

שְׁבַעַת יָמִים מִצוֹת תֹּאכְלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם

לקט פניני הרב

על
מועדי ה' מקראי קדש
עניני חג המצות - פסח
מאת
הרב יוסף דוב הלוי
סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה
בתי יוסף [תשפ"ד] – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן
ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"ה

ספר שמות פרשת בא פרק יב
(טו) שְׁבַעַת יָמִים מִצוֹת תֹּאכְלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם כִּי כָל אֹכֵל חֻמֶּץ וְנִבְכַרְתָּהּ הַנֶּפֶשׁ הִיא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי:
(יז) וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבֹאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם:
(כ) כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצוֹת: פ
(לט) וַיֹּאמְרוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם עִגַּת מִצוֹת כִּי לֹא חֻמֶּץ כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהִתְמַהֵמָה וְגַם צָדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם:
(מב) לֵיל שְׁמֵרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם: פ
ספר שמות פרשת בא - בשלח פרק יג
(ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זְכוּר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יָצִאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָה ה' אֶתְכֶם מִן־הָאֵרֶץ וְלֹא יֹאכַל חֻמֶּץ:
(ד) הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב:
(ו) שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חֵג לַה':
(ז) מִצוֹת יֹאכַל אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יִרְאֶה לָךְ חֻמֶּץ וְלֹא יִרְאֶה לָךְ שְׂאֵר בְּכָל גְּבֻלְךָ:
(ח) וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְצֵאתִי מִמִּצְרַיִם:
ספר שמות פרשת משפטים פרק כג
(טו) אֶת חֵג הַמִּצְוֹת הַשְּׁמֹר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יָצִאתָ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִרְאוּ פְנֵי רִיקָם:
ספר שמות פרשת כי תשא פרק לד
(יח) אֶת חֵג הַמִּצְוֹת הַשְּׁמֹר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יָצִאתָ מִמִּצְרַיִם:
ספר ויקרא פרשת אמור פרק כג
(ה) בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לַה':
(ו) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חֵג הַמִּצְוֹת לַה' שְׁבַעַת יָמִים מִצוֹת תֹּאכְלוּ:
במדבר פרשת בהעלותך פרק ט
(יא) בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעֲרֵבִים יַעֲשׂוּ אֹתוֹ עַל מִצְוֹת וּמִרְרִים יֹאכְלֵהוּ:
ספר במדבר פרשת פינחס פרק כח
(יז) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חֵג שְׁבַעַת יָמִים מִצוֹת יֹאכַל:
דברים פרשת ראה פרק טז
(א) שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֶלְקֶיךָ כִּי בְחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֶלְקֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה:
(ג) לֹא תֹאכַל עֲלֶיךָ חֻמֶּץ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֶיךָ מִצוֹת לָחֶם עֲנִי כִּי בְּחַפְזוֹן יָצִאתָ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכָּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ:
(ח) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַה' אֶלְקֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: ס

תִּשְׁבִּיתוּ -- בל יראה ובל ימצא
כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכְלוּ - מצה - לחם עוני
לְסֹדֶר פֶּסַח - סְפִירַת הָעוֹמֵר

תְּשִׁבִיתוֹ

מתוך: ספר בתי יוסף – פסח: עניני חמץ
עמ' יח-יט

בנוגע למצות תשביתו, חקר

רבנו אי נחשבת קיום עשה (דהיינו שיש מעשה מצוה להשבית את חמצו) או איסור עשה (דהיינו שיש איסור להשהות חמץ בביתו, הבא סכח מצות תשביתו) או שניהם גם יחד. [ועיין במש"כ לקמן לסימן תל"ג סוף סעיף ב' שהארכנו שם קצת]. ורבנו הציע דמהא דס"ל לר' יהודה במשנה בפסחים (דף כ"א.) דאין ביעור חמץ אלא בשריפה, כלומר דיש מעשה מסוים דחייב לעשות, דהיינו שיש מעשה המצוה, הרי מוכח דיש מעשה מצוה ונחשבת מצות תשביתו קיום עשה. וכן משמע מהגמ' להלן (דף צ"ה.) שהלאו רכל יראה וכל ימצא הו' לאו הניתק לעשה, והיינו העשה דתשביתו (עיי' שרי' דיה דלא יראה), ואם היתה מצות תשביתו רק בגדר איסור עשה, הרי אין לומר שאיסור עשה מתקן לאיסור לאו.

והנה הגר"ח כתב (בביאורו על הרמב"ם בפרק א' מהל' חמץ ומצה הלכה ב') שבחקירה זו באמת נחלקו ר' יהודה ורבנן (ע"פ שיטתם במשנה בדף כ"א: שם, דלפי ר' יהודה, שאין ביעור חמץ אלא בשריפה, מצות תשביתו יש בה קיום עשה, אבל לפי רבנן דס"ל דהשבתו בכל דבר, הרי אין צורך לשום מעשה מיוחד, ולכן לשיטתם אין השבתה אלא איסור עשה. ועוד אמר דהגמ' הנ"ל (כדף צ"ה.) לגבי לאו הניתק לעשה אולא דווקא אליבא דר' יהודה.

