש, ולזה מהני אף מתעסק, כן הוא בתפילת שמו"ע, שמה שיצא אם כוון לבו בברכה ראשונה הוא מהאי טעמא, שהעיקר הוא השבח להקב"ה שהיא העבודה שבלב, ויתר הברכות נצרכות כדי שיוכל השבח לחול על בקשת צרכיו, ועל כן בדיעבד יוצא אף שבכך אינו כי אם מתעסק, דלענין זה אין חילוק בין קר"ש לתפילה.

האידינא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה

על דברי המחבר, שכתב (סי' ק"א ס"א) אם לא כיון באבות, אף על פי שכיון בכל השאר, יחזור ויתפלל, הגיה הרמ"א ח"ל והאידינא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוון, אם כן למה יחזור, והוא מדברי הטור.

ותמה עליו בביאור הלכה, דבשלמא אם בינתיים כבר סיים את כל השמו"ע ולא כוון באבות, אבל אם עומד אצל אתה גבור ונוצר שלא כוון באבות, כיון דמצד הדין לא יצא בזה האיק נאמר לו שיברך עוד ברכות, שלא יצא בהם אחרי דחסר לו ברכת אבות, וכי מפני שקרוב שלא יכוין נאמר לו שיברך עוד ברכות שבודאי לא יצא בהם, אלא שמדברי הח"א (כלל כ"ד דין ב') משמע דאינו חוזר אפילו עומד אצל אתה גבור.

וליישב תמיהה זו כתב הקהילות יעקב (ברכות סי' כ"ז) דנהי דבלא כוון לבו חוזר ומתפלל, מ"מ אין הענין שבלא כוונה הוי ברכה לבטלה, דגם זה נקרא תפילה, אלא שעדיין חסרה כוונה, וחוזר ומתפלל כדי שיקיים גם את ענין הכוונה. אבל גם בלא כוונה איכא ענין תפילה באמירה בעלמא, ואין זה כברכה לבטלה. ובזה הוא מיישב מה שדייק הביאור הלכה (שם) מלשון המחבר ומלשון הברייטא, דאפילו לכתחילה מותר לעמוד ולהתפלל, כשיודע בעצמו שלא יצליח לכוון, כיון שהוא אנוס שאינו יכול ליישב דעתו.

המכוון בבקשותיו ואינו מכוון בשבח גורם לקטרוג רח"ל

זה לשון הספר חסידים (סי' קנ"ח) ואם תצטרך לפרנסה אל תשים לבך רק לאותה ברכה, כמו לברכת השנים, או אם יש לך חולי אל תשים לבך רק לברכת חולים, מפני שאומרים עליך למעלה זה פלוני סבור שאינו צריך אלא לזאת, לכך תכוון בכל הברכות, שהרי שמונה עשר יראת ד' להיות לפניו ליראה על כל הברכות. ואל תשים כוונת לבך רק לבקשות, כי עיקר הכוונה לברכות ולשבח. לכן אמרו יכוון בכולם ואם אי אפשר יכוון בברכת אבות או בברכת הודאה³, שאם תכוון רק בבקשות, אז יהיה למעלה שוטנים שאומרים אין ראוי לקבל תפלתו, שבכבוד מקום אינו חושש לבקש בכוונה ובדרך תחנונים, ואין נעשה רצונו, שברצון נפשו מכוון ולא בשבח.

וראיתי במהדורות חדשות של ספר חסידים, שהובאו שם גירסאות שונות, שמחלק בברכה עצמה, כשהמתפלל מכוון בתוכן הברכה, כשמפרט בקשתו, כגון "רפאנו ונרפא" ומזלזל ואינו מכוון בחתימת הברכה, כשהוא מסיים

בשבחו של הבור"ת "בא"י רופא חולי עמו ישראל", ובזה גורם לקטרוג רח"ל.

ולפי"ז יש עוד טעם למה שהביא הטור (סי' ק"א) בשם רבי אליעזר בעל הרוקח, והביא דבריו המשנ"ב (שם סק"א), שיריגיל אדם עצמו שיכוון לפחות בחתימה של כל ברכה, דהיינו למנוע הקטרוג כנ"ל.

חידוש השבלי הלקט

בספר שבלי הלקט (סי' י"ז) מביא רעיון מחודש ליישב למה תפילה אפילו שלא בכוונה יכולה, עכ"פ בדיעבד, להיות לרצון ויוצא בה ידי חובתו, מדברי המשנה ריש פ"ק דמס' זבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. והוכיחו שם בגמרא (זבחים ב' ע"ב) דאם נזבחו בסתמא כשרין ועלו לבעלים לשם חובה, ועפ"י מה שאמרו (ברכות כ"ו ע"ב) דתפילות נגד תמידים תיקנום, יש לומר ה"נ בתפלה דאינו מתכוון הוי לי' כסתמא ויצא ידי חובתו.

דעת התוספות בעשית מצוה בלי כוונה עפ"י הבנת האגלי טל

בתוספות (פסחים קט"ו ע"א, בד"ה מתקף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו כו') כתבו שגם רב חסדא נמי יכול לסבור דמצוות צריכות כוונה, ובכל זאת דעתו דאין נכון לברך בטיבול שני, כיון שכבר מילא כריסו, ומברך לרב חסדא בטיבול ראשון על אכילת מרור אף על גב דעיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה, מועלת הברכה שבייך בטיבול ראשון לטיבול שני מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון, מידי דהוה אברכת שופר דמברך אתקיעות דיישיבה ומועלת ברכה לתקיעות שבעמיה שהם עיקר ונעשית על סדר ברכות. ודייק מדבריהם בעל אבני נזר (בהקדמה לספר אגלי טל) שלדעתם אף למ"ד מצוות צריכות כוונה ואינו יוצא יד"ח בלי כוונה, מ"מ מעשה המצוה נחשב למצוה.

שיטת הארץ צבי

והובאו דבריו בשו"ת ארץ צבי (סי' כ"ב), והוכיח דלפי"ז מי שאי אפשר לו לעשות מצוה בכוונה, חייב עכ"פ לעשותה בלי כוונה, דאע"ג דלמ"ד מצ"כ הכוונה מעכבת, ואם יכול צריך לחזור ולעשותה בכוונה, מ"מ כיון דגם בלא כוונה שם מצוה עלה, בודאי חיוב גמור עליו לעשות עכ"פ בלא כוונה.

והיוצא מזה שכמו כן לענין תפילה, אף מי שאין בידו לכוון, מוטב להתפלל בלי כוונה משלא להתפלל כלל. והביא ראי' מדברי הרמב"ן במלחמות (ר"ה דף פ"א) וכן מדברי התיקוני זוהר (בהקדמה, דף י"ג ע"א) המשך בעמוד כט'.

ג. דאף דלענין התפילה בכללה, דהיינו להיות עומד לפני המלך אכן עדיין נחשב כעושה מדעת, ולא למתעסק בדברי הגר"ח, מ"מ על כל פרט ופרט מברכות השמו"ע וראי' הוא מתעסק, ובכל זאת מצילה הכונה הכללית הקלושה, בכדי שלא ייחשב כמי שלא התפלל כלל או שדילג על מה שנאמר בלא כוונה. והראיה לזה היא מן הירושלמי שהביאו התוספות מחזקנא טיבואת לרישא, שבהגיעו ל"מודים" היה הראש כורע מעצמו, כלומר מבלי שבעדיו יהי' מודע לכך שהוא הגיע לברכת מודים שבה יש לכרוע. וגם ע"ז אביא כאן משל מעולם הבדחות, שהי' אחד שסיפר שחזר מן הכותל המערבי, ועבר בשער יפו, ובפתע פתאום מקבל בעיטה (פאָק'ס בלא) בחזהו, ואחרי רגע כממריה קבל עוד אחת, ואז נזכר שבעצם הוא עומד ב"סלח לנו". הרי שידו שהכנה בחזקה על החזה עשתה כן מחמת ההרגל ובלי שום כוונה כלל [כדוגמת הראש, הכורע מעצמו במודים], מ"מ האי כוונה קלושה שביאר החזו"א מזכירה לו איפה הוא עומד כעת, ואינו צועק מחמת כאב הבעיטה כמו שהי' צועק אילו הי' מקבל מכה כזו במקום ובזמן אחר.

ד. וכמו שפסק הרמב"ם (הל' קר"ש, פ"ב הל' א') הקורא את שמע ולא כיוון לבו בפסוק ראשון, שהוא שמע ישראל, לא יצא ידי חובתו. וכן נפסק בשו"ע (סי' ס"ג ס"ד).

ה. עיין בקהילות יעקב (שם בברכות סי' כ"ז) שהאריך לבאר שהספר חסידים כנראה גרס בגמרא כגירסה שהביא הרוקח "ואם אינו יכול לכוון את לבו בכולן יכוון את לבו באחת מהן באבות או בהודיות". ולפי גירסא זו אם לא כוון בברכת אבות, עדיין בידו לתקן את כל התפילה ע"י שיכוון עכ"פ בברכת מודים, ובהו בא ליישב את שיטת הסמ"ק שהביא הב"י שאם אינו יכול לכוון בכל הברכות יכוון עכ"פ באבות ובמודים, ואם אינו יכול לכוון בשניהם יכוון באבות, ותמה עליו הב"י מנין לו דעדיף מודים טפי משאר ברכות [ולפי זה באמת פסק בשו"ע שאם לא כוון באבות אע"פ שכוון בכל השאר יחזור ויתפלל, ואינו מחלק בין מודים לשאר הברכות]. ועפ"י הטעם שהביא הס"ח שאם יכוון בבקשותיו הפרטיות שהוא זקוק להם, יעורר קטרוג עי"ז שלא יכוון בשבחו של מקום, מובן שפיר למה יש צד להשוות מודים לאבות.

ו. שם כתב הטעם שבחתימות של כל הברכות יש סך ה"ק תיבות, כמו שיש בתפלת חנה, וקי"ג פעמים נמצאת תיבת "לב" בחומש, לומר שצריך בהן כונת הלב.

ז. עוד הביא בעל ארץ צבי (שם בס"י כ"ב) ראי' לדעת התוספות מן החזו"ק (יתרו, צ"ג ע"ב, סו"ה כ"ב) ואי איזדמן לי' עובדא ויכוון בי' זכאה איהו, ואע"ג דלא מכוון בי' זכאה איהו דעביד פקודא דמרי, אבל לא איתחשב כמאן דעביד רעותא לשמה ויכוון בי' ברעותא, עכ"ל. ומציין שם למה שבי' עוד האגלי טל בהקדמתו, שהמחלוקת אם מצ"כ או אין צריכות קשורה עם מה שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון לענין מלאכת שבת אם חייב באינו מתכוון. הרי דר"ש דס"ל דבשבת אינו חייב עד שיתכוון ס"ל לענין מצוות דמצ"כ, ובכל זאת פסק רשב"י [שהוא סתם ר"ש בש"ס] בזה"ק דגם בלי כוונה נחשב המעשה למצוה דעביד פקודא דמרי. והו' ממש מדברי התוספות.

לאסוקי שמעתתא

פניני הלכה ועיון על העמודים הנלמדים

הרב אשר ליכרמאן שליט"א • ירושלים

שיעור הבזית

האם תלוי בפלוגתת החזו"א (-צל"ח) והגר"ח נאה

בשו"ע נקבע סימן שלם לשיעור הכזית בהלכות פסח סי' תפו, ומקום אתנו לברר עניינו במקורות הראשונים (ותקנתנו להציע הדברים באופן המובן ושוה לכל נפש גם לאלו שאין עוסקים בנבכי הסוגיא), וביותר זה עתה שזכינו לסיים מס' חולין, והב"י קבע את פסק שיעור הכזית בהל' פסח, ע"פ דברי התוס' במס' חולין (קג; ד"ה שחלקו).

וכן יתבאר לפנינו בס"ד, האם ישנו 'שיעור חזו"א' לשיעור הכזית, או שלגביו נשתוו הדעות לשיעור אחד.

מקור פלוגתת הראשונים בקביעת שיעור הכזית

נתקשו הראשונים בסתירת שני מקורות בחז"ל הסותרים זה את זה בגודל מידת שיעור הכזית.

דהנה במס' כריתות יד. מבואר שאין בית הבליעה של אדם בינוני מחזיק יותר מב' כזיתים, ואילו במס' יומא פ. מבואר דבית הבליעה מחזיק לכל היותר כשיעור כביצה, ומבואר לכאורה א"כ מדברי הגמ' בכריתות דשיעור כביצה הוא כשני זיתים, ולכן אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, כפי שאינו מחזיק יותר מכביצה.

ומאידך גיסא שנינו במס' עירובין (פ) ששיעור שני סעודות (שהוא שיעור העירוב כשישנם אנשים רבים הסומכים על העירוב) הוא י"ח גרוגרות, ובקביעת השיעור של שני סעודות ישנם ב' שיטות עיקריות, שיטת ר"ש שהוא ה' ביצים ושליש ביצה, ושיטת ר' יוחנן בן ברוקא שהוא ששה ביצים. (וישנם עוד ב' שיטות במשנה שם הלא המה שיטת ר"מ ור"י שלא נתפרשו בהדיא שיעורם ועי' להלן).

עוד אחת נקדים, מדברי הגמ' שבת צא. דגרוגרת גדולה יותר מכזית.

ומעתה עולה לנו ע"פ דברי הגמ' בעירובין שלכל הפחות ישנם ג' כזיתים בכל ביצה, שהרי לשיטת ר' יוחנן בן ברוקא בו' ביצים ישנם י"ח גרוגרות, והיינו ג' גרוגרות לכל כביצה, וא"כ הזית שהוא קטן הימנו יש בודאי יותר מג' זיתים בכל כביצה, וכ"ש לשיטת ר"ש ששיעור עירוב פחות מו' ביצים אלא ה' ושליש, ובסך זה כבר ישנם י"ח גרוגרות, הלא כ"ש א"כ שבכביצה יש הרבה יותר מג' זיתים.

וא"כ אין תואמים לנו דברי הגמ' בכריתות שבית הבליעה אינו מחזיק ג' זיתים, דהרי כיון דבגמ' יומא מבואר דבית הבליעה מחזיק כביצה הלא יש לו להחזיק יותר מג' זיתים.

ונאמרו בדברי הראשונים ב' אופנים עיקריים ביישוב סתירה זו.

שיטת תוס'

תוס' במס' עירובין כתבו דמה שמבואר במס' עירובין ששיעור שני סעודות הוא י"ח גרוגרות

והגר"א יישב התמיה על הרמב"ם שבית הבליעה מחזיק כביצה בלא קליפתה ובה יש ב' זיתים וכדנתבאר בגמ' כריתות שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, ומה שנתבאר בגמ' עירובין שיש בכל כביצה ג' גרוגרות היינו בביצה עם קליפתה.

הנודע ביהודה (או"ח קמא סי' לה) כתב אף הוא כדברי הגר"א והוסף בה תבלין, דמה שאמרו בגמ' יומא דבית הבליעה מחזיק כביצה הוא לענין טומאת אוכלים ופסק הרמב"ם פ"ד מטומאת אוכלין דלענין טומאה מחשבין שיעור כביצה בלא הקליפה, וא"כ מבואר היטב דמה שאמרו שם דבית הבליעה מחזיק כביצה היינו בלא הקליפה, ואילו מה שמבואר בגמ' עירובין דבו' ביצים ישנם י"ח גרוגרות היינו לגבי שיעור סעודה, ולגבי שיעור סעודה חשבינן ביצה בקליפה כדחזינן בהל' חלה.

ומסיק שם הנודע ביהודה:

"ולפי החשבון של מהרי"ל בסדר הגדה הביאו ג"כ הרב הקדוש בשל"ה ז"ל שביצה ומחצה עם הקליפות הם שתי ביצים בלא הקליפות, וא"כ לפי החשבון הזה יהיה ביצה בלא הקליפה שתי גרוגרות ורביע ולא יהיה בה ג' זיתים שלימות".

ולשיטת הגר"א והנודע ביהודה אין לנו שום מקור ע"פ דברי הרמב"ם שכזית היא שליש ביצה, דהרי מה שכתב בשו"ע שיעור כזית הוא כחצי ביצה עולה יפה גם לשיטת הרמב"ם.

ומדברי המחבר עצמו ניתן להוכיח כדברי המג"א וגר"א והנודע ביהודה, שהרי בשו"ע הל' עירובין סי' שסח סעי' ג' כתב כדברי הרמב"ם שישנם י"ח גרוגרות בו' ביצים, ואילו כאן בס' תפו לא הביא שום חולק על כך ששיעור הכזית הוא כחצי ביצה, ואע"פ שכתב השו"ע כאן "שיעור הכזית יש אומרים דהוי כחצי ביצה", מה שכתב בל' י"א אין מוכרח שהוא משום שיש חולקים, אלא משום שלא נתבאר דבר זה מפורש רק בדברי התוס' במס' עירובין ואין דבר זה מפורש בגמ' וכל כהאי דרכו לכתוב בל' יש אומרים'.

סיכום הדברים

עלה בידינו:

דלשיטת התוס' במס' חולין (קג) עירובין (פ) ברור ששיעור הכזית הוא כחצי ביצה וכדפסק על פיהם בשו"ע סי' תפו.

ובשיטת הרמב"ם נחלקו הפוסקים, דהפ"ח שו"ע ומשנ"ב נקטו דלדעת הרמב"ם יוצא שיעור כזית פחות משליש ביצה, ואילו המג"א, הגר"א והנודע ביהודה כתבו דגם להרמב"ם הוי חצי ביצה (אלא דלדעת הגר"א וגוב"י הכוונה לביצה בלא קליפתה).

דברי הצ"ח לחוש להתקטנות הביצים גם לגבי שיעור כזית

עתה נפנה לעיון, האם המחלוקת הידועה במידות השיעורים על שם החזו"א ור"ח נאה ישנה ג"כ בשיעור הכזית או לא.

והנה ידוע מקור ענין זה הוא בצל"ח פסחים קטז שהעלה שם סתירה בין ב' אופני מדידה שנתנו חכמים במידת הרביעית, דמדידה אחת

לא נאמרו אליבא דר"ש ור"י בן ברוקא, אלא אליבא דשאר השיטות, ועי' בביאור הגר"א סי' תפו שכתב דלשיטות אלו במשנה הוי שיעור ב' סעודות י"ב ביצים, וע"ז אמרו שיש בסך זה י"ח גרוגרות, והיינו דכל גרוגרת הוי ביצה פחות שליש (דהיינו שני שליש ביצים), וכזית הפחותה הימנה הוי חצי ביצה.

ועולה לנו מדברי התוס' שדברי הגמ' במס' כריתות דווקא הוא שבית הבליעה מחזיק ב' זיתים, וכפי שנתבאר בגמ' יומא שבית הבליעה מחזיק כביצה, ששיעור שניהם שוה.

שיטת הרמב"ם

אולם ברמב"ם מפורש לכאורה דלא כתוס', שכתב בהל' עירובין (פ"א הל' ט) שבשני סעודות של ששה ביצים ישנם י"ח גרוגרות, וא"כ הוי הגרוגרת שליש ביצה והכזית הלא פחותה הימנה, ומפורש א"כ ברמב"ם שהכזית הוי פחות משליש ביצה'.

ורבים מן האחרונים (פרי חדש, שו"ע הרב, משנה ברורה, וע"ע שיעורין של תורה סי' יא שנקט כן בפשיטות) כתבו דאכן הרמב"ם חולק על התוס' בדבר קביעתם שכזית הוא חצי ביצה, וסובר דהוי פחות משליש ביצה, וכתבו כמה וכמה אופנים ליישב תמיהת התוס' מדברי הגמ' בכריתות שבית הבליעה מחזיק ב' כזיתים שוה למה שאמרו בגמ' יומא על כביצה.

אולם במג"א והביאור הגר"א נראה דסברו דאין הרמב"ם חולק כלל בדבר זה וגם לשיטתו הוי שיעור כזית כחצי ביצה.

דהנה המג"א ליישב הקושיא הנ"ל על הרמב"ם, דמה שמבואר בגמ' שבת צא. דגרוגרת הוי גדול יותר מכזית אמור לגבי כזית קטן אבל כזית גדול דהיינו כזית בינוני שבו משערין כל שיעורי אכילה שבתורה גדול יותר מגרוגרת, ואע"פ שנתבאר בגמ' עירובין שישנם ג' גרוגרות בכל כביצה מ"מ זיתים בינונים ליכא כל כך, אלא ב' זיתים בלבד ישנם בכל כביצה.

ומבואר מדברי המג"א דנקט בפשיטות שמה שכתב בשו"ע ששיעור הכזית הוי כחצי ביצה עולה יפה גם לשיטת הרמב"ם.

א. ולא נתבאר בדברי הגר"א מה"ל לחשוב בשיעור זה, וכפ"נ כוונתו משום שכן סברו בגמ' בפשיטות אליבא דר' יוחנן בן ברוקא שם בעירובין, אלא שדחווהו בגמ'. והפרי חדש כתב כאן ששיעור ב' סעודות אליבא דר"מ או ר"י הינו לערך עשר ביצים, ולא נתבאר מקורו, וכפי הנראה סברתו הוא, דבאופן זה יוצא שכל גרוגרת הוי חלק 0.55 מכביצה שלימה, וכזית הפחות הימנה הוי חצי ביצה בלבד, אבל אם היה סך ב' סעודות ט' ביצים היה יוצא דגרוגרת הוי חצי ביצה בדקדוק ונמצא דכזית הוי פחות מכחצי ביצה.

ב. והנה בדברי המג"א סי' שס"ח ס"ק ב נראה שגם לשיטת הרמב"ם הוי הכזית חצי ביצה כפי שסתם בשו"ע הל' פסח, אלא דהרמב"ם סובר דהגרוגרת הוי פחות מכזית. וצ"ע ביישובו מכת דברי הגמ' במס' שבת.

נתנו בה כביצה ומחצה, ומידה שניה נתנו בה ע"פ מידות האצבעות של אדם בינוני.

וכתב שם הצל"ח שתיקן לעצמו ב' כלים, א' לפי ביצה ומחצה, ב' לפי מידות האצבעות, ועלה בידו כי מידת הכלי שנתקנה על פי הביצים פחותה מזה שנתקנה ע"פ האצבעות ואין בכלי שע"פ מדות הביצה אלא חצי מכמות הכלי שנתקן ע"פ האצבעות.

ומכאן זה הסיק הצל"ח שנתקטנו הביצים ושיעור הכביצה לענין כל התורה כולה בזמן הזה הוא כב' ביצים של זמנינו.

ומסיק הצל"ח שם דבריו, "וכיון שנתברר שהביצים שלנו נתקטנו על מחציתם אם כן שיעור זית שהוא חצי ביצה הוא כביצה שלנו, וכזה אשער באכילת מצה ומרור ובכל שיעורי התורה".

וכידוע שעל דברי הצל"ח הללו נסובה פלוגתת החזו"א ור"ח נאה, דר"ח נאה כתב בספרו שיעורי תורה לסתור דברי הצל"ח ולהוכיח שלא נשתנו המדות, ולעומתו יצא החזו"א בקונטרס 'קונטרס השיעורים' (והוא לו מדפסה בספרו חלק או"ח סי' לט) לחזק ולאמץ שיטת הצל"ח אשר הסכימו לדבריו גדולי הדור שלאחריו, הלא המה הגר"א החת"ס ובית אפרים, והדברים עתיקין ונודעים בי מדרשא.

שיטת ר"ח מוואלאזין שמשערים לפי ביצה של זמנינו גם לדעת הצל"ח

ולעניננו, למדנו מדברי הצל"ח דגם לגבי שיעור כזית שנפסק בשו"ע מידתו ע"פ שיעור הביצים יש לחוש לחומרא שנתקטנו הביצים, ולשער כזית כביצה שלימה שלנו.

אמנם חזינו לכמה מגדולי האחרונים שלא סברו כן, ואע"פ שבשאר מידות ושיעורים הסכימו לדברי הצל"ח, מ"מ לגבי שיעור כזית סברו שאין לשער ע"פ התקטנות הביצים, אלא בכזית של זמנינו.

ובספר שערי רחמים (הוא מנהגי הגר"א והליכותיו) לחד מגאוני ווילנא מתלמידי הגר"א כותב (אות קסה בהג"ה) ששמע מהגאון רבי יוסף מסלוצק כי הגאון רבי חיים מוואלאזין אע"פ שלגבי שאר מידות שבתורה היה מחמיר בדברי הצל"ח וחושש שנתקטנו הביצים, עכ"ז היה מקל מאד לגבי כזית

מצה ומרור של ליל פסח אפילו בליל א' שהוא מדאורייתא, והכותב תמה על כך, דכיון דלגבי כל המידות שבתורה נקט שנתקטנו הביצים, מה נשתנה שיעור הכזית דהקל בו הגר"ח לחש לפי מידות חצי ביצה של זמנינו.

ובספר שיעורין של תורה (מהגאון בעל הקה"י זצ"ל, סי' א) העתיק עוד מספר שערי רחמים (מנהגי הגר"ח מוואלאזין שנדפס בסוף הספר אות טא) דהגאון מהר"ח מוואלאזין נתן לאחד שקידש בביתו שליש כף ביצה מבושלת ואמר שיש בזה כזית לענין שיהיה קידוש במקום סעודה והכף היתה של מתכת בינונית, ע"כ.

ומוכיח הקה"י מזה דהגר"ח שיער את הכזית בביצה של זמנינו.

ומבאר שם הקה"י סברת הגר"ח, שדבריו נאמרו לשיטת הרמב"ם דלדבריו לא מצאנו כלל בגמ' שיעור מסויים להכזית, וזהו כשיטת הפרי חדש ודעימיה, הסוברים דלדעת הרמב"ם אין להוכיח כלל מדברי הגמ' בכריתות כמה זיתים מחזיק בית הבליעה של אדם בינוני, (דברי הגמ' כריתות ביאור האחרונים כל אחד לפי דרכו דאין לקבוע מדברי הגמ' שם מהו אליבא דאמת שיעור הכזית, עי' מג"א ופר"ח שם) וכיון שלא קבעו חז"ל שיעור מסויים, יש לשער את הכזית לפי זית בינוני של זמנינו שהוא באמת שליש ביצה של זמנינו.

ובספר ארחות רבינו (מהדו"ח ח"ב עמ' צו) כתב שהקה"י העיד כן משמו של החזו"א שהעיקר כדעת ר"ח מוואלאזין דלגבי שיעור כזית משערין בביצה של זמנינו.

ביאור הדברים לפי דברי החזו"א בקונטרס השיעורים

ואמנם לפ"ז נמצא דלפי מה שפסק בשו"ע כשיטת תוס', דכזית היא חצי ביצה, ולשיטת תוס' נתפרש בגמ' ששיעור הכביצה הוא כב' זיתים, לכאורה נראה דיש מקום לדברי הצל"ח דכיון שהשוו חז"ל ב' זיתים לכביצה הלא כשחזינו שנתקטנו הביצים יש להכפיל את שיעור הכזית ככל שיעורי תורה שהכפיל הצל"ח מטעם זה.

אולם לפי מה שביאר החזו"א גופא בקונטרס השיעורים (סי' ה ו) דכשקבעו לנו חז"ל שיעור מסויים על פי ביצה או מיני פירות (כתבת גבורת

וכזית) הרי השיעור נשאר עומד במקומו אפילו אם ישתנה גודל הפרי במשך הדורות ויתקטן במשך הזמן מגודלו המקורי בזמן שקבעו חז"ל את השיעור, ומה שחששו גדולי הדורות האחרונים ובראשם הצל"ח שנתקטנו הביצים היינו דווקא למדות הנפח שנתנו בהם חכמים ב' אופני מדידה, וכדוגמת הרביעית, שבמס' פסחים קט. נתנו בו חכמים שיעור לפי מידת האצבעות, ואילו בעירובין פג. עולה השיעור לפי מידת הביצים, וכיון שבדקו גדולי הדור וראו שאין שני שיעורים הללו תואמים, ובדקו וראו שהביצים נתקטנו ע"כ אזלינן בתר השיעור החמור, אבל במידת הכזית שלא קבעו כלל לפי מידת האצבעות, ובגמ' לא הוזכר כלל תליית שיעור כזית גם בביצים, אלא הראשונים כתבו כן לפי מה שעלה בידם ע"פ סתירת הסוגיות, לפ"ז אין לשער את הזית אלא לפי שיעורו בכל דור ודור כפי מה שהוא, וכיון שהזית המצוי בינינו גדול כשלש ביצה שלנו ע"כ הסכים החזו"א בשיעור כזית לשער כשלש ביצה שלנו.

לפ"ז יתכן דגם לשיטת התוס' דמתוך סוגיית הגמ' עולה בהדיא ששיעור הכזית הינו חצי ביצה, עכ"ז לא נחשו להתקטנות הביצים, דהרי אפילו אם היו חז"ל תולין בהדיא שיעור הכזית בביצים לא היינו חוששין להתקטנותם, דרך במה שנתנו עוד מידה של אצבעות ושם אין תואם השיעור עם התקטנות הביצים חיישין לשיעור הגדול.

מסקנת הדברים

והרי לפנינו, שלגבי שיעור הכזית יש לנו ב' צדדים לסמוך על השיעור הקטן ושלא לחוש לשיעורו הגדול של הצל"ח, דלא מיבעא לפי מנהג העולם (שהזכיר המשנה ברוה"ס רע"א) שלא חששו כלל לדברי הצל"ח להתקטנות הביצים, הלא בודאי הוי שיעור הכזית קטן ביותר.

אלא אפילו החזו"א שהסכים עם הצל"ח להכפיל את הביצה כלפי כל שאר שיעורי תורה סבר דלגבי כזית לא חיישין כיון דלא מצאנו שם כלל תלייה במידת האצבעות, ואף גם בביצים לא נתבאר בהדיא בגמ', ואפילו אם נתבאר בגמ' שיעור בביצים היה לנו מקום להקל כפי שנתבאר בדברינו.

הל' ערב פסח שחל בשבת המשך מעמוד כג'

שיאכל החמץ יבש בלי משקה שאינו מבלע כ"כ לפ"ז בשבת יש להחמיר שלא לאכול רק לחם משנה יבש בלא משקה, ואם אפשר עדיף שלא להשתמש עם השיניים תותבות,

אבל בדיעבד אחרי שהשתמש בהם ואכל חמץ בשבת עם השיניים תותבות, כתב במנחת שלמה הנ"ל דאפשר להגעיל בשבת השיניים ע"י עירוי מכלי ראשון, ואין בזה משום מתקן מנא כיון דקודם זמן האיסור הוא עדיין לא נאסר ע"ש, ודבריו צ"ב הרי חמץ שמו עליו ונקרא שפיר מתקן מנא,

ואסיים בדברי החת"ס בדרשות (רמ"ז א) כשהלל עלה מבבל ומלך עליהם ה' ער"פ שחל בשבת, אשר מזה נראה שזמן זה ראוי לגאולה יותר שהוא יום שנבראו בו שמים וארץ והעולם, על כן אמר וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם דייקא כימים שנברא בהם העולם, וכשנים קדמוניות כמו שהיה בשנים קדמוניות כנ"ל, עכ"ל, והשי"ת יעזור שנוכה לגאולה שלימה בב"א,

אוכלים בחום של יד סולדת, אם נחמיר דהשיעור של יד סולדת זה כריסו של תינוק נכזית, דאל"כ ודאי לא חיישין שנבלע בהם חמץ, ולכן פסק המהרש"ם ח"א סי' קצ"ז דאפשר לאכול בשיניים אלו מאכלי בשר וגם מאכלי חלב, והכי נוהגים כל השנה,

אבל בפסח יש מחמירים לאסור אפי' כשנבלע בצונן כפסק הרמ"א סי' תס"ז סי"ב, ובביה"ל שם ד"ה אם נתערבו, וכן במ"ב סי' תמ"ז סי"ק כ"ז ע"ש, [ועי' רמ"א סי' תנ"א סי"ו] ועל כן כתב המהרש"ם בתשו' הנ"ל דלענין פסח יש להחמיר בשיניים ובסתימות, וכן האריך בזה במנחת שלמה ח"ב סי' מו להחמיר בענין זה, ועל כן יש להגעיל השיניים בכ"ה, או בכל שני כמ"ש בשבת הלוי ח"א סי' קמ"ח, ועדיף להגעילם אחרי מעל"ע,

וכל זה הוא בשאר השנים שאין אוכלים חמץ 24 שעות קודם זמן האיסור, אבל השנה שער"פ חל בשבת וחייבים לאכול פת בשבת בתוך 24 שעות לזמן האיסור של אכילת חמץ, יל"ע איך נעשה עם אכילת החלות, ואפשר עדדיף

המכירה בע"ש כמו כל שנה משום לא פלוג, א"כ גם לענין ביטול יש לעשות תקנה זו בשעת זמן שריפת חמץ ככל שנה, ומה שנשאר בשבת יבערנו בדרך השבתה, אבל משום לא פלוג עדיף שיעשנו בע"ש בשעת שריפת חמץ, דביטול עוד יותר חמור ממכירה ויש לחוש לביטול יותר ממכירה,

ועי' בתשו' מהר"ם שיק או"ח סי' ר"ה ד"ה ומטעם, שהעיר בזה וכ' דכיון שעדיין אוכל חמץ א"א לבטלו ע"ש, וצ"ב דהרי יכול לבטל כל החמץ שיש לו, חוץ מהחמץ שהוא מיוחד לאכול בשבת ומה שישאר מהחמץ הזה יבערנו בבית הכסא, ובזה הוא יוצא גם את החשש שלא פלוג, יצ"ע

וראיתי בלוח תמידין כסדרן עמ' תתשטז שמציין לדברי המהר"ל [הל' ערב פסח אות ב] שהעיר בזה דמשום לא פלוג יש לעשות הביטול בשעה שעושה בכל שנה, רק ישאר החמץ שאוכל בשבת, אבל למסקנא לא חייש לזה,

שיניים תותבות, וסתימות בשיניים, מאחר וכל השנה אוכלים בהם דברים חמים, ובדבר גוש מחמירים שדינו ככלי ראשון, אלא דיש לברר אם

אליבא דהלכתא

בירור הלכה בעניני דיומא

הרב יהודה בראנסדאפער שליט"א • לונדון

דין ג' סעודות בשבת זו

סעודה שלישית

כאשר ערב פסח חל בשבת, יש נידון גדול בפוסקים, כיצד ראוי לקיים את מצות סעודות השבת ביום זה. כיון שבערב פסח אסור לאכול אחר חצות היום חמץ או מצה, לפיכך, יש לברר מתי וכיצד מתקיימת סעודה שלישית שזמנה לאחר חצות. לביאור השיטות, נעיין בעז"ה ביסוד חיוב סעודה שלישית בכל שבת, ומתוך כך יבואר היאך מתקיימת סעודה זו בערב פסח שחל בשבת.