אבל רבנו סבר דזה אינו, ובאמת לכו"ע מצות תשביתו היא קיום עשה (או עכ"פ בי"כ קיום עשה), והסביר רבנו דמסתבר לומר דיש במצות תשביתו ב' חלקים, קיום עשה קודם חצות ביום י"ד ואיסור עשה לאחר חצות. והראיה שיש קיום עשה היא במה שמברכים על מצות תשביתו, ועיין בדברי הרא"ש בפסחים בפרק א' (סימן י"י) דהברכה על הבדיקה עולה גם לביעור (דהיא מעשה ההשבתה), שהרי הבדיקה היא תחילת הביעור (שנגסו במוקד לפני שעה החמישית). ומבואר א"כ דמצות בדיקה מדרבנן היא קיום אחד עם מעשה ההשבתה, ולכן כשמברכים על הבדיקה, הרי ברכה זו בעצם קאי גם כן על הביעור, והיות דהביעור הוא עיקר הקיום, נוסח הברכה הוא דווקא "על ביעור חמץ". ומכל זה ברור דמצות תשביתו היא קיום עשה ולא איסור עשה (או עכ"פ אינו איסור עשה גרידא), דאין מברכים על איסור עשה כמו שאין מברכים על לאוין. ויש להקשות אליבא דרבנן דהשבתה בכל דבר, מהו מעשה המצוה של קיום עשה זה, וי"ל ע"פ מה שכתב בחי' הרמב"ן (לדף ד': בסוף ד"ה ואפשר) דהמצוה היא שיהא החמץ מבוער או מבוטל כשמגיע זמן חצות ביום י"ד, כלומר, דיש במצוה זו קיום עשה, אבל הקיום הוא דרך שב ואל תעשה ואין כאן מעשה מצוה, וכמו שמצינו לגבי שביחה כשבת ותענית כיום הכיפורים.

תְּשִׁבִיתוֹ

לבער חמץ או על ביעור חמץ

א. ביאור שתי הנוסחאות

איתא בגמרא, מאי מברך רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ, ונראה לבאר דסליגו אם מברכים על מעשה המצוה או על קיום המצוה, שמשמעות לשון לבער היא על מעשה המצוה, ומשמעות לשון על ביעור היא על קיום המצוה.

ובדברינו מבואר הא דאיתא לקמן (t), מיהיכי ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטילה התם היכי ניטא ניטא למול לא מגיא דלאו איהו טהיל, כלומר שאין להטיל לברך בלמ"ד משום שהוא לא נצטוו במצוה מילה אלא הוא ששה את המצוה בעד תבירו. והביאור בזה הוא שכדי לברך בלמ"ד על מעשה המצוה בעינן שהעשה יהיה מחוייב בעשיית המצוה. שעשיית מצוה בעד תבירו על ידי מי שאינו מחוייב בה אינה נקראת מעשה המצוה בפני עצמו אלא מכח קיום המצוה של האחר, וכיון שכן אין לו לברך על עשיית המצוה בלמ"ד אלא על קיומה קָעל. ועפ"י מבואר מ"ש הרמב"ם (פ"א מברכות ה"ו), "נטילת ידים ושחיטה הואיל ובדברי הרשות הן אסילו שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים", שטאחר שנטילת ידים ושחיטה הן דברי רשות ואינן חובה, אין עשיית המצוה נקראת מעשה המצוה אלא משום שיש בעשייתה קיום, וכיון שכן מברכים על קיום המצוה קָעל.

אולם יש להקשות על מה שכלל הרמב"ם כיסוי הדם עם שחיטה ונטילת ידים, ואמר שמברכים על כיסוי הדם משום שהוא דבר הרשות, שהלא לאחר שחיטה נעשה כיסוי הדם חובה, ויש לברך עליו בלמ"ד, דדמי למעקה והפרשת תרומה שהם חייבים עליו, ולא לשחיטה ונטילת ידים, וצ"ע.

והנה הרמב"ם כתב (שם), "מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיברוק", והיינו שמברכים על ביעור חמץ משום שמצות הביעור נעשית בשעה שגמר בלבו לבטל ולכן הברכה אינה עובר לעשייתה. וכה"ג כתב הרמב"ם שם לענין לולב, "נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה", והיינו שהמברך קודם שיטול את הלולב מברך ליטול לולב על המעשה, אבל המברך לאחר שנטל אינו יכול לברך על המעשה, ולכן הוא מברך על נטילת לולב. והביאור בזה הוא שהמברך לאחר שעשה את מעשה המצוה אינו מברך על המעשה אבל עדיין הוא יכול לברך על קיום המצוה, שקיום המצוה הוא דבר הנמשך, כיון שהוא פוטרנו

מתוך: מסורה חוברת כד עמ' כז-ל

ב. שיטת רבינו תם

הרא"ש (סימן י') הביא דברי רבינו תם בטעם שינוי הנוסח בין על ללמ"ד: "דכל מצות דנעשות מיד שייך לברך עליהן על כגון על מקרא מגילה על הטבילה על נטילת ידים על הפרשת תרומה על אכילת מצה על אכילת טרוף אבל להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה יש בהן שיהיו והלשון טורה על כך להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום וכו' וכן לשמוע קול שופר יש שהיו להפסקה בין התקיעות דעיקר מצות שופר על סדר הברכות, ומה שאין מברכין על קריאת הלל ואנו מברכין על מקרא מגילה היינו טעמא לפי שקוראים את המגילה כלא הפסק אבל בקריאת ההלל מפסיקין והצבור עונין ראשי המפסיקים".