חיובה וזמנה

בסוג' הגמ' דשבת (ק"ז:) מבואר החיוב לסעוד שלוש סעודות בשבת, תנו רבנן כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלש וכו' אמר רבי יוחנן וכו' מקרא אחד דרשו, ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה. וכיון שבכתוב נאמר שלוש פעמים היום, רמזו לג' סעודות. והשכר המופלא של המקיים שלוש סעודות בשבת שניצול משלוש פורעניות, מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם, וממלחמת גוג ומגוג. [וביאר הב"ח (ס"י רצ"א) כי ג' הסעודות הם כנגד ג' תפילות שבת, שהם כנגד תלתא יומין דשבת, דהיינו שבת בראשית, שבת מתן תורה, ושבת שלעתידי לבוא].

התוס' (ק"ח. ד"ה במנחה) והרא"ש (שם) דייקו מלשון הגמ' בשבת, ומהגמ' בפסחים (י"ג. מד"ן י"ד שחל בשבת), כי זמנה של הסעודה השלישית הוא מן המנחה ולמעלה, וכתבו התוס': דלא כאותם שמחלקים סעודת שחרית, ומברכים בינתיים. ועוד אומר ר"י, שיש כאן [בחלוקת הסעודה לשתי סעודות] איסור ברכה שאינה צריכה.

אמנם בשו"ת הרא"ש (כלל כ"ב), העיד על עצמו, שכאשר היתה סעודת השבת נמשכת עד שבע שעות, שכבר הגיע זמן מנחה, היה מסיים את הסעודה, מברך ברכת המזון, ולאחר מכן נוטל ידים ומברך המוציא לסעודה שלישית, וכתב: דאם לא כן, כיון שנמשכה כל כך זמן הסעודה [של שחרית] לא היו יכולים לאכול סעודה שלישית אלא באכילה גסה, אבל קודם זמן המנחה אין לאכול בסעודה שלישית. וכשהוא מפסיק מן המנחה בסעודתו ומברך ברכת המוציא, אין כאן משום מרבה ברכות שלא לצורך, כיון שהוא מפסיק מפני כבוד השבת לקיים סעודה שלישית.

עם זאת, מסיק הרא"ש בתשובה נוספת, כי אין לדרוש כן בציבו, מכיון שאין הכל בקיאים שאסור לחלק את הסעודה קודם חצות היום. נמצא איפוא, שאין לחלק את הסעודה בשחרית, בטרם הגיע זמן הסעודה השלישית,

שהוא מן המנחה ולמעלה. אך בהגיע זמן זה, ניתן לחלק את הסעודה שהתחילה קודם לכן לשתי סעודות.

עוד נתבאר בדברי הטור (ס"י רצ"א) והבית יוסף, שיטות הראשונים האם חיוב סעודה שלישית בפת או במיני תרגימא.

דעת הפוסקים

בשו"ע ס"י רצ"א סעי' א' כתב המחבר: יהא זהיר מאד לקיים סעודה שלישית, ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה. ובסעי' ב': זמנה, משיגיע זמן המנחה דהיינו משש שעות ומחצה ולמעלה ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית. והרמ"א הוסיף: ויש אומרים דיותר טוב להתפלל מנחה תחילה, וכן נוהגים לכתחילה בכל מדינות אלו. ובסעי' ג' נקט המחבר כדברי הרא"ש, שבהגיע זמן המנחה, אפשר לחלק את הסעודה לשני חלקים. עוד נקט בשו"ע בסעי' ה': צריך לעשותה בפת, ויש אומרים שיכול לעשותה בכל מאכל העשוי מאחד מחמשת מיני דגן, ויש אומרים שיכול לעשותה בדברים שמלפתים בהם הפת כבשר ודגים אבל לא בפירות, ויש אומרים דאפילו בפירות יכול לעשותה, ומסיק המחבר: וסברא ראשונה עיקר שצריך לעשותה בפת אלא אם כן הוא שבע ביותר. ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ג) כתב: ולכו"ע מצוה מן המובחר בפת ושני כיכרות, אלא דפליגי לענין דיעבד אם יצא בזה. טעם המקילים שאין מחייבים פת, מבואר בדברי המשנ"ב שם: כיון דאין דרך לאכול סעודה ג' לתיאבון סגי בהכי, וזהו גם כן טעם שאר הדעות שמקילים בזה.

בערב פסח שחל בשבת

כתב הטור (ס"י תמ"ד): סעודה שלישית זמנה אחר המנחה, ואז אינו יכול לעשותה לא במצה ולא בחמץ, וטוב לעשותה בפירות, ורבנו תם היה נוהג לעשותה במצה עשירה שנילושה במי פירות.

בשלטי הגיבורים (שבת ס"י שצ"ז סעי' ב') מבואר שמחלקים את הסעודה בבוקר לשני חלקים, כדי שבשתי הסעודות יוכל לאכול פת, וז"ל: וערב פסח שחל להיות בשבת אוכל סעודה ג' על השלחן בבוקר, ולערב [דהיינו לאחר זמן מנחה] אוכל מיני פירות, דשמא לא יצא במה שאכל בבוקר לפי רבנו תם שפירש דסעודה ג' אינה אלא במנחה, ושמא יצא במה שאכל סעודה ג' בבוקר, דדי לאפסוקי ולברוכי בין מיכלא למיכלא. וגם היה אומר הר"ם שצריך לאדם לאכול סעודה שלישית של י"ד ניסן שחל להיות בשבת קודם מנחה קטנה כדי שיאכל מצה לתאבון.

במאירי עמ"ס פסחים (י"ג) כתב וז"ל: ולענין מה שצמצמו בשיעור זה לשתי סעודות ולא הזכירה סעודה שלישית, מפני שסעודה שלישית אינה אלא במנחה ודחווה היא ביום זה מתורת איסור מצה לדעתנו וכו', ומה שאנו צריכים לכך הוא לדעתנו שאין דנין סעודה שלישית אלא בדבר הטעון המוציא וברכת המזון רצה לומר בפת. ומבואר בדעת המאירי שאם אינו יכול לקיים את הסעודה השלישית בזמנה וכדינה בפת, אין כאן דין תשלומין שזמן היום, של הסעודה נחשב כבר בבוקר, אלא מצוה זו דחווה ובשבת שכזו אין דין סעודה שלישית.

ויסוד שיטה זו הוא בדברי הוזה"ק (בפרשת אמור) הובא במג"א (ס"ק ב') וא"ד: בשל"ה בשם הוזהר כתב שרשב"י היה עוסק בתורה במקום סעודה שלישית. וכ"כ בביאור הגר"א (שו"ע סימן תמ"ד) שבערב פסח שחל בשבת סעודה זו נדחית מכל וכל, וכתב הגר"א: שמע מינה דאין תקנה לדבר כלל, וכסוברים דאין יוצאין בסעודה ג' אלא בפת וא"א כלל.

וכן הביא ערוך השלחן (ס"י תמד סעי' ו) וז"ל: ובזהר שרשב"י היה עוסק בתורה במקום סעודה שלישית ויש להבין אטו רשב"י לא היה יכול לקיים סעודה שלישית באיזה מהדברים שנתבאר לעיל. ונלענ"ד ברור דכל זה הוא מילתא יתירתא, שהרי בשבת זו ע"כ לא נצטוינו כלל על ג' סעודות כיון שאי אפשר מידי דהוה ליום הכיפורים שחל בשבת והוא הדין שבת ערב פסח לענין סעודה שלישית, וכיון שסעודה גמורה אי אפשר ממילא דאין שייך למלאותה בפירות או בבשר ודגים שאין צורך בזה כלל וכו', וזה טעמו של רשב"י שעסק בתורה מפני שאין מצוה כלל בשבת זו לאכול סעודה שלישית

אולם בשו"ת להורות נתן (ארי"ח סי' כ"ה) הקשה על דברי ערוך השלחן מדוע לפי דבריו הוצרך רשב"י להשלים סעודה שלישית בדברי תורה והרי אם בשבת זו אין כל חיוב סעודה שלישית אין כל צורך בתשלומין על ידי דברי תורה.

ואמנם חסידי חב"ד אינם אוכלים סעודה שלישית גם בכל שבתות השנה וכפי שהביא בספר שערי הלכה ומנהג (ארי"ח ח"א סימן קנ"ד) שמנהגם שנהגו בדרך כלל לא לאכול פת בסעודה שלישית, ונהגו לצאת ידי חובה בסעודה זו בטעימה כלשהי. מנהג זה מושתת על דברי שו"ע הרב (ס"י רפח סעי' ב') שמצות סעודות שבת אינה אלא בשביל עונג, כלומר, שבכל שלוש הסעודות אין חובה על עצם האכילה אלא על העונג שבכך. ולפי זה, כאשר האדם מצטער מהאכילה, הרי לא זו בלבד שלא חלה עליו חובת האכילה, אלא אדרבה, מחוייב הוא

שלא לאכול משום שאכילה שכזו היא ההיפך מתכלית סעודות שבת. ומאחר ובזמן סעודה שלישית, רעווא דרעווין, מאירה בחינת היום לא (תמצאו בשדה), שהיא בחינת אין, וזהו זמן מעין יום הכיפורים ומעין עולם הבא שאין בו אכילה ושתיה - הרי שאכילת פת בזמן זה היא צער לאדם, ושוב מלכתחילה לא חלה החובה לאכול פת בסעודה שלישית, ואדרבה, אצל אדם כזה זהו הידור לפי ההלכה לא לצער עצמו באכילת פת אלא לצאת ידי חובת הסעודה בטעימה כלשהי. עכ"ל.

ההלכה והמנהג

כתב המחבר (סי' תמ"ד סעי' א'), שיעשה את הסעודה השלישית בזמנה, לאחר מנחה, ויאכל מצה עשירה, וכתב על כך הרמ"א: ובמדינות אלו שאין נוהגין לאכול מצה עשירה, יקיים סעודה שלישית במיני פירות או בבשר ודגים.

וביאר במשנ"ב (סק"ח): עיין לעיל בסימן רצ"א ס"ה דיש דעות בפוסקים אם צריך לעשותה דוקא בפת או דסגי גם כן בשאר דברים, ולזה אמר דבשעת הדחק כזה יכול לסמוך על המקילין. ועיי"ש דיותר טוב בבשר ודגים מבפירות.

בהמשך דבריו הביא המשנ"ב, את דעת הב"ח והמגן אברהם שנקטו כדברי השלטי גיבורים

דטוב גם כן שיחלק סעודת שחרית של פת לשנים, דהא יש אומרים דיוצא בזה ידי סעודה שלישית, וכן כתב בביאור הגר"א, דנכון לעשות כן. והוסיף: אך כל זה אם יש לו שהות לברך בינתיים ולהפסיק איזה שהות, כדי שלא יהיה בכלל ברכה שאינה צריכה. [לשיטה זו, לאחר מנחה מקיים סעודה נוספת, בתבשיל או בפירות].

ואמנם המשנה ברורה כתב שצריך להפסיק איזה שהות, ולא פירט בכמה זמן מדובר. ברם כתבו הפוסקים בשם החזון איש שצריך להפסיק חצי שעה.

אכן בבעלזא לא נהגו לחלק הסעודה בשום פעם כנראה משום חשש ברכה שאינה צריכה, ולמנהגינו יכול לאכול בשר ודגים וגם מיני פירות לאחר זמן מנחה, ומרן ז"ל יצא חובת סעודה שלישית בד"ת כדעת הוזה"ק המובא במג"א. וכפי הידוע בשנת תשי"ד לא הספיק מרן ז"ל לאכול קודם זמן הביעור אפילו סעודת שחרית, ויצא ידי חובת קידוש במקום סעודה אחר חצות בשני כוסות יין, דמיגרר גריה.

לא הספיק להתפלל קודם סוף זמן אכילת חמץ

בערב פסח שחל בשבת, נהגו להשכים קום בכדי לסיים את אכילת הפת בסעודת השבת קודם סוף זמן אכילת חמץ.

הפוסקים דנו, האם מי שנתאחר ואם יתפלל לא יוכל להספיק לאכול את סעודת השבת מותר לאכול קודם התפילה.

בשו"ת משנה הלכות (ת"ח סי' ק"צ) דין בזה וכתב: ואשר שאל במי שהעיר משנתו ע"פ שחל להיות בשבת כמה רגעים קודם סוף זמן אכילת חמץ כזה שאין לו זמן אפילו לומר ברה"ת וכ"ש לא ק"ש ותפלה אי מותר לו לאכול פת קודם ברה"ת ותפלה כיון דבשבת אכילת פת מצוה כמבואר בש"ע א"ח סי' רע"ד ס"ה, ומסביר נראה לו להתיר כיון דתפלה דרבנן וחובת פת בשבת מה"ת ומצוה עוברת שאם ישהה קצת יעבור הזמן ולהתפלל יכול אח"כ ואף שדרשו ז"ל לא תאכלו על הדם קודם שהתפלל י"ל דדוקא אכילת רשות משא"כ אכילת חובה ע"כ.

ואחר מו"מ בדברי השואל מסיק: אבל האמת יורה דרכו דקודם התפלה ליכא חיוב אכילה כלל ולכן ליכא גם חיוב קידוש קודם התפלה ומותר לשתות מים או כיוצא בו לפני התפלה לפי שאכתי לא נתחייב בקידוש קודם התפילה וממילא ודאי דליכא חיוב אכילה, ואדרבה אסור באכילה.

ובזה נדחה נמי מה שרצה לחדש דלא תאכלו על הדם לא נאמר רק באכילת רשות ולא באכילה של מצוה או חובה דא"כ בכל שבת נמי יאכל קודם התפלה דאכילת שבת דאורייתא ותפלה דרבנן.

כוונה בתפילה המשך מעמוד ב'ה'

איש הפשוט שאינו יודע כוונות רק מכוון כוונה הפשוטה בכדי שיקיים ויעשה רצון הבורא ב"ה יש בכחו גם כן שיבוא לדביקות בשמו יתברך בכל אמירה ודיבור ולעשות עמהם כתר להבורא ב"ה.

אולם כמובן שכל זה אינו אלא בדיעבד ובלית ברירה, כשאנו מסוגל לכוון בתפילתו כדבעי. ובמקום אחר בספרו האריך המגיד מטריסק מאד לבאר איך תפילה צריכה להיראות באמת. וז"ל (מגן אברהם, פרשת בא) שבוודאי זאת עבודה גדולה שיתפלל האדם תפילתו בכוונה, ולא מיבעיא שיכוון כוונת התפילה אך אפילו לכוון רק פירוש המילות ולידע לפני מי הוא עומד ומדבר הדיבורים ולכוון את לבו למקום זה גם כן קשה להאדם מאד, ואך מדברים הדיבורים במהירות ואינם משימים על לבם להתבונן מה מדברים ולפני מי מדברים. וכל זה מחמת התגברות היצר הרע המטמטם מוחו ולבו של האדם. ולכן התפלה היא עבודה גדולה שבלב שצריך האיש הנלבב שערבה לבו לקרב לגשת אל עבודת השי"ת באמת לעבוד עבודה גדולה, וגם לעורר רחמי השי"ת עליו קודם תפלתו ויאמר לפניו רבש"ע גלי וידוע לפניך שרצוני לעבוד אותך באמת ואך מה אעשה ששלחת עלי יצר הרע גדול המטמטם מוחי ולבי ומונע אותי מעבודתך ולכן חוס ורחם נא על נפשי ועזור לי שאוכל להתגבר עלי ולדבר דיבורים אמיתיים לפניך, ע"כ. ועוד האריך בזה שם, עד כמה חייב האדם להשתדל שיוכל לדבר דיבורים זכים וטהורים מנקודת לבבו באמת לפניו יתברך, עיי"ש ותמצא נחת.

שלילי, ורק הכוונה לעשות מזה מצוה, בשעה שאין רצון הבורא שיעשה כאן ועכשיו מצוה זו [שהרי התורה הזהירה שלא יוסיף על ארבעת המינים], עושה מיני' מרידה נגד רצון הבורא.

אולם למ"ד שמצוות בכלל אינן צריכות כוונה, אין מחשבת העושה, כלומר הכוונה (או חסרונה), קובעת אם יש כאן קיום רצון הבורא או התנגדות לרצונו, רק צורת המעשה והמקום והזמן שבו הוא נעשה. ולכן יתכן שיעבור על כל תוספי' במעשה בלבד, כי המציאות החיצונית אינה בידו לשנותה ע"י כוונתו כלל, ולפי מה שמציאות זו היא בפועל, או שיש כאן מצוה או שיש כאן עבירה [נטילת הד' מינים שצותה תורה בחג הסוכות היא מצוה, אבל הוספת מין חמישי היא עבירה], וההחלטה בין השניים אינה ניתנת ביד מחשבתו כלל.

סוף דבר במחשבה תחלה

ונסיים בדברי המגיד מטריסק, בספרו מגן אברהם (פרשת בלק) שהביא מה ששמע מאביו רבי מרדכי, המגיד מטשערנאביל, בשם הבעש"ט, שגם זה האיש המוטרד בעסקיו כל היום בשווקים וברחובות, וכמעט ששוכח שיש בורא עולם, רק בעת שמגיע זמן תפלת מנחה עולה על זכרונו שהגיע זמן התפילה, וגונח ונאנח בלבו בהתבוננות היאך שפנה כל היום בהבלי העולם, והוא רץ לסימטא אחת מן הצד ומתפלל מנחה, הגם שאינו יודע כלל מה הוא מדבר, עם כל זה גם זה חשוב ויקר מאד לפני הבורא ב"ה והאנחה שלו בוקעת רקיעים.

ועוד כתב המגן אברהם (בפרשת חקת) ואפילו

דכוונת הלב בתפילה וכוונת קיום המצוה דין אחד להם¹, אלא דכוונה בברכה ראשונה [ברכת אבות] היא כמו כל כוונת מצוה שמכוון לפני קיומה, וזה מועיל לכל המצוה, ואף כאן מועיל לכל התפילה². ומסיק דא"כ כמו שאמרנו לענין כוונת מצוה דגם בלא כוונה שם מצוה עליה, ה"ה לענין תפילה, בלא כוונת הלב באבות.

יישוב שיטת התוספות מקושיית האגלי טל

אלא שהאגלי טל דחה שיטת התוס' וכתב עליה שזו דעת יחידאה, ובעיקר הקשה על דבריהם מן הגמ' (עירובין צ"ה ע"ב) שהעושה מעשה מצוה שלא בכוונה אינו עובר בבל תוסיף למ"ד מצ"כ. ואי אמרת דבלא כוונה מ"מ מצוה היא, ממילא הוי מוסיף ועבירה היא.

ולענ"ד יש אולי ליישב, שאם עשה את מעשה המצוה בסתם בלי כונה, ע"כ מעשה מרוצה הוי, שסו"כ זהו רצון הבורא שמעשה גשמי זה ייעשה [כגון נטילת ד' מינים לידיו בחג הסוכות], אלא שלדעת המ"ד מצ"כ לא די בכך, אלא הבור"ת דורש ממך תירה מזו, דהיינו שגם תכוון לשם מצוה, ולכן לדעת מ"ד זה גם הנוטלם ואינו מכוון לא יצא יד"ח, ועדיין מוטל עליו החיוב לחזור ולנטלם.

אולם אם במעשה שהוא עושה [למשל במעשה הנטילה] יש התנגדות לרצון הבורא, כגון משום שיש בו איסור בל תוסיף, אין זה מכח צורת המעשה [כגון לקחת מין חמישי מעבר לד' מינים שציותה תורה], שהרי המעשה הזה כשלעצמו [לקחת מין צמח לידו] אינו דבר

ח. וכן הוא מדייק גם מדברי השבלי הלקט שהבאנו, שמדמה כוונה בתפילה לכוונת לשמה בקרבן, הרי דנקט דכוונת הלב וכוונת מצוה דין אחד להם.

ט. זה ממש כעין דעת הרב שך שהבאנו לעיל, וללא כדעת הגר"ח דבלי כוונה נחשבת התפילה למתעסק וכמי שדילג עליה.

הפסק באמצע ספירת העומר

הרה"ג ר' אליקים געציל ווייס שליט"א
ראה"כ ומו"צ בכ"ק בלאגראן

שאלה: מי שעומד באמצע ספירת העומר והיינו באמצע אמירת היום וכו' ושומע קדיש או ברכה מאי הדין לגבי עניית אמן, אמן יתא שמיא רבה, האם מותר להפסיק ולענות, ואם מותר, יתכן דמחויב לעשות כן, או אסור להפסיק אז.

זה שאלה השכיח מאד [שהחזן כבר אומר קדיש לאחר ספירה, והוא נתאחר ועדיין באמצע ספירה] ולא מצאתי שידיברו הפוסקים מזה, לכן ננסה לבאר הלכתא הדין.

דין הפסיק בשיחה בין ברכה לאכילה או למצוה

הנה קיי"ל בשו"ע (סי' קסז ס"ו, ובס"י רו"ט) לגבי ברכת הנהנין דאסור להפסיק בין ברכה לאכילה, ובדיעבד אם הפסיק אפי' מילה אחת שלא לצורך האכילה הוי הפסק והפסיד ברכתו וצריך לחזור ולברך, כמבואר בשו"ע ובנוש"כ (שם), חוץ כשהפסק הי' לצורך האכילה ל"ח הפסק ולא הפסיד הברכה בכך, גם לגבי ברכת המצוות הדין כן, כדאיתא בשו"ע ובפוסקים (בס"י תלב ס"א) לגבי בדיקת חמץ, (בס"י תקצב ס"ג) לגבי תקיעת שופר, (בס"י תרצב משנ"ב סק"ט) לגבי קריאת המגילה, (בס"י כה ס"ט) לגבי תפילין דלא יפסיק בין תפילין של יד לשל ראש, ואם הפסיק צריך לחזור ולברך על של ראש, יעוי"ש.

ביאור דין זה: דכיון דיש חיוב לברך ברכה על הטעימה או המצוה, לכן כדי שיחול עליו הברכה, צריך שיהי' הטעימה או המצוה תיכף לאחר הברכה בלי הפסק, ואם הפסיק תו לא יוכל הברכה לחול על הטעימה או המצוה וכאילו נתבטל הברכה, וצריך לחזור ולברך.

הפסיק בעניית אמן בין ברכה להמצוה אי חשיב הפסק

ואיתא בשו"ע (סי' כה ס"י) דאם שומע קדיש או קדושה בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש, לא יפסיק לענות עמהם, וכתבו הפמ"ג (שם) והמשנ"ב (שם סק"ג) דכן הדין בין הברכה להנחת תפילין של יד, דבין הברכה לעשיית המצוה אין להפסיק לענות קדיש או קדושה, ולא דוקא מצות תפילין דמסתבר דכן הדין בכל ברכות המצוות דאין להפסיק בין הברכה להמצוה.

בדיעבד אם הפסיק וענה אמן, נחלקו הפוסקים אם זה חשיב הפסק להפסיד הברכה שיצטרך לחזור ולברך, דעת הט"ז (סק"ח) כהמרדכי דלא הוי הפסק, דאין זה כמפסיק שלא לצורך, שהרי צורך הוא לו לענות אמן, ודעת המג"א (סק"י) כהרא"ש דחשיב הפסק וצריך לחזור ולברך על התפילין, עיי"ש.

וכנראה דנחלקו בגדר הפסק, דדעת הרא"ש דכל דבר שאינו מענין הברכה והמצוה נחשב הפסק ואין חילוק אם הוא שיחה בטילה או חיוב עניית אמן וכדו' דסוף סוף אין לזה שייכות להמצוה ולכן הוי הפסק, משא"כ המרדכי סובר דדוקא שיחה שלא לצורך נחשב הפסק, משא"כ דבר שיש לו צורך בזה, לא יתכן שיהי'

הפסק, ולדינא נקטו השו"ע הרב (שם סכ"א), משנ"ב (סק"ו), חיי אדם, (כלל יג דין ה) והקיצור שו"ע (סי' י ס"ט) כהמג"א דחזר ומברך, דחשיב הפסק, ודלא כדעת הט"ז (ה"ל).

וכן הדין לגבי ברכת הנהנין וכמ"ש בפמ"ג (סי' אש"א סק"ו) דפשוט דאין לענות אמן על קדיש או ברכה או לענות קדושה דזה חשיב הפסק, וכ"כ במשנ"ב (סי' רו סק"ב).

הפסיק לאחר שכבר התחיל המצוה אי חשיב הפסק

לגבי ברכת הנהנין הדבר פשוט וברור, דאם כבר התחיל לאכול מעט אע"פ שרוצה להמשיך לאכול על סמך ברכה זו אפ"ה מותר להתחלה להפסיק בדיבור וכדו', כיון שהברכה כבר חל על מה שאכל בתחלה בלי הפסק.

אמנם לגבי ברכת המצוות יל"ע אם הפסיק בדיבור לאחר שהתחיל לעשות המצוה מאי הדין, האם אמרינן דכיון שכבר התחיל המצוה כבר חל הברכה כמו גבי ברכת הנהנין ותו לא שייך הפסק להפסיד הברכה, או דלמא י"ל דכל זמן שלא גמר המצוה לא שייך לומר דהברכה כבר חל, דחיוב הברכה חל רק על כל מעשה המצוה בשלימות, וכל זמן שלא יצא ידי חובתו כאילו לא התחיל כלל, דחצי מצוה אינה כלום, ולא דמי לברכת הנהנין, דברגע שאכל מעט כבר חל ברכתו, ואם רוצה, אי"צ להמשיך באכילתו ודו"ק.

והנה בוודאי לענין 'לכתחלה' פשוט דגם בכל המצוות אין להפסיק ולהשיח כל זמן שלא גמר המצוה, מ"מ היינו מצד עצם המצוה דאין להפסיק באמצע עשיית המצוה שלא יסיח דעתו ממנו וכדו', וכדמצינו בשו"ע (בס"י תלב ס"ב) לגבי בדיקת חמץ, (בס"י תקצב ס"ג) לגבי תקיעת שופר, (בס"י תרצב ס"ב) לגבי קריאת המגילה.

אבל יתכן דאין איסור ההפסק מצד הברכה, דהברכה כבר חל, או דלמא דיש איסור מצד הברכה דאסור להפסיק שלא יפסיד הברכה ויהי' ברכה לבטלה ויצטרך לחזור ולברך.

ובאמת דעת הט"ז לגבי בדיקת חמץ (שו"ע סי' תלב סק"ג) ולגבי תקיעת שופר (סי' תקצב סק"ב) דלענין לכתחלה יש איסור הפסקה מצד הברכה, דאע"פ שכבר התחיל לבדוק החמץ בביתו או שכבר התחיל לתקוע בשופר מ"מ כל זמן שלא גמר כל המצוה, כיון דעדיין לא חל הברכה על חלק שלא בדק ועל התקיעות שלא תקע, ואם הפסיק אז, מפסיד את הברכה, דהרי על אותו חלק בית שעדיין לא בדק, יש חיוב ברכה ממש כמו חלק הראשון שכבר בדק, וא"כ אסור להפסיק שלא להפסיד את הברכה, דהרי הוא כמו שמפסיק בין הברכה לתחילת המצוה עיי"ש, ואף דלפי סברא זו מסתבר דגם לענין בדיעבד אם הפסיק באמצע הברכה יצטרך לחזור ולברך דהרי לא חל הברכה על אותו חלק הנשאר (וכ"ל), וכן הוא באמת דעת הכנסת הגדולה (הובא בחק יעקב שם סק"ח), אבל הט"ז בעצמו מודה דבדיעבד אם הפסיק ושח באמצע באופנים הנ"ל דאי"צ לחזור ולברך וכמ"ש בהדיא בתו"ד, ואולי הטעם

דרק באופן שו"י הפסקתו נעשה ברכתו ברכה לבטלה וכגון שהפסיק קודם התחלת המצוה, אז שייך לומר דהפסיד הברכה וכאילו לא בירך כלום ולכן צריך לחזור ולברך, משא"כ כשכבר התחיל המצוה עפ"י הברכה, וכבר בדק חלק מביתו וכבר שמע חלק מהתקיעות, לא שייך לומר דברכתו היה לבטלה דסוף סוף קיים חלק מהמצוה ע"י ברכה זו, ולכן אף שעדיין יש איסור גמור להפסיק כל זמן שלא גמר המצוה (וכ"ל), מ"מ בדיעבד לא אמרינן דהפסיד הברכה שיצטרך לחזור ולברך.

ודעת שאר הפוסקים (שם בס"י תלב) דלא כהט"ז, אלא סוברים דגם בברכת המצוות ברגע שהתחיל המצוה כבר חל הברכה, ותו אין כאן איסור להפסיק מצד הברכה, רק לכתחלה אין להפסיק מחמת המצוה עצמו או מחמת טעמים אחרים שנתבאר כ"א במקומו, וכגון מה שזכר בשו"ע (סי' תעה ס"א) גבי מצה ומרור שלא יסיח עד לאחר אכילת כורך, כדי שהברכה יעלה גם על אכילת כריכה לצאת דעת הלל, ובאמת התם כבר יצא ידי חובת מצה ומרור, מ"מ כיון דלדעת הלל אין יוצאין אלא בכריכה [עכ"פ בזמן שביהמ"ק הי' קיים] א"כ עדיין לא חל הברכה כלל, משו"ה אין להפסיק לכתחלה עד לאחר הכריכה לצאת ידי הלל, אבל אליבא דאמת כיון שכבר יצא ידי חובתו כבר חל הברכה ואין שום איסור להפסיק מצד הברכה [וגם הט"ז יודה בזה דאין איסור להפסיק מצד הברכה, רק כדי לצאת דעת הלל] ודו"ק.

מחלוקת הפוסקים אי מותר לענות קדיש או קדושה באמצע המצוה

יל"ע דלכאורה אין כאן שום פלוגתא לדינא, דאף דעת הט"ז הסובר דיש איסור להפסיק כל זמן שלא גמר המצוה מצד דלא חל הברכה, הרי מודה דבדיעבד אי"צ לחזור ולברך כנ"ל, דלא דמי ממש להמפסיק בין ברכה להתחלת המצוה, ולדעת החולקים על הט"ז הסוברים דכיון שכבר התחיל המצוה אין שום איסור להפסיק מצד הברכה כיון שכבר חל הברכה, נמי מודים הם דלכתחלה לא יפסיק וכנ"ל, וא"כ באיזה אופן נוגע פלוגתתם לדינא, ונלע"ד ד"ל דנ"מ לדינא אי מותר לענות אמן על קדיש או קדושה, למשל באמצע בדיקת חמץ יתכן דלדעת הט"ז כיון דלענין לכתחלה נחשב אז כמו בין הברכה להמצוה, ע"כ אסור לכתחלה לענות קדיש או קדושה דהרי"ז הפסק שלא מענין המצוה, אבל לדעת שאר הפוסקים דאין כאן איסור הפסקה "מצד הברכה" רק שלא להסיח דעת באמצע מצוה לפי"ז ודאי דמותר לענות קדיש או קדושה וכדו', דאי"ז חיסרון בהיסח הדעת [ואף דיתכן לומר דאין שום פלוגתא כלל, דהט"ז לשיטתו דעניית קדיש ל"ח הפסק כלל, וכנ"ל שפסק (בס"י כה סק"ח) כדעת המרדכי דלא חשיב הפסק כיון שיש צורך לענות קדיש, מ"מ זה אינו, דרק בדיעבד סובר כדעת המרדכי דל"ח הפסק, אבל לכתחלה לכאורה כו"ע מודו דאין להפסיק בעניית קדיש וכמבואר בשו"ע (שם)].

והנה אפי' לדעת הט"ז (ה"ל) דכל זמן שלא גמר כל המצוה, יש איסור להפסיק מצד הברכה, דנחשב שעדיין לא חל הברכה כלל, ודמי למפסיק בין הברכה להתחלת המצוה והטעימה, מ"מ יש לחלק בזה בין סוגי המצוות, דיש מצוות כגון בדיקת חמץ או תקיעות או קריאת המגילה דכל זמן שלא גמר המצוה מובן דיש איסור להפסיק, שהרי גם חלק הנשאר צריך ברכה ממש כמו חלק הראשון, ואין בחלק הראשון עדיפות יותר

מחלק השני, ולכן אסור לו להפסיק שלא להפסיד הברכה על חלק השני, וכמ"ש הט"ז בהדיא בתו"ד (שם בס' תלב) להוכיח מהא דאם שכח לברך בתחילת בדיקת חמץ ונזכר באמצע, עדיין צריך לברך באמצע בדיקתו כל זמן שלא גמר לבדוק הכל, ולכן כיון דחלק הנשאר חייב בברכה מצד עצמו, מובן דאסור מדינא להפסיק אז, שלא להפסיד הברכה, משא"כ סוגי מצוות באופן שכשהפסיק באמצע כבר יצא עיקר חיובו, כגון נר חנוכה שהפסיק לאחר שהדליק נר הראשון שהוא החיוב מדינא, ועדיין לא הדליק שאר הנרות שמוסיפין מצד מהדרין, י"ל דיודה הט"ז דאין איסור להפסיק מצד הברכה, דהרי אם שכח לברך בתחלה ונזכר לאחר שהדליק הראשון, תו אינו יכול לברך על הנרות שהם רק מחמת הידור, וא"כ כיון דלא שייך לברך על אותן הנרות לא שייך לומר דיש איסור מצד הברכה להפסיד הברכה אז, אף דבוודאי לכתחלה אין להפסיק באמצע עשיית המצוה ואף דלכתחלה בוודאי גם הברכה עולה על אותן הנרות שמדליקין מצד מהדרין, מ"מ כיון שמצד עצמם אין מחייבין ברכה שאין מברכין עליהם, אין איסור להפסיק אז מצד הברכה, ודו"ק.

דין ספירת העומר חיוב לספור הימים והשבועות

ועתה נחזור למצות ספירת העומר, דהנה קיי"ל בשו"ע (סי' תפט ס"א) דמצוה לספור בין הימים ובין השבועות, ומ"מ דעת המג"א (סק"ד) והחק יעקב (סק"ח) ועוד פוסקים דמי ששכח וספר רק מספר הימים לחוד ולא מספר השבוע, דיצא ידי חובתו ואי"צ לחזור ולספור כדין, וכן יכול להמשיך ולספור שאר הימים בברכה, אבל דעת כמה פוסקים דלא יצא וצריך לחזור ולספור כדין והובא דעתם במשנ"ב (סק"ז) עיי"ש בשע"צ (סק"ט) דעת מהר"ש הלוי ופרי חדש ואליה רבה, ולדינא פסק דלא יחזור לספור בברכה, הרי דלהלכה אין לברך על ספירת השבוע לחוד, ומבואר בפוסקים דפולגתא הנ"ל הוא רק בסוף כל שבוע ושבוע, אבל באמצע השבוע כגון ביום ח' שלא הוסיף לומר 'שהם שבוע אחד ויום אחד' לכו"ע דיצא בדיעבד, כ"כ הפוסקים עי' בשו"ע הרב (סעיף ה-ו), ובמשנ"ב (סק"ז ט), הרי דבכל אלו הימים שהם באמצע השבועות לכו"ע דאין יכול לברך על ספירת חשבון השבועות לחוד.

[ואף שיש מקשין ע"ז מהא דפסק המשנ"ב (סקכ"ב) בשם הפרי חדש ואליה רבה על הדין דנפסק בשו"ע (ט"ז) מי ששואל אותו חבירו בין השמשות כמה ימי הספירה לא יענה לו היום כך וכך דאז תו לא יוכל לספור בברכה, וכתבו דדין זה נאמר רק בתחלת ימי הספירה קודם

שהגיע לסוף שבוע הראשון, אבל לאחר שהגיע לשבועות אפי' עונה לו היום כך וכך, כיון שלא הזכיר השבועות צריך לחזור ולספור בברכה עיי"ש, הרי דסובר שיכולין לברך על ספירת השבוע לחוד, עיי"ש, אבל באמת ל"ק מידי, דאין הכוונה דעדיין יכול לברך מחמת חיוב ספירת השבועות, אלא כוונתם כמ"ש בשע"צ (סקכ"ח) בשם הא"ר דכיון דלא הזכיר לחבירו מספר השבועות כמנהגו, מוכחא מילתא שאין מכוין לצאת המצוה במה שעונה לחבירו את מנין היום, ודו"ק, אבל ודאי דעל מספר השבועות לחוד קיי"ל לדינא דאי אפשר לברך].

לדינא להפסיק באמצע ספירת העומר

תבנא לדינא, להפסיק באמצע מצות ספירה, זה פשוט דבין הברכה לתחילת הספירה אסור להפסיק, ואפי' לעניית קדוש וקדושה (וכנ"ל באות ב), ואם פסק הפסיד הברכה וצריך לחזור ולברך, וגם אם הפסיק לעניית דבר שבקדושה קיי"ל כדעת הפוסקים דהוי הפסק וחוזר ומברך.

ואם כבר התחיל לספור מספר היום, מסתבר דבאמצע ספירת היום ממש [דהיינו באמצע אמירת 'היום שנים ועשרים יום'] לכו"ע דאסור להפסיק בשום דבר אפי' לעניית דבר שבקדושה, דאפי' להחולקים על הט"ז וסוברים דאם כבר התחיל המצוה דינו כברכת הנהגין דאם כבר טעם מידי כבר חל הברכה, מ"מ כאן כל זמן שלא אמר את מספר היום לא נחשב כלל כהתחלת המצוה וכי"ע מודו כהט"ז דעדיין יש איסור להפסיק מצד הברכה ודינו ממש כבין הברכה להתחלת המצוה, ואף בדיעבד כשהפסיק אז יצטרך לחזור ולברך.

אבל באופן שכבר אמר מספר היום ועדיין לא אמר את מספר השבוע, בוודאי דאין להפסיק אז בשום דיבור ושיחה שלא לצורך שהרי הוא באמצע קיום המצוה, ובפרט מצות ספירה מסתבר דדיבור באמצע מפסיק את אמירת הספירה, ובוודאי לכתחלה הברכה עולה גם על ספירת השבוע ולכן אין להפסיק בדיבור קודם שגמר לספור את מספר השבוע, מ"מ אין לומר דיש איסור מצד הברכה להפסיק אז, לא מיבעיא להחולקים על הט"ז וסוברים דכיון שכבר התחיל המצוה כבר חל הברכה ותו אין איסור להפסיק מצד הברכה כמו בברכת הנהגין, אלא אפי' לדעת הט"ז הסובר דכל זמן שלא גמר המצוה יש איסור להפסיק מצד הברכה, הרי ביארנו דהיינו רק באופן שגם חלק הנשאר מהמצוה בעי ברכה מצד עצמו, אבל הכא בנידון דידן דמי ששכח לברך על ספירת היום תו לא יוכל לברך על ספירת השבוע (וכנ"ל), א"כ יודה הט"ז דאין איסור להפסיק מצד הברכה דהרי ספירת השבוע לחוד

אין מחייב ברכה, וא"כ כיון דלכו"ע אין איסור להפסיק אז מצד הברכה, מסתבר לדינא דמותר לכתחלה לענות על קדיש וקדושה כדביארנו (באות ד) דרך כשיש איסור הפסקה מצד הברכה אסור לענות דבר שבקדושה.

מ"מ אע"פ שביארנו דמותר להפסיק באמצע ספירתו כדי לענות דבר שבקדושה, י"ל דאין מחוייב בדבר ובפרט שגורם לו להתבלבל במחשבתו וכוונתו של קיום מצות הספירה בחשבון מספר היום והשבוע, ושייך לומר בזה העוסק במצוה פטור מן המצוה, וכמ"ש באשל אברהם-בוטשאטש (או"ח סי' רטו) לגבי מי שעוסק בלימודו וטרוד בעיונו דאין צורך להפסיק ממשנתו כדי לענות דבר שבקדושה, ובארחות חיים (או"ח סי' קכד סק"ח) הביא כן משו"ת דברי דוד (סי' מא), ואף שמפסק דיתכן דאין לסמוך ע"ז גבי עניית אמן, מ"מ נקטו כן הפוסקים לדינא וכתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' מג) דהיכי דאיכא חשש ביטול תורה והפסקה באמצע ענין, לכו"ע אין חיוב מן הדין לענות אמן ומביא ראיות לזה, וכתב דכן הוא גם באמצע תפלה אפי' במקום שמוותר להפסיק, אם ע"י עניית אמן וכדו' יתבלבל בתפלתו אין צורך להפסיק לענות עמן, וכע"ז כתב בשו"ת פתחא זוטא (או"ח סי' ה) לגבי העומד בחדר אחד ומתפלל פסוקי דמרה וכדו' במקום שמוותר להפסיק, ושומע מחדר אחר דבר שבקדושה, דכיון שעוסק בשבחו של מקום נכון יותר דלא יפסיק לענות דבר שבקדושה כיון דאינו באותו חדר ממש, ובפרט ששייך שיבא לידי עבירה של בלבול בתפילתו, וכתב דכן הדין בעוסק בדברי תורה, וכ"כ לדינא בשו"ת קנין תורה (ח"ד סי' ט).

ולכן גם בנידון דידן מסתבר מאד דאע"פ דמותר לו לענות אמן וכדו' באמצע ספירתו וכמו שנתבאר מ"מ י"ל דאין צורך ואין חיוב להפסיק באמצע הספירה ממש כדי לענות דבר שבקדושה.

רק יש לציין למה שדנו האחרונים במי שעוסק בלימוד התורה וגם מי שעוסק באמירת תהילים ובתפילות אפי' במקום שמוותר להפסיק מצד ההלכה, אפי"ה יתכן שאינו חייב להפסיק ולענית אמן ואפי' אמן יהא שמיה רבה, דהרי הוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה ובפרט כשמפריע לו להתרכז בלימודו ובתפילתו עי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן מ"א) והליכות שלמה (להגרש"א) ז"ל פרק ט' אות ו' ולפ"ז ה"ה בנידון דידן שעוסק באמצע מצות ספירת העומר אפי' שאין איסור להפסיק באמצע ולענות אמן, מ"מ אין צריך להתבטל ממצוה ולענות בפרט כשמפריע לו כוונתו במצות ספירת העומר.

על הגאולה
ועל התמורה
בניסין לומדים תמורה
אפאר מינוט א טאג
ביום ראשון פ"ז - ה'תשס"ו
תמורה איז מין מסכתא!

המבזבז אל יבזבז יותר מחומש

הרה"צ ר' ברוך הלברשטאם שליט"א
בני ברק, חרב"ן ר"מ בשיח"ק

ענה א

סתירת הסוגיות, האם צריך לבזבז עבור קיום המצוות יותר מחומש

א] איתא בגמרא (כתובות נ ע"א) א"ר אילעא, באושא התקינן, המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, תניא נמי הכי המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, שמו צטרך לבריות, ומעשה באחד שבקש לבזבז ולא הניח לו חבירו, ומנו רבי ישבב, ואמרי לה רבי ישבב ולא הניחו חבירו, ומנו רבי עקיבא, אמר רב נחמן ואיתימא רב אחא בר יעקב, מאי קרא, וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך (פירש"י, עשר אעשרנו, שני עשורין הו' להו' חומש).

ב] והנה פירש רש"י 'המבזבז - לעניים', ומשמע שמבאר את דברי הגמ', דמיירי בהלכות צדקה לעניים דווקא, שבוז אל יבזבז יותר מחומש. אולם מדברי התוס' בבבא קמא (ט ע"א) מבואר שלא רק במצות צדקה תיקנו כן, אלא גם בכל מצוות התורה, דהנה איתא (שם) א"ר זירא אמר רב הונא, במצוה עד שליש, מאי שליש, אילימא שליש ביתא, אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצוותא ליתב לכולא ביתא, אלא א"ר זירא בהידור מצוה עד שליש במצוה.

וכתבו התוס' (שם ע"ב, ד"ה אילמא): משמע דאין צריך לבזבז כל ממונו לקנות אתרוג, אפילו לא ימצא בפחות והוא מצוה עוברת, ואפילו שליש ביתו משמע דלא מחייב, ואמרין נמי המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ובסוכה חשיב ליה רבואת דר"ג שקנה אתרוג באלף זוז, עכ"ל. ומבואר מדבריו שגם במצות ארבעה מינים אין צריך לבזבז יותר מחומש, ואם כן בוכרז שהוא כלל הנוהג בכל המצוות, שאין לבזבז עבורם יותר מחומש.

ג] גם בדברי הרמב"ם (הלכות ערכין, פרק ח, הלכה יג) מבואר, שתקנה זו נוהגת בכל המצוות, ולא רק בהלכות צדקה, שכן הוא לשון הרמב"ם: לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו, והעושה כן עובר על דעת הכתוב, שהרי הוא אומר מכל אשר לו, ולא כל אשר לו, כמו שביאר חכמים (סוטה כ א), ואין זו חסידות אלא שטות, שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות ואין מרחמין עליו. ובוז וכיוצא בו אמרו חכמים, חסיד שוטה מכלל מבלי עולם, אלא כל המפזר ממונו במצוות אל יפזר יותר מחומש, ויהיה כמו שציוו נביאים יכלכל דבריו במשפט, בין בדברי תורה בין בדברי עולם, אפילו בקרבנות שאדם חייב בהם, הרי חסה תורה על הממון ואמרה שיביא כפי מסת ידו, קל וחומר לדברים שלא נתחייב בהם אלא מחמת נדרו, שלא ינדור אלא כראוי לו, שנאמר איש כמתנת ידו כברכת ה' אלקיך אשר נתן לך. עכ"ל.

ד] והקשו האחרונים מסוגיא מפורשת (קידושין כט ע"א), ת"ר הוא לפדות ובנו לפדות, הוא קודם

לבנו, רבי יהודה אומר בנו קודמו, שזה מצותו על אביו וזה מצותו בנו עליו, אמר ר' ירמיה כל היכא דליכא אלא חמש סלעים (ופירש"י דלית ליה נכסי אלא חמש סלעים) הוא קודם לבנו, מאי טעמא, מצוה דגופיה עדיפא, כי פליגי היכא דאיכא חמש משועבדים וחמש בני חורין, עכ"ל הגמרא. ותמוה, הלא לפי תקנת אושא שלא לבזבז יותר מחומש, איך אמר ר' ירמיה שבאופן שכל נכסיו הם רק חמש סלעים, אז צריך לפדות את עצמו, ולקיים מצות פדיון הבן, הלא בכהאי גוונא אין צריך לקיים את המצוה, כי אין צריך לבזבז יותר מחומש.

ה] עוד הקשו בזה, ממה שמבואר שם עוד בגמ', ת"ר לפדות בנו ולעלות לרגל, פודה את בנו ואחר כך עולה לרגל, ר' יהודה אומר, עולה לרגל ואחר כך פודה את בנו, שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת, בשלמא לר' יהודה כדקאמר טעמא, אלא רבנן מאי טעמיהו, דאמר קרא כל בכור בניך תפדה והדר לו יראו פני יריקם.

ופי' תוס' ר"י הוזקן ח"ל: "לפדות ולעלות, כלומר, ואין בידו כדי לזה ולזה, ששתי המצוות האלו צריכים הוצאה, לפדות צריך חמש סלעים לכהן, ולעלות צריך מעות להוצאת הדרך, עולה לרגל במעות שבידו, וכשתמצא ידו יפדה בנו, מפני שהיא מצוה שאינה עוברת", עכ"ל, הרי שאע"פ שכל נכסיו הם רק כדי חמש סלעים, צריך הוא לתת כל ממונו כדי לעלות לרגל, וקשה, הלא אמרו אל יבזבז יותר מחומש.

ענה ב

ביאורי האחרונים ביישוב הסוגיות וכמה השגות ודחיות בדבריהם

א] והנה ה'חלקת יואב' (דיני אונס, ענף ז) כבר עמד להקשות כעין זה, מכח מה שאמרו בב"ק שבהידור מצוה עד שליש, וכתבו שם התוס' שמשמע מכך דאין צריך לבזבז כל ממונו לקנות אתרוג, ואם כן מדוע צריך להוציא כל ממונו בשביל פדיון הבן ולעלות לרגל, ותי' בזה"ל: "הא דאין אדם מחויב ליתן כל ממונו עבור מצות עשה, הפירוש רק שאינו מחויב ליתן בעד הדבר יותר מכדי שוי', כדי שיוכל לקיים המ"ע, אבל מה ששוה הדבר באמת, בזה ודאי חייב ליתן כל ממונו בעדו, וזה אמרו 'המבזבז' היינו ליתן יותר מכדי שווה, משא"כ בעד מה ששוה באמת, כמבואר בירושלמי קידושין (פ"א, ה"ז) ובריש פאה (פ"א ה"א) כבר ד' מהונך, אם יש לך אתה מחויב בהן, ואם לאו אין אתה מחויב לחזור על הפתחים, הרי שכל מה שיש לו מחויב ליתן בעד מה ששוה המצוה באמת".

ב] על דרך זה ממש כתב הביאור"ל (סימן תרכ"ג, ד"ה אפילו) 'ליישוב הסוגיות שלא יהיו סותרות,

שכל מה שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, מדובר רק באופן שמבקשים עבור המצוה יותר מכדי שווה, שכיון שאינו מוצא את המצוה בשווה הרגיל, הרי הוא אנוס, ואינו צריך להוציא עבור יותר מכדי שווה אם הדבר הוא יותר מחומש נכסיו, משא"כ מה שאמרו בקידושין שצריך לפדות את בנו או לעלות לרגל, אע"פ שמדובר שצרים להוציא בשביל זה את כל נכסיו, משום ששם יכול להשיג את המצוה בשווה האמיתי, ובדבר זה חייבה התורה לכל ישראל, גם אם יש לו רק מעט שבמעט, עכ"ל.

ג] אולם הביאור"ל עצמו דחה סברא זו, בטענה שזהו נגד סתימת כל הפוסקים, דמשמע שתפסו בפשיטות מסוגיא דב"ק שאין מחוייב לפזר הון רב לשום מצוה בכל אופן, ואף שיש לו עדיין הון, ורק עד חומש לכל היותר כמו לענין צדקה.

ד] עוד תירץ הביאור"ל (שם ח"ל, וצריך לומר, דלפזר בהון רב אמנם אין מחוייב, ומשום הטעם דשמו יעני ויצטרך לבריות, וזה לא שייך במי שאין לו רק חמש סלעים וכיו"ב ומתפרנס ממלאכתו, ולא גרע פרנסתו במה שיוציא זה על המצוה, וכן להפך לא יתחזק מצבו במה שלא יוציא, ומדברי הנימוקי יוסף והרמ"ה מוכח גם כן הכי, דאף במי שחייב נדחקין צריך להוציא אף בשביל הידור, וכל שכן למצוה עצמה, עכ"ל.

ה] אולם גם סברא זו דחוקה ביותר, כי לפי זה נמצא שמי שהוא עשיר גדול, ויש לו הון רב, הוא אין צריך להוציא כל ממונו עבור קיום מצוה, ואפילו יותר מחומש אין צריך לבזבז, ואילו האיש הפשוט שמתפרנס ממעשי ידיו ומיגיע כפיו, הוא צריך להוציא כל ממונו עבור קיום מצוה, הלא הוא בוודאי מילתא דלא מסתברא.

ו] ב'חלקת יואב' (שם) כתב לתרץ באופן אחר, שפדיון הבן הוא נחשב כמו חוב, ויש בזה שעבוד נכסים, "ובחוב ודאי אף למאן דסובר שעבודא לאו דאורייתא, מכל מקום נפרעין ונוטלים ממנו עד הפרוטה האחרונה שיש לו". נמצא אם כן שהוא אינו דין כללי בכל המצוות, רק דין מיוחד בפדיון הבן מצד זה שהוא כמו חוב ממוני".

ז] גם ה'מהר"ם שיק' (שו"ת חלק אור"ח, סימן שלא) נקט סברא כעין זו, ח"ל: דדווקא במצוה שאינה כנגד אחרים, אבל במצוה שהיא כנגד אחרים, הוי ליה כבעל חוב, ומיניה אפילו מגלימא דעל כתפיה, וזה הוא הטעם דכבוד אב ואם צריך לחזור על הפתחים משום דהוי כפריעת חוב, עיין שם, ומוזה אנו למדין ליישב מה שהקשה מעלתו על הא דאמרין בקידושין דצריך לפדות את בנו, דהתם שאני, משום דשם חייביה רחמנא ליתן לאחרים, היינו לכהן, בשביל פדיון בנו, והוה ליה כפריעת חוב ואם לא נתן נשתעבדו נכסיו, על כן מחוייב לשלם חובו בכל מקום שיהא, וכן במחצית השקל ובחייבי עולות ושלמים דמשכנן אותו, גם כן מטעם הנ"ל שנתחייבו נכסיו בשביל חוב שעליו, ועל כן צריך אפילו לחזור על הפתחים ולשלם מה שהוא מחויב, עכ"ל.

ח] אכן סברא זו יועיל ליישב רק את הסוגיא של פדיון הבן, אבל עדיין יקשה ממה שאמרו שצריך להוציא כל ממונו בשביל לעלות לרגל,

א. החזו"א (מסכת קידושין, סימן קמח) גם כן כתב מדיליה כסברת ה'חלקת יואב', וזה לשונו: בעיקר הדבר נראה, דפדיון הבן שאני מכל מצוות, כיון שיש כאן שעבוד נכסים, והרי שמכר נכסיו ואין לו ציצית בבגדו ומוזהה בפתחו, ותפילין בראשו, אינו מוציא נכסיו מלקוחות לקנות תפילין, ובפדיון הבן הוי מלוה הכתובה בתורה, ובוז לא מייפרס במה שאין נכסיו מרובים, עכ"ל. ב. עוד היה נראה ליישב את הסוגיא של פדיון הבן בפשטות, שכל מה שאמרו שלא לבזבז יותר מחומש, הוא רק במצוות שצריך לקנות אותן בממון, שעל זה אמרו שאין לו לאדם להוציא מממונו סכום גדול כל כך, אבל במצות פדיון הבן אינו צריך להוציא ממון עבור קניית המצוה, אלא זה עצמו הוא עיקר המצוה, ולתת חמש סלעים, ובמקום כזה שהמצוה בידו וזו היא עיקר המצוה, בוודאי לא אמרו לבטל את קיום המצוה, ולכן צריך לפדות את בנו אפילו שזה כל ממונו.

ות"ל מצאתי סברא זו מפורשת בשו"ת 'אגרות משה' (אור"ח חלק ה, סימן מא), ח"ל: דדווקא היכא דהמצוה אינו הכרח להוצאת כסף, כמו אתרוג וכדומה, שאם יש לו אינו חייש

בגדר טעם התקנה שלא לבזבז יותר מחומש

א] ונראה לבאר וליישב כל זה, בשנקדים להבין טעמא דמילתא, מדוע אמרו שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והנה פשוט לשון הגמ' הוא 'שמה יעני ויצטרך לבריות'.

ב] ואכן כן מבואר בדברי הראב"ד (בחי' דש"ס), ח"ל והא דאמרי' אלו מתרמי ליה תלתא מצותא יהב ליה כוליה ביתיה, תימה לי וכי יש דמים למצוות, ואיך יכול הוא לאמר לא אקנה לולב ואתרוג עד כדי כך וכך, ומי שם להם דמים, והמצוה האחת חשובה כל ממונו, ויש לומר, עד כי שלא יבא לידי עוני ויצטרך לבריות, כמו שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שמה יעני ויפיל עצמו על הציבור, וכמו שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, והעוני כמיתה הוא, עכ"ל.

והרשב"א (ש"ס) הביא דברי הראב"ד בתוספת דברים, ח"ל, מהא דאמרי' אילו מיתרמו ליה תלת מצוות יהיב כוליה ביתיה, משמע דאפי' למצוה עוברת כמו אתרוג וסוכה אינו מחוייב לתת אפי' שליש ממונו, וזה תימה היאך נתנו דמים למצוה עוברת, וכתב הראב"ד ז"ל כדי שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור, וכמו שאמרו ז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וכן אמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, שהעוני כמיתה, ומ"מ לא כמיתה ממש אמר הרב, שלא אמרו אלא במצוות עשה בשב ואל תעשה, אבל במצוות לא תעשה אפי' כל ממונו, עכ"ל.

וכיוצא בזה ממש כתב הר"ן (סוכה כ ב) ח"ל, וממאי דפרכין מעיקרא, משמע דאפי' למצוה עוברת כאתרוג וסוכה, אינו מחוייב לתת אפי' שליש ממונו, וזה תימה, היאך נתנו קצבה למצוה עוברת, וכתב הראב"ד כדי שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור, וכמו שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וכן אמרי' המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, מפני שהעוני כמיתה, ומיהו מסתברא דלא אמרי' הכי אלא במצות עשה, משום דשב ואל תעשה שאני, אבל במצות לא תעשה את כל הון ביתו יתן קודם, שלא יעבור עליה, עכ"ל.

ג] ולכאורה צ"ע, הלא בקושייתו תמה הראב"ד 'וכי יש דמים למצוות, ולא הבין איך יכול להיות שיפטר האדם מלקיים מצוה מפני חסרון כס, ואם כן מה התיישב לו בזה שהטעם הוא מפני עוני, הלא עדיין יש להקשות היכן מצאנו פטור מקיום מצוה מפני עוני, ואם מדאורייתא צריך

בירושלמי דדינא דמתני' של גמילות חסדים הוא רק בגופו ולא בממונו, הלא מדאורייתא באמת גם בממונו אין לו שיעור, כי כל הדין של לא לבזבז יותר מחומש הוא רק תקנה דרבנן, אלא על כרחך, מבואר כאן שהאיסור של לבזבז יותר מחומש הוא דין דאורייתא, ולכן שפיר אמרו בירושלמי שמה ששנו במשנה 'וגמילות חסדים' הוא דוקא בגופו ולא בממונו'.

ד] אמנם עדיין צריך ליישב לפי זה, מה שנקטו בגמ' בכתובות הלשון 'באושא התקינו', על זה ת"י הגר"א, שהדבר היה מתחילה הלכה למשה מסיני, רק שלאחר מכן שכחו הלכה זו, וחזרו ויסדו באושא תקנה זו שהיתה הלכה למשה מסיני.

ה] גם הרש"ש (בהגהותיו על הירושלמי) כתב, שתקנת אושא הוא דין תורה, אולם לדבריו המקור הוא ממה שכתב אצל יעקב 'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך', וכמבואר בגמ' בכתובות להדיא, ומה שאמרו ז"ל הלשון 'באושא התקינו', הכוונה שלמדו מהפסוק של 'עשר אעשרנו', וכדאיתא בגמ' (ר"ה ל ע"א) שר' יוחנן בן זכאי התקין שיהא יום הנף כולו אסור, ואע"ג שהוא דין דאורייתא, נקט בגמ' לשון 'התקין'.

ו] ונראה להביא ראיה לדבריו, דהנה בערכין תנן (כ"ב ע"א) מחרים אדם מצאנו ומבקר ומעבדיו ומשפחותיו הכנענים ומשדה אחוזתו, ואם החרים את כולם, אינם מוחרמים דברי ר"א, א"ר אלעזר בן עזריה, מה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו, על אחת כמה וכמה שיהא אדם חס על נכסיו. ואמרינן עלה בגמ' היינו תנא קמא, איכא בינייהו דרבי אילא, דאמר רבי אילא באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, מעשה באחד שבקש לבזבז יותר מחומש, ולא הניחו לו חביריו, ומנו רבי ישבב, ואמרי לה רבי ישבב, ולא הניחו לו חביריו, ומנו רבי עקיבא.

והנה פירש"י שם (ד"ה חומש) 'אל יבזבז יותר מחומש' - דגמרינן מיעקב, דכתיב ביה תרין עישורין, ראב"ע איתא ליה דרבי אילא, דהא אתא לאשמועינן שיהא אדם חס על נכסיו, ר"א לית ליה דרבי אילא, דאי ביזבז טובא לא איכפת לך' עכ"ל, מבואר מלשונו של רש"י שכתב 'דגמרינן מיעקב', שמה שהביאו בגמ' בכתובות הכתוב אצל יעקב 'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך', הוא ילפותא ממש, והוא מקור מן התורה לדין זה של אל יבזבז יותר מחומש.

ז] אמנם הקשה הגר"י ענגיל בספרו 'בית האוצר' (כלל א, אות ז), איך אפשר ללמוד דין זה של אל יבזבז יותר מחומש מיעקב אבינו, הלא קי"ל שאין למדין מקודם מתן תורה.

הלא מצוה זו אינה כחוב כלפי אחרים, ואין בזה שום שעבוד'.

ט] מלבד זאת כבר תמה בשו"ת 'שבט הלוי' (חלק ד, סימן סד) על הסברה הנזכרת: "מכאן ש"ס ושו"ע חו"מ סי' צ"ז מבואר, דאם אין לו פטור, ולא מחייבין ליה לבזבז עצמו לחזור על הפתחים, ועדיפא מיניה מבואר בחו"מ סי' צ"ז סט", דאין כופין אותו להשכיר עצמו, ולא לעשות שום מלאכה כדי לפרוע, והיינו באינו רגיל לעשות מלאכה כמ"ש הפוסקים שם, ומכל שכן לחזר על הפתחים", ואם כן עדיין נשאר הסוגיות סתורות בדינו, וצריך ליישבם.

ענף ג

האם הדין שלא לבזבז יותר מחומש הוא דין דאורייתא או דרבנן

א] טרם נבוא ליישב את הסוגיות, שומה עלינו להקדים ולעמוד על המקור, בעיקר האי דינא של אל יבזבז יותר מחומש, האם הוא דין דאורייתא או שמה רק תקנה מדרבנן, כי הנה לשון הגמ' הוא 'באושא התקינו', ופשוט הלשון מורה שהוא רק תקנה דרבנן, אולם בהמשך אמרי' בגמ' 'מאי קרא', ומשמע שלמדים דבר זה מהפסוק דכתיב אצל יעקב 'וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך', והוא דין דאורייתא.

ב] וכבר עמד בזה המהר"ם שיף, וכתב לבאר, שאליבא דאמת הוא רק תקנה דרבנן, וכפי שמורה פשוט לשון הגמרא 'באושא התקינו', ומה שאמרו בגמ' מאי קרא, וילפי' מהפסוק דכתיב אצל יעקב, אין זה ילפותא לענין האיסור של לבזבז יותר מחומש, כי לא מבואר בפסוק מאום אודות כך, רק שבפסוק מבואר שיש ענין להפריש חומש, אבל אין כאן שום משמעות לענין הבזבז למעלה מחומש.

ג] אולם הגר"א (וכן מבואר בדברי רעק"א בגליון הש"ס) כתב שתקנת אושא מקורה מן התורה. והביא ראיה לזה, מדברי הירושלמי (פאה פרק א, משנה א), דתנן התם אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והביכורים והראיון וגמילות חסדים ותלמוד תורה, ואמרי' בירושלמי, הדא דתימר בגופו, אבל בממונו יש לו שיעור, ואיתא כי דמר ר"ש בן לקיש בשם רבי יוסי בן חנינא, באושא נמנו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה ע"כ.

והנה הלא המשנה של אלו דברים מיידי מדינא דאורייתא (כמבואר בגמ' חולין ק"ז ע"ב), ואשר על כן אמרינן דפאה אין לה שיעור, ואי אמרי' שכל הדין של אל יבזבז יותר מחומש הוא רק תקנה דרבנן ולא מדאורייתא, מדוע אם כן אמרו

לקנות דווקא בכסף, ונמצא שאין הצאת הכסף עצם המצוה רק מחמת שאין לו מחוייב לקנות, בזה אמרו שיעור עד כמה מחוייב להוציא הוצאות להשיג המצוה, שהוא רק עד חומש, והטעם, דהא כשאין לו אתרוג אין שייך לחייבו לישלול, רק שיש לחייבו לקנות מחמת שיש עליו חיוב להשתדל להשיג אתרוג, שבו יש שיעור שאין מחוייב להשתדל להשיג מצוה רק עד חומש נכסיו, וכשלא ימצא לקנות בשיעור כזה אין צריך לקנות, וממילא פטור מחמת שאין לו אתרוג.

אבל בפדיון הבן שהתורה חייבתו בנתינת סך כסף דווקא, ודאי חייב אף עני, אם אין לו ה' סלעים, אף שהם כל נכסיו ולא יישאר לו כלום, ככל מצוות שהתורה חייבה לכל מי שיש לו החפץ שבו מקיימים את המצוה לקיים אותה, כמו גבי אתרוג שמחוייב לישלול אם יש לו, והכי נמי בפדיון חייב כל זמן שיש לו ה' סלעים, כיוון דסך הכסף הם עיקר המצוה ולא השתדלות להשיג המצוה, ובעיקר המצוה ודאי חייב כל אדם, וזהו נכון ופשוט, עכ"ל.

ג. ואכן הרגיש בזה האגרו"ם הנ"ל, גם החזו"א (ש"ס) הקשה על דרך זה, על מה שכתב לתרץ בתחילה שפדיון הבן הוא כחוב ושעבוד נכסים, ש"עדיין לא נתיישב את דתניא לפדות את בנו ולעלות לרגל, למה חייב לעלות לרגל, כיון שאין לו רק ה' סלעים'.

וכתב ליישב בזה בשלשה דרכים, ח"ל (תירץ א') דלעולם חייב להפריש חומש למצוות, וכל שלא הפריש ואכל את מה שהרוויח, כשבאת מצוה לידו חייב בה עד כדי שיהיה חייב להפריש, ובה נחת הכל, דאיידי בהכי שהרוויח כבר ואכן, ועכשיו אין בידו רק חמשה סלעים, (תירץ ב') עוד י"ל דלעלות לרגל אינו הוצאות הדרך אלא למיכל ולמישת, והלכך חייב לעלות דגם כאן צריך להוציא, ומיהו כשינתן לכהן אין צריך לעלות, שאין לו מי שיפרנסנו שם, והכא ימצא צדקה או להשתכר, (תירץ ג') ואפשר עוד לפרש, דאיידי בירושלים ונתחייב בעולת ראייה, וזה גובה גם כן ממשעבדי כדאמר בבכורות נ"א ב', והלכך חייב בכל נכסיו, עכ"ל.

והנה החזו"א עצמו עמד בזה שהתירץ השלישי דאיידי בירושלים, הוא דחוק, דעל מה שכתב החזו"א שמדובר באופן שכבר הרוויח ואכל, וכבר נתחייב להפריש מתחילה, הק' השב"ל, היכן מצינו כזה שחייב אדם לעשות הפרשה מנכסיו התחילה, כדי שיהא שמור למצוות, ושעל אותה הפרשה יחול שעבוד חיוב המצוות, ועוד, הלא כיון שבשעה שמכר החומש היה עדיין לא חל חיוב פדיון הבן, שהרי עדיין לא נולד בנו, וגם עדיין לא הגיע זמן מצות הראיה, אם כן כלפי מצות אלו היה לו רשות להוציא. ועל התירץ השני שתי החזו"א ש'לעלות לרגל' אין הכוונה על הוצאות הדרך, רק למיכל ולמישת, הק' בשב"ל מדברי תוס' ר"י הקוץ שכתב להוציא צריך מעות הוצאות הדרך, וע"ש עוד.

ד. הר"ש (בפאה ש"ס) כתב ח"ל 'ויתכן לומר שלא בא לומר בירושלמי דלא מיתוקם ג"ח דמתני' בממונו, למאי דפרשינן דמתני' מיידי מדאורייתא, וביותר מבואר שם בדברי הרא"ש (ש"ס) שכתב: 'אי נמי דמתני' מיידי גם בממונו מדאורייתא, אלא שמפרש בירושלמי תקנות חכמים, שתקנו שאין לו לבזבז יותר מחומש', ומבואר מדבריהם שאכן סברו שאם אנו אומרים שהוא דין דאורייתא, אין כוונת הירושלמי להעמיס את הדברים בגוף דברי המשנה.

יישוב הקושיות והתמיהות ותירוץ סתירת הסוגיא

א] מעתה יתיישב שפיר מה שהקשינו על דברי הראב"ד וש"ה, שאם מן התורה צריך האדם להוציא כל ממונו עבור קיום מצות עשה, איך אפשר לפטור מפני הטעם של שמה יבוא לידי עוני, והיכן מצאנו טעם שכזה.