ונראה לבאר מ"ש רבינו תם שמברכים בעל רק במצוה שאין בה שיהיו ובלא"ה מברכים בלמ"ד עפ"י מה שאמרנו לעיל שכרכה בעל היא על קיום המצוה. שבמצוה שמתקיימת מיד יש לברך על קיום המצוה שעומדת לפניו. משא"כ במצוה שאינה מתקיימת מיד אין לפניו אלא התחלת מעשה המצוה, ועל מעשה המצוה מברכים בלמ"ד. עוד נראה שטעם רבינו תם שמברכים בלמ"ד בסוכה תפילין וציצית שונה מטעמו שמברכים בלמ"ד בשופר והלל. בסוכה תפילין וציצית, לאחר מעשה המצוה יש המשכת קיום המצוה בלי מעשה במה שהוא וישב בסוכה ומעוטר בתפילין ועטוף בציצית,

זכאן ואילך נחויבו לעשות את המצוה. בסיכום הדברים, להרמב"ם בעיקר מברכים בלמ"ד על מעשה המצוה, ומברכים בעל כשאי אפשר לברך על מעשה המצוה. ויש בזה כמה איפנים: מצוה שאינה חייב עליו כשחיטה, מצוה הנעשית בעד אחרים כהטל בן הבירו, וכשהברכה אינה עובר לעשייתה כביעור חמץ ונטילת לולב לאחר שנטלו.

והנה הרמב"ם כתב בהלכות לולב (פ"ו ה"ו), "וכשהוא נטלם יצאת ברוך מברך תחלה על נטילת לולב הואיל וכולן סמוכין לו ואחר כך וטל האמדה הזאת בימינו ואחריו בשמאלו", ומשמעות דבריו שכדי שהברכה תהיה עובר לעשייתה בעינן שלא יטול שום אחד מן המינים בידו קודם הברכה, דלא כהתוספות שכתבו (סוכה לט. ד"ה עובר לעשייתה ולקמן : ד"ה בעידנא) שלעובר לעשייתה סגי שיברך קודם שיטול את האחרון אף שכבר נטל את הלולב. ונראה לבאר שהרמב"ם סובר שכדי לברך על מעשה המצוה בלמ"ד בעינן שיברך לגמרי קודם מעשה המצוה, ואם נטל את הלולב תחילה אין זה לגמרי קודם מעשה המצוה. והתוספות סוברים שלעובר לעשייתה סגי בקודם קיום המצוה. ולכן מברכים לאחר נטילת הלולב קודם שיטול את האחרון, שהוא עובר לעשייתה, דעדיין לא קיים את המצוה. ויותר מזה כתבו התוספות שאפילו בירך לאחר שנטל כל ד' המינים קודם נינוע היו עובר לעשייתה, הרי שהם סוברים שלעובר לעשייתה סגי קודם קיום המצוה בשלמותה.

עוד כתבו התוספות שיכול ליטול את ד' המינים ולכוין שלא לצאת זה עד אחר שיברך. ונראה שעצה זו מועלת רק להתוספות דס"ל שעובר לעשייתה היינו קודם קיום המצוה ולא להרמב"ם דבעינן קודם מעשה המצוה.

והנה הראב"ד כתב בהשגות (פ"א מברכות ה"ו), "הנה לדבריו

אם שכח בעשיית ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחלה כשיזכור ויברך מברך על עשיית ציצית ועל הנחת תפילין ואינו כן שהרי מצותו כל היום לפניו". הרי שהראב"ד סובר שטאחר שציצית ותפילין מצוות נמשכות הן, הברכה היא תמיד עובר לעשייתה ויש לברך בלמ"ד. ונראה שהרמב"ם אומר שאף שקיום מצוות ציצית ותפילין הוא נמשך מ"מ מברכים בעל השם שמברכים בלמ"ד על מעשה המצוה, ומעשה המצוה בציצית ותפילין הוא פעולה העשיפה וההנחה ולא המשכת לבישתם. וכה"ג להרמב"ם ברכת יושב בסוכה היא על מעשה הישיבה שהיא מעשה המצוה ולא על ההתעכבות בסוכה, אף שיש בהתעכבות קיום המצוה. והראב"ד סובר שהמשכת לבישת ציצית ותפילין נחשבת למעשה המצוה שיש לברך עליו בלמ"ד.

תְּשִׁבִיתוֹ

מתוך: מסורה חוברת ה עמ' יט

מנהג בריסק בענין ביטול חמץ וביעורו

מנהג בריסק הוא לזרוק החמץ לתוך האש ולומר מיד כל חמירא אפילו קודם שנשרף החמץ. דיש קושיא חמורה בענין השריפה וביטול החמץ. דעין ברמ"א (תל"ד-ב) דאין לומר הכיטול קודם השריפה. שנמצא ששורף חמץ שאינו שלו. ואם לאחר שכבר נשרף עושה הכיטול של החמץ. הלא כבר נשרף ומה הוא מבטל. והנה בכלל צריך להבין. מהו כוונת דביערתיה ודלא ביערתיה. דמה שייך לבטל מה שכבר שרף וביער. ולפיכך נחא מנהג בריסק לזרוק לתוך האש וכוה הוא מקיים תשכיתו. וכשעדיין החמץ בעין אומר הכיטול כדי לקיים שיטת רש"י פסחים דעיקר המצוה דתשכיתו הוא בכיטול. דעין בהגר"א (סי' תל"ד) שלומד דרש"י ס"ל דהך ביטול הוא קיום תשכיתו. ודלא כדעת הר"ן שהבין ככוונת רש"י שקיום תשכיתו הוא או בכיטול או בביעור. ואילו הגר"א הבין דלרש"י ביטול לבד הוא דהו' קיום תשכיתו. וכן משמע מהרמב"ם רפ"ב. דרק ביטול לבדו הוא הקיום דתשכיתו. וגם רוצים לצאת ידי שיטת החוס' דתשכיתו היינו ביעור. וכאן הרי מבטלו קודם שנשרף עדיין. וא"כ נמצא שאינו מקיים מצוה השריפה בחמץ שהוא שלו. ונראה לומר עפ"י הגמ' בפסחים (כח.). כמחלוקת רבה ורב יוסף אם מקיים תשכיתו כוריקת החמץ לים. דרכה ס"ל דצריך לפרוה. ור' יוסף ס"ל רוצא כזה שזורק לים. וכיאה הסוגיא הוא (וכן פי' המקור חיים סי' תל"א). דלרבה כיון שאינו נאכד ונשחת החמץ עד לאחר שנימס. אינו מקיים כזה תשכיתו. אבל לר' יוסף כזה שזורק למקום שסופו ליאכד ולהתפרד. כזה גופא מקיים תשכיתו. וה"נ נראה לומר כשזורק לאש. דזה גופא מיקרי מעשה השבתה. ומקיים כזה מצוה תשכיתו של שריפה. אלא שמאחר שעדיין הוא בעין יכול ג"כ לקיים המ"ע של תשכיתו לשיטת רש"י והר"ם כזה שהוא מבטלו. ויוצא כזה ידי כל הדיעות.

מתוך: מסורה חוברת ג עמ' יב-יג

רחמנא אחשבה להבערתו

פסחים (ה). ר"ע אומר אינו צריך. הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשכיתו שאור מבתיכם, וכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם, ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה. ובגמ' שם בהמשך, אמר רבא, ש"מ מדרי"ע תלת, ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה וכו'. ופרש"י שם (ה:): כאמצע ד"ה ש"מ, דאי השכתתו ככל דכר סבירא ליה. לוקמיה ביו"ט, ויכערנו ברבך אחר ויאכילנו לכלבים או ישליכנו לים. ועי"ש בפני יהושע שהקשה מדברי רש"י עצמו לקמן (דף סו.), דכשם שאין שורפין קרשים ביו"ט כמ"כ אסור להאכילה לכלבים. וא"כ קשה, מני"ל לרבא דס"ל לרי"ע דאין ביעור חמץ אלא בשריפה, הא אפילו נימא דהשבתתו בכל דבר נמי שייך שיאמר ר"ע - ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, שהרי רחמנא אחשבה להבערתו דחמץ לדונו כשריפה, אפילו כמאכילו לכלבים, וכמ"כ רש"י לענין תרומה טמאה.

[וע"י תוס' ביצה (כו:): דפליגי עליה דרש"י בתוחי: א', דס"ל דאין מצוה ביעור תרומה טמאה מתקיימת ע"י זה שמאכילה לכלבים. וב', דאילו היתה המצוה מתקיימת בה, לא ה"י שייך לאסור דבר זה ביו"ט.]

וכפשוטו ה"י נ"ל, דמאי דס"ל לרש"י דאסור להאכיל תרומה טמאה לכלבים ביו"ט, דאין זה מטעם מלאכת הבערה, דמה שייך איסור הבערה כמעשה אכילה, אלא ס"ל דילפינן מצוה שריפת תרומה טמאה ממצוה שריפת נותר [גמ' שבת (כד:)], דאין מצוה זו נהגת בשבתות ובי"ט, אלא דוקא בימות החול. ואין זה מחמת איזה איסור מלאכה, אלא שכך הוא זמן המצוה, ודומיא דתפילין, דקיי"ל דשבת וי"ט לאו זמן תפילין נינהו. וה"נ מתבאר להדיא מדברי הירושלמי פ' כמה מדליקין, דלדעת רב חסדא שם אסור להדליק שמן שריפה בערבי שבתות וי"ט, והוא דולק והולך בשבת. אף דלא שייך לאסור ד"ו מטעם איסור מלאכה, שהרי כל מה שהוא עושה הרי הוא עושה בחול, אלא ודאי מן ההכרח לומר דטעם האיסור הוא שאין המצוה מתקיימת בזה שהתרומה הטמאה מתבערת בשו"י"ט, דזמן קיום מצוה זו צ"ל דוקא בימות החול. ומשי"כ רש"י ביצה (כו:): דרחמנא אחשבה להבערתו, דכתיב באש ישרף, לא ר"ל שנחשב מה שמאכילה לכלבים כמלאכת שריפה, דד"ו אין לו ביאור כלל, [וכמו שהקשו שמה התוס']. אלא ר"ל דכאיהו אופן שיבער את התרומה יקיים בה מצוה ביעורו. [ואין זה רק ענין לסלק את התרומה הטמאה מלפנינו משום חקלה]. ומצוה זו אינה נהגת אלא בימות החול.

וממילא לק"מ קושיית הפנ"י, שהרי ממאי דקאמר ר"ע - ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, שפיר דייק רבא דס"ל דאין ביעור חמץ אלא בשריפה, דכשכיתו לחמצו בשאר אופני השבתה, בודאי לא יחשב זה כמלאכת הבערה, אפילו לדעת רש"י, ור"ב.