ב] אולם למשנ"ת א"ש, אשר באמת מן התורה הוא פטור מלהוציא יותר מחומש, וזאת מכח הלימוד שאנו למדים מיעקב אבינו ע"ה, שאמר וכל אשר תתן לי וגו', אלא שרבנן באו והוסיפו בזה איסור, והתקינו שאסור לו לאדם להחמיר על עצמו ולהוציא יותר מחומש גם כאשר הוא רוצה, וכל זה מפני שמה יבוא לידי עוני, נמצא שכל הטעם הזה הוא רק לאחר הפטור דאורייתא. והדבר פשוט, שכל מה שהתקינו רבנן האיסור מפני שמה יעני, הוא רק לאחר שהתורה פטרה, ולולא הפטור של התורה, לא היו רבנן יכולים לתקן תקנה זו.

ג] השתא דאיתנא להכי, יתיישב כמין חומר מה שמבאר שצריך האדם להוציא כל ממונו עבור מצות עליה לרגל, אע"פ שאמרו שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, כי הנה הלא כל הטעם שאנו יכולים ללמוד מיעקב אבינו, אע"פ שהפסוק מיידי מקודם מתן תורה, הוא מפני שיש טעם וסברא, שטוב לו לבטל מצוה אחת, כדי שיוכל לקיים אחר כך מצוות הרבה, ולא ימנע מהם מפני עניותו.

אמנם כל ההיתר מדאורייתא שייך שפיר רק כאשר מדובר בביטול מצוה אחת כנגד קיום הרבה מצוות לאחר מכן, אבל כל שהאדם צריך לבטל מפני כך כמה וכמה מצוות, שוב לא שייך למימר בזה סברא זו, שמוטב לבטל כמה מצוות בשביל מצוות אחרות, כי אין אנו יודעים משקל המצוות ומניינם כנגד המצוות המוטלות, ומה גם שאז אין לדבר שיעור, ובכחאי גוונא שיש לפניו מצוות הרבה, שוב אינו נוהג הסברא הנ"ל.

ד] ומעין ראייה לזה הוא מה דאיתא בגמרא (יומא פד ע"ב) כגון דאמדה לתנא יומי, ויומא קמא שבתא, מהו דתימא ליעכב עד לאורתא, כי היכי בלא ניהול עליה תרי שבתא, קמ"ל. וכתבו המפרשים לבאר מה ההו"א שלא נחלל עליו שתי שבתות, כי דרשת חז"ל הוא 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה', ואם כן קס"ד שמה מותר לחלל עליו רק שבת אחת ולא שתי שבתות, קמ"ל, והטעם מדוע באמת מותר לחלל אף שתי שבתות, הוא מפני הדרש השני המבואר

מקודם מתן תורה, ואם כן כיון שבדין זה יש לבנו סברא הנוכחת, כעין מה שאמרה תורה חלל שבת אחת, כדי שתשמור שבתות הרבה, אם כן בכחאי גוונא שפיר אנו יכולים ללמוד מיעקב אבינו ע"ה, אע"פ שהוא קודם מתן תורה (ומישוב בזה קושיית מהרי"י עניין זצ"ל).

ה] והנה כל מה דגמרין מיעקב שלא לבזבז יותר מחומש, הוא רק שיש 'פטור' מקיום המצוה, כלומר שאין האדם מחוייב להוציא יותר מחומש בשביל לקיים את המצוה, אבל עדיין לא שמענו בזה איסור של לבזבז יותר מחומש, ואולי מי שנפשו חשקה לקיים את מצות ה', ולהוציא כל ממונו עבור זה, רשאי לעשות כן, לזה באו חז"ל והתקינו באושא, שלא זו בלבד שהוא פטור מקיום המצוה למעלה מחומש כדין תורה, אלא שאף יש איסור לבזבז יותר מחומש, מפני שמה יעני ויצטרך לבריות, והעני חשוב כמת'.

ו] אמור מעתה, ששני הטעמים נכונים, שמה שכתב החומות ירושלים' הטעם, כדי שלא ימנע לאחר מכן מקיום מצוות הרבה מפני העניות, זהו הטעם והסברא אשר מחמתו נוכל ללמוד מיעקב אבינו ע"ה, אע"פ שהכתוב מיידי מקודם מתן תורה, וטעם זה מלמד אותנו רק 'פטור' מקיום המצוה.

משא"כ הטעם שכתבו הראב"ד וש"ה שהוא מפני שהעני חשוב כמיתה, זהו בנוסף לדין הפטור שאמרה תורה, והוא טעם למה שהוסיפו רבנן איסור בזה, שזה מפני שמה יעני ויצטרך לבריות כמו שאמרו בגמ' בכתובות.

ה] ואם כנים דברינו, ידוקדק בזה לשון הלבוש (א"ח סימן תרנ"ו, סעיף א) שכתב חז"ל, אבל במצות עשה שלא יעבור עליה, אין אדם מצווה לתת כל ממונו בשבילה, להביא את עצמו לידי עוני, ולהפיל עצמו על הציבור, שהעני חשוב כמת, וטוב לו לישב בשב ואל תעשה, אפילו היא מצוה עוברת ותיבטל המצוה, ויקיים הרבה מצוות כנגדה, משיבאי עצמו לידי עוני החשוב כמת, ועל זה אמרו חז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, עכ"ל.

הנה הזכיר הלבוש שני הטעמים אהדי, גם שהעני חשוב כמת, וגם שטוב לו לבטל מצוה כדי שיוכל לקיים הרבה מצוות כנגדה, והוא תמוה, כי תרתי למה לי. אמנם למשנ"ת הדברים מדוקדקים ביותר, כי תרומיהו איתנהו, הטעם של 'טוב לו לישב ותיבטל המצוה, ויקיים הרבה מצוות כנגדה', הוא הטעם אשר מפני כך אמרה תורה שהוא פטור מלהוציא יותר מחומש, והטעם של 'שהעני חשוב כמת' הוא הטעם אשר מפני כך הוסיפו רבנן, והתקינו איסור שלא להוציא יותר מחומש.

להוציא כל ממונו עבור קיום מצות עשה, לא יעיל שום תקנה וסיבה בעולם, בשביל לעקור את החיוב של קיום המצוה, וצ"ע.

ד] והנה מצאנו טעם אחר לדין זה, כפי שהביא הפתחי תשובה (י"ד סימן קמ, ס"ק ד) בשם ספר 'חומות ירושלים' (ס"ו קצ"ו), והוא משום שעדיף שלא יקיים מצוה אחת בשב ואל תעשה, כדי שיוכל לקיים לאחר מכן מצוות הרבה, ועל דרך שאמרו ז"ל חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אף כאן בטל מצוה אחת כדי שתקיים מצוות הרבה.

וז"ל הפת"ש: וע' בספר חומות ירושלים שכתב, דנראה לו חילוק שבין עשה ללא תעשה לענין חיוב בזבז ממונו הוא, דקום עשה הרבה ימנע ממונו בסבת עניותו, לכן התירו שלא יקיים פעם אחת על דרך שאמרו רז"ל שבת קנא ע"ה חלל שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה, אבל שיעבור לא תעשה משום מומן אין סברא, דמשום עוני ודאי אין הכרח לעבור לא תעשה, ומניעת עניות הרבה ימצאו בסיבת עוני, עכ"ל.

ה] אולם גם על טעם זה יש להקשות, הלא בגמרא אמרין הטעם, שמה יעני ויצטרך לבריות, הרי שאין הטעם מפני שבעניותו לא יוכל לקיים מצות הרבה, אלא כדי שלא יצטרך לבוא לידי מתנת הבריות, וכדברי הראב"ד וש"ה. וכמשנ"ת גם הטעם האחר תמוה, ואם כן צ"ע גדול מה הטעם לדין זה של אל יבזבז יותר מחומש.

ענה 2

יבואר שיש פטור דאורייתא ואיסור מדרבנן ולכל אחד מהם יש טעם אחר

א] אשר על כן נראה לומר, שבאמת תרומיהו איתנהו, ושני הטעמים נכונים ומוצדקים, שמדין תורה קי"ל שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ודבר זה ילפינן מדכתיב אצל יעקב אבינו ע"ה, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, וכדאמרין בגמ' בכתובות 'מאי קרא', וכמו שפירש"י בערכין 'דגמרין מיעקב'.

ב] אלא שעדיין קשה בזה הלא אין למדין מקודם מתן תורה, לזה אנו צריכים לבוא לטעם שכתב החומות ירושלים', שעדיף שיבטל מצוה אחת, כדי שלא לבטל לאחר מכן מצות הרבה, ובכחאי גוונא שפיר נוכל ללמוד מקודם מתן תורה.

ויבואר על פי מה שכתב ה'מראה פנים' (על הירושלמי, פ"א דמורק) שבמקום שיש טעם וסברא שפיר למדין מקודם מתן תורה, ודווקא מצוה שהוא בלי טעם והוא גזירת הכתוב, אז אין למדין

ה. והנה קי"ל להלכה (א"ח סימן שכט, סעיף ד) שאפילו מצאנו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלאלא פי שעה, מפקחין עליו את הגל, ומחללין עליו את השבת, והנה בדברי הראשונים מבואר שהטעם, הוא משום דילפי' וחי בהם, ולא שימות בהם, אולם המאירי (יומא פה ע"ה) כתב הטעם ש"אף על פי שנתברר שאי אפשר לו לחיות אפילו שעה אחת, שבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה", וכן כתב הר"י מלגול "שמה באותה שעה שיחיה יוכה לחיי העולם הבא שישב בתשובה".

וביאר הביאה"ל (שם) את סברתו, שלדבריהם טעם ההיתר של חילול שבת הוא משום חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ודעתם הוא שלא דווקא שבת, אלא הוא הדין שאר מצוות, שאמרה תורה חלל שבת אחת כדי שישמור מצוות הרבה. נמצא אם כן שלפי המאירי והר"י מלגול אין אנו צריכים לומר שהמקור של אל יבזבז הוא מבין הדין והסברא של בטל מצוה אחת כדי שישמור מצוות הרבה, המיוסד על הדין של חלל שבת אחת וכו', אלא שההיתר של חלל שבת אחת וכו' הוא גופא מקור הדין של אל יבזבז יותר מחומש, כי מה שאמרו חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, לא נתכוונו חז"ל דווקא לענין חילול שבת, אלא נתכוונו לומר חלל מצוה אחת כדי שישמור מצוות הרבה. אכן כבר כתב הביאה"ל שם, שבאמת כל זה הוא לטעמא בעלמא, אבל לדינא לא תלוי כלל במצות, דאין הטעם דדחינן מצוה אחת בשביל הרבה מצוות, אלא דחינן כל המצות בשביל חיים של ישראל, וכדילפי' ליה שמואל מו"ח בהם, עכ"ל, אמנם כל זה בנוגע לענין חילול שבת, אבל לענין דין הבזבז למעלה מחומש, עדיין יש לנו לדון בזה, ויל"ע.

ו. אמנם זה פשוט וברור שכל התקנה והאיסור הוא רק במי שאין יד משגת, שעל זה אמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, אולם מי שהוא עשיר וידו משגת, בזה באנו למחלוקת הפוסקים, כי הנה פסק המחבר בשו"ע (י"ד סימן רמט, סעיף א) שיעור נתינתו, אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים, ואם אין ידו משגת כל כך, יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המובהק, ואחד מעשרה מדה בינונית, עכ"ל. וכתב עלה הרמ"א: "ואל יבזבז אדם יותר מחומש".

והאגרו"מ (ה"ב) הבין שהמחבר והרמ"א נחלקו האם יש איסור לתת יותר מחומש, גם למי שידו משגת ליתן, שלפי המחבר כל האיסור הוא רק אם אין ידו משגת, ואילו הרמ"א שהוסיף וכתב בסתמא שלא לבזבז, הוא משום דפליג וסובר שגם מי שידו משגת אסור לו לתת יותר מחומש. אולם המנחת יצחק' (חלק ה, סימן לד) חולק עליו, וסובר שגם הרמ"א מודה להמחבר שמי שידו משגת יכול לתת יותר מחומש, ע"ש.

והנה בתו"ד כתב המנחת יצחק' ח"ל: "והנה בתשו' אגרות משה בנה יסודו על דברי הרמ"א שכתב ואל יבזבז יותר מחומש, לענ"ד אין ראייה, דבא לחלוק על המחבר, דאם רצונו לחלוק היה כותב 'ויש אומרים' כנודע דרכי, עכ"ל. ויש לישב, ע"פ מה שכתב הש"ך בכמה מקומות, שלפעמים אע"פ שהרמ"א חולק על המחבר, עם כל זה אינו כותב 'ויש אומרים', כיון שאפשר להעמיס בדברי המחבר גם כן כשיטתו, ובכחאי גוונא לא חש לכתוב בפירוש 'ויש אומרים', ואף כאן היה אפשר לומר בדעת המחבר, שב"דו משגת' צריך לתת חומש מדינא, ואילו ב'אין ידו משגת' הוא רק מצוה מן המובהק, אבל לא שבה להתיר בידו משגת יותר מחומש, ולכן לא חש הרמ"א לכתוב וי"א, ויל"ע.

שם דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם. עכ"פ לפי"ז מבואר קצת לענינו, שכל מה שהתירו לבטל מצוה כדי שיקיים מצוות הרבה, הוא דווקא ביטול 'מצוה אחת', ויל"ע בזה.

ה' נחזור לענינו, כיון שבמקום של ביטול כמה מצוות, אין נוהג הפטור שאמרה תורה שאין צריך לבזבז יותר מחומש, שוב אין רבנן יכולים להוסיף בזה את תקנת האיסור של לבזבז יותר מחומש, כי הטעם של שמא יעני ויצטרך לבריות, או יחשב כמות, אינו מספיק בשביל לעקור חיוב תורה של קיום מצות עשה.

ו' והנה מצות עליה לרגל כוללת בתוכה כמה וכמה מצוות, הן עצם העליה לרגל שהיא מצוה דאורייתא, מדכתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכור את פני ה' אלקיך וגו', ויחד עם זאת גם מצות עולת ראה, כדכתיב ולא יראו פני ריכם, שהרי כל שאלת הגמ' הוא מצד זה שאין לו כדי הצאות הדרך כדפי' בתוס' ר"י הזקן, ומשמע שמצד העולת ראה שפיר יש בידו קרבן לעולה, ונמצא שאם מבטל מצות עליה לרגל מבטל לכה"פ ב' מצוות.

ומאחר שאם יבטל העליה לרגל, יתבטל לא רק ממצוה זו, אלא מעוד כמה וכמה מצוות, ובכחאי גוונא אינו נוהג הפטור של התורה כנ"ל, שוב לא תיקנו רבנן האיסור בזה של אל יבזבז יותר מחומש.

ז' מעתה אפשר ליישב בדרך זו גם לענין מצות פדיון הבן, ובהקדם מה שכתב המנ"ח (מצוה תכג, אות ד) שאע"ג שבכל מצות עשה אי"צ לבזבז יותר מחומש, אפשר שלענין מצות מזוזה שאני, דכיון שבכל רגע ורגע עובר על המצוה, הרי זה חמור טפי, והנה המנ"ח לא ביאר מאי שניא.

אולם למשנ"ת מבואר שפיר, אשר מאחר וכל יסוד הדין של אל יבזבז יותר מחומש, מיוסד על הסברא שמוטב לבטל מצוה אחת כדי שיקיים מצוות הרבה, וכפי שנתבאר אין אנו אומרים סברא זו במקום שיתבטל מצוות הרבה, אם כן המצוה שעוברים עליה בכל רגע ורגע, הרי זה נחשב שאנו מבטלים מצוות הרבה, והרי בכגון דא שוב לא נוהג סברא זו, וממילא צריך לבזבז יותר מחומש.

ח' והנה גם לענין פדיון הבן הוא כן, על פי דעת שו"ע הרב" (בסידורו, פתיחה לסדר פדיון הבן), שמי שלא קיים מצות פדיון הבן ביום שלוששים, מכאן ואילך עובר בעשה בכל רגע ורגע, נמצא

שעל ידי ביטול המצוה, מתבטל מצוות הרבה ולא רק מצוה אחת, אם כן בכגון דא אין את הפטור של התורה שאמרה לא לבזבז יותר מחומש, על כן שפיר אמרו בגמ' שיש לפדות את עצמו בכל ממונו'.

ענה ז

בגדר ההיתר של צדקה יותר מחומש באופן שהוא לכפרה ולתשובה

א' אחרי הדוע' ה' אותנו כל זאת, נזכה ונחיה ונראה להבין פשר דברי הצדיקים הקדמונים ז"ע, כי הנה ידוע ומפורסם לכל גודל מידת פורונו של כ"ק מרן אא"ז הגה"ק מצאנז ז"ע, אשר פירז נתן לאביזנים כל אשר לו, עד אשר לא השאיר לעצמו מאומה, פעם אחת שאלו אותו מדוע הוא מבזבז כל ממונו לצדקה, והלא הוא נגד מה שאמרו חז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והשיב, כי שיעור זה לא ניתן אלא למי שלא חטא ובא לקיים מצות צדקה, לא כן האדם אשר חטא ורוצה לפדות את נפשו בממונו, כדכתיב וחטאך בצדקה פרוק, הכי יש בזה שיעור, בתמיה, הלא אם אדם הוא חולה מסוכן, כל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ואם כך הוא בחולי הגוף כל שכן בחולי הנפש, עכת"ק (ע"פ קדושת ציון פרשת ויצא, גבעת שאול פרשת תרומה).

ב' והדברים מפורשים כבר בדברי הרה"ק בעל התניא ז"ע, שכתב ב'אגרת התשובה' (פרק א) וז"ל: כל בעל נפש החפץ קרבת ה', לתקן נפשו להשיבה אל ה' בתשובה מעולה מן המובחא, יחמיר על עצמו להשלים על כל פנים פעם אחת כל ימי חייו מספר הצומות לכל עון ועון, מעוונות החמורים שחייבין עליהן מיתה על כל פנים, ואפילו בידי שמים בלבד וכו', ושאר כל תעניות שצריך להתענות על עבירות שאין בהן מיתה, ואפילו על ביטול מצות עשה דאורייתא ודרבנן, ותלמוד תורה כנגד כולם, כפי המספר המפורש בתיקוני התשובה מהאריז"ל, הכל כאשר לכל, יפדה בצדקה אי לא מצי לצעוריה נפשיה, ואף שיעלה לסך מסויים, ואין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש, דלא מקרי בזבז בכחאי גוונא, מאחר ועושה לפדות נפשו מתעניות וסיגופים, ולא גרע מרפואת הגוף ושאר צרכיו, ולפי שמספר הצומות המוזכרים בתיקוני התשובה רבו במאד מאד, לכן נהגו עכשיו כל החרדים להרבות

במאד מאד בצדקה מחמת חלישות הדור, דלא מצו לצעורי נפשם כולי האי, עכ"ל.

ג' ובעל התניא' כפל את הדברים שנית ב'אגרת הקודש' (סוף סימן א), וז"ל: זה שאמר הכתוב עשה צדקה ומשפט בנחור לה' מזבח, לפי שהקרבנות הן בבחינת שיעור ומידה וגבול, מה שאין כן בצדקה שיוכל לפזר בלי גבול לתקן עונותיו, ומה שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, היינו דוקא במי שלא חטא, או שתקן חטאיו בסיגופים ותעניות כראוי לתקן כל הפגמים למעלה, אבל מי שצריך לתקן נפשו עדיין, פשיטא דלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף שאין כסף נחשב, וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו כתיב, עכ"ל.

ד' והנה הרה"ק בעל 'בני יששכר' ז"ע העתיק בספרו 'אגרא דפרקא' (אות קפז) את דברי בעל התניא, ולאחר מכן הוסיף וכתב בזה"ל: "הגם שיש לי בזה הרהורי דברים על פי דין, עם כל זה נראה שדבריו מקובלים", אשר על כן באמת ראוי להבין ולדעת, האם דבריו מקובלים רק מצד דרכי העבודה, או שמא באמת הדברים נכונים גם 'על פי דין'.

ה' ובפשטות לכאורה אין שום היתר על פי דין לבזבז יותר מחומש לצדקה, גם במקום של תשובה ותיקון המעשים, כי מאי שניא, אולם למשנ"ת לעיל שפיר הדברים נכונים 'גם על פי דין'.

כי כמשנ"ת כל הדין של אל יבזבז יותר מחומש, הוא רק במקום שעל ידי ביטול מצוה אחת, יוכל להימנע לאחר מכן מקיום מצוות הרבה, מפני העניות, ולכן מוטב שיבטל ממצוה אחת בשב ואל תעשה, ואל יתבטל לאחר מכן מעוד הרבה מצוות, אולם כל זה שייך רק כאשר מדובר בביטול מצוה אחת, אבל כל שהוא כולל בתוכו כמה וכמה מצוות, אז אין אומרים לאדם להיבטל הימנה, אע"פ שצריך להוציא על כך יותר מחומש, וכתבנא.

ואם כן בשלמא כאשר האדם נותן צדקה רק לשם מצות צדקה, אז שפיר אומרים לו להיבטל ממצות צדקה, כדי שיוכל לקיים אח"כ מצות הרבה, אבל מי שהוא נותן צדקה בתורת תשובה, כדי לכפר על חטאיו ולפדות את נפשו, נמצא שאם ימנע עצמו, יתבטל גם ממצות צדקה וגם ממצות תשובה, ובכחאי גוונא שוב אין את ה'פטור' שאמרה תורה שאין צריך לבזבז יותר מחומש, ואתי שפיר הכל.

ז. ראה לשון הרמב"ם (פ"ו מהלכות מזוזה, הלכה ג): "חייב אדם לזוזה במזוזה, מפני שהיא חובת הכל תמיד". וכן הוא לשון החינוך (מצוה תכג): ואע"פ שעברה השעה שהיה חייב להניחה, מוחרה הוא לקובעה לעולם, בכל עת שידור בה, עכ"ל, וכתב הבית יוסף (או"ח סימן יז) שעובר בכל שעה.

ח. בשו"ת מהר"י אסאד (י"ד סימן רסב), הביא בשם ספר תניא רבתי (סימן צח), שבכל יום ויום עובר עליו בעשה של תפדה, וכן מפורש בדברי יהלבוש (או"ח סימן תקנא, סעיף יז), וע"ז מהר"ט אלגאזי (בכורות ט ע"א), וע"ז נשמא"ה הלכות שבת, כלל א, סעיף א.

ט. והנה ב'הלכה למשה' (סימן ג, סעיף כא) כתב שלא מסתבר שלצורך מצות מזוזה יצטרך להוציא את כל ממונו, כי בידו להפיקר את ביתו ולהיפטר ממצות מזוזה, כדאמרי בגמ' שבת קלא ע"ב, אמנם כל זה שייך לענין מזוזה, אבל לגבי פדיון הבן הלא בוודאי אין לו שום ברירה אחרת, ובוודאי עובר בכל רגע ורגע, ואם כן הרי זה נחשב כאילו מבטל מצוות הרבה.

י. והוא על פי מה שכתב הרמב"ם (פ"א מהלכות בכורות, ה"א) וז"ל: מצות עשה להפריש כל פטר רחם הוורים, בין באדם בין בהמה טהורה בין ממין החמור, בין שהיו שלימים ובין שהיו טריפות, שנאמר קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה, עכ"ל. ובהלכות בכורים (פ"א, ה"א) כתב הרמב"ם וז"ל: מצות עשה לפדות כל איש מישראל בנו שהוא בכור לאמו ישראלי, שנאמר פטר רחם לי, ונאמר אך פדה תפדה את בכור האדם, עכ"ל. וכבר עמדו המפרשים לקדקד בזה, שמבואר מדברי הרמב"ם שיש שתי מצוות, מצות עשה של הפרשת בכור, ומצות עשה של פדיון בכור.

ובשו"ת להורות נתן (חלק ז, סימן פ) כתב לתמוה, דלענין מה יפרישו ויקדשו, הלא אין בכור אדם נעשה קדוש, דהא מותר לעבוד בו עבודה אף לפני פדיון וכמבואר בבכורות ט' ע"ב, וכתב לבאר כוונת הרמב"ם, כי הנה עיקר המצוה של פדיון הבן, הוא אינו נתינת מתנה כמו שאר מצוות כהונה, אלא שדמי הפדיון ניתן לכהן תמורת הבן, ועל ידי נתינת דמי הפדיון כאילו קנה את הבן מן הכהן, ואם כן זהו ענין מצות הקדשה בבכור אדם, שצריך האדם לחשוב בדעתו כאילו הבין הוא קנינו של הכהן, ועל ידי שנתנו לכהן ממילא הוא נעשה ראוי לפדיון, שהרי אם הוא אינו של הכהן מה פדיון שייך בו, וזה שכתב הרמב"ם שצריך להפרישם ולהבדילם למה שראוי שיעשה בהם, היינו שיהא ראוי לעשות בו מעשה פדיון, ואע"ג דהבדלה והפרשה זו אינה גוררת אחריה שום מעשה וחוב, דהא הבכור מותר בהנאה גם לפני הפדיון, ברם המחשבה של ההפרשה וההבדלה הוא שגורם שיוכל לקיים מצות פדיון, עכת"ד בקיצור.

נמצא לפי זה אשר לפי הרמב"ם שיש שתי מצוות, מצות הפרשה ומצות פדיון, אין אלו שתי מצוות נפרדות בזמנים אחרים, אלא הא בהא תליא, ובגוף מצות הפדיון יש שתי מצוות, הפרשה והקדשה, הכי יעלה על הדעת שאסור ליתן להעני הזה אשר נפשו מפרקסת לצאת, ודאי מחויב אני לחלוק עמו ליתן לו לאכול או כסות בקרה.

שיקיים מצוות הרבה, כי הלא בכאן הוא מבטל יותר ממצוה אחת.

יא. בספר גן הדסים' מובא עוד על תירוצו אחר שאמר בזה הרה"ק מצאנז ז"ע, וזה לשונו שם: הרב הקדוש ר' יחזקאל זצוק"ל משינאו, שאל ל[בן] אחיו הרה"ק מבאביו זצוק"ל, מדוע מפורצ לצדקה יותר מדאי, הא אמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והשיב, מה טעם שמא יהא נצרך לבריות, הא בלא הכי אני נצרך לבריות. ואביהם הקדוש ר' חיים זצוק"ל מסאנז אמר, שהעולם טועים לגמרי בהפירוש, והפירוש האמיתי הוא, שאינו ראוי לחזור על הענינים ולבזבז להם יותר מחומש, אבל כשכא עני אצלו ואמר שאין לו מה לאכול, או שאין לו מלבוש, ואני כבר נתתי חומש, הכי יעלה על הדעת שאסור ליתן להעני הזה אשר נפשו מפרקסת לצאת, ודאי מחויב אני לחלוק עמו ליתן לו לאכול או כסות בקרה.

וראיה מפורשת מגמרא בבא מציעא, שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותים שניהם ממים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו, עד שבר ר' עקיבא ולימד וחי אחיך עמך, חייך קורמים לחיי חבריך, אבל הא כולי' עמא מודים עמו, אף שהוא יותר מחומש.

המוצא חמץ בפסח, או בשבת ער"פ

הרה"ג ר' שלום שמואל שליט"א
רחובות, מו"ץ

מצא חמץ בביתו בחול המועד

כתב הטור המוצא חמץ בביתו בחוה"מ יוציאנו מיד. ותמה הב"י שהרי יכול לבערו ברשותו ואמאי כתב הטור שיוציאנו, וביאר הב"י שכוונת הטור שיוציאנו מהעולם ע"י ששרפנו. וביאר עוד שהכוונה שיכול לבערו ע"י הוצאה מרשותו והוא ע"פ השיטות שא"צ דווקא שריפה אלא השבתתו בכל דבר.

והט"ז ביאר שכוונת הטור לדייק שצריך להוציאנו מיד שלא יהא במקום דירתו אפי' שהיה קטנה עד ששרפנו, משום חשש שיבוא לידי מכשול אכילה. וכן ביאר המשנ"ב בדברי השו"ע. [כי בפסח הרי אינו בודל עצמו ממאכלים, ולכן יש חשש יותר שעלול לבוא לידי אכילה, משא"כ ביוה"כ שבודל עצמו מכל מאכל ועוד שיש עליו אימת הדין לא החמירו כ"כ. משנ"ב סי' תרי"ב סקל"ב].

ולגבי ברכה על ביעור חמץ בחוה"מ - המג"א בסי' תל"ה סק"ב הסתפק בזה דהרי כבר בדק וביטל החמץ בער"פ, וקיים תקנת חכמים כדינו. אמנם בסי' תמ"ו סק"א כתב המג"א שנראה שיש לברך כשמבער חמץ זה שהרי מקיים עכשיו תקנת חכמים שציוו כן. [והכתב סופר כתב לחלק בדברי המג"א שאם יש לו בית שקיים בו מצוות הבדיקה לא יברך שוב כשמוצא חמץ בפסח, משא"כ כשאין לו בית ולכן לא קיים מצות הבדיקה יברך כשמוצא חמץ בפסח ומבערו].

ובשועה"ר (סי' תמ"ו סעיפים א - ג) הכריע שיש לברך על ביעור החמץ שמצא בפסח, וביאר שם שהברכה שמברך בליל בדיקת חמץ נמשך עד זמן איסור החמץ שהרי כל המצווה הוא שלא יהא חמץ ברשותו בפסח, וא"כ עדיין לא נגמרה המצוה עד הפסח, משא"כ בתוך הפסח הוא כבר מצוה חדשה ולכן מברך עליה שוב. והוסיף שכ"ז הוא רק כשמבער כזית חמץ שאז לכו"ע חייב לבערו אף שביטל, ולא כשמבער פחות מכזית שיש בו מח' הפוסקים וסב"ל. אמנם המשנ"ב (סי' תל"ה סק"ה) הביא מח' האחרונים אם לברך על ביעור חמץ שמצא בפסח, וסיים "וספק ברכות להקל", וא"כ לא יברך כשמבער החמץ.

מכר כל חמץ שברשותו לגוי

הנה במכירת חמץ הנהוגה בזמנינו מפורש בשטר המכירה שמוכר כל החמץ שיש ברשותו אף אם לא פירטו להדיא. ולפ"ז כשמוצא חמץ בביתו בפסח הרי הוא שייך לגוי ואינו עובר עליו כלל וא"כ אין צריך לשרפו. ובס' מקראי קודש (ח"א סי' עד) כתב הרצ"פ פראנק דאדרבא עדיף שלא ישרפנו אלא יניח החמץ במקום שמכור לגוי.

אמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' נ"ג, ח"ט סי' קט"ז) האריך בזה שאף שאין צריך כלל לשרפו שהרי שייך לגוי ויכול להניחו במקום המכירה, מ"מ אם רוצה לשרפו רשאי בכך ואין בזה משום גזל הגוי משום שאין מזיקו כלום, שהרי הגוי מקבל אותו ריוח בין אם ישרוף את החמץ או לאו, והוא כעין מחילה, ולכן אין איסור לשרוף החמץ.

ובאופן שיש אצלו גוי - הנה עצם הנתניה לגוי אסורה מסוף שעה החמישית בער"פ שהחמץ אסור בהנאה, ובכללם גם הנתניה לגוי או לבע"ח. וכתב השל"ה דמ"מ יכול לומר לגוי שיטול החמץ ויבערו, ואף שהגוי עושה עי"כ מלאכה דאורייתא מ"מ הרי האמירה לגוי הוא שבות, ומוטב שיעבור על שבות דאמירה לגוי ולא על עשה דרבנן דתשבתו [כשבטיטל החמץ], כי עשה דוחה לא תעשה. אך המג"א (שם סק"ב) דחה דבריו משום דבעידנא שעוקר שבות דאמירה לגוי עדיין אינו מקיים מצות תשבתו.

והוסיף המג"א דמ"מ יכול לומר לגוי שיטילו לים וכד' שהוא ג"כ רק איסור דרבנן דמוקצה וא"כ הוי שבות דשבות לצורך מצוה שהותר בשבת ויו"ט, וסיים המג"א דמ"מ נהגו שאין אומרים לגוי להוציאנו אלא כופים כלי על החמץ עד מוצאי יו"ט ומבערים אותו, וביאר שיתכן הטעם הוא משום שחוששים שהגוי לא יבערו כדינו או שיאמר שעושה לו כשפים, או משום שעיקר הביעור הוא בשריפה דוקא, ולכן העדיפו להשאירו עד מוצאי יו"ט לבערו כדין. וכ"כ המשנ"ב דאף שמעיקר הדין יכול לומר לגוי שיוליך החמץ לנהר או לבית הכסא מ"מ מנהג העולם שכופין עליו כלי ומבערים החמץ במוצאי יו"ט.

ובאופן שהחמץ כבר בידו - כתב המשנ"ב שהאחרונים הסתפקו האם צריך מיד להשליכו מידו או דכיון שכבר נמצא החמץ בידו יכול להמשיך לטלטלו, וסיים המשנ"ב שלפי המ"ד שמותר להמשיך לטלטלו א"כ עדיף שיוליכו מיד לביה"כ וישליכו שם.

ולגבי טלטול החמץ ברגלו וכד' - בשו"ע סי' תמ"ו ס"ג שאסור לטלטל חמץ ביו"ט ע"י דחיפתו בקנה. וביארו שם הט"ז והמשנ"ב שאף לטלטל מן הצד אסור ביו"ט. ואף שטלטול מן הצד לצורך דבר המותר שרי, יש לדקדק מדברי הפמ"ג ב"ה' שבת (סי' ש"א משב"ז סק"ב) שרק כשצריך למקום המוקצה וכד' הוי לצורך דבר המותר ולא כשכוונתו על החמץ אף שרוצה רק להוציאנו מרשותו.

אמנם באופן שדוחפו ברגלו הרי הוא בגדר "טלטול בגופו" שהותר אף לצורך דבר האסור, כמב' בסי' ש"א ס"ח, וא"כ בפשטות מותר לטלטל החמץ ברגלו להוציאנו מרשותו או להשליכו עי"כ לביה"כ. [ואיני יודע אמאי לא הביאו הפוסקים עיצה זו, והרי אין כאן חשש "שמא יבוא לאוכלו" שהרי בשעת ביעורו לא חששו חז"ל לזה, וכמב' בגמ' (פסחים יא.) בלשון בתמיה "הוא עצמו מחזור עליו לשרפו מיכל קאכיל מיניה", וגם באופן שאינו מוליכו בידו כלל לא חששו שמא יבוא לאוכלו, וכנפסק בשו"ע סי' תמ"ו ס"ג, וגם אין לומר משום "עיקר הביעור בשריפה שהרי הבאה"ל הנ"ל כתב שאם כבר נמצא החמץ בידו ישליכו לביה"כ ולא חשש לעיקר ביעור בשריפה, וא"כ ה"ה הכא שידחפו ברגלו לביה"כ. וצ"ע]. ועי' לקמן לגבי בזה"ז שכל החמץ מכור לגוי.