שלא ידבר . . . עד שיגמור את הבדיקה

שולחן ערוך או"ח סימן תלב סעיף ג

(ג) ויזהר שלא ידבר בין הברכה לתחילת הבדיקה, וטוב שלא ידבר ברבים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה כדי שישים אל לבו לברוק בכל המקומות שמבטין בו חמץ.

(ג) ויזהר שלא ידבר. הנה הרא"ש בפסחים (פ"ק א' הלכה י"ג) הביא שיש אומרים שאם סח בשעת הבדיקה ברבים דעלמא שלא מעין הבדיקה שצריך לחזור ולברך, אבל הוא בעצמו חולק על זה וסובר דאין הפסק בשיחה אלא בין הברכה לבין תחילת הבדיקה, אבל לאחר שכבר התחיל לברוק לא הריא שיחה הפסק. והרא"ש הביא ראיה ממצות ישיבת סוכה ומדין סעודה, שכשאדם מדבר בתוך סעודתו (בסוכה או בבית) לא היא השיחה הפסק להצריכו לחזור ולברך על הסוכה או על הלחם, דלא מצינו דשיחה היא הפסק אלא בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש (ע"ן ג"ט מנחות דף ל"ו). אבל מסיק הרא"ש דלכתחילה בודאי טוב יותר ליהדר שלא יעסוק בשיחה בטילה עד שיגמור את כל הבדיקה כדי שישים את לבו לברוק בכל ביתו כראוי בהירות נכונה. והקשה רבנו דבאמת ראייתו של הרא"ש נראית נכונה מאד, דכמו שאין השיחה נחשבת כהפסק לאחר הברכה במצות ישיבת סוכה, וכן לא

נחשבת כהפסק באמצע סעודה לאחר שבירך המוציא ועכשיו ממשיך בסעודתו, ה"ה נמי שהשיחה אינה הפסק בבדיקת חמץ, וצריך ביאר בשיטה הראשונה המובאת ברא"ש שם. ותירץ רבנו ד"ל דלא דמי בדיקת חמץ לישיבת סוכה או לאוכל סעודתו. דלגבי ברכת הנהנין בסעודה, כשבירך בתחילה ואכל כזית פת כבר יצא הוא ידי חובת הברכה לגמרי, וברכתו עלתה על מעשה שלם של אכילה שעשה קודם שהתחיל שיחתו. וכן לגבי סוכה, לאחר שכבר אכל כזית (או נביצה) הרי קיים הוא מצות ישיבת סוכה לפני שהתחיל שיחתו, ואם הוא עכשיו ממשיך סעודתו, בבית או בסוכה, לאחר האכילה הראשונה שבה כבר קיים את מצותו, דומה הוא למי שחוזר ומקיים את אותה המצוה שכבר קיים, ואין לברך שנית על מצוה שעושה עוד פעם. אולם, בבדיקת חמץ, הרי לא קיים מצות בדיקה בשלימותה עד שבדק את כל הבית כולו, אלא רק התחיל במצוה, וא"כ עדיין לא חלה ברכתו על מעשה שלם של המצוה. ואם כן, אין לומר שכשממשיך לברוק הרי רק מקיים את אותה המצוה פעם אחרת, דהא לא קיימה עדיין בשלמותה פעם אחת. ויותר דומה הוא למי שסח באמצע אכילת כזית מצה כליל פסח, דאז אכן אסור לשוחח עד שיגמור עכ"פ את הכזית הראשונה, ודו"ק.

אבל הצביע רבנו דהנחה זו שאם עושה אותה המצוה פעם שניה אינו צריך לברך פעם נוספת אפילו אם סח בינתיים אינה מוסכמת לכל, דהנה החוסי' בחולין (דף פ"ג. ב"ה ומכ"ה) נסתפקו בסח בין שחיטה לשחיטה, אם צריך לחזור ולברך, ובשר"ע יורה דעה סי' י"ט (סעיף ה') מביא המחבר כי דעות בזה. ולפי הדעה דחייב לחזור ולברך על השחיטה השנייה אם סח אחרי השחיטה הראשונה, הרי יש להקשות מאי שנא סח בין שחיטה לשחיטה לסח בסוכה או באמצע סעודתו. והנה בענין סעודה, הציע רבנו ד"ל דשאני ברכת הנהנין שבאה כ"מתרת" האכילה, דקיי"ל ראסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, וכדאיתא בגמ' ברכות (דף ל"ג), ולכן שם י"ל דלאחר שכבר אכל מעט בהיתר, הרי לא בעי היתר נוסף על שאר האוכל, משא"כ גבי ברכת המצוה כמו על השחיטה. וכעין זה מצינו לגבי הדין בהלכות ברכות שהעיקר פוטר את הטפל, וכנון, למשל, שברכת המוציא על פת פוטרת כל מה שאוכל עם הפת, ואפילו בשר, אף דעל בשר אין מברכים ברכת המוציא. אלא הגדר הוא כדברינו שהברכה על הפת נחשבת כמתרת, ואם יש לו כבר היתר על העיקר, לא בעי היתר נוסף על הטפל, דהיינו הבשר, וה"ה נמי בסח באמצע הסעודה ולא בעי ברכה נוספת כשהוא ממשיך לאכול.

ובענין ישיבת סוכה, ביאר רבנו דנחשבה מצוה זו אינה דומה לשחיטה, דהנה הרמב"ם פסק בפרק ר' מהל' סוכה (הלכה י"ב) דכליל סוכות כשמקדשים על הכוס יש לקדש מעומד, ואח"כ לברך "לישב בסוכה" כסוף הקידוש, ואח"כ לשבת. והזכיר הרמב"ם דכך היה מנהג רבותיו, והראב"ד שם חולק, ועיין במגיד משנה שם שביאר דנחשבה כעמידה בסוכה יש קיום מצוה, ולשון "לישב" בברכה זו קאי על עיכוב, ולא על ישיבה ממש. אבל רבנו הציע דאף דנכון הוא דיש קיום מצוה סוכה גם בעמידה, אבל מעשה המצוה דישיבת סוכה הוא הישיבה ממש, דסתם מציאתו או הווייתו בסוכה אינו נקרא מעשה. ולכן הברכה מרייחסת יותר למעשה המצוה דישיבה, ולא לקיום המצוה גרידא, ואשר על כן י"ל דאם בירך בתחילת כניסתו לסוכה ואח"כ ישב, אפילו אם סח אח"כ אין כאן הפסק, כי באמת אין צריכים עוד ברכה על המשך העיכוב בסוכה לאחר שכבר ישב, כי פעולת הישיבה היא המעשה המצוה, ועל זה הרי כבר בירך ולכן אינו חייב לברך אח"כ עוד אף אם סח אחר מעשה הישיבה הראשונה. אלא, דיש עדיין לשאול לשיטת הרא"ש בעצמו (ושאין לברך פעם שניה אם סח באמצע הבדיקה) מאי שנא מצות בדיקת חמץ ממצות אכילת מצה, דכשאוכל מצה אין לשוחח עד שיגמור את המצוה לגמרי

ואם סח חייב לברך פעם שניה, ואילו הרא"ש בעצמו פסק לגבי בדיקת חמץ דאם סח באמצע אינו צריך לברך פעם שנייה. וביאר רבנו דנראה דס"ל להרא"ש דאם בודק רק בפניה אחת של חדר אחד, כבר קיים בזה מצות בדיקה, וזה שממשיך לברוק בשאר הבית אינה אלא כעושה אותה המצוה עוד הפעם, וכמו שמצינו לגבי מי שסח כשיושב בסוכה או באמצע סעודה, אבל קשה, דכפי שהבאנו לעיל, המחבר כיווה דעה שם הביא כי דעות גבי סח בין שחיטה לשחיטה אי חייב לברך עוד הפעם כשממשיך לשחוט, ואילו כאן (בד"ל פסח) מצינו שסתם כדברי הרא"ש דטוב שלא ידבר ברבים אחרים עד שיגמור את כל הבדיקה, אבל אם סח אינו צריך לברך שוב, ולא הביא המחבר כאן את הדעה השנייה, והשאינו רבנו קושיא זו בצריך עיון. וכן הקשה רבנו לפי השיטה הראשונה, דצריך לברך שוב פעם אם סח באמצע הבדיקה, הרי יש הפסק גדול בין גמר הבדיקה לבין הביעור בבוקר של יום י"ד, ומובן שאין לומר שאסור לשוחח כל הזמן מתחילת הבדיקה (שאו מברכים על ביצוע הפסח) עד מעשה הביעור בבוקר ושם סח יצטרך לחזור ולברך פעם שניה, דבודאי זה אינו. ואולי י"ל דשאני נידון יידן, דהרי זמן הביעור הוא בבוקר, ולכן לא נחשב שיחה אחר הבדיקה כהפסק כלל לפי שעדיין לא הגיע זמן המצוה. ודו"ס.

תְּשִׁבִיתוּ

בשיטת בעהמ"א בענין תשביתו

א] עיין בבעהמ"א על הרי"ף (דף ג') וז"ל, הא דאמר רב גידל אמר רב המקדש מו' שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין. אע"פ שכתבה הרי"ף, לא נראה לנו לסמוך עליה, דרב לטעמיה דס"ל כר' יהודה דאמר חמץ מו' שעות ולמעלה עוברים עליו מן התורה, וחכמים עשו לה סייג שעה ששית מדבריהם, ולא קי"ל הכי, אלא כר"ש, דכין לפני זמנו ובין לאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, הלכך חוששין לקידושין. מיהו אע"ג דס"ל לר"ש דאינו עובר עליו בלא כלום לא מצינו שחולק ר"ש על הדרש דאך כיום הראשון תשביתו, אך חלק, א"נ דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט את הפסח ועדיין הוא קיים, ואי אכיל ליה מיכל משש שעות ולמעלה עד הערב, אינו עובר באכילתו, שאין לך השבתה גדולה מזו, אבל אם עבר וקירש קידושיו קידושין, עכ"ל עיי"ש.

והראב"ד בהשנות מקשה וז"ל, "א"א אין לדבריו ממש, שקורא לאכילה השבתה, אפילו דרך שריפתו אינו רשאי ליהנות ממנו, כ"ש אכילה, עכ"ל. והנה קושיית הראב"ד תמוהה מאד, שהביא ראיה דבשעת שריפתו אסור ליהנות ממנו, הא זה אליבא דר' יהודה (עיין דף כא:). דס"ל דיש איסור של לא תאכל עליו חמץ, ומשו"ה אסור בהנאה, וכ"כ בעהמ"א בעצמו דלר' יהודה אסור בהנאה, אבל לדין דקיי"ל כר"ש, צ"ל דמותר בהנאה, ומה מקשה הראב"ד, וצ"ע.