אף שבני ישראל מקיימים בכל כוחם מצות תשבתו שאור מבתיכם, ואף מהדרים ומחמירים ובודקים ומנקים ימים הרבה קודם הפסח, ואפי' במקומות שאין מכניסים בהם חמץ, מ"מ מהשאלות המצויות בפסח הוא מה לעשות כשמוצא חמץ בפסח. ונפרט בעזה"י לפי סדר ימי הפסח, ע"פ המבואר בפוסקים:

המוצא חמץ בביתו ביום טוב:

בגמ' (פסחים ו.) "המוצא חמץ בביתו ביום טוב כופה עליו את הכלי". וביאר רש"י שאסור לטלטל החמץ ולהוציאנו כי החמץ מוקצה הוא ואסור בטלטול. וטעם כפיית הכלי הוא כדי שלא ישכח ויאכלנו. וה"ה שיכול להניח על החמץ איזה כיסוי אחר שמכסה מכל צדדיו, אך לא יתן שם כיסוי המיוחד לחמץ כי צריך שהיה היכר. אשל אברהם.

והקשו הראשונים אמאי אסור לשרוף החמץ ביו"ט כשחל בחול, והרי קיי"ל "מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש כל שיש בו צורך היום, וא"כ ה"ה כדי לקיים מצות ביעור החמץ. ונאמרו בזה כמה ביאורים -

הר"ן (ב) כתב דכיון שכבר ביטל החמץ ואינו עובר על איסור בל יראה מה"ת א"כ אינו נקרא "צורך היום" ולכן אסור לשרפו.

אך התוס' (כתובות ז.) כתבו שאף כשבטיטל מ"מ הרי יש עליו מצוה דרבנן לבערו, וגם זה נקרא "צורך היום", אלא הטעם שלא אמרו לשרפו הוא משום מוקצה [ואפי' כשמסיק ושרופו במקומו בלא טלטול אפ"ה אסור משום מוקצה, כמב' בהל' יו"ט סי' תק"א ס"ן]. וביאר הב"ח דאף שגם מוקצה הוא רק איסור דרבנן מ"מ העדיפו חכמים שיבטל מצות הביעור מדבריהם בשב ואל תעשה ולא יעבור על איסור מוקצה שהוא בקום ועשה.

והשועה"ר ביאר דכיון שמה"ת היה מותר לבער החמץ ביו"ט ע"י השלכה לנהר וכד', ואז היה ההבערה שלא לצורך כלל, א"כ אף שחכמים אסרו הטלטול משום מוקצה, מ"מ אינם יכולים להתיר איסור תורה דהבערה שלא לצורך באופן שמן התורה יכול לקיים מצותו באופן אחר, וכשם שאסור לשרוף קדשים פסולים ביו"ט, וכן למול מילה שלא בזמנה ביו"ט דהרי יכול לעשותם למחר, כ"ש בזה שמה"ת יכול לעשותו היום באופן המותר מה"ת.

ואף דקיי"ל שצריך לעשות מחיצה עשרה טפחים כשיש בביתו חמץ של גוי (וכמב' בסי' תמ"ו ס"ב ע"פ הגמ' פסחים ו.), ביאר הגרשז"א (שש"כ פכ"ד הע' ק"ל) שיש למחיצה זו גדר של "מחיצה המתרת" שאסור לעשותה ביו"ט אפי' באופן ארעי, [דכיון שבחוה"מ אין די בכיסוי אלא צריך מחיצה א"כ הוא בגדר מחיצה ולא בגדר כיסוי], ולכן א"צ לעשות מחיצה אלא די בכיסוי.

והמשנ"ב (סי' תמ" סק"ג) כתב דכיון שהוא רק לזמן מועט עד מוצאי יו"ט שאז יבערנו לא הצריכו חז"ל שיעשה מחיצה וסגי בכפיית כלי.

הט"ז והמג"א בסי' תמ"ה ס"ג את דברי השו"ע שלא יסתור את דברי עצמו בסי' תל"ג ס"ו במי שהפקיר חמץ ומצאו שוב אחר זמן האיסור, וחילקו שאם הוא ברשותו חייב לבערו אפי' אם הוא בחצר שהעורבים יכולים לאוכלו, מ"מ אחר זמן האיסור אינו יכול לסמוך על כך וחייב לבער החמץ, משא"כ ברה"ר כיון שהפקיר קודם זמן האיסור אינו חייב לבערו אף שרואה החמץ אחר זמן האיסור.

ד. **ולגבי השלכתו לפח האשפה** - בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' נ"ו) מבואר שאם כלי האשפה אינה שלו מותר מעיקר הדין להשליך החמץ לשם קודם זמן איסורו. וכ"מ בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קל"ז) ובשו"ת אגרות משה (אורח ח"ג סי' נ) ובהליכות שלמה (פ"ח סקכ"ד) בשם הגרש"ז א' שרק כשהאשפה בחצירו או אף כשאינו בחצירו אבל הכלי שייך אליו אז הוא בגדר שהחמץ ברשותו וחייב לבערו, משא"כ אם כלי האשפה אינה שלו, והיא עומדת ברה"ר אין בו איסור ויכול להשליכו לאשפה שהרי הוא מפקירו קודם זמן האיסור.

ה. אך אם אין עירוב ואסור להוציא לחוץ מרשותו - אף שבסי' ש"כ מבואר שאסור ליתן מאכל לגוי אף כשאינו אומר לו שיוציאו מביתו אא"כ נותן לו מעט מאכל שיתכן שיאכל הכל מיד בתוך רשותו, מ"מ כתבו הט"ז והמג"א והמשנ"ב בסי' תמ"ד שלדידן שאין לנו רה"ר גמורה [לפי הדעות שרה"ר הוא רק כשההלכים בו ס' ריבוא], א"כ אמירה לגוי שיוציא החמץ הוא שבות דשבות ומותר לצורך מצוה שלא יהא חמץ ברשותו.

ו. ובאופן שרוצה להקנות החמץ לגוי בכדי שישאר בעולם עד אחר הפסח - כתב המשנ"ב שכל שעדיין לא הגיע סוף זמן ביעור חמץ ומותר החמץ בהנאה יכול ג"כ ליתן במתנה לגוי שמכיר בו שישאיר לו החמץ עד אחר הפסח. ואף שאסור ליתן מתנה בשבת, מ"מ הותר איסור זה משום צורך מצוה, ויקנה ע"י משיכה או הגבהה, ואם הוא הרבה מאוד יקנה ע"י מסירת המפתח.

ז. **אמנם** אם אינו מאמין לגוי ורוצה למכור לו החמץ נחלקו בזה האחרונים האם הותר ג"כ איסור מכירה בשבת ע"מ לינצל מאיסור חמץ י"א שגם זה שרי, וי"א שלא התירו חז"ל מקח וממכר גמור אפי' לצורך מצוה, ואף אם אינו לוקח מעות אלא קוצץ על סכום מסוים או שמוכר כפי השער בשוק ג"כ לא התירו זאת, והמשנ"ב לא הכריע בזה, אמנם בשווע"ר מבואר שאסור למכור אף לצורך זה.

השריפה שהוא אב מלאכה כשאפשר ע"י זריקה לים, והרי הוא מזלזל ביו"ט שני, ולכן הסיק שם שיבערו שלא ע"י שריפה. וכ"כ בשווע"ר שעדיף שיבערו ע"י שישליכו לבית הכסא או לנהר ולא ע"י שריפה. [ורק אם הוא חמץ שלא ביטלו, כגון שנתחמץ בפסח, ויש בו כזית, אזי אם א"א באופן אחר רשאי לשורפו]. ובמשנ"ב נראה שאם ביטל החמץ לא יטלטלנו כלל אלא דינו כיו"ט ראשון וכנ"ל. אלא שאם הוא כבר סמוך לערב לא הצריכו אף כפיית כלי כי בזמן מועט לא חששו שישכח ויאכלנו, וכמב' במשנ"ב (סי' תמ"ח סק"ו).

מצא חמץ בשבת ערב פסח

בשו"ע (סי' תמ"ד ס"ה) ובנו"כ שם מבואר שאם הוא כבר אחר סוף זמן ביעור החמץ שהוא תחילת שעה שישית נאסר החמץ בהנאה, ואסור ליתנו לגוי או לבע"ח, ולכן אסור ג"כ בטלטול משום מוקצה, ודינו כמב' לעיל בדין מצא חמץ ביו"ט שאסור לקחתו בידו לביה"כ, ואף לא ע"י דחיפה בקנה, אלא רק ע"י טלטול בגופו כגון ברגלו וכד'. [ובזמנינו שהכל מכור לגוי אין חיוב לבערו, אלא יכול לדחפו ברגלו למקום המכירה וכנ"ל].

אמנם אם הוא עדיין קודם סוף זמן ביעור החמץ, אזי אף שכבר עבר זמן איסור אכילת חמץ, מ"מ כיון שהחמץ מותר בהנאה אינו מוקצה ומותר בטלטול ישנם כמה אופנים שיכול לעשות ע"מ שלא יהיה החמץ ברשותו -

א. **במשנ"ב** (סי' תמ"ד סקכ"א) כתב שיקח החמץ בידיו וישליכו לביה"כ. ואמנם החזו"א (סי' קט"ז סקט"ז) חלק ע"ז כיון שאף אחר שהשליכו לביה"כ הרי הוא ראוי לבהמה אחר שינקה אותו וגם ראוי להסיק בו. וכתבו פוסקי זמנינו שהחזו"א מייירי בביה"כ שלהם שהיה נשאר החמץ בחצר, משא"כ בביה"כ בזמנינו שמיד נשטף החמץ לחוץ ואינו נשאר ברשותו כלל כו"ע מודו שהוא ביעור כהוגן.

ב. **אופן** נוסף כתבו פוסקי זמנינו שיכול לשפוך דבר הפוגם על החמץ עד שאינו ראוי לאכילת כלב וכך יכול להשאירו ברשותו ואינו עובר עליו. ואף שהבאה"ל (סי' תמ"ב ס"ט ד"ה חמץ) כתב שחמץ ששפך עליו דבר חריף עד שא"א לאוכלו מ"מ אינו מאבד שם אוכל ממנו, מ"מ כששופך דבר הפוגם את המאכל מאכילת בע"ח שוב אינו בגדר אוכל כלל.

ג. **ואם** החמץ מרובה וא"א לעשות עיצות אלו - אזי במקום שיש עירוב יכול להוציאו לחוץ ולהפקירו, ואף אם רואה את החמץ ברה"ר אחר זמן האיסור מ"מ אי"צ לבערו שהרי הפקירו כהוגן שלא ע"מ לזכות בו. [כן ביארו

הוסיף שם שמ"מ יש לו לומר בפה מלא שאין דעתו לקנותו וכך אינו קונה את החמץ בשעת הגבהתו. וכן בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' קיד) כתב דאדרבא עדיף לשורפו ולא להכניסו למקום המכור משום שע"כ מראה בפסח שהוא "רוצה בקיומו" של החמץ, והוסיף שם שאין בזה חשש גול הגוי כי הגוי ודאי מסכים לכך שהרי עדיין לא שילם על חמץ זה. וכן דעת הגריש"א (שו"ת ישא יוסף ח"ג סי' צג) שאם מקבל על עצמו לשלם דמי החמץ אין בזה משום גול הגוי. [ואף שלוקח החמץ ע"מ לאבדה מ"מ אינו נקרא שקונה החמץ ע"כ, ואינו עובר ברגעים אלו בבל ימצא].

ובשעה שלוקח החמץ לשריפה מותר לטלטלה בידו, ואין בזה גזירת חז"ל שמא יבוא לאוכלו, כי בשעה שמחזיר אחריו לבערה לא חששו כן, וכמב' בגמ' (פסחים יא).

מצא חמץ ברחוב העיר

כתב הבאה"ל בשם הריב"ש שאסור להגביה החמץ שמצא ברה"ר משום שע"י הגבהתו קונה החמץ ועובר בבל יראה. והוסיף שאף אם בדעתו שלא לזכות בו וא"כ אינו עובר בבל יראה, מ"מ הרי חששו חז"ל שלא יגע בחמץ משום שמא יבוא לאוכלו [ורק בזמן שמבערו מהעולם לא חששו לכך שהרי מחזיר עליו לשורפו], וא"כ אף אם רוצה לסלקו כדי שלא יכשלו בו בני"א אפי"ה אסור משום איסור חז"ל הג"ל. והוסיף הבאה"ל לבאר שאף שמצינו שהתירו טלטול מוקצה כדי שלא יכשלו בו בני"א כמב' בסי' ש"ח סי"ה, מ"מ חמץ שניכר לכ"א אין בו חשש זה ולכן אין בו היתר להגביהו כלל.

ובפמ"ג (סי' קע"א א"א סק"א) כתב לגבי פירות ערלה וכלאי הכרם שאף שאסור להנות מהם ומצוה לשורפן, מ"מ אסור לבזותם שמבעט בטובת ה', ולכן אסר שם להשליכם לפני חתן וכלה במקום רפש. ואמר הגרש"ז א' (ש"ש פ"כ הע' קד) שמ"מ יתכן שחמץ שהתורה צויתה להשביתו בכל דבר, והרי שופכים עליו נפט ושורפין אותו שהוא דרך בזיון, וא"כ יתכן שאין בו איסור לבזותו. אך להלכה כתב בשש"כ שם שאין לדרוס על החמץ שמצא ברה"ר אלא ידחוף את החמץ ברגלו לצד הדרך.

מצא חמץ באחרון של פסח

נחלקו הפוסקים בזה - הב"י הביא דברי הארחות חיים שכיון שיו"ט שני הוא מדרבנן א"כ דינו כחוה"מ שמותר לשרוף את החמץ שמצא. וכ"פ השו"ע להלכה. אמנם הט"ז תמה על דבריהם שהרי לרוב הפוסקים מותר לבער החמץ בכל דבר ולא רק בשריפה וא"כ למה נתיר



מאוצרות רבותינו

מרבזה"ק מבעלזא על הדף

מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה (קמ"ב ע"א)
עניני מחשבה רעה ומחשבה טובה

במצרים, על כן רצתה להוכיח לבני ישראל, שהיא לא קיימה את גזירת פרעה, ולא הרגה את הילדים, לכן הזכירה את השלכת המצרים לים, להוכיח שרק בחטא זה חטאו בפועל ולא בדבר אחר, וראי' לדבר שנענשו רק בנפילה לים, ולא נענשו עונש נוסף על הריגה בידים, ומזה מוכח שאכן לא המיתו המילדות את הילדים.

...

מאידך גיסא ידוע כי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, בענין מחשבה טובה זו נתייחד עבודה מסויימת, אשר כ"ק מרנן רבוה"ק זי"ע האריכו הרבה ביסוד זה, והוא, שלא רק בלבד שמחשבה טובה של אדם מצטרף למעשה, אלא שגם לאחר קיום המצוות בפועל, עדיין יש מחשבה מיוחדת אשר מצטרפת למעשה שג, כי על ידי שברון לבו של האדם, ומחשבותיו והעגועים שיש לו, על כך שהיה יכול לקיים את המצוות ביתר שאת וביתר עוז, על ידי זה נחשב לו כאילו אכן קיימם בתכלית השלימות.

כמסופר, שבעת סיום בניית בית הכנסת שבבעלזא, קרא כ"ק מרן מהר"ש ז"ל לכל האנשים שהתעסקו במלאכת הבנייה, ובתוך הדברים התנצל לפנייהם בשברון לב, שהיה אפשר לו לעשות הכל ביתרון קדושה, ומתוך יתר כוונה, והיה ניכר עליו שברון לב. הנוכחים נשתוממו מאד לנוכח דבריו אלו, ואמרו שאם כן מה יענו הם אבתרייהו.

אמר להם מרן מהר"ש ז"ל שאכן זהו רצון ה', כי כאשר האדם חושב בדעתו שהמצוה שעשה לא נעשתה בשלימות, וכוונותיו לא היו בלתי לה' לבדו, ועל ידי זה בא לידי שברון לב, הרי שעל ידי זה זוכה שהכל נעשה מתוקן כאילו עשה הכל מתחילה כדת וכראוי.

על פי זה פירש כ"ק מרן מהרי"ד ז"ל כדלהלן: כתיב והנה עשו אותה כאשר צוה ד' כן עשו ויברך אתם משה. ויש לדקדק על כפל הלשון, כי מאחר דאמר הכתוב 'והנה עשו אותה', מדוע כפל הכתוב ואמר שוב 'כן עשו', הלא אך למותר הוא.

כיוצא בזה יש לדקדק על מה שפירש"י, שבירכם בברכת יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננה. וגם בזה יש לדקדק על כפל הלשון, ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננה.

גם בהם שייך טעם זה. והרמב"ם כתב טעם אחר, כדי שלא יבוא לעשות צורות של ע"ז, על דרך שעושים הגויים, אלא שגם טעם זה אפשר לדחות, שהרי ביריעות נעשו צורות של כרובים, וכן היו הכרובים שעל פני הארון כדמות פני תינוק.

אבל הרמב"ן נתן טעם בזה, כדי להרחיק את החרב מן המזבח, לפי שהחרב הוא כוחו של עשו, כמו שביטוי יצחק (בראשית כו, מ) ועל חרבך תחיה, ועשו שנאוי אצל הקב"ה, כמו שנאמר (מלאכי א, ג) ואת עשו שנאתי, וכתב רבינו בחיי שזהו הטעם הנכון והעיקרי. ובאמת קשה, הלא בפסוק מפורש הטעם כי חרבך הנפת עליה ותחללה, ואילו ענין שנאת עשו וחרבו לא נזכר כלל, ומדוע טעמו של הרמב"ן הוא עיקר יותר משאר הטעמים הנזכרים.

אמנם יתכן לומר כי אם שונאים את עשו ואת חרבו, אז שונאים גם את מעשיו ואת מחשבותיו, וממילא שוב לא יבואו להשליך ולטמאות את הפסולת, ושוב לא יעשו צורות לע"ז, ונמצא שבכלל דברי הרמב"ן כלולים גם שאר הטעמים, ולכן טעם הרמב"ן הוא הנכון.

וסיים כ"ק זקני ז"ל ואמר: "נמצא שעל ידי זה ששונאים את עשו, מרחיקים גם את חרבו, וזהו שברכתך שתשנא אותו שנאה עזה, כי על ידי זה תינצל ממילא מחרבו, וממה שהוא זומם עליך להרגך. ומה שאיני מברךך שהגוי ייהרג, לפי שלא הצליח להוציא זממו אל הפועל.

וביאר כ"ק זקני ז"ל את דבריו: כתיב כי בדבר אשר זדו עליהם. ופירש"י בקדירה שבישלו בה נתבשלו. הכוונה שנענשו במידה כנגד מידה, שהם אמרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, והם עצמם נפלו לים.

וקשה, הלא בתחילה גזר פרעה להרוג את הילדים בידים, כמו שאמר למילדות אם בן הוא והמתן אותו, ולמה לא נענשו עליה גם כן, בבחינת מידה כנגד מידה. אלא לפי שהגזירה הזאת לא יצאה לפועל, כי המילדות לא שמעו לדבריו והחיו את הילדים, נמצא שהגזירה היתה רק במחשבה, והקב"ה לא צירף מחשבה למעשה, על כן נענשו רק על הפלת הילדים ביאור.

ובזה אפשר לבאר למה אמרה מרים בשירתה דווקא את הפסוק 'סוס ורכבו רמה בים'. כי היות והיא היתה המילדת

בענין מה שלמדנו בסוגיין אודות מה שאין הקב"ה מחשב מחשבה רעה למעשה, יש להסמיק מה שמסופר בספר 'דביר קדשו', כאשר כ"ק מרן מהרי"ד זי"ע ביאר על פי זה מקרא קודש בענין קריעת ים סוף, אשר גם הזמן גרמא, וכך מסופר שם:

איש אחד היה לו שותף נכרי בעסקיו, ועל ידי השותפות נוצרה קירבה עם משפחת הנכרי. כל פעם כשהיה אותו יהודי בא אל כ"ק זקני מרן מהרי"ד ז"ל, היה כ"ק זקני ז"ל מברכו שינצל מכל רע, והדבר היה לפלא בעיניו. אמנם לאחר זמן נתבררו הדברים לאשורם, כי אותו נכרי חרש מזימות בלבו להצר ולהרע לשותפו היהודי, בעוד שהיהודי עצמו לא הרגיש בכך.

פעם אחת כשהלך אותו יהודי באחת הסמטאות שבעיר, התנפל עליו מאן דהוא במוט ברזל, במטרה להפילו ולהכותו נפש, אמנם למזלו לא נפגע והצליח להניס את הפוגע, החוקרים חקרו בחקירות ודרישות לדעת מי הוא זה שהכהו, וניסו למצוא את המתנפל, אבל לא הצליחו והעלו חרס בידם.

חשדו של אותו יהודי נפל על שותפו הנכרי, אבל לא היו בידו שום ראיות לכך, ולא היה יכול להוכיח דבר זה בפני הערכאות. אף לאחר שכבר נתברר לו בודאות שאכן שותפו שלח שליח להכותו, יעצו לו לאותו יהודי שלא יביא את הדבר בערכאות, שלא יכניס את עצמו לסכנה נוספת.

כשבא לפני כ"ק זקני ז"ל, סיפר לו את כל אותו המעשה, וגם הזכיר בפתקא שיענש אותו שותף נכרי, מידה כנגד מידה, וכשם שזמם להרוג אותו, ייהרג הוא עצמו. אמר לו כ"ק זקני ז"ל: "מה שכתבת בפתקא עליך למחוק, אבל אברכך שאותו גוי לא יוכל להרע לך עוד, ואתה עצמך תשנאהו שנאה עזה".

וביאר כ"ק זקני ז"ל את דבריו: כתיב לא תבנה אתון גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה. וכתב רבינו בחיי שהאבן עזרא מבאר טעם הדבר, כדי שלא תהיה מקצת האבן בנויה למזבח ה', ומקצת האבן מושלכת באשפתות, ואז יוכל להתגולל במקום טמא ונמצא כבוד המזבח מחולל, וזהו גם טעם איסור נותר, שלא יתגולל אחר כך באשפתות ובמקומות טומאה, אמנם טעם זה אינו מספיק, שהרי מותר על פי דין תורה לסתת את האבן בכלי כסף או בשמיר, והרי

אמנם יבוא, שבעת שגמרו בני ישראל לבנות את המשכן, התבוננו בעצמם שלא עשו את מלאכתם בשלימות כראוי, ובאמת יכלו לעשותה ביתר שאת וביתר עז, בכוחות גדולות ורצויות עד מאד, ועל ידי זה נשבר לבם בקרבם. וכיון שראה משה רבינו ע"ה את שברון לבם, אמר להם שעל ידי זה דייקא נחשב להם כאילו אכן עשו הכל בשלימות הגדולה ביותר.

וזהו ביאור הפסוק 'ותכל כל עבודת משכן אהל מועד' בשלימות הרצויה ביותר, וכל זאת למה, מפני ש'הנה עשו אותה כאשר צוה ד', היינו העשייה והמלאכה בפועל, ובנוסף על זה 'כן עשו', שעל ידי הרצון וההשתוקקות לעשות הכל מתחילה ביתר שלימות, נחשב להם שאכן עשו זאת בתכלית השלימות.

וזהו גם מה שאמר להם משה 'ומעשה ידינו כוננה עלינו', הכוונה על עצם מלאכת המשכן כפי שנעשתה בפועל, אבל עדיין לא עשו זאת בשלימות הגדולה ביותר, כפי שאכן עלתה במחשבה לפניו, אבל על ידי מחשבתם והשתוקקותם לעשות הכל מתחילה כראוי, על ידי זה 'ומעשה ידינו כוננהו', נחשב להם כאילו באמת עשו הכל בשלימות הרצויה.

...

כ"ק מרנן רבוה"ק האריכו לבאר בזה כמה וכמה מקראי קודש, ונציין את העיקרים שבהם:

כ"ק מרן מהרי"ד ז"ע בשם אביו כ"ק מרן מהרי" ז"ע, עה"פ היום הזה ה' אלקיך מצוך לעשות. ופי' רש"י שבכל יום יהיו בעיניך חדשים כאילו בו ביום נצטוית עליהם. ושמרת ועשית אותם. בת קול מברכתו, הבאת ביכורים היום, תשנה לשנה הבאה. ויש לדקדק הלא הכא מיירי כבר אחרי פרשת ביכורים, ואחרי ביעור וידידי תרומות ומעשרות, ולמה כתב רש"י ז"ל כאן בת קול מברכתו הבאת ביכורים וכו', הלא זה היה צריך לכתוב בפרשת ביכורים. ואמר דאיש ישראל אחרי שקיים מצוות הבאת ביכורים ותרומתו, חושב בנפשו שהיה יכול לעשותם ביתר שלימות, ביותר אהבה ויראה, ויותר קדושה ויחודים, מחשבה זו מולידה בקרבו געגועים והשתוקקות אל המצוות, וזה נחשב אצל הקב"ה כאילו קיים המצוות היום, וזה הכוונה הבאת ביכורים היום - כלומר ע"י המחשבה שחשבת היום אחרי שעשית כל המצוות כנ"ל, נחשב לך כאילו הבאת היום, תשנה לשנה הבאה שבשנה הבאה תהיה תחילת ההבאה ביותר התלהבות ושלימות, ע"כ תוכן דבה"ק של מרן מהרי" ז"ע.

•

והוסיף ע"ז מרן מהרי"ד ז"ע מקור לדבריו דאיתא במס' חגיגה (דף י"ט ע"א) שצריך לכוון בטבילה לתרומה ולקדשים, וכ"ז שרגליו נוגעות במקוה מהני הכונה, וע"פ זה נאמר גם כאן דכאשר איש ישראל עומד

אחרי עשיית המצוות אצל הגמר, וחושב שלא עשה כדבעי ויש לו השתוקקות לקיים מצוות ה' בשלימות יתירה, מועלת לו המחשבה הזאת לתקן הכל, ע"כ דבה"ק של מרן מהרי"ד ז"ע.

•

ובזה פי' כ"ק מרן מהרי"א ז"ע את המשך הפסוק ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך. שע"י שתשמור אותם בלבבך אחר העשייה, יחשב לך כאילו עשית המצוה מחדש בהתלהבות ובשלימות, וזה שפי' רש"י ז"ל שבכל יום יהיו בעיניך חדשים, כי בכל יום יכולים לחדש את המעשה ע"י הגעגועים והשתוקקות, ולחדשו כאילו נעשה עכשיו בשלימות, עכד"ק.

•

כיוצא בזה אמר כ"ק מרן מהרי" ז"ע לבאר מה שאומרים בתפלת ישתבח, הבוחר בשירי זמרה, הכונה שהאיש הירא את ה' אחרי עשותו המצוה, הוא יושב ומחשב בעצמו שנראה בעיניו שלא עשה המצוה כתקונה, ולו היה באפשרות לעשות עתה המצוה היה עושה אותה באופן יותר טוב, ומחשבות אלה חשובות מאד לפני הקב"ה, וז"ש הבוחר בשירי זמרה, היינו השיריים של המצוה אשר הצדיק חושב בנפשו שהיה יכול לעשות המצוה ביתר שלימות. ויש עוד הרבה בזה בחיבורי רבוה"ק ז"ע, ואכמל"ב.

•

וידוע מאמרו של כ"ק מרן מהרי"ד ז"ע, דהנה השוטים אומרים "דיא הייליגע טעג זענען שוין אוועק", חלילה לומר כן, דהקדושה והטהרה מן המצוות עשה ול"ת המה נשארים וחיים וקיימים, והמה הכנה לכל ימות השנה, ואחר שעברו הימים הקדושים והנוראים שהיה עלינו מצוות קדושות בעשה ול"ת ומנהגי ישראל, כאשר ישים אדם אל לבו איך ומה קיים אותם ונשבר לבבו בקרבו, הלא היה אפשר לעשות אותם ביותר כוונות ויחודים, וביתר קדושה וטהרה, ידע האדם "אז עס איז נישט פארפאלען", כי בזה שהוא מתמרמר בלבו כנ"ל הוא מתקן אותם.

ובזה פי' מרן את התרגום יונתן שפי' עה"פ (במדבר כט, לו) פר אחד איל אחד ושבעה כבשים, תור חד קדם אלקא חד, דכר חד לעמא יחדאי, אמרין בני שנה שבעא לחמין לחדות שובעא יומין. ודקדק מרן, הלא כל ימי החג הקריבו קרבנו דבר יום ביומו ויום השמיני רגל בפני עצמו הוא ולמה הקריבו אז נגד שבעת ימי החג. ופירש דע"י הגעגועים והמחשבות של יום שמיני עצרת שהי' יכול לקיים המצוות ביתר שלימות, עי"ז מתקן את כל מה שהי' יכול לעשות ולקיים בכל שבעת ימי החג, וע"כ הקריבו שבעה כבשים נגד שבעת ימי החג.

•

ופעם אמר מרן מהרי"ד, כי בכל המצוות שאדם עושה ההכנה היא בשלימות, אך המעשה אינה כל כך בשלימות, ואז"ל אמר בשם הרה"ק מרופשיץ ז"ל טעם ע"ז, דהכנה במחשבה הוא, ומחשבה היא חלק האלקי ממעל והוא קדוש, ע"כ ההכנה היא בשלימות, אבל המעשה הוא בגוף, והגוף אינו קדוש כ"כ, על כן אין המעשה בשלימות כ"כ.

והנה יש שמקדשים עצמם כ"כ שגופם כ"כ קדוש בקדושת הנפש, אך זהו אפשר לאנשים מיוחדים שבדור, והנה אחר שהיה לנו חודש של מצוות, והכנת כל אחד ואחד היתה בודאי בשלימות, הרי אף שהמעשה לא היה כ"כ בשלימות, אך מצינו בגמרא חולין (נ"ג ע"א), מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, והרי מעשה בגוף ב"ה עשיו, ובודאי ניכרת מתוכה שהמחשבה היתה לטובה, ואם כי בשעת מעשה לא היתה כל כך בשלימות, אמנם בגעגועים שלאח"כ על מעשה הקודם בודאי מצטרף מחשבה של עכשיו עם מעשה הקודם, ונמצא כאילו המעשה היתה גם כן בשלימות.

•

וראה מה שכתב בזה הגה"צ משאץ זצ"ל בספרו 'בית שלום' (עמוד ק"ג): "אדמו"ר מהרי"ד מבעלזא זלה"ה היה תמיד רגיל על לשונו ז"ל לאמר, כי ברוחניות ומצוות ומעשים טובים ומועדים, אין עבר אחרי המצוה, אם יש לי געגועים לאדם וחרטה, היה לו לחוג את החג הק' או המצוה ביותר שלמות, אין עבר, כי הוא עושה עתה חדשות, שמים חדשים וארץ חדשה, המתפלל על לשעבר הוא רק בעיני גשמיים".

•

אכן עתה בעמדנו בתחיל ימי חג הפסח, הרי שעלינו להגביר חיילים להיות סוף מעשה במחשבה תחילה, שלא נצטרך אחר כך להתאונן ולבוא לידי שברון לב, על כך שלא קיימנו המצוות בתכלית השלימות, וכמו דאיתא מהבש"ט הק' ז"ע עה"פ וביום השביעי שבת וינפש, ודרשו חז"ל (תענית כז) וי' אבדה נפש, שבמוצאי שב"ק הנשמה יתירה מסתלקת מהאדם, והאדם מתאבל ואומר וי' אבדה נפש, וקשה לפי זה למה תיקנו לומר זה בליל שב"ק בתפילת מעריב, הלא צריך לומר זה במוצאי שב"ק, בשעה שהולכת לה הנשמה יתירה, אלא שתקנו כן דוקא בליל שבת, לפי שאם ידע האדם מקודם שעתיד הוא לאבד את הנפש, מיד יעמול בכל כוחו לנצל את יום השבת כראוי, ולעסוק בתורה ובתפילה כדבעי, כדי להשאיר רשימה המתקיימת לששת ימי המעשה, ולכן אומרים זאת מיד בכניסת השבת, למען ישים כל אחד ואחד על לבו לעבדו כדת וקראוי, עכתד"ק. ואף כאן בשים על לבבינו מתחילה, נשכיל לקיים את כל המצוות, באהבה וביראה, כדת כראוי וכנכון, כן יזכנו השי"ת על דבר כבוד שמו.

אָנוס על פי הדבור – אנוסים בפסח

הרה"ג ר' ישראל דנרוביץ שליט"א – ראש בית המדרש 'באר האבות'
מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערך

בערב חג הפסח של שנת רנ"ב קיבלו יהודי ספרד את הצו מהממלכה המודיע על גזירת הגירוש. רבים אכן קמו ועזבו את ארץ ספרד אך מעטים נותרו והפכו לאנוסים המנסים לשמור בסתר על מצוות היהדות | יצאנו ללוות את אנוסי ספרד בהערכותם לקראת חג הפסח בכלל ולהכנת מאכליו המותרים בפרט | פסח שהיו אוכלים

כך הגיעה לשיאה תופעת האנוסים: יהודים שנאלצו להמיר את דתם, אך המשיכו לשמור בסתר על זיקתם לעם היהודי. ברבות השנים הוקם מוסד ה'אינקוויזיציה' שתפקידו היה להשגיח על האנוסים, שאין הם יהודים בסתר. אלו שנתפסו מקיימי מצוות בסתר עונו בעינויים קשים והועלו על הגרדום על קידוש השם.

יש לדעת כי תופעת האנוסים כבר נפתחה עוד בתקופת גזירות קנ"א שבספרד - כמאה שנה לפני ימי גירוש ספרד. באותה תקופה, בפרוע פרעות בישראל, היו יהודים רבים שהמירו את דתם כדי להציל את חייהם, אולם עדיין שמרו בסתר על מצוות הדת היהודית, אולם כאמור, התופעה התעצמה שני דורות לאחר מכן, בימי גירוש ספרד.

חזר וניערור

למרות החרב החדה שהייתה מונחת על צווארם של האנוסים המבקשים לעשות את דרכם אל היהדות, ניסו אנוסים רבים הם וצאצאיהם, לחזור אל חיק היהדות ולשוב אל מסורת אבותיהם. אחד מהם היה משה אלפרנגי, אשר אביו לפני מותו השביעו לאמור: דע לך בני יקירי, כי מהאנוסים אנחנו. אנכי לא עמדתי בנסיון והעמדתי פנים כאילו המרתי את דתי לנצרות. עתה, כששוב אני על ערש דווי, בשעה שמחשב אני את חשבוננו של עולם בעומדי לתת דין וחשבון על מעשי לפני בית דין של מעלה, אבקש בני לעשות הכל בכדי לחזור אל היהדות ולחיות חיי תורה ומצוות מלאים ללא כל היסוס.

דמעות החלו זולגות על פני השכיב מרע והוא פתח באמירת סדר הוידוי, מבקש כפרה על מעשיו. באותם רגעים החליט משה אלפרנגי כי הוא יעשה הכל בכדי לקיים את בקשת אביו. הוא ידע היטב את המחיר הכבד אותו יהיה עליו לשלם בעצם ההחלטה זו, מה גם, סכנת החיים האורבת לו, אילו ייתפס. אך החלטתו הייתה אמיצה: הוא יוצא אל דרכו החדשה - ישנה; הוא הולך אל היהדות.

כשעיני האב נעצמו ונשמתו עלתה השמימה, התיישב משה אלפרנגי לשבעת ימי אבל, ובסיומם הוא יצא אל מסע חייו. היה משה אלפרנגי מהלך מעיר לעיר וממחוז למחוז כשהוא מבקש למצוא מנוח לכף רגליו, מקום בו ידה הארוכה של האינקוויזיציה לא תוכל להגיע אליו, שם יחזור בגאון לדת אבותיו.

ערבי פסחים

היה זה בבוקרו של יום ערב פסח כשמשה אלפרנגי הגיע לטולידו, מבקש למצוא מקום בו הוא יוכל לשוהות בחג הפסח ולקיים את מצוות היום כהלכתם. הוא כמובן לא הכיר איש מבני טולידו, ואיש גם לא הכיר אותו. המשימה אותה

בצורת אגב לחלוטין בירר האיש את שמו של בעל הבית. הוא פנה לאחד מהשכנים והציג את עצמו כאילו ברצונו למצוא עבודה באזור זה, ולאחר שיחה קצרה היו בידו כל הפרטים של בעל הבית: מדובר באדם מנכבדי העיר טולידו ומעשיריה הידועים, אשר גם מקורב ביותר לבית המלוכה.

מבלי להסס פנה האיש אל שער הבית וביקש משומר הפתח לשוחח עם בעל הבית. לאחר דקות ספורות חזר השומר עם תשובה חיובית והכניס את האיש אל טרקלין הבית המפואר. על כסא נאה ישב בעל הבית והביט בפליאה על האיש שהופיע מולו.

הגזירה בערב פסח

קלסתר פניו של "משה אלפרנגי" היה בעל תווי פנים ספרדיים רגילים. נראה היה כבן ארץ ספרד משנות דור ודור. חזונו כלל לא הסגירה את מוצאו ודתו. אילו היו יודעים כי הוא יהודי, המבקש להיות נאמן למסורת אבותיו, וכי הוא עושה את דרכו למקום בו יוכל להצהיר על יהדותו בגלוי, היה משה אלפרנגי מוצא את עצמו מאחורי סורג וברית, נתון לעינויים קשים.

[ייתכן מאוד כי המשמעות של השם משה אלפרנגי אינה שזה היה שם משפחתו, אלא כינוי של אדם ממוצא וחוות אירופה. הנה כך כותב הגאון בעל 'טוב מצרים' (ש א): "נתברר כי שם 'אלפרנגי' אין זה שם לעצם המשפחה, אכן נקרא כן על שם ששורש מחצבתו מערי אדום שהוא חלק אירופה. וכמנהג בני המזרח שלכל איש הבא לגור אצלם והוא מערי אירופה קורין לו בלעז 'אלפרנגי', רצונו לומר, האירופי". משה מיודעינו היה בעל חזות אירופית שלא הסגירה את היותו יהודי].

הימים הם לאחר גירוש ספרד שאירע בשנת רנ"ב. הברירה שעמדה בפני יהודי ספרד הייתה אכזרית ביותר: המרת דתם לנצרות או גירוש מידי מארץ מולדתם. הנה כך מספר לנו רבי אברהם ב"ר שלמה מטרוטיאל, ממגורשי ספרד, על הגזירה שהגיעה אליהם בערב חג הפסח (בתוך ספרו 'השלמת ספר הקבלה'): "וכל מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע, אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספר, שק ואפר יוצע לרבים באותו יום ראשון של פסח. ובמקום ההגדה - בכי תמורוד וקפדה על מצות ומורורים. ויבכו העם בלילה ההוא, והייתה צרה גדולה, ומפסח ועד עצרת יצאו כל צבאות ה' מארץ ספרד".

כמאה אלף יהודים מבני ספרד בחרו להישאר נאמנים ליהדותם והם אכן עקרו מספרד למדינות אחרות. אולם היו גם רבים מיהודי ספרד שלא עמדו בנסיון והמירו דתם, לפחות למראית עין, כשהם נשארים להתגורר בספרד.

הדוכנים בשוק הירקות של העיר טולידו, הלא היא טוליטולה, בירת ספרד במשך מאות בשנים, היו מלאים בסחורה טריה שנראתה כאילו זה עתה נקטפה. ערימות נאות של מיני ירקות טובים ומשובחים הוצעו ללקוחות במחירים זולים, כשהסוחרים ממריצים את העוברים והשבים לקנות ממיטב התוצרת.

אמרה ספרדית ידועה קבעה זה מכבר את הכלל: כל מי שלא ראה את העיר טולידו, כאילו לא ראה את ארץ ספרד. בני העיר טולידו היו גאים באמרה זו ושמחו בכל אותם האורחים שגדשו את העיר בבואם להכיר ולחוות את החיים המקומיים העשירים. מטיילים רבים גדשו את סמטאותיה הצרות של העיר מוקפת החומה ושזפו עיניהם במחמדיה העתיקים של העיר.

סוחר השוק לא חשדו לרגע באיש הצעיר שמצא לו עמדת ראייה טובה ונוחה בה יכול היה להשקיף על פני השוק ולהביט אל הנעשה ונשמע שם. חגיגת הריחות והצבעים של סוגי הירקות השונים היו סיבה מספקת לעמוד שם, גם אילו לא היה מעוניין לקנות ולא כלום, בפרט במזג אויר נוח שכזה בו שמש של אמצע חודש ניסן השתלבה עם הבריוזה הנעימה שעלתה מנהר ה'טחו' הסמוך.

עיניו הבוחנות של האיש סקרו היטב את לקוחות השוק, כשלפתע כאילו הכתה בו ההבנה: זו כבר הפעם השלישית שהוא רואה את אשה זו מעמיסה סוגי ירקות לרוב על עגלת הקניות שלה, ובכל פעם, אצל דוכן מצד אחר של השוק. כבר בפעם הראשונה בה ראה את אשה זו, כנראה עוזרת בית אצל אחת המשפחות בעיר, הבחין כי היא רוכשת כמויות גדולה יחסית של ירקות. כך גם בפעם השנייה הקיפה הקנייה סוגים שונים של ירקות, יותר מההצטרפות של משפחה רגילה, והנה עתה היא קונה ירקות בשלישית.

ההתחמקות מקניית כל הירקות בפעם אחת ובמקום אחד, יחד עם הכמות הגדולה של הירקות מכל הקניות גם יחד, עוררו את חשדו של האיש הצופה בה. הוא קיבל החלטה אמיצה לברר את טיבה של אשה זו, לדעת לאן פניה מועדות ולהבין מדוע היא קונה ירקות בצורה כזאת. באחת הוא התנתק ממקום עומדו והחל ללכת בחשאי אחריה.

אם בקניות בשוק עשתה האשה הכל בכדי לטשטש את מסכת קניותיה, הרי שאת דרכה לביתה היא עשתה במישרין ומבלי היסוס. היא לא העלתה על דעתה כי יש מישהו העוקב אחריה. עד מהרה היא הגיעה לבית גדול ומפואר במרכז העיר שגינה נאה סבבה אותו. נראה היה כי איש עשיר מתגורר בבית הגדול שהיה בנוי בסגנון משובח.

הטיל על עצמו, למצוא יהודי שומר תורה ומצוות שיסכים להסתכן ולארז אתו, הייתה נראית כבלתי אפשרית בעליל.

לפתע הבזיק רעיון בראשו של משה אלפרנגי: אביו גילה לו בעבר כי מנהגם של היהודים לקנות כמות גדולה וסוגים שונים של ירקות בערב פסח, אם בשל מצוות החג של מרור וכרפס, ואם בשל אכילתם כמאכל במקום חמץ האסור באכילה. אמנם ברור שהיהודים המפוחדים מידה הארוכה של האינוקוויזיציה, לא יקנו את הירקות במופגן ויראו בגלוי את יהדותם. אך עדיין היה משה משוכנע שיהיה בידו להתגבר על טכסיסי ההתחמקות של קוני הירקות ולמצוא את הדרך לגלות אותם.

אכן, לאחר שעה ארוכה של התבוננות מתמדת דומה היה למשה אלפרנגי כי קצה חוט מצוי בידו, והוא כמשתאה, מחריש לדעת ההצליח ה' דרכו. שפחה זו שטשטשה את עקבותיה על קניית הירקות ופיצלה את קניותיה בדוכנים שונים, בוודאי מבקשת להסתיר את קניותיה בערב פסח, ואין זאת אלא בשל כך שהיא קונה את הירקות למשפחה היהודית, ואולי אפילו היא

יהודית בעצמה. כעת, ידע משה אלפרנגי, כי עליו לעקוב אחריה ולהגיע אל בעל הבית בו היא מועסקת.

אולטימטום בחדר הפנימי

בעל הבית המתין למוצא פיו של האיש אותו לא הכיר, אלא שמה אלפרנגי סירב לדבר: לא אוכל לגלות לך את אשר על ליבי אלא אם נכנס חדר לפנינו מחדר, כשאין איש שומע את דברינו. **משום מה**, נענה בעל הבית לדרישה המוזרה. הוא קם ממקומו ופסע יחד עם האורח אל תוך חדר עבודתו הפנימי. גם בהיותם שם, עדיין לא נחה דעתו של האורח והוא תבע מבעל הבית להישבע לו כי לא יגלה את סודו בשום פנים ואופן.

רק לאחר מכן פתח האורח את פיו ואמר בלחישתו: אגלה לך את סודי שיהודי שומר תורה ומצוות אנכי, וכל נדודי מעיר לעיר היא רק בשל כך שיש ברצוני לחזור בגלוי אל דת אבותי! דע לך, המשיך האורח ואמר, כי לאחר דרישה וחקירה מקיפה הגעתי למסקנה ברורה כי גם אתה יהודי השומר בסתר על תורת ישראל, ובשל כך מבקש אני להציב בפניך הודעה

המתנה המפתיעה: כך הופץ בעולם ספרו של רבינו בחיי

לא הרא"ש ולא בניו הרבנים. והרא"ש יצא מאשכנז בשנת ס"ו לאלף הששי. ורבינו בחיי חיבר ספרו בסרקסטא שנת נ"א. והרא"ש בא לטולטולא והגדול שבבניו רבינו יחיאל. ועוד שכאשר המחברים כתבו הרא"ש ובניו לא נזכר שם רבינו בחיי. והרב 'צדה לדרך' מזכיר ח' בנים שהיו לרא"ש ומזכיר שמות כולם ולא הזכיר רבינו בחיי. ועוד שלא הזכיר לאביו בלשון כבוד רק בר אשר".

במליצה נאה 'עוד בה ספורים יקננו', הבאה על משקל דברי הפסוק (תהלים קד יז): "אֲשֶׁר שָׁם צִפְרִים יִקְנְנוּ", מבטל החיד"א את מהימנות סיפורו שהביא לנו ר"א גאבישון, והוא קובע כי השמועה, שרבים מאמינים בה, כי רבינו בחיי הוא בנו של רבינו הרא"ש, אינה נכונה בעליל.

והוא מביא לכך שורה ארוכה של ראיות חותכות: רבינו בחיי אינו מזכיר בספרו את רבינו הרא"ש ואת בניו הגאונים, בעוד שברור שאילו היה בנו של הרא"ש בוודאי היה מביא ומצטט מתורת אביו או אחיו; רבינו בחיי כבר חיבר את ספרו בעיר סרקוסטא שבארץ ספרד בשנת ה"א נ"א בעוד שהרא"ש לא יצא מאשכנז לספרד אלא בשנת ס"ה; גדולי הדורות אינם מזכירים כלל את היות רבינו בחיי בנו של הרא"ש, ויש אף המונים את שמות כל הבנים ואינם מזכירים את רבינו בחיי ביניהם; והאחרון הכי נכבד, אילו היה רבינו בחיי בנו של הרא"ש בוודאי לא היה מזכירו בסתמא 'בן אשר' אלא ה' מוסיף ומעטר את שמו בתוארי כבוד.

ברור איפוא כי טעות נפלה כאן, ומהיות ושם אביו של רבינו בחיי היה אשר, היו כאלה שדימו לחשוב כי מדובר ברבינו הרא"ש. אמנם חובה להשים אל לב שהחיד"א אינו שולל את מהימנות הסיפור על משה אלפרנגי ושבוכתו הופץ ספר רבינו בחיי, אלא זו בלבד, שאין לומר שרבינו בחיי היה בנו של הרא"ש.

סיום מפתיעה במיוחד יש בידנו לסיפור של משה אלפרנגי בטולידו: עם תום חג הפסח במעונו של בעל הבית, כשהאורח ביקש להמשיך בדרכו, נפרד ממנו המארח כשהוא מעניק לו תשורה נדירה שהייתה שמורה בביתו: ספר מדרש על התורה אותו כתב זקנו, רבינו בחיי ב"ר אשר, אבן חליוה, תושב העיר סרקוסטא שבחבל ארגון שבספרד.

הנה כך מסופר בספר 'עומר השכחה': "והגיד לו כי הוא מבני בניו של הרא"ש ז"ל, ואחר עבור הפסח ליווהו כאשר יאות לכבודו, ונתן לו החפץ הזה של רבינו בחיי, ואמר לו: זה החפץ כמוס עמדי חתום באוצרותי זה כמה שנים של יולדי יולדי, ולא יש בעולם אלא זאת לבדה, ונעשית בסתר מפני חמת המציק. ומאותו היום הזה שהביאה היהודי אלו הגלילות, נתפורה לכל העולם באמצעות זה האדון, ונתגלגל הזכות הזה על ידו יזכר לטוב, כי זה בוודאי מין ממיני תחיית המתים"

הנה כי כן התפרסם פירושו של רבינו בחיי על התורה: משה אלפרנגי קבלו מאת אחד האנוסים בטולידו, והוא זה שזכה לחלקה ביעקב ולהפיצה בישראל.

את כל סיפור זה על משה אלפרנגי ועל הספר שנתן לו המארח במתנה, לא הביא בעל 'עומר השכחה' אלא כבדרך אגב לידיעה מרעושה אותה הוא כותב שם: לרבינו הרא"ש היו ארבעה בנים: רבינו יחיאל, רבינו יעקב בעל הטורים, רבינו בחיי ורבינו יהודה.

אפס שכבר רבינו החיד"א יצא חוצץ נגד שמועה זו, ובספרו 'שם הגדולים' (מערכת גדולים, בערך רבינו בחיי בר אשר מסרקסטא) כתב להוכיח כי אין כל אמת בכך: "רבינו בחיי בר אשר מסרקסטא, חיבר פירושו על התורה והיה תלמיד הרשב"א. ורבים חשבו שהוא בן הרא"ש, ועוד בה ספורי"ם יקננו, ונכתב בספר 'עומר השכחה'. ולא היא. שלא הזכיר בספרו

ובקשה ברורה: אם תקבלני בסבר פנים יפות ותזמין אותי להתארח בביתך במשך כל שבעת ימי הפסח הבאים עלינו לטובה - מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, ואם לאו - אני אגלה את סודי ואת סודך באוני השלטונות, ושנינו ניפול בידי האינוקוויזיציה האכזרית.

בעל הבית קם ממקומו בחמת זעם והחל להשתולל כאחוז תזזית. באחת הוא קרע את חליפתו ההדורה, ותוך כדי שהוא תולש משער ראשו, נפל על הרצפה ויזעק: ארור היום הזה בו באת לביתי בכדי להמית אותי ואת בניי בעלילת שווא ומדוחים, כאילו אנחנו יהודים. שקן אתה ועלילות אתה מבקש עלי כשאין עוול בכפי. מה רע גמלתך שנטפלת אלי למרר את חיי בדמיונות שכאלו?

משה אלפרנגי, שכפי הנראה צפה מראש את תגובתו של בעל הבית, לא התפעל ממחזה האימים שנגלה לפניו, ויען לו בניחותא: חבל על כל מאמציק, כי הם לא יועילו לך מאומה! "הנה זאת חקירתך בן היא שְׁמַעְנָה וְאַתָּה דַּע לָךְ" (איוב ה כ). אני ביררתי את הדברים, והתוצאה היא חד משמעית: אתה משתייך לקהילת האנוסים, והעצה היחידה עבורך בכדי שלא אסגיר אותך בידי הנוצרים היא שתקבל אותי כאורח למשך ימי הפסח, כשכך תהיה לי האפשרות לקיים את מצוות החג כראוי.

רק לאחר קטטה ממושכת שכללה חילופי דברים קשים וחריפים השתכנע בעל הבית בתום כוונותיו של האורח והודה לו על האמת כי הוא אכן יהודי בסתר. באותה שעה נפלו זה על צווארו של זה וגעו בבכי גדולה.

באמת אמרו: על פסח זה, בו שהו שתי האנוסים בצוותא חדא, המליצו את מקרא שכתוב (מלכים ב' כ כב): "כִּי לֹא נִעְשָׂה כְּפֶסַח הַזֶּה מִיָּמֵי הַשְּׁפָטִים אֲשֶׁר שָׁפְטוּ אֶת יִשְׂרָאֵל". הם ערכו את הסדר בצוותא חדא, כשהתרגשותם הגיעה לשיא באותם רגעים בו שניהם נעמדו יחד והתפללו בכוונה עצומה: "שְׁפֹף חֲמַתְךָ אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יִדְעוּךָ וְעַל מַמְלָכוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ לֹא קָרְאוּ. כִּי אֶכֶל אֶת יַעֲקֹב וְאֶת נְהוֹם הַשָּׁמַיִם. שְׁפֹף עֲלֵיהֶם וְעַמְּךָ וְיִרְדּוֹן אֲפָף יִשְׂרָאֵל. תִּרְדּוּךָ בָּאֵף וְתִשְׁמְדִם מִתַּחַת שָׁמַי ה'".

ורוח הקודש השייבה כנגדם ואמרה: כאשר זכיתם לסדר אותו כן תזכו לעשותו יחד עם קהל עדת מי מנה, פדויים העולים לציון ברינה.

בני גבישון' מגירוש ספרד

סיפור מופלא זה מובא בספר 'עומר השכחה' (על ספר משלי, ליוורנז תק"ח) - ספרו של הגאון רבי אברהם גאבישון, שפעל באלג'יריה בין השנים ר"פ - של"ח.

חכמי אלג'יריה, בהם הגאון הנודע רבי יהודה עייאש, כותבים בהקדמת הספר 'עומר השכחה' על משפחה זו: "משם רב אחד שהגיד, כי בעיר 'גרנאטה' [= גארנדה] היתה שם משפחה אחת, קורין לה 'בני גבישון' וכולם מתו על קידוש השם, גם בחור גם בתולה יונק עם איש שיבה, ולא המיר דתו שום אחד מהם כשאר משפחות, ולא נמלט להם אלא שני חכמים ראשי אלפי ישראל שנעשה להם נס וניצולו, והם החכם השלם כה"ר יעקב ז"ל והחכם השלם כה"ר אברהם ז"ל, בני הה"ר יוסף גבישון, ובאו משם לעיר תלמסאן יע"א, והיו מכובדים ונחמדים לעיני כל ישראל, הן מצד חכמתם וצדקותם, הן מצד חשיבות משפחתם שהיא קודש

קדשים, כולם כליל לאישים, כמו קרבן עולה, עליונים למעלה, במקום שאין היד שולטת שם בריקע השמים והיו למאורים".

רבי אברהם דנן היה בנו של רבי יעקב גאביון, ממגורשי ספרד, והוא זה שהעלה על הכתב את סיפור זה. היות רבי אברהם גאביון קרוב בזמן ובמקום להתרחשות סיפור זה, יש בה בכדי לתת גושפנקא היסטורית לאמינותו של סיפור זה.

הרופא שחזר מפאדובה

סיפור דומה להפליא התרחש ברבות הימים גם עם הרופא הנודע רבי אהרן גורדון, הנודע בשם "דוקטור גארדיא", ששימש כרופא האישי של פרידריך הגדול מלך פרוסיה, ואשר בהשפעת המגיד ממעזריטש צוק"ל שינה את טעמו והפך לבעל תשובה מובהק, ולימים האיר את העולם בצדקתו. משפחת גורדון, צאצאיו, היו מחשובי קהילת וילנא, והגאון רבי ישראל גורדון שכיהן כ'רב העדה' בוילנא סיפר כי כך גם אירע לזקנו הגדול:

"הרב החכם הרופא המפואר מוהר"ר אהרן, דאקטור גארדיאן, אשר למד חכמת הרפואה בפאדובה [- עיר באיטליה] ... בהשלים הרב ר' אהרן חוק למדיו בפאדובה, שב לארצו דרך אניה, והנה רוח סערה אחזה בכנפות האניה ותתקעה לחופי ארץ שפאניא [= ספרד]. האניה נשברה, והוא נמלט בעור שיניו ערום וחסר כל. בהציגו כף רגליו על אדמת שפאניא, אשר קאה את היהודים מתוכה ואסרה על כל איש יהודי לבוא בגבוליה בעונש מוות, התנכר הרב ר' אהרן את עצמו ויתהלך באשר התהלך להחיות נפשו, ויבוא באחת מערי המדינה ויגר שם כאיזה ימים, והנה חג הפסח קרב לבוא ואין מקום לאכול מצה בעיר הזאת, ויזכור את דבר האנוסים הנמצאים בשפאניא לרוב, וישת עצות בנפשו לחפש ולמצוא אחד מהם ולהתוודע לו.

מה עשה? עמד בשוק שמוכרים שם ירקות בערב פסח, לראות אם יבוא איש לקנות מן הירקות העולים על השלחן בסדר. והנה מרכבה מרקדה כאחת המרכבות לגדולי העיר, ותעמוד המרכבה, ואיש נשוא פנים ונכבד נצנח מאת מרכבתו, ויצו לעבדו לקנות ירקות.

ר' אהרן שמר את פעמי המרכבה, והנה היא באה אל היכל גדול למראה, ומשרתים רבים יוצאים ונכנסים כבהיכלי שרים. ויעמוד ר' אהרן בפתח השער ויבקש את העבדים להגיד לאדוניהם כי איש אחד רוצה לדבר עמו. אדוני הבית הרשהו לבוא, ובבואו אמר לו: הנני מוסר נפשי בידך למען אשר תוכל למסור את נפשך בידי, עברי אנכי, וגם אתה עברי כמוני ואת אלוהי השמים אתה ירא כמוני, היום ערב חג פסחנו, ספחני נא אל שולחנך למען לא אמות ברעב. ויגער בו האדון כמה פעמים, עד אשר השביעוהו בה' כי לא יוודע הדבר, אז התוודע אליו.

ויהי בערב ויוליכוהו אדוני הבית אל משדרות חדרים מתחת לארץ, ערוכים ביופי והדר ושמורים לחג הפסח, ושולחן ערוך בהלכות הסדר. ועמו רק אשתו ובנו הבכור, כי גם משאר בניו העלים כי יהודי הוא, לאשר לא מצאם עוד ראויים לגלות להם סודו זה.

הרב גארדיאן היה עמו כל ימי החג וכחודש ימים אחריו, אז שכר לו האדון האנוס הזה אניה לשוב לארצו וישא פניו במשאות ולהוצאות להם סודו זה.

הדר"ק (קריה נאמנה' עמ' 111).

מב

מקובל לספר עוד מקרים כאלו כהנה וכהנה. כך מקובל על סיפור דומה שהתרחש עם השתדלן היהודי הנודע רבי יוסלמן מרוסיה בשנת ה"א ש"א (רבי יוסף איש רוסייה' עמ' 50), ולא יאומן, יש המספרים כזאת גם על הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב צוק"ל, בעל 'בני יששכר', ואין אתנו יודע עד מה.

הלילה הזה כולו מרור

הדבר שכורך את סיפורים אלו הוא המסורת הגורס כי היהודים ידעו לזהות את האנוסים בכך שהם היו קונים סוגי ירקות שונים ורבים לכבוד חג הפסח. עניין זה מביא אותנו לעסוק בשאלה המתבקשת: מה אכן היו אוכלים האנוסים בחג הפסח? האם היה ביכולתם לאכול מצות ולהתנזר מחמץ?

נקדים ונספר ששרדה תשובת הלכה מסודרת אותה כתב רבינו שלמה בן רבינו הרשב"ץ דוראן, שפעל באלגיריה בין השנים קס - רכז, והיא לו נדפסה בספר תשובותיו "שו"ת הרשב"ץ" (ליורנו תק"ב סי' צ), אודות האפשרויות להלכה והפתרונות שניתן להציע לאנוסים לקראת חג הפסח.

תשובה זו, כפי שניתן להבין נכתבה עבור האנוסים של גזירות קנ"א, ולא עבור האנוסים של גירוש ספרד, שהתרחש רק לאחר פטירתו של הרשב"ץ, אמנם ברור שהאנוסים של תקופת גירוש ספרד נעזרו בפסקי ההלכה אותם כבר התווה הרשב"ץ מבעוד מועד.

הקביה שאינה סובלת חמץ

לפני שנסדר את דבריו של רבינו הרשב"ץ נפתח בשלשה עדויות מפתיעות מבני תקופת

גירוש ספרד המספרים על ההתמודדות של האנוסים עם הלכות חג הפסח.

העדויות הפלאית ביותר היא של רבי שלמה אבן וירגא, ממגורשי ספרד, אשר כך כתב בספרו 'שבט יהודה' (קונסטנטינופול ש"י. אות סד): "כי האנוסים יותר יעבדו את דתם הראשונה אחר האנוס ממה שהיה קודם האנוס. ובעיר 'שביליא' אמר חוקר אחד אל הדוכס: אם תרצה אדונינו לדעת איך האנוסים שומרים שבת? נלך ונעלה אל המגדל! עלו אל המגדל ואמר לו: שא נא עיניך וראה בית פלוני היא בית אנוס, ובית פלוני בית אנוס, וכן רבים, ולא תראה מאחד מהם עם כל תוקף החורף, שיצא משם עשן, והוא מפני שלא הדליקו אש, להיותו יום השבת. עוד נודע אצלנו כי אנוס היה בספרד שהיה אוכל כל השנה לחם שלא חמץ, כדי שיוכל לאכול כן בפסח, ולא יקומו עליו. והיה אומר, שאסטומכה [= שהקיבה] שלו אינה סובלת חמץ".

הנה לנו רעיון של אנוס שבמשך כל השנה התנזר מחמץ, בתואנה שהוא רגיש למאכלי חמץ, בכדי שלא לעורר חשד על כך שהוא אינו אוכל חמץ במשך שבעת ימי החג.

עדויות נוספות מספרות על מאמצים מיוחדים שעשו האנוסים בכדי לאכול מצות בחג הפסח. וכך כתב בן התקופה בספרו שו"ת 'בנימין זאב' (סי' עו): "ואינם מחללים שבת בפרהסיא אם לא בפני הגוים משום פחד נפשם דהוא אנוס להם, ואוכלין מצה בפסח". וכך גם כתב רבי אליהו קפשאלי, בספרו 'סדר אליהו זוטא' (פרק נו): "היה להם בתי כנסיות תחת קרקע בתייהם, ושם היו מתפללים ועובדים ה' בלב ונפש. ובזמן חג הפסח

הפעם הזה זה קול אמיתי...

המקום והיא להפיץ אור התורה והאמונה בכל מקום. אנשי רוח אנחנו ולפיכך לעולם נחיה, כי הרוח היא נצחית ואי אפשר ללכותה. 'והיא שעמדה לאבותינו', כלומר, הרוח האלוהי עמדה לאבותינו בכל צרותיהם, כי רק על ידה התגברו עליהן, והיא תעמוד גם לנו ולבנינו לחזקנו ולאמצנו עד שנוכה לצאת משעבוד לגאולה.

פתאום, חוזרין מוות כסה את פניהם, כי המה שמעו צעדי אנשים הולכים וקרובים אל המערה. רעדו אחוזתם והביטו איש על רעהו בעינים מפיוצות חיל ופחד, אולם עד מהרה חלף ועבר פחדם בהיווכחם כי רק כוח המדמה הולכים שולל...

כאשר שב רוחם אליהם, החל האב מחדש לספר למשפחתו את יציאת ישראל ממצרים. התלהבותו הייתה עצומה מאוד. אמר 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים', 'לפיכך אנחנו חייבים להודות, 'נאמר לפנינו שירה חדשה'. בהגיעו למילים האחרונות 'שירה חדשה' חדרו כולם ממקומותיהם, כאלו נחש נשכם, כי קול מחריד כליות ולב הגיע לאזניהם. שלחו את אחד מהם החוצה לראות מה קול החרדה הזה, והנה, אהה, לא קול דמיוני היה הפעם כי אם אנקת אסיר ששבוהו, באשר חגג את חג פסחו, והוליכוהו אל מקום אשר ממנו לא ישוב עוד. בני ביתו הלכו אחריו הלך ובכו. השליח שב אל המערה ויספר להם מה שראו עיניו. אימת מוות נפלה על כולם".

תיאור נוגע ללב על שולחן ליל הסדר של האנוסים במעמקי המערות, הביא בספר 'כנסת ישראל' (מנסחתר תר"ע, דרוש ראשון):

"האנוסים חגגו במערות את החג ברב פאר והדר. נתאר בשכלנו את מצב האנוסים בהיותם אז במערה: הנה המערה הייתה מקושטת בכל מיני פאר, קירותיה היו משוחים בשש, אדמתה הייתה מרוצפת ברצפת אבנים יקרות, שולחן עמד באמצע המערה והיה ערוך במצוה של פסח וירקות שונים, וגם כלי כסף זהב התנוצצו עליו. מנורת כסף בעלת קנים הרבה אשר הייתה תלויה על הספון ממעל השלחן, הפיצה אור בהיר בכל פינותיה. האב ומשפחתו היו עטופים לבנים, והיו מסובין על מטות מוצעות. הבן הבכור שאל את אביו שאלת 'מה נשתנה', כלומר: מה נשתנה עם ישראל מכל העמים אשר על פני האדמה? כל העמים יושבים על אדמתם ואין פחד לנגד עיניהם, כל הארץ היא כגן עדן לפנייהם, הם הולכים אל כל מדינה שהם חפצים ואוכלים מכל מה שנפשם תואבת, ועם ישראל הוא מפורד ומפורד בין העמים, וכל מאכלו הוא רק לחם עוני ומרור.

האב הביט על בנו המקשן. דמעות זלגו מבין ריסיו עיניו ואנחות התפרצו מלבו. הוא התאושש ויספר למשפחתו את יציאת ישראל מארץ מצרים ובאר להם את חובת ישראל בין העמים: מתחילה עובדי כוכבים היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו. עלינו לעשות עבודת

הרשב"ש חותם את דבריו בכך שבודאי מותר לאנוסים לאכול פולים ואפונים, למרות שיש המחמירים שלא לאכול אותם. וגם כל אותם האפשרויות שהותרו לעיל: "אין ללמוד מזה לכל דבר ולא לכל אדם, אלא לאנוסים אלו בלבד! שאי אפשר בלתי זה, ואי לא שרית להו כדרכים הנזכרים לעיל, אתו לידי איסור חמור".

האפשרות הרביעית היא: אפיית פת מחיטים קלויים היטב באבוב של קלאים שנטחנו

האפשרות הראשונה,
היתר גמור וללא כל בית
מיחוס, היא: **מצה עשירה** -
מצה העשויה מקמח הנילוש
בין או בשמן, כשבמצה זו
ניתן לקיים גם את מצות
אכילת מצה. בדרך אגב,
מציין הרשב"ש שאם המצה
נילושה בחלב, יש לזכור
שאינו לאכול עימה בשר.



עמודי דגירסא

פניני אגדה ודרוש על סדר העמודים הנלמדים חולין קמב.

הרה"ג ר' אליהו שמוטץ שליט"א • בית שמש

ילקוט 'הדרנים' לרגל סיום מסכת חולין

חולין קמב. הדרן עלך שילוח הקן וסליקא לה מסכת חולין.

הוא ניזון משולחן של האב בכל צרכיו. ובגמרא הנ"ל לא מיירי רק משכר מצות שהוא מדריגת עבד ובהאי עלמא ליכא, אבל מי שמקיים 'בכל דרכיך דעהו', והוא בבחינת בן, מגיע לו במשפט כל צרכיו, כי צרכי הבן הוא מוטל על האב כמו שנאמר 'אשרי איש ירא ד' במצותיו חפץ מאוד הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד' והוא בחינת בנים, כי מי שהוא בחינת עבד אינו חפץ כלל, רק שהוא מוכרח לעשות על פי ציווי אדוניו.

ואיתא בעבודת ישראל בפרשת תצא מביא המדרש, מי שהוא מקיים מצות שילוח הקן יזכה שילוח עבדים, ומפרש דברי המדרש, כי מי שהוא מתנהג את עצמו בכל דרכיו ומקיים 'שויתי ד' לגדי תמדי' ו'בכל דרכיך דעהו', הוא במדריגת 'בנים אתם לד' ומגיע לו במשפט, אולם אם אינו עושה כן, יש מקטריגים אשר אינם מניחים לעשות לו בקשתו, רק רחמי האם, כמו למשל אם האב רתח על הבן, האם מבקשת עבור הבן, כאימא דרביעא על בנין.

ואיתא דכל ימות החול עתה ניזונים על ידי מט"ט שר הפנים שהוא נקרא 'עבד', אבל מי שהוא זוכה למדריגת בן ניזון משולחן האב, ולא על ידי עבד מט"ט. ובזה פירש מי שמקיים שילוח הקן, דהיינו מה שכתב בשילוח הקן 'שלח תשלח את האם', היינו שישלח מעליו אשר יחא צריך לרחמנות של האם כנ"ל, רק שהוא זוכה במשפט, ואז יזכה לשילוח עבדים, שלא יזין על ידי מט"ט שנקרא עבד, ויזכה לברכת עולם הזה ועולם הבא.