ונראה דהראב"ד הבין בכונת בעהמ"א דבעיקרו גם הוא מודה דמתשביתו היה צריך להיות אסור בין באכילה ובין בהנאה מן התורה, (וכמו דס"ל להר"ן בסוגיין, עיי"ש), אלא דס"ל, שכיון שבאכילתו מקיים מצות תשביתו, "אין לך השבתה גדולה מזו", וקיום מצות תשביתו מתיר את האיסור שנלמד מתשביתו, דמכיון שע"י אכילתו מקיים מצות תשביתו, זה גופא מתיר האיסור של תשביתו. ועל זה הקשה הראב"ד, דאם קיום תשביתו מתיר את האיסור של אכילה הנלמד מקרא דתשביתו, כמו כן ה"י צריך להתיר קיום תשביתו את האיסור של ר' יהודה של לא תאכל עליו חמץ, ולמה אסור החמץ בהנאה בשעת השריפה, הלא מקיים הוא עכשיו מצות תשביתו.

ולדעת בעהמ"א נ"ל שיש לחלק בין האיסור הנלמד מתשביתו, דכיון דכל מקורו הוא מתשביתו, חל דין שקיום מצות תשביתו מתירו. אבל לר' יהודה שלומד האיסור מלא תאכל עליו חמץ, אשר זהו לאו בפני עצמו שלא לאכול

מתוך: מסורה חוברת ח עמ' טז-יט

וליהנות מחמץ, וקיום תשביתו אינו מתיר איסור זה, דהיי כמאכלות אסורות. שהרי להבעהמ"א כיון שנלמד מתשביתו המצוה של השבתה אוסרתו, משא"כ אם נלמד מלא תאכל עליו חמץ דאין המצוה אוסרתו אלא דהיי חפצא דאיסורא, ודריק.

ב] בהשנות הראב"ד בריש דף ג. וז"ל "הלא לנו ללמוד ר' שעות האחרונות משעה ששית לר' יהודה כו". ונל"ת (עיין משי"כ בשם הגרי"ז) ועוד מק' הראב"ד מר' מאיר מובא בירושלמי וז"ל "רבי מאיר אומר מו' שעות ולמעלה מדבריהם, מ"ט דר' מאיר אך כיום הראשון זה ט"ו, יכול משתחשך ת"ל אך, תן לו שעה לפני שקיעת החמה, ואמר רב המקדש בחמץ מו' שעות ולמעלה לר' מאיר אין חוששין לקידושין, הנה דברי ר' מאיר כדברי ר' שמעון ואפ"ה אין חוששין לקידושין". עכ"ל הראב"ד, כמפרש בירושלמי דלר' מאיר דמותר ערב פסח מה"ת ומ"מ אין חוששין לקידושין.

ונ"ל דלבעהמ"א יש ב' יסודות, 1) חרא דאכילה יכולה ליחשב לקיום תשביתו (ולא כתוסי' כח: ולא כראב"ד דידן דאומר מפררו חורה לרוח שהוא איבוד דבטי מעשה איבוד). 2) ועוד אומר הבעהמ"א דהיה צריך תשביתו לעשות איסור חמץ מו' שעות ולמעלה, אלא "שאיין לך השבתה גדולה מזו", שמכיון שיש מצות השבתה וההשבתה היותר גדולה היא אכילה, זה סותר ועוקר כל איסור חמץ, דכיון דיש חובת השבתה דזה נחקים באכילה זה מפקיע כל איסור מהחמץ.

וכזה מיושב מה שהקשה הראב"ד דלמה יש חילוק בין ר' שעות האחרונות לר' שמעון משעה ר' לר' יהודה (דהראב"ד או מדבר דאפילו אי קיי"ל כר"ש אולי הוי איסור מדרבנן ליהנות, ולא רק לכתחילה, עיי"ש). והתירוץ לבעהמ"א הוא דבר שעות אחרונות שאין לך השבתה גדולה מזו, ואין לך השבתה מעולה ועדיפא מאכילת מצוה זה מפקיע האיסור חמץ מהחפצא בין מה"ת ובין מד"ס, משא"כ לר' יהודה לאחר ר' ושעה ר' ואי איסור של לא תאכל עליו חמץ ואיסור זה לא נפקע ע"י חובת תשביתו דהיי ממש כמאכלות אסורות.

הנה ר"מ סובר דמצות תשביתו לא חל עד ט"ו ואך כיום הראשון הוא ט"ו, אלא דמשביתין שעה אחת לפני ט"ו, והביאור בזה דשעה א' לאו דוקא, אלא חיוב שיהא מושבת כל ט"ו ומשביתין קודם ט"ו כדי שיתקיים המצוה בט"ו, אבל ב"ד אין חובת תשביתו, וכיון שאין חובת תשביתו ב"ד שפיר יכולים

חז"ל לעשות איסור חפצא חמץ בי"ד לאחר חצות, ומשו"ה לר' מאיר אינה מקודשת בע"פ לאחר חצות חז"ל אסרו מד"ס את החמץ לאחר חצות בי"ד, אבל לר"ש דס"ל דיש מצות תשבתו בי"ד ואין לך השבתה יותר מאכילה, חיוב זה סותר כל האיסור חמץ בערב פסח מעיקרו, ומשו"ה לר"ש מקודשת ולר' מאיר שאין באכילתו קיום דין תשבתו בי"ד שפיר רמו רבנן על החמץ איסור גמור ואינה מקודשת לר"מ ומיושב כל שיטת הבעהמ"א מקושייתו של הראב"ד.