וזה פירוש 'הדרן עלך שילוח הקן', מה שמבואר בשילוח הקן 'שלח תשלח את האם' וכו', אז 'וסליקא מסכת חולין', היינו שיהא יכול המסקנא של הגמרא ש'שכר מצות בהאי עלמא ליכא', וקשה, הא מבואר שגם שכר בעולם הזה גם כן יש, רק צריך לחלק כנ"ל, שיש חילוק בין מדריגת בן למדריגת עבד וכנ"ל, וניחא.

עבודת הגרשוני

להתפלל על שכינת עוזנו

הדרן עלך שילוח הקן וסליקא לה מסכת חולין. שילוח הקן רומז לכבוד שכינת עוזנו, שהיא בגלות בעוונותינו הרבים, ולזה אנחנו מתפללים בכל יום 'המחזיר שכינתו לציון'.

וזהו שאמר 'הדרן עלך שילוח הקן', רצה לומר תמיד חוזרין עליך להתפלל עבור שילוח הקן, שהיא שכינת עוזנו שתחזור למקומה, ואז על ידי זה שתחזור שכינה למקומה, 'וסליקא לה מסכת חולין', כי כולנו נקרא קדושים, וכמו שנאמר 'והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו'. המשך בעמוד מט'

הטורח, ושוב משליך לכלב, זהו יותר ויותר מכל הנ"ל, ואתיא בקל וחומר משילוח הקן.

ולנעוץ סופה בתחילתה של מסכת, ראה והבט קדושתן של ישראל בכל זאת, 'הכל שוחטין' אפילו אינו מבורר לנו שהוא מומחה, משום חזקה רוב מצויין או אפילו כל מצויין מומחין הם, כמו שכתבו הראשונים דהאי רוב כמו כל, ולא דוקא אצל שחיטה אלא בדיקה וניקור, כמו שכתב ר"ן בשם ראב"ד בסוגיא דמכריזין, דחזקה על ישראל כל המצויין אצל מצות מומחין, ומהימן עד אחד על שחיטה ובדיקות טריפות אפילו שוחט ובודק לעצמו, וצריך להשליך לכלב ולהפסיד כל טרחו וממונו ותאות לבו, ומכל מקום כולם נאמנים על זה, ולא הוציא אלא חרש שוטה וקטן, וזולת זה כל ישראל נאמנים.

ואילו היה שכר מצוה בהאי עלמא, עדיין לא היה חידוש כל כך, כי מצפה לתשלום שכר, אך על ידי מעשה דרבי יעקב, דשכיחי בעוונותינו הרבים דמגיע לצדיקים כמעשה הרשעים בעולם הזה, וצריך לומר שכרו טמון לעולם התחיה, ואפילו הכי 'הכל שוחטין', זו היא מנפלאות קדושת ישראל.

חתם סופר

מי שהוא בבחינת 'בן' ניזון משולחן האב

הדרן עלך שילוח הקן וסליקא מסכת חולין. כי המסקנא של הגמרא 'שכר מצות בהאי עלמא ליכא', ואילמלא ידע אחר מהאי דרשה לעולם שכולו טוב וארוך, לא הוי יצא לתרבות רעה. וקשה, הא דרשו חכמינו ז"ל 'אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא', גם מקרא מלא 'אם בחוקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם' וכל ברכות עולם הזה.

וצריך לחלק, שיש על האדם לקיים רמ"ח מצות עשה מה שציוה הקב"ה בתורה הקדושה, ויש אנשים שמקיימים מצות בעתם, ואחר עשיות המצות מה שעוסק בצרכיו כמו אכילה ושתייה וכדומה עושה כמו מעשה בהמה, והמה בבחינת עבדים, שכל מה שמוכרח לעשות הוא עושה, ושאר דברים עושה כרצונו. אולם לא זה הדרך ישכון אור, כי צריך לקיים 'בכל דרכיך דעהו', וכל מעשיו יהיו לשם שמים, ולא כמעשה בהמה, והוא בחינת בנים אתם לה', וכן רוצה לעשות נחת רוח לאביו, ואף שאינו מצווה על זה בפירוש.

לכן זה האיש אשר מקיים רק מה שהיא מצוה בפירוש מן התורה, על זה ליכא שכר בהאי עלמא, כי שכירות של עבדים אין משלמין אלא לבסוף, אבל מי שהוא זוכה למדריגת בן,

מנפלאות קדושת ישראל בשמפסיד ממונו בשחיטה אומר 'ברוך שנתן תורה'

קל וחומר למצות חמורות שבתורה. יש לחקור איזה הם קלות ואיזה חמורות, אם כריתות ומיתת בית דין כבסוף פרק קמא דשבועות, לזה לא צריך ראייה וקל וחומר, כיון שענשם מפורש כרת ואבידת נפש, אם כן שכרם אריכות ימים ודביקות הנפש במקור חיים. ואם חמורות שהוצאתם מרובה, לא מצינו זה, שלא העמיס הקדוש ברוך הוא עלינו מצוה שעומס עולה מרובה, וקרא צווח (שעיה מג כד) 'לא קניתי לי בַּסָּף קָנָה', ואמרו חז"ל סממני קטורת היו גדלים בארץ ישראל שהעזים אוכלים ממנו, ומשום הכי בפרק לולב הגזול (סוכה לה) כשרצה לומר 'פרי עץ הדר' הוא פלפל, מייתי אין ארץ ישראל חסרה כלום, שאילו היתה חסרה פלפל, כבר היו לנו ראייה שאין 'עץ הדר' פלפל, שלא הטריח הקדוש ברוך הוא, 'דרכיה דרכי נועם', ואין אדם צריך לבזבז על קיום מצוות עשה הון רב כמו שכתב בשלחן ערוך, ואם כן לא יתכן לתאר זה מצוה חמורה.

על כן נראה לעניות דעתי, וגם מסידורו של רבינו הקדוש שסידר משנה זו בסוף מסכת חולין, שיש לה המשך לדיני מסכתא זו, והוא על פי מדרש דמייטי רבינו יונה, מביאו רשב"א בחידושו לעיל פרק קמא, מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון, מצוה אחת נצטווה ולא מצי למיקם בה, ואילו ישראל אדם מטרין אחר בהמה, מתאוה ומשתוקק לאכול בשר, כדכתיב 'כי תאוה נפשך לאכול בשר', והוא טורח בבדיקת סכין ושוחט מומחה, ולבסוף מוצא סירכא בריאה כל שהוא, הרי זורקה לכלב, כי בארץ ישראל לא שכיחי גוים למכור כי אם בזול גדול, כמו שכתבו תוספות לעיל (קט"ו), הרי איבד ממונו וטרחתו וכלתה נפשו לאכול, והרי ריקם מכל וכל, ואין פוצה פה ומצפצף ומהרהר ח"ו, ואומר ברוך שנתן תורה. וכן חתן מתאוה ליום חופתו ושמת לבו, ובשעה שרוצה לזווג אומרת כושנה אדומה ראיתי כחרדל ופורש, הוה סוגה בשושנים עיין שם. זהו נראה לי מצוה חמורה דאיתא מקל וחומר משילוח הקן, אשר לא עמל ולא טרח בה.

ובשלהי מסכת נדה לא סידר רבי זה, משום דהתם לא הוציא ממונו על זה, ועוד שמתרת לו אחר זמן על כל פנים, ומה שאין כן הכא משליכה לכלב. ובשלהי מסכת ובחים לא סידר זה, משום דלא התאוה לאכול ממנו למלאות תאוותו כי קדשי ה' המה, מה שאין כן בשחיטת חולין דנצטרפו כל אותן הדברים, שאיזה נפשו לאכול בשר, והוציא גם ממונו וטרח כל

בשפתי צדיקים

עובדין קדישין מהילולא רצדיקיא במשנת רבוה"ק מבעלזא

הגה"צ רבי שמואל הלוי וואזנר זצ"ל
בעל 'שבט הלוי' וגאב"ד זכרון מאיר / ט"ו ניסן תשע"ה

נולד ביום ב' אלול שנת תרע"ג, לאביו רבי יוסף צבי הלוי ע"ה, ולאמו מרת רחל ע"ה, בצעירותו למד תורה אצל הגה"צ רבי שמואל דוד אונגאר זצ"ל גאב"ד נייטרא, ואצל הגה"צ רבי יוסף אלימלך כהנא זצ"ל אבד"ק אונגוואר, בימי בחרותו נכנס ללמוד בשיבת 'חכמי לובלין', שם התקשר בקשר אמיץ אל רבו הגה"ק רבי מאיר שפירא זצ"ל, אותו החזיק לרבו המובהק, בהגיעו לפרקו בשנת תרצ"ה נשא את הרבנית מרת רבקה ע"ה, בת הרבני רבי מרדכי גלבר ז"ל, ראש קהילת פרעשבורג, בשנת תרצ"ט אמר שהוא מרגיש שמגיע חורבן לבני ישראל באירופה, וכי צריך לברוח לארץ ישראל, למרות שכולם תמחו עליו ועל דבריו, לא שת לבו אליהם ועלה לארץ ישראל, שם התיישב בעיה"ק ירושלים ת"ו, שם שמע לקח אצל מהר"ץ דושינסקיא זצ"ל, ולמד הוראה אצל הגאון רבי שמשון אהרן פולונסקי זצ"ל אבד"ק טעפליק, כבר אז נתעטר בכתר סמיכת רבנות ושימש כמו"צ, באותן שנים שלח אליו הגה"ק 'החזון איש' זצ"ל לבוא לכהן ברבנות שכונת 'זכרון מאיר', והפליג עליו בכל מיני תוארים ואותות קירבה, בשכונה זו ייסד את ישיבתו והעמיד תלמידים הרבה, לא עברו שנים הרבה עד שנעשה תל תלפיות ורב רבנן, היה פוסק הדור אשר כל בני ישראל שיחרו לפסקיו והוראותיו, אשר עליהם נשענו כרם בית ישראל עד היום הזה, נלב"ע בשיבה טובה ליל יום טוב ראשון של פסח שנת תשע"ה לפ"ק.

מאן גברא רבא מסהיד

כ"ק מרן זי"ע רחש לו אותות קירבה וחובה באופן מיוחד ביותר, ונעלה לאין ערוך, פעם כאשר נכנס אל כ"ק מרן זי"ע אף יצא מרן מגדרו ודיבר עמו בלימודו בפילפולא דאורייתא, למרות שבדרך כלל היה כ"ק מרן זי"ע מסתיר את כוחו העצום בתורה וידיעותיו הרבות, לכבודו של הרב וואזנר זצ"ל יצא מגדרו - בענין זה אמר פעם כ"ק מרן זי"ע להגאון בעל שבט הלוי זצ"ל, שכ"ק מרן מהר"י זי"ע אמר לכ"ק מרן מהר"ד זי"ע, שכשבאים תלמידים מאונגארן, ראוי לשוחח עמם בדברי תורה" (שיח זקנים חלק א, שם). פעם אחת אף אמר כ"ק מרן זי"ע לפני הרה"ק רבי איציק'ל מפשעווארסק זצ"ל, על אודות הרב וואזנר זצ"ל: "ער איז א תלמיד חכם און א ירא שמים" (בחדר הלוי עמוד רמט).

בעת שישב כ"ק מרן זי"ע שבעה על פטירת אחיו הגה"צ מבילגורייא זצ"ל, הגיע ה'שבט הלוי' לנחמו, ושאל אותו מרן ז"ל האם הכיר את אחיו הרב מבילגורייא, כשהשיב בחיוב, שאל אותו מרן ז"ל שוב האם הוא יודע שהיה ערליכער איד, והשיב גם על כך בחיוב, אז נעמד מרן ואמר להרב וואזנר: "נאמר ביחד עדות", וביקשו שיאמר אחריה מה שאמר שלושה פעמים שהוא היה ערליכער איד (בחדר הלוי, עמוד רז).

בישיבה של מעלה

בתחילת זמן הקיץ של שנת תש"ט, שלח כ"ק מרן מהר"א זי"ע את בנו חורגו האדמו"ר מבערגסאז זצ"ל, ללמוד בישיבתו הרמה של הרב וואזנר זצ"ל בבני ברק, בטרם לכתו שח כ"ק מרן זי"ע עם בנו חורגו בשבחו של הישיבה, ובין השאר הזכיר מתוך הערכה והתפעלות את חיבורו שחיבר בתקופה ההיא - ספר הלקט על הרמב"ם.

לשם כך שלח את אחיו הגה"צ מבילגורייא זצ"ל שילוה את ב"ח האדמו"ר מבערגסאז זצ"ל אל עבר הישיבה, הגה"צ מבילגורייא נכנס ואמר שהוא שליחו של אחיו כ"ק מרן זי"ע, ואמר בשם

קדשו של כ"ק מרן שליט"א בכל עוז ותוקף, על כך ניתן להרחיב ידיעה מיוחדת, ולא נציין כי אם מקרה אחד אשר ללמד על הכלל כולו יצא, היה זה בעת מעמד החופה שנערכה אצל אחד מצאצאי אנ"ש שיחי', והרב וואזנר התכבד על ידי צד החתן לסדר קידושין, כאשר אך גמר את הברכה התחיל ללכת לדרכו, כמנהגו שלא להתמהמה בשום מקום, מפני גודל יקרת חשיבות הזמן בעיניו, אך תוך כדי הליכתו שמע שמכריזים שמכבדים את כ"ק מרן שליט"א בשאר הברכות, מיד סב על עקבותיו וחזר למקום החופה, כאשר הוא מסביר לסובביו, שאי אפשר להפסיד לשמוע ברכות כאלו, כאשר חזר עמד ולא הסיר את עיניו, כשהוא עומד ומביט, שומע ומקשיב לקול ברכותיו של כ"ק מרן שליט"א, ורק לאחר מכן חזר לפנות לדרכו ולשוב לביתו.

דברות קודש

לאחר הסתלקותו של ה'שבט הלוי' זצ"ל, בעת מעמד קביעות שיעור זמן הקיץ, העלה כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א את זכרוננו הטוהר, וסיפר בתוך הדברים כמה ענינים שהיה בינו לבין לכ"ק מרן שליט"א להבחל"ח, וזה לשון קדשו:

בזמן האחרון עבר על כלל ישראל ענין קשה של סילוקן של צדיקים ר"ל, הרב וואזנר זכרוננו לברכה, והרב גריינמאן זכרוננו לברכה, גם ידידנו הבלתי נשכח הר"ר מאיר נייטשטאט ע"ה, ועוד שני אברכים של"ע שבקו חיים לכל חי, בעת ההלוי' של הרב וואזנר זכרוננו לברכה, וזה גזירה נוראה, ואין אתנו יודע עד מה, ולמה קרה לנו דבר כזה, ואנחנו לא נדע מה נעשה, כי סילוקן של צדיקים הוא קשה מאוד, ובפשטות אפשר היה לומר, דכיון שמדובר ביהודי שזכה לחיות מעל מאה שנה, הוא דבר רגיל שמגיע זמנו שיסתלק מן העולם, וממילא אין על מה לבכות, ועל מה לחזור בתשובה, לכן הראו לנו מן השמים דווקא בהסתלקותו של אדם גדול כזה בעת הלווייתו, נסתלק אברך מן השורה באופן קשה ונורא מאד, לעורר אותנו, ואם ירצו לומר שגם זה היה בדרך מקרה, נלקח עוד בחור ל"ע, חתן לפני חתונתו, שנסתלק גם הוא באופן נורא, וממילא רואים מזה שסילוקם של צדיקים קשה מאד, ובא לעורר אותנו שעלינו לחזור בתשובה.

הרב וואזנר זכרוננו לברכה היה זיוה והדרה של זכרון מאיר ושל כל העיר בני ברק, שהיה אדם גדול עם אצילות נפש וירא שמים עד קצה האחרון, עם היראת שמים, והמודות טובות בין אדם לחבירו, היה מקבל כל אחד בספ"י, זה היה בנוסף לכל גדולתו בתורה, שהיה גדול בישראל בתורה ובהחזקת הדת על תילה, ועמד בפרץ ולחם מלחמת כוהלים והקדושה בעירנו, המלחמה על הצניעות כולם זוכרים, איך צעק על הבגדי נשים שלא הולכים בבגדים צנועים וארוכים כנדרש, שיהיה לא פחות מעשרים ס"מ מתחת לברך, ועל הכיסוי ראש שאינם צנועים אמר שזה כיסוי מזויף, אוי מי יתן לנו תמורתו, שנוכל להתחזק ולחזור בתשובה, כל אחד אצלו בביתו לחזק גרדי הצניעות, ולהתחזק במדות טובות בין אדם לחבירו, דהרי קרה לנו דבר נורא, ששני אנשים נדרסו ונמעכו ע"י יהודים אחרים עד כלות נפשם, והלימוד לכולנו מזה שעכ"פ ניהר ונישמר שלא לדרך א' על השני, ועל כבודו של השני, שלא לצער א' את השני, ושלא לדבר לשון הרע א' על השני, וכמו כן בישיבה צריך ליהרר שלא יצערו את הבחורים, ודברי חכמים בנחת נשמעים.

המשך בעמוד מז'

ברכות קודש

קשר מיוחד אמיץ וחזק היה בינו לבין כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א להבחל"ח, והיה עומד לימן

דיני ומנהגי הסיבה וארבע כוסות

הרה"ג ר' מנחם מנדל כהן שליט"א

ראש כולל הלכה בבית מדרשו בבית שמש ת"ז

כאילו הוא יצא עתה ממצרים

בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים, שנאמר ואותנו הוציא משם וגו' ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית וגו' כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדת. לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות.^א

זריזות בהתחלת הסדר

יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום, כדי לאכול מיד כשתחשך. ואף אם הוא בבית המדרש, יקום מיד כשתחשך, מפני שמצוה למחר ולעשות הסדר ולאכול בשביל התינוקות שלא ישנו, אבל לא יקדש עד לאחר צאת הכוכבים.^ב

סידור השולחן והמושב

יסדר שולחנו יפה בכלים נאים כפי כוחו, ויכין מקום מושבו שיוכל לישב בהסיבה דרך חירות.^ג

קיטל

נוהגים ללבוש קיטל בשעת עשיית הסדר, ונוהגים שהאבל אינו לובשו, ומכל מקום הלושב אין מוחים בידו. ובשעה"ר כתב שאף האבל יכול ללבושו, שבגד זה הוא בגד מתים, ולובשים אותו להכניע הלב שלא תזוח דעתו מחמת השמחה והחירות שעושים בליל זה.^ד

חייב הנשים במצוות הלילה

אחד אנשים ואחד נשים חייבים בארבע כוסות ובכל המצוות הנוהגות באותו לילה, כגון מצה ומרור ואמירת ההגדה.^ה

חלוקת קליות ואגוזים לתינוקות

מצוה לחלק לתינוקות קליות ואגוזים כדי

שיראו שינוי וישאלו. ומחלקם קודם עשיית הסדר, וצריך לעוררם שלא יישנו עד אחר עבדים היינו וכו' שידעו ענין יציאת מצרים, שעיקר המצוה הוא התשובה על שאלת בנו, וכמו שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה וגו'.^ו

חייב הסיבה

הכל חייבים בהסיבה, ואפילו עני שאין לו כרים, יסב על הספסל. ואם אין לו ספסל והוא יושב על הקרקע גם כן צריך להסב.^ז

צורת ההסיבה

צורת ההסיבה, שיאכל וישתה, כשראשו מוטה לצד שמאל על המטה או על הספסל, וכרים וכסתות תחת לראשו.^ח

איטר

איטר צריך להסב על שמאל כל אדם, ובדיעבד אם היסב על צד ימין יצא, שימין שלו הרי היא כשמאל כל אדם.^ט

בן אצל אביו

בן אצל אביו צריך הסיבה, ואפילו הוא רבו מובהק.^י שמשמאל האב מוחל לבנו.^{יא}

אשה

אשה אינה צריכה הסיבה, אלא אם כן היא חשובה.^{יב} ונשים שלנו נקראות חשובות, אך לא נהגו להסב, כי סמכו על דברי הראב"ה שכתב שבזמן הזה אין צריך להסב.^{יג}

תלמיד אצל רבו

תלמיד לפני רבו אסור להסב, ואפילו אינו רבו מובהק, אלא אם כן נתן לו רבו רשות בפירוש, ואז חייב להסב, אפילו אם הוא רבו מובהק.

ותלמיד חכם מופלג בדורו, אף על פי שלא למד ממנו כלום, חשוב כרבו ואינו מסב בפניו.^{יד} וכל זה דוקא כשאוכלים על שולחן אחד, אבל אם אוכל על שולחן בפני עצמו צריך להסב,^{טו} ויש חולקין בזה וטוב שיטול רשות.^{טז} ואצל כ"ק מן ז"ל לא נהגו החסידים להסב כלל.^{טז}

אין חיוב על הרב ליתן רשות לתלמידו להסב לפניו, אלא אם כן רוצה למחול על כבודו וליתן רשות להסב הרשות בידו.^{יז}

הפטור מהסיבה ומיסב

כל מי שפטור מהסיבה ומיסב הרי הוא נקרא הדיוט.^{יח}

אבל

אבל תוך י"ב חודש על אביו ואימו, או תוך שלושים על שאר קרובים כגון שלא נהג שבעה לפני הרגל [ועברה שעה אחת לפני הרגל], חייב בהסיבה, ומכל מקום נכון שלא יסב על מטה כבודה וכלולה, אלא בשינוי קצת, דהיינו על מטה וכר אחד תחת מראשותיו.^{יט}

דברים הטעונים הסיבה

לכתחילה צריך לאכול שני כזיתים מצה הראשונים בהסיבה, ובדיעבד יצא אם היסב בכזית אחד.^כ אם גמר כל הסעודה ובירך ברכת המזון ונזכר שלא אכל מצה בהסיבה, יחזור ויטול ידיו ויאכל שני כזיתי מצה בהסיבה.^{כא}

צריך להסב באכילת כורך.^{כב} שכח ולא היסב בכורך, אין צריך לחזור לאכול בהסיבה.^{כג}

צריך להסב באכילת האפיקומן.^{כד} שכח ולא היסב באפיקומן אין צריך לחזור ולאכול.^{כה}

כל הארבעה כוסות שותה בהסיבה.^{כו} טעה ולא היסב בכוס ראשון שלישי ורביעי לא יחזור לשותות, מפני שנראה כמוסיף על הכוסות.^{כז} טעה ולא היסב בכוס שני יחזור וישתה בלי ברכה.^{כח}

ונכון שקודם שמברך על כוס ראשון יהיה בדעתו לחזור ולשתות בין הכוסות הראשונות, ואז אפילו אם יטעה וישתה כוס ראשון בלי הסיבה יוכל לשתות כוס אחר בהסיבה ובלי ברכה, ולא יהא נראה כמוסיף על הכוסות.^{כט}

כ. משנ"ב סק"ח.

כא. לוח תמידים כסדרם.

כב. שו"ע הרב סי"א.

כג. שועה"ר סי"ג.

כד. משנ"ב סק"ג, ועיין בט"ז (סק"ג) ומג"א (סק"ה) שש"ל שאכל אינו מיסב כלל, ובחק יעקב (סק"ה) חולק וכותב שחייב בהסיבה, ובמשנ"ב כתב שיסב בשינוי קצת, אמנם בשועה"ר (ס"ג) כתב דחייב להסב ולא הזכיר שצריך לשנות.

כה. שו"ע סימן תע"ה ס"א ומשנ"ב שם, וביה"ל סימן תע"ב ס"ז ד"ה לא יצא.

כו. ביה"ל שם.

כז. שו"ע סימן תע"ה ס"א.

כח. שועה"ר סימן תע"ה ס"ב.

כט. שו"ע סימן תע"ז ס"א.

ל. שו"ע סימן תע"ז ס"א ושועה"ר שם ס"ב, ובמשנ"ב סק"ד כתב שא"צ לחזור ולאכול, אם קשה עליו האכילה. ובסימן תע"ב סק"ב כתב המשנ"ב שלא יחזור לאכול, שהרי אסור לאכול שתי פעמים אפיקומן, וראה עוד בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סימן מ"ו, ואגרות משה או"ח ח"ג סימן ס"ז.

לא. שו"ע סימן תע"ג ס"ב, תע"ט ס"א, ת"פ ס"א.

לב. רמ"א סימן תע"ב ס"ז משנ"ב סק"א.

לג. משנ"ב שם.

לד. משנ"ב שם.

ארמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ז.

ב. שו"ע סימן תע"ב ס"א שועה"ר סעיפים א ב משנ"ב סק"ה.

ג. שו"ע שם ס"ג.

ד. משנ"ב שם סק"ג.

ה. שועה"ר שם ס"ד.

ו. שו"ע שם סי"ד משנ"ב סק"ה

ז. שו"ע שם סט"ו.

ח. שו"ע הרב שם סל"א.

ט. משנ"ב שם סק"ג.

י. רמ"א סימן תע"ב ס"ב.

יא. משנ"ב שם סק"ח.

יב. ע' שועה"ר שם ס"ח ומשנ"ב סק"ז.

יג. משנ"ב שם סק"א.

יד. שו"ע שם ס"ה.

טו. משנ"ב שם סק"ד.

טז. שו"ע שם ס"ד.

יז. רמ"א שם.

יח. שו"ע שם ס"ב ומשנ"ב סקט"ו י"ז. וכל זה בתלמיד לפני רבו המלמדו תורה, אבל פועל שיש לו תלמיד ללמוד אומנות חייב התלמיד בהסיבה, משנ"ב סק"ט.

יט. רמ"א שם.

לכתחילה יסב בכל הסעודה באכילתו ובשתייתו^ל. וי"א שאינו אלא מצוה מן המובחר^ל.

דברים שאין טעונים הסיבה

כרפס אין טעון הסיבה, ועל פי הסוד אין להסב בו^ל.

מרור אין טעון הסיבה, שהוא זכר לעבדות^ל. לא יקרא ההלל והגדה כשהוא מוטה על צידו, אלא ישב באימה וביראה^ל.

החייבים בארבע כוסות

הכל חייבים בארבע כוסות, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו או ילוה או ישכיר עצמו בשביל יין לארבע כוסות, וגבאי הצדקה חייבים לתת לעניים ארבע כוסות^ל.

אשה

גם הנשים חייבות בארבע כוסות^ל. וכיון שצריך לשתות ארבעת הכוסות על סדר ההגדה, צריכות הנשים להיזהר שיאמרו ההגדה על כל כוס וכוס, או שעל כל פנים ישמעו ההגדה מבעליהן, שאם לא כן יש פוסקים שסוברים שאף בדיעבד לא יצאו^ל.

קטן

מצוה לתת כוסות יין לפני התינוקות שהגיעו לחינוך^ל. וישתו ארבע כוסות על הסדר^ל. קטן חייב בחינוך משהגיע לזמן שראוי לחנכו לשמוע הדברים שאומרים על הכוסות. כגון שהוא יודע

מענין קדושת יום טוב, ולכן ראוי לחנכו לשמוע הקידוש שאומרים על כוס ראשון, וגם יש בו דעת להבין מה שמספרים לו מיציאת מצרים באמירת ההגדה, ולכן ראוי לחנכו לשמוע ההגדה שאומרים על כוס שני, וכן חייב לחנכו לשמוע ברכת המזון שאומרים על כוס שלישי וגמר ההלל והלל הגדול ונשמת שאומרים על כוס רביעי^ל.

מין היין

מצוה לחזור אחר יין אדום ושאינו מבושל, כיון שהאדמיות היא מעלה וחשיבות ביין. וגם זכר לדם שהיה פרעה שוחט את בני ישראל. ואם היין הלבן או המבושל יותר טוב מהאדום, יכול לקחתו^ל.

מזיגה על ידי אחר

אם אפשר, לא ימזוג בעל הבית בעצמו את הכוסות, אלא ימזוג לו אחר, דרך חירות^ל.

ברכה ראשונה על הכוסות

מנהגינו לברך על כל כוס וכוס בורא פרי הגפן^ל.

ברכה אחרונה על הכוסות

אין מברכים על הגפן אחר שתיית הכוסות אלא אחר כוס רביעי^ל.

שיעור הכוס

שיעור הכוס, הוא רביעית^ל. לדעת הגר"ח נאה הוא שמונים ושש סמ"ק כמנין כו"ס^ל,

ולדעת החזו"א הוא מאה וחמישים סמ"ק, כמנין כו"ס הגו"ן^ל.

מעלת שבת ערב פסח

בספה"ק מנחם ציון^ל, על הפטרת וערבה לה' מנחת יהודה וגו' כתב וזה לשונו, הפטורה זו אנו קורין בערב פסח שחל בשבת, ומסיימין בה הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא, וטעם הגון לזה, כי אנחנו בני ישראל קוי ה' יחליפו כח, מחכים ומצפים לתשועת ה' על גאולתנו ועל פדות נפשינו בעת הזאת אשר היתה מאז ומקדם עת גאולה וישועה, וכמאמר חז"ל^ל בניסן עתידין ליגאל. על כן נפשינו חתה לה' יוסיף שנית לקבץ נדחי עמו ישראל. ואולם לפי זה על כרחך הגאולה [העתידה] צריכה להיות בט"ו בניסן, כאשר היה בימי קדם עת רצון. והקבלה בידנו שאליהו יבוא לבשר את ישראל יום אחד טרם הגלות נגלות אלינו המורה צדק, ואם כן שיבוא אליהו בערב פסח, וכבר מובטח להם לישראל^ל שאין אליהו הנביא בא לא בערבי שבתות ולא בערבי יו"ט, אך כל זה בשאר ערב יו"ט, משום שישראל טרודין בהכנת שבת ויו"ט, מה שאין כן בערב פסח שחל להיות בשבת, שכבר מוכן הכל מערב שבת, יוכל לבוא בערב פסח, לכן קורין היום הפטורה זו, ומזכירין בה ביאת אליהו בא יבוא ברינה בב"א.

מו. שו"ע סימן תע"ב ס"א י"ב ובמשנ"ב סקל"ח.

מז. רמ"א סימן תע"ג ס"א משנ"ב שם סק"ט.

מח. כדעת הרמ"א סימן תע"ד ס"א. ומנהג בני ספרד שלא לברך בורא פרי הגפן אלא על כוס ראשון של קידוש וכוס שלישי של ברכת המזון, אבל על כוס שני וכוס רביעי אין מברכים, שו"ע שם ס"א.

מט. שו"ע ורמ"א שם. ולענין שיעור עיכול, עיין מש"כ הגה"ק א"א מבוסשאטש סימן תע"ד.

נ. שו"ע סימן תע"ב ס"ט.

נא. שיעורי תורה שער ג.

נב. שיעוריין של תורה שיעורי המצוות סי"ח.

נג. פרשת ויקרא, להרה"ק רבי מנחם מנדל מרימנוב זי"ע.

נד. ר"ה יא.

נה. ערובין מג.

לה. רמ"א שם ומשנ"ב סק"ג.

לו. פר"ח סימן תע"ז ס"ז.

לז. ברכי יוסף סימן תע"ג סק"ד.

לח. שו"ע סימן תע"ה ס"א, ואם רוצה לאכול בהסיבה רשא, משנ"ב סק"ד.

לט. שוה"ר סימן תע"ג סמ"ח.

מ. שו"ע סימן תע"ב ס"יג ומשנ"ב סקמ"ב.

מא. שו"ע שם ס"ד.

מב. ביה"ל שם ד"ה שלא.

מג. שו"ע שם סט"ו.

מד. שוה"ר שם סכ"ה. אבל אין חינוך הקטנים מעכב, ואפשר שהקטן אינו צריך לשתות רוב רביעית, אלא רק כמלא לוגמיו שלו, משנ"ב שם סקמ"ו מ"ז.

מה. שוה"ר שם סכ"ה.

בשפתי צדיקים המשך מעמוד מה'

מדברי תורתו

כורך מצה ומרור. רמז יש בענין, המצה אין בה משאור של יצר הרע כלל, והיא מיכלא דאסוואתא, מאכל הרפואה, לעומת זה מרור רמז ליצר הרע, שורש פורה ראש ולענה, ואם אמנם לא ימלט מבר נש בעלמא הדין שלא להשתמש בכוחות הרע, כי א"א לעולם להתקיים בלעד, כידוע מדברי חז"ל יומא סט שרצו אנשי כנה"ג לבטל יצרא דעריות, ואמר להו חזו דאי קטליתו ליה לההוא כליא עלמא עי"ש, איברא יש להקדים בכל מקום לבחור בטוב, וע"כ אף כי מצה ומרור מונחים לפניך, אבל ובחרת במצה לאכלה תחלה, וממילא אפשר אח"כ ליהנות גם ממרור, הם כחות היצר, ורמז לכך כורך מצה ומרור, כל' מגביר המצה ומניחה על המרור מב' צדדיו מעלה ומטה, שלא ישתמש במרור בכחות הרע, אלא ברשות המצה ברשות היצר הטוב.

בזמן, ואמר על אביו כ"ק זקני ז"ל שהיה משומרי הזמן, והיה מתפלל כל יום בשעה קבועה.

עוד סיפר לי פעם, שאמר לו כ"ק דודי ז"ל בענין הבחורים שהולכים להטיש, אצל אא"ז כ"ק מרן מהר"ש זי"ע ז"ל, לא הרשו לבחורים כלל לבוא להטיש, דבחורים צריכים לישב וללמוד, ואצל זקני כ"ק מרן מהר"י זי"ע ז"ל, כבר נתנו לבחורים לבוא, אבל עמדו על החלונות מרחוק, ואצל אבי ז"ל כבר עמדו הבחורים ליד השלחן, וסיים כ"ק דודי ז"ל: "און יעצט שטייען זיי שוין אויבן אהן" ע"כ, ודיבר איתי עוד כמה דיבורים בענין חסידות, אבל אין כאן המקום לזה.

פעם אחד הייתי אצלו, זה היה עוד לפני הרבה שנים, שאלתי אותו בענין סיגוריות, שאנשים מעשנים זה מפריע לאחרים, מיד כתב לי מכתב: נשאלתי וכו' שחלק מישבי ביהמ"ד אינם סובלים עשון הסיגוריות, וגם מזיק להם, והנה הדבר פשוט דהחלק שאינו יכול לסבול ידם על העליונה, והשאר עליהם לחדול מזה, וע"ז באעה"ח מצפה לרחמי ה', וחתם את שמו.

ואספר על כמה ענינים שהיה לי עם להבחל"ח הרב וואזנר זכרוננו לברכה, בחודש תשרי תשס"א הייתי אצלו, ובתוך הדברים שאלתי אותו שאלה במצות מילה, מה שנהוג שהמוהל מברך על המילה רק אחרי התפיסה, היינו שמניח הצווענגל על הרך הנימל, ואז או שהמוהל עושה הברכה במהירות בלי יישוב הדעת, או שעשה הברכה במתינות ויש להילד ייסורים גדולים מזה, ובפרט אם הוא עוד מאריך בהברכה, והצווענגל תחוב בבשר החי, ושאלתי אם כדאי לתקן שקודם יעשה הברכה, ואחרי הברכה יעשה התפיסה עם הצווענגל, והאם יש בזה חיסרון של עובר לעשייתו, ואחרי שחשב כמה דקות ענה לי, שבאמת היה דבר חשוב לתקן כך, דרואים לפעמים שהילד נעשה כחול מהייסורים שיש לו מזה, לכן ראוי שיעשה קודם הברכה, ואח"כ יניח הצווענגל.

כמו כן סיפר לי אז, מה ששמע מכ"ק דודי זי"ע, שאמר לו שיאמר להבחורים שלומדים אצלו בשיבה, שילכו לישון בזמן, ויקומו בזמן, ויאכלו

'מועדים לשמחה'

מילין קדישין אודות שגב גדולת ומעלת ימי חול המועד

החייב בימי חול המועד לילך ולדרוש את ה'

ימי המועד וחול המועד בכלל, כולם קדושים בקדושת יום טוב, ומה שאמרו חז"ל (אבות פ"ג מ"א) שלא לבזות המועדות המה ימי חול המועד, ומה שהוא נקרא 'חול' לענין מלאכת דבר אבד, והיינו שילמוד בספרי מוסר ענינים השייכים למועד, והזמן גורם להם, שאם הוא ילך בטל אז, היא אבדת נשמתו, מאחר שהוא אוכל ושותה ושמה, ופן ישכח את ה' אלהיו, לכן תהא יראת ה' תמיד על פניו.

ואמרו חז"ל (חגיגה יח) חול המועד אסור בעשיית מלאכה, וכן אמרו (מגילה סא) כל מקום שיש בו ביטול מלאכה לעם קורין שלשה, וכל שאין בו ביטול מלאכה לעם כגון חול המועד קורין ארבעה, רצה לומר בקריאת התורה אין בו ביטול מלאכה, לפי שבלאו הכי אסור בעשיית מלאכה לכן קורין ארבעה, וכיון שחול המועד אסור בעשיית מלאכה לא ילך בטל מדברי תורה.

והחייב על הרבנים והמגידים והמוכחים שבכל עיר ועיר, למשוך את העם לבית המדרש, ויאמר להם חייב אדם לקבל פני רבו ברגל, וחייב אדם לטהר עצמו ברגל, והם אחד, כי על ידי שהוא מקבל פני רבו ומשכים לפתחו, והוא בכדי שישמע דברי תורה חכמה ומוסר מרבו, בזה הוא מטהר את עצמו ומטהר את נשמתו, לכן 'כל צמא לכו למים' של תורה.

ובפרט בזמנינו, הוא חול המועד שאנו עושים שבתינו חול, בזמן שהבית המקדש חרב, ואין לנו שלמי שמחה, ובעינינו זביחה בשעת שמחה, לזבוח את יצרו ולקרוע את לבו, ביום כי יקח מועד ישים אל לבו שהשמחה נהפך לנו ליגון, ויאמר איך אשמח ואיך אסמך, כי אין לנו לא סמיכה ולא תנופה, ולא הגשה אפילו לתפלה בהגלות המר הזה, ושבת משוש חגיגה, שאין לנו לא חגיגה ולא עולת ראייה, כעוורים הממששים בצהרים, וסומין פטורין מן הראייה, פטור אבל אסור בבית אסורים.

ונחזור לענין של מעלה, שצריכין להורות לעם הדרך אשר ילכו בה, ובפרט אותן שאינן בני תורה, שיהיו אוהבי תורה ושומעי תורה.

והמה נקראים 'חול המועד' כי התלמיד חכם נקרא 'מועד' כמובא בזהר (ח"ג כט), שהוא כולו מועד מצד גופו ונשמתו, והעמי ארץ נקראים 'חול המועד', 'חול' המה מצד גופם, ו'מועד' נקראים מצד נשמתם, ולפי שהמה נקראים 'חול המועד', החייב עליהם בימיהם המה ימי חול המועד, לילך לדרוש את ה' בבית המדרש.

שער המלך
(ח"ב פ"ו)

'חול המועד' הם ימי רצון ומוצלחים בלימודם

הימים שבין ראשון של פסח ליום אחרון נקראין 'חול המועד', והטעם מפני שהן 'חול' לגבי ראשון ושביעי, אבל לגבי שאר ימים 'מועד' איקרו, ולכן אין לאדם לעסוק בשום מלאכה לא גדולה ולא קטנה, ולא התירו כי אם דבר האבד, ושיהיה נקל לעשות.

ולא יאמר אדם כיון שאיני יכול לעשות בהם מלאכה, אוכל ואשתה ואטייל ואשמח בהם, כי אין זה כוונת הימים טובים והמועדים, חלילה להאמין זה, והפתאים והסכלים לבם נוטה לסכלות זה.

אבל האמת, לא ניתנו ימים טובים לישראל, אלא כדי שיהיו פנויים מעסקם ומלאכתם ויעסקו בתורה, ובלי טרדה ובלי מחשבה, והם ימי רצון ומוצלחים בלימודם, לכן אין לאדם לאבד אותו במאכל ובמשנה ושינה וטיוול, אלא כל אחד יעמוד במקומו המיוחד לו, ויעסוק במה שחננה האל, בעלי מקרא במקרא, בעלי משנה במשנה, בעלי גמרא בגמרא.

ולא מפני זה תענה נפשו, אלא יאכל דברים טובים ומוטעמים, וישתה כראוי לו, ויישן מעט אם בר הכי הוא, והרי כל זה עונג לגופו. ואחר כך שאר היום, יענג נפשו העגומה אשר היא יושבת כשבויה בגלות, ואין מי שיחוש לה ולתועלתה, כי כולם פונים לתאות היצר הרע, הגוף הנגון, כי רבים אשר אתו מאשר אתה, כי היא יחידה וגלמודה, דורש אין לה. אשריו ואשרי חלקו למי שנגע יראת אלהים בלבו לדרוש אליה, ולבקש עליה, ולסמוך אותה שלא תפול ביד מבקשי רעתה, וזה כל האדם.

וכל אלו הימים יש בהם תוספת קדושה, ויש קרבן מוסף לכל יום, וצריך כל אדם ליהזר בו כנ"ל, גם יש בהם תוספת גברא בקריאת התורה, ומתוך ענינים אלו נראה שיש בהם קדושה, ואין השכל נותן שניתנה הקדושה בימים לאכול ולשתות ולנהוג בהם מנהג חול, והמתנהג בהם במנהג הזה בשגעון ינהג, ועתיד ליתן את הדין, ומחלל קדושת הימים ומעלתם, אבל הענין כאשר כתבת, והחכם עיניו בראשו לשקול כל הענינים כאשר כתבתי כמה פעמים.

סדר היום

בי אקח מועד אני מישירים אשפות

זה פירשו כת הקודמים פסוק 'כי אקח מועד אני מישירים אשפות', הכוונה דבחול המועד שבטלים ממלאכה מפקי ליה בשה"י פה"י, והיירים למשוך עצמם ואחרים בשחוק, כי כל שלחנות מלאו בגיעול הקארטא"ס, שם יתנו דעתם ומחשבתם לרבות השחק"י"ם, ישחקו עצמותם לגלול עצמות האישקאקי להבל דאמ"ה וכיוצא, ואין מקיץ ואין יודע דחויבא רמיא עליהו כל הימים לעסוק בתורה, ולפחות ביומא דמפגרי מעבידתייהו, דין הוא לעסוק בתורה, אבל עתה כי בחול המועד

תורה מונחת בקרן זוית למפרע, נתחייבו גם על ימי המעשה.

וזהו שאמר 'כי אקח מועד' הוא חול המועד, שאקחנו בידי להראות נבלותם וריחוקם מהתורה בשאט הנפש, 'מישרים אשפות' על ביטולם מהתורה כל הימים, כי אין להם טענה שביטלו התורה לפי שהם עוסקים במשא ומתן, דחול המועד הוי תיובתייהו וילקו זרים.

כי על כל אלה, החרד לדבר ה' בשבת וימים טובים וחול המועד, ישים תורתו קבע 'קבע את קובעיהם' לעסוק בתורה כפי ערכו אשר חלק לו אלהים בתורה, אם למקרא ואם למשנה ואם למדרש וכיוצא.

שמחת הרגל להחיד"א

יזחל וירא בחול המועד שהם ימי הדין

ידוע מאמר רבותינו ז"ל שהמבזה את המועדות דהיינו חול המועד אין לו חלק לעולם הבא, ופירשו, דהיינו שנוהג מנהג חול במלאכה, או באכילה ושתיה. ויחרד האיש וילפת, שיש דברים שנראים קלים ואדם דש אותם בעקביו, עליהן אמרו שהעובר עליהן אין לו חלק לעולם הבא.

ובפרט בענין חול המועד, רבים עברו, ומחמת שהותרו איזה מלאכות יותר מיום טוב, נעשו כל המלאכות כהיתר, ואין מבקש לידע מהו אסור ומהו מותר, ועבירה גוררת עבירה, שמתוך שהם להוטים בעסקיהם, או בשחוק הקארטין פנה היום בלי אכילה כלל, או באכילה כל דהוא כמעשהו בחול, וה' הטוב יכפר בעד.

והאיש הירא לנפשו ידרוש מעל ספר או מפי סופרים, איזו מלאכה אסורה ואיזו מותרת ולא יעבור, וכן יזהר להרבות קצת באכילה ושתיה, להבדיל בין הקדש ובין החול, ולא יאבד עצמו לדעת.

וידוע מאמרם ז"ל שלא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה, וידוע מה שפירשו הקדמונים בפסוק 'כי אקח מועד אני מישירים אשפות', כי אשר יש להם טענה, שאינם יכולים לעסוק בתורה מחמת טרדתם על המחיה ועל הכלכלה, חול המועד הוא תברתהוון והיא מקטע רגלהוון, ומחייבתן גם על זמן טרדתם, כי החול המועד עד ממהר שאין הטיידה גורם, ואם בחול המועד וכן בכל עת שהוא פנוי, אינו מפנה עצמו לבטלה אלא עוסק בתורה, בא בשכרו גם על הזמן שהוא טרוד בעסקיו כאילו היה עוסק בתורה.

והאיש הירא את ה' חרדה ילבש כל ימיו, ויזהר מעלבונו של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נוזף, וביותר יזחל וירא בחול המועד שהם ימי הדין, שבפסח העולם נידון על התבואה כו', והפנקס פתוח לדונו על פי מעשיו, וראוי לאזור חיל להוסיף מצוה אחת יתירה, ודי בזה למי שיש לו לב.

פלא יועץ (ערך חול המועד)

עשולחן גבוה

אמרי קודש מב"ק מרן אדמו"ר שליט"א פרשת צו

וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב לה' אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלות מצות כלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן וסלת מזרבת חלת כלולות בשמן על חלת לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תורת שלמים (ז, יא-יג).

ואמר כ"ק דודי (מרן מהר"א זי"ע) ז"ל בשם כ"ק זקני (מרן מהר"ד זי"ע) ז"ל הענין מה שמצינו בקרבן תודה חלת לחם חמץ, אלא שקרבן תודה בא כשאישי ישראל נושע שיצא מן המיצר ואז מביא קרבן תודה, ואז צריך האדם להתבונן שבוודאי מצד מעשיו לא היה ראוי לחסד שעשה עמו הקב"ה שהכל הוא מצד חסדיו של השי"ת, וזהו הענין שבקרבן תודה יש חלת חמץ שחמץ מרמז על היצר הרע, ובא לרמז שאחרי שזכה לצאת מן המיצר אז צריך להתבונן ולעשות תשובה.

ואפשר לומר עוד דראיתי בשם הספה"ק ערבי נחל עה"כ (ב, א) זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה, ומבאר דתורת העולה היינו לימוד תורת העולה, שלימוד תורת הקרבנות היא העולה על מוקדה על המזבח, היא עולה במעלה יתירה מהעולה על מוקדה על המזבח בפועל. כל הלילה, שהקרבן אינו נקרב אלא ביום ואילו תורת העולה אפשר לקיים כל הלילה.

וזה יש לומר ג"כ כאן דהנה חלת לחם חמץ מרמז על היצר הרע שהאדם יתבונן בעת שעוזר לו השי"ת שזה הוא לא מצד מעשיו וע"י ההתבוננות בזה יעשה תשובה, אבל עוד יש רמז שאוכלים חמץ כל השנה הוא לרמז שצריך כסדר כל השנה להיות בתשובה.

והנה אנו מתכוננים לקראת היו"ט פסח לבער החמץ, יעזור השי"ת שנוכל לעשות ההכנה הראויה להיו"ט הקדוש, מתוך רחמים וחסדים נחת וכל טוב.

סעודה א' שב"ק צו - פרה תשפ"ד

וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב לה' אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלות מצות וגו'.

במדרש (ויק"ד ט, ב) א"י הה"ד (תהלים ג, כג) זובח תודה יכבדנני, יכבדני אין כתיב כאן אלא יכבדנני כבוד אחר כבוד, ואמר כ"ק דודי (מרן מהר"א זי"ע) ז"ל בשם כ"ק זקני (מרן מהר"ד זי"ע) ז"ל בדברי המדרש דאיש ישראל כשנמצא בעת צרה קשה לו לחשב מעשיו ולעשות תשובה כראוי, אבל כשהשי"ת עוזר לו ויוצא מהמיצר שהיה בו אז צריך לעשות תשובה, דהנה א"י ברש"י זובח תודה, זה המביא לי זבח של תשובה והודאה על עוונותיו, הוא יכבדנני? ובאמת צלה"ב מה שי"ך זבח של תשובה, הרי קרבן תודה אינו בא לכפרה, אלא על שיצא מהמיצר ונושע במה שצריך, אלא דבאמת א"י בגמ' (ברכות ה.) אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו, שזהו התכלית של היסורים שבאים על האדם לעורר אותו לפשפש במעשיו, אלא שאז קשה לו להתבונן ולחשב מעשיו לעשות תשובה כראוי, ולכן אח"כ כשיוצא מהצרה צריך שוב להתבונן ולעשות תשובה כדבעי, שלא יחשוב האדם שמה שזכה לצאת מהמיצר הוא בזכותו, אלא הכל מצד מדת רחמנות של השי"ת, וזהו הכוונה בדברי רש"י זה המביא זבח תשובה והודאה, שאז כשנושע מהצרה צריך לעשות תשובה, וזהו ג"כ כוונת דברי המדרש כבוד אחר כבוד, שאחר שעשה כבר תשובה פעם אחת, אזי אח"כ כשנחלץ מהצרה צריך שוב לעשות תשובה כראוי, וכ"ק דודי ז"ל הוסיף ע"ז שלעתיד לבוא בעת הגאולה שלימה אז יהיה התשובה בשלימות, וזהו כבוד אחר כבוד מה שעושה תשובה עתה ומה שיעשה תשובה בשלימות בעת הגאולה.

ואפשר לומר עוד דא"י בליקוטי שושנה מהרה"ק הרבי רבי אלימלך זי"ע שהיום בערב הוא היו"ד [כ"ק דודי ז"ל אמר שהיה

הרבי של כל הרב"ס] עה"כ (תהלים קכח, ב) אשריך וטוב לך, דא"י (אבות פ"ו מ"ד) אשריך בעוה"ז וטוב לך בעוה"ב, ומבאר שבאמת התכלית של האדם הוא לעשות מצוות ומעשים טובים, אבל כדי שיוכל האדם לעשות המצוות והמעש"ט צריך שיהיה לו הרחבה, וזהו אשריך בעוה"ז, שקודם צריך שיהיה לו הרחבה, ואז טוב לך בעוה"ב, שיבוא אל התכלית של איש ישראל שיוכל לעשות מצוות ומעש"ט [אף שידוע שהרבי ר"א אמר על נכדיו שהם יהיו עניים ויצטרכו לאחרים], שבני ישראל צריכים הרחבה כדי לקיים מצות ומעש"ט, ע"כ. ובאמת אנו רואים מה שבני ישראל צריכים הרחבה אינו עבור מותרות ותענוגים, אלא לקיים מצות לקנות ציצית תפלין, לעשות חתונה ושבע ברכות, ורק אם יש לאדם בהרחבה יכול לקיים מצוות ומעש"ט.

וזה יש לומר הכוונה ברש"י זה המביא לי זבח תשובה והודאה, דבפשטות הרי הם שני הפכים, דהודאה מרמז על הרחבה שהאדם מודה להשי"ת שיש לו הרחבה, אלא שתכלית ההרחבה הוא תשובה וקיום מצוות ומעש"ט.

יעזור השי"ת שיהיה לבני ישראל פרנסה בהרחבה והרחבת הדעת בכל הענינים, והנה א"י בספר מלבוש לשבת ויו"ט (פר' עקב) בשם מהר"ק רבי אייזיק זידיטשויבער זי"ע בשם הרבי רבי אלימלך שאמר שכבר ביטל המלחמות ומלחמת גוג ומגוג, ואלא מאי שרואים היום שיש מלחמות וענינים קשים, נראה שזהו סתרי תורה, שנמצאים בזמן כזה שכל העולם רועש, יעזור השי"ת שנוכה לישמר ממה שצריך לישמר ולינצל ממה שצריך לינצל ונוכה לתשובה שלימה ולגאולה שלימה ויימשך עלינו רחמים וחסדים נחת וכל טוב. לעכ"ל לעכ"ל.

סעודה ג' שב"ק פר' צו - פרה תשפ"ד

עמודי דגרא המשך מעמוד מד'

כי בצוותו אותנו על זה לא מצד הכרח מדת הרחמנות צונו בדבר, שהרי התיר לנו בשחיטה בהן וכו' עיין שם.

ואתי שפיר ההמשך, דבסיום המסכתא למד משילוח הקן בקל וחומר לשאר מצוות שבתורה, ויש מקום לבעל דין לחלוק, דדוקא בשילוח הקן שענינו ממדת רחמנות וגמילות חסדים, ולזה נסמך בהתחלת המסכתא 'הכל שוחטין' וכו', והרי בשחיטה יש נטיה של אכזריות, ואפילו הכי נצטוינו לשחוט, ועל כרחך שאין מצותיו יתברך שמו רחמים אלא גזירות, ודו"ק.

שו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קצב)

פירותיהן בעולם הזה. אך מהא דיליף התנא קל וחומר על שאר מצוות שבתורה, וכולל גם מצוות שאין בהם ענין גמילות חסדים, על כרחך דסבירא ליה דלאו בהא תליא, והיינו משום דאין לומר שטעם מצות שילוח הקן משום רחמנות, וכמבואר בש"ס ברכות הנ"ל.

והנה בפירוש המשניות להרמב"ם (ברכות פ"ה מ"ג) האומר על קן צפור יגיעו רחמיך וכו', מפני שהוא תולה טעם זאת המצוה בחמלת הקדוש ברוך הוא על העוף, ואין הדבר כן, שאילו היה מדרך רחמנות לא צוה לשחוט חיה או עוף כלל וכו' עיין שם. וכן בחינוך (מצוה תקמ"ה), ואמרו

חיים עד העולם

התחיל בשחיטה וסיים בשילוח הקן לרמז שאין המצוות אלא גזירות

לקשר סיום מסכת חולין לתחילתה, דבמשנה שם בדף קמ"ב ע"א לא יטול האם על הבנים וכו' ומה מצוה קלה שהיא כאיסור אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים, קל וחומר על מצוות חמורות שבתורה, עיין שם.

ולכאורה היה אפשר לומר, דענין ההטבה והארכת ימים, הוא משום שעושה מצוה של רחמנות, והוי בגדר גמילות חסדים שאדם אוכל

עשולחן עלונים

פנינים יקרים על פרשת השבוע - פרשת צו

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה. פירש"י אין צו אלא לשון זרח מיד ולדורות אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס, כתיב 'וחטאך בצדקה פרוק ועויתך במחן ענין' (דניאל ד כד) פירש"י וחטאתך בצדקה פרוק מעל צוארך ועונותיך פרוק בחנינות עניים, כי בזכות שאדם נותן דמיו לצדקה נחשב כאלו הקריב את עצמו לפניו ית"ש כקרבן ונעשה מזבח כפרה כי דמים תרתי משמע, והנה בשלמא בימות החול שפיר כי אז יכול האדם ליתן ממונו לצדקה ולפרוק את עצמו באמצעות מצות הצדקה מכל החטאים אבל ביום השבת קודש לא שייך ענין זה ליתן ממונו לצדקה, ועל כן צריך זהירות וזריזות רב לשמור את השבת כהלכתה ואזי השבת בעצמה מזבח כפרה, על דרך אמרם ז"ל (שבת קיח) כל המשמר שבת כהלכתה אפילו עובר עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו וידוע שכיס רומז לצדקה ע"ד אמרם ז"ל (עירובין מה) בשלשה דברים אדם ניכר בכוסו ובכיסו וכו' והוה ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס היינו בשבת קודש שיש בה חסרון מצות הצדקה הנרמזת בכיס, צריך זריזות רב ועצום לשמרה כהלכתה בכדי שתהיה לו מזבח כפרה.

אהבת שלום

צו את אהרן וגו' זאת תורת העולה הוא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה וגו'. וברש"י ז"ל אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס וכבר תמזהו כולם הלא בכל הקרבנות ישנן הוצאות ממון וחסרון כיס ולמה הוצרך להזהיר כן דוקא בעולה, ונראה בדרך מוסר כי הרהורי עבירה קשה מעבירה כי בכל העבירות שהם בפועל המעשה יש כמה מניעות לפעמים, אולי יתוודע הדבר וכדומה, אבל בהרהור בלבד אין אדם יודע ויוכל להיות בעיני אדם להיות נחשב לאדם כשר ולבו מלא הרהורין בישן רח"ל ואין לו שום מניעה, לזאת צריך להיות העונש יותר קשה כי אולי מחמת גודל העונש יהא זהיר בדבר, וכמו שחילקו חז"ל בין גנב לגזלן (ב"ק עט) ועל דרך שאמרו חז"ל (קידושין לב) דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקך, והנה עולה היתה מכפרת על הרהור הלב, וזה נקרא חסרון כיס יען שהמחשבה היא מכוסה ונעלם, והוה הוא החסרון שאינו מתבייש משום אדם, לזאת צריך זירוז ביותר על כן נאמר זאת אצל קרבן עולה דייקא ועיקר שליטת היצר על המחשבות לא טובות הוא בלילה רח"ל כמו שכתוב רעיוןך על משכבך סלקו, כי ביום האדם טרוד בעסקיו, ויפה תלמיד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון מה שאין כן בלילה הוא עת פנוי מכל וכמו שכתוב והיו לנו הלילה משמר והיום

בס"ד

והרים את הדשן אשר תאכל האש וגו'. כי נודע מה שאמר' הכתוב (דברים ל"א) ואכל ושבדע ודשן ופנה אחרי אלהים אחרים וגו' וכבר מפורסם בס"י ובפרט בזוה"ק שאין יצה"ר מתרבה בגו מעוהי דבר נש אלא מגו אכילה ושתיון, (כמ"ש בדבריו שמות קנ"ד) גם הדשן הוא מספר שט"ן בשוה כי מי שמתענג בדשן נפשו שם השטן מרקד והוא הוא ועי"ז מחליף האדם עולם עומד בעולם עובר והתורה ודאי אינו מצוי בהללו בעלי פטסין הממלאים כריסם בבושר ויין כמו שהאריך בזה הרמב"ם ז"ל והובא לשונו הק' בדברינו במ"א, ולזה הזהיר הכתוב והרים את הדשן אשר תאכל האש כלומר להרים הדשן מנפשו שלא לדשן א"ע כי הוא אשר תאכל האש את העולה על המזבח, זו התורה שנקראת אש ועולה על המזבח למעלה היא תאכל ותכלה אותה ח"ו שאין התורה והוא מצוי כאחד, וכ"כ החסיד הקדוש בחובת הלבבות שכאשר לא יתחברו בכלי אחד המים והאש כן לא תתחבר בלב א' אהבת

מלאכה, כי בלילה צריך שמירה לאשר אינו עוסק במלאכתו, והוה זאת תורת העולה הוא העולה על מוקדה כל הלילה, היינו הרהורי דלבא הם כיקוד אש כל הלילה, על כן היו אברים ופודים של העולה מתעכלין כל הלילה לכפר על הרהור.

אמרי נועם

זאת תורת העולה. ר"ל העוסק בתורה נחשב כקרבנות, ועוד זאת, היא העולה על מוקדה, ר"ל התורה היא העולה למעלה יותר מעבודה הנעשית על מוקדה על המזבח, לענין כל הלילה שאינו זמן עבודה מה שאין כן עסק התורה נחשב גם בלילה לעבודה כשרה וק"ל.

ערבי נחל

ישר פרה!

בעמדתנו אחר המגבית והחלוקות הגדולות על ידי "דעם רעבינ'ס קמחא דפסחא" מביעים אנו בזאת את תודתנו והערבתינו העמוקה קדם

קהלא קדישא הדין, אנשי שלומנו וידידנו היקרים די בכל אתר ואתר הע"י.

שפתחו ליבם ונענו בעין יפה וברוח נדיבה והפרישו מהונו למען מצווה רבה זו, וזכו להביא שמחה ואורה להמוני בתי אנ"ש, שיעלה בידם לערוך החג בשמחה והרחבה.

טייערער ברידער!

בזכות נדבת ליבכם הטוב, האש איר זוכה געווען צו באלייכטן און אריין ברענגען שמחת יו"ט ביי היימישע שטיבער בארה"ק.

אשריכם ואשרי חלקכם!

השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש ח"ג

ברכה מיוחדת נשנר קדם האי גברא יקרא שהשיר עצמו וכתת רגליו בטלולי דאורחא במסירות מופלאה בשליחותו של ב"ק מרן ארמ"ד שליט"א עבוי מגבית זו ה"ה

הגה"ח מו"ה חננאל הכהן גרינפעלד שליט"א

קובע ברכה לעצמו בנו אשר כל מהותו ואישיותו

איזו "אייז שטיק צדקה חסד און טוה פאר יודענ'ס וועג"

הרה"ח משה הכהן שליט"א

שנטל על שבמו את עול המגבית בקרב אנ"ש דלאגראן יצ"ו

והי מעשה הצדקה של"ם

אסיירי תורה וברכה אנו קדם ידידנו עוז הנאמן ומסור בכל מאורו

הרה"ח ר' של' צבי דים שליט"א

שאירח את המגבית השנתית בביתו בעיה"ק ירושת'ו ביום ב' ניסן הפעל'ט בראשות ב"ק מרן שליט"א, ושקד במסירות מופלאה למען יהי הכל מתוקן וצפוי, ופעל להרחיב את מעגל התורמים. אשריו ואשרי חלקו!

קובע ברכה לעצמו

הפעסוק הדגול שלוחא דרבנן ראש וראשון לכל דבר שבקדושה

הרה"ח מרדכי בבצ'יק שליט"א

על חלקו הגדול בהצלחת הקמחא דפסחא השתא, על ידי השתדלותו בנאמנות ומסירות ללא לאות, בהשגת משאבים ומקורות מימון על ידי אגודת ישראל בארה"ק ובכך זכה להחיות עם רב.

ובחדא מחתא

נביע הוקרה והערצה מרובה קדם האבירים החשובים, ה"ה

הרה"ר של' ענגלענדער הי"ו והרה"ר מענדל ענגלענדער הי"ו

שהודות לפועלם הברוכה זכינו בס"ד להגיע לחלק הסיוע והעזרה הנ"ל

ישאו ברכה מאת ד' ותהא משכורתם שלימה מן השמים.

בברכת א כשר'ן און א פרייליכען פסח

של' רוקח מרדכי ענגלענדער שמואל זאב הכהן גרינפעלד



עוה"ז ואהבת הבורא קב"ה וכו', ואף אם ילמוד את תורתו לרצון ולנ"ר לפניו כי נעשית בפניות אחרות שלא באהבה ויראה ולא פרוחת לעילא, רק ושמנו אצל המזבח, שנשאר אצל הקדושה מנגד ששם בחי' הס"א, כי תיכף במקום שאין הקדושה שם שורה הס"א, והתורה הזו שאינה על המזבח לפרוח לעילא נשארת אצל הקדושה סביבה שסביב רשעים יתהלכון.

באר מים חיים

ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים וגו' ולא תמותו כי כן צוית. יש לדקדק מהו כי כן צויתי וכי חשבו אהרן ובניו שלא נצטוו כן מפי הגבורה וגם מדוע הזהיר אותם כל כך ולא תמותו, ונראה כי ידוע שעבודת אהרן ובניו שגבה מאוד והיתה בבחינת אהבה שהיא מדריגה נעלה מיראה ובפרט אם זו יראת העונש כפי שנצטוו משה לאמר להם, וידע משה שתהיה זאת פחיתות כבוד אם יוסיף על הציווי אזהרת עונש אך היה מוכרח לצוותם כפי ששמע מפי הגבורה כדי שיכוונו טעם המצוה כדי שלא ימותו שהרי טעמי המצוה המפורשים בתורה חובה לכון בהם, ולכן אמר להם משה כי כן צויתי שתכוונו לעשות מצוה זו על דבר כוונה זו כי כן הוא עתה רצון הבורא ית"ש, ולפי"ז יובנו גם דברי רש"י ולא תמותו הא אם לא תעשו כן הרי אתם חייבים מיתה ולכאורה מה רצה בזה, ולדברנו נחא שרצ"ל שמכלל לאו אתה שומע הן והוי כאילו נכתב בתורה הא אם אין אתם עושים כן אתם מתים, והוכרחו לכון טעם זה בעבודה זו, וזהו ששבחם הכתוב ויעש אהרן ובניו את כל הדברים אשר צוה ה' ביד משה, פרש"י שלא הטו ימין ושמאל, רצ"ל מכוונה זו שנצטוו וזהו חידוש גדול בהם שלא הטו ימין היא מדריגת האהבה וכוונה למען הנאמר להם שהוא בחינת שמאל יראת העונש. צמח דוד

סדר הלימוד לשבוע הבעל"ט	מסכת תמורה עמוד ליום	שו"ע הרב או"ח סימן קפג
יום	דף	סעיף
א	פסח	
ב	ד:	ח
ג	ה.	ט
ד	ה:	י
ה	ו.	יא
ע"ש / ושב"ק	חזרה	חזרה

נדבת

הר"ר פנחס זעליג רייבמאן הי"ו
לונדון

לרגל הולדת הבן נ' יזכה לגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים וירוה ממנו ומכל יו"ח תענוג ונחת דקדושה מתוך ברי"ג ונהורא מעליא

נדבת

הר"ר חיים יצחק ברייש הי"ו ירושלים
לרגל הולדת הבת שתחי' יזכה לגדלה לתורה ולחופה ולמעשים טובים וירוה ממנה ומכל יו"ח תענוג ונחת דקדושה מתוך ברי"ג ונהורא מעליא

נדבת

הרה"ג ר' אליקים געציל ווייס שליט"א
לונדון
לרגל שמחת אירוס הבת שתחי' עב"ג החתן המו"מ בתוי"ש נ' יה"ר שיהא קשר של קיימא ובניו עדי עד וירוה ממנו ומכל יו"ח רוב תענוג ונחת דקדושה מתוך בריות גופא ונהורא מעליא

נדבת

הר"ר ישעי' אשר מילר הי"ו קרית גת
לרגל הולדת הבת שתחי' יזכה לגדלה לתורה ולחופה ולמעשים טובים וירוה ממנה ומכל יו"ח תענוג ונחת דקדושה מתוך ברי"ג ונהורא מעליא

אילו סיפק בדינו לבצע ההעברות בסכומים הגונים בסך של **707,621 ₪** **ריינו**

אילו סיפק בדינו להזיל באופן ניכר ומשמעותי מגוון חסיד'ש מלבושים לאברכים ובחורים בסך של **133,570 ₪** העלות לקופה בלבד - (לא כולל החיסכון שחסכו אנשי בסכום שווי של 293,520 ₪)

ריינו

אילו סיפק בדינו לעטר ראשי עם קודש להתחדש בכובע חדש בבשליש מחיר בסך של **8,400 ₪** העלות לקופה בלבד - (לא כולל החיסכון שחסכו אנשי בשווי 28,000 ₪)

ריינו

אילו סיפק בדינו לסבסד **1957** פריטי ביגוד מלבושי כבוד לצאצאיו ולב"ב בסך של **14,300 ₪** העלות לקופה בלבד - (לא כולל החיסכון שחסכו אנשי בשווי מאות אלפי שקלים!!!)

ריינו

אילו סיפק בדינו להשיג מגעלים איכותיים לבנינו ולבנותינו בסך של **25,840 ₪** העלות לקופה בלבד - (לא כולל החיסכון שחסכו אנשי בשווי מאות אלפי שקלים!!!)

ריינו

על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומוכפלת

שייכנו השי"ת להביא אורה ושמחה בבתי אנ"ש, ולספק חלבשה והנעלה, ותמיכות בסכומים הגונים שהסמכמו בסך עצום של:

889,731 ₪

חוץ מזה שנחסך על ידינו ממון רב מהוצאות החג, ועל ידי זה יוכלו לחוג בשמחה ובדיצות באין מחסור כל

22 כס"א כס"א כס"א כס"א כס"א
הנהלת הקופה

'ויעטרך נזר תפארה'

מעומק ליבנו נשגר ברכות בשפה ברורה, קדם האי גברא רבא ויקרא, לך באהלה של תורה ולוחם מלחמתה בכל עיתים, חריף ובקי טובא בש"ס ובפוסקים, נעים הליכות ורב תבונות, אהוב על המקום ועל הבריות ה"ה בני ואחינו

הרה"ג ר' אהרן שמואל שליט"א

על אשר עמד בכור המבחן על הלכות איסור והיתר אצל הרבנים הגאונים ונתעטר בכתר 'יורה יורה' להיות מורה הוראה בישראל

והברכה אחת הוא, שתזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ויפוצו מעיינותיך חוצה, ותזכה לשבת בבית ה' כל ימי חיך מתוך הרחבת הדעת, ואך טוב וחסד ירדפוך לאורך ימים ושנים טובות

כעתידת: הוריד ואח"כ