עיי' בהשגות הראב"ד דף ג. ברי"ף ח"ל, וליכא לדחויי לדרכ גידל דהא סוגיין כותיה בענין הבדוק צריך שיבטל ע"כ. הראב"ד מקשה על הבעהמ"א דדוחה דברי רב גידל שאמר דהמקדש בחמץ מו' שעות ולמעלה שאינה מקודשת, ובעהמ"א פי' דזה אליבא דר' יהודא אבל אנן קיי"ל כר"ש לפני זמנו לפי הבעהמ"א, ואינו אסור באכילה וכהנאה כלל אלא אסור לשהות ולכתחילה בעלמא אסור לאכול וליהנות מן החמץ (עיי' רבנו דוד בכעהמ"א דאינו אלא גדר בעלמא) וכן אסור לכתחילה למיכל וליהנות, אבל בעיקר החמץ אין שום איסור הנאה בין מה"ת ובין מד"ס לר"ש ומקודשת להלכה לפי שיטת הבעהמ"א. ומקשה הראב"ד דא"כ למה אין מבטלין לאחר ו' שעות, דקיי"ל דהבדוק צריך שיבטל מיד, ולא מועיל ביטול לאח"ו, ומוכח דהבעהמ"א לומר דהא דאינו יכול לבטל לאחר ו' שעות אינו משום דאסור בהנאה דקיי"ל כר"ש, אלא דביטול באמת מועיל בלי דעת בעלים דהלא לכמה ראשונים עובר על חמץ של ישראל אחר (עיי' רש"י ה: ושר"ע וגר"א) ויכול לבטל חמץ זה בלי בעלות, ולמה אינו יכול לבטל לאחר ו' שעות, ומוכח דביטול שמראה שאינו רוצה בקיומו מועיל שלא יעבור בכ"י ותשבתו, אבל כשכבר חלה עליו מצות תשבתו ושוב לא מספיק בביטול ואינו רוצה ביומו, וביטול אינו מועיל אלא קודם חלות האיסור ולא לאחר שכבר נתחייב בתשבתו, דאז חייב לבערו לגמרי אפילו בציור שיש להבעלות כמו לר"ש בער"פ דהוא שלו, וכן ביטול לא תועיל לרי"ג דחמץ בפסח מותר בהנאה, ומשו"ה לבעהמ"א דפוסק כר"ש החמץ בערב פסח מותר בהנאה מ"מ ביטול לא מועיל, דכבר חל עליו חיוב תשבתו, ודמיון הגמרא לר' גידל הוא דכמו דלר' גידל עשו חז"ל חמץ בשעה ו' כחמץ ממש בשעה ד', ואינו סתם גזירה אלא חמץ ממש, ולשיטת ר' יהודה לא חל הקידושין, כמו כן לר' שמעון חמץ בשעה ו' הוא כחמץ בשעה ו' לענין שכבר חל עליו חיוב תשבתו, ושוב לא מועיל דיטול, דכבר חל עליו חיובא תשבתו, ולמה הגמ' מביא דין דר' ישמעאל, הא בער"פ החמץ שלו לר"ש, ויל"פ דהוק' להגמרא הלא ביטלו וכעפר אצלו ואפילו לאחר שנתחייב בתשבתו תועיל הביטול, ותי' הגמ' דחמיד בחמץ בפסח למה עובר, הלא אין החמץ ברשותו לאחר שנאסר ואינו שוה כלום כשנאמר בהנאה והאיסור"ג מחשיבו כעפר (וגרדע מחמץ של אחר), ולמה עובר תמיד ותי' ר' ישמעאל שהתורה עשאתו כאילו הוא ברשותו וכאילו הוא שלו ממש וכממונו ממש, וכמו כן היכא דביטלו לר' שמעון ואינו רוצה בו עשאתו התורה ברשותו.

תְּשִׁבִיתוּ

שיטת הראב"ד בנוגע לזמן בדיקת המין

פסחים (ג) המפלת אור לשמנים ואחד זכור, ועי' השגחה הראב"ד שעל הר"ח (דף א' ע"א בדפי הרי"ף), שהטעם הברור (שאמרו אור ולא אטרו ליל) שכל המקומות שהוא צריך להקדים לתחילת הלילה (כלומר, שהר"ן מתחיל חיכך עם השקיעה, ולא עם צאת הכוכבים) כגון בדיקת החמץ ומשיאין משואות, הני אור, מפני שעדיין יש שם אור היום, ואינו חושך, כדכתיב - ולחושך קרא לילה. והמפלה אור לשמנים ואחר... אף אלו לצורך נשנו, שלא האמיר כל זמן שיש בו אור היום, היא נדון כיום שלפניו, לכך שנו בהם אור.

ונראה בביאור כוונתו, דבי הלכות של יום הן: דיש לפעמים דין יום המתחיל מזריחה ומסתיים עם השקיעה, ויש לפעמים דין יום המתחיל בעלות השחר, ומסתיים בצהי"כ. ועי' משנה מגילה (ג), אין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובלין ולא מדין... עד שתנץ החמה, וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר. ומשטות סנה המשנה לומר, שוהי גזרה דרבנן שלא לעשות אלו המצוות קודם הזריחה, שמא יקדים עוד יותר לעשותן קודם ע"ה.

אכן עוד יליס דדין זה הני לכתחילה דאורייתא, דאף שמשעלה ע"ה דינו כבר כיום לגבי כל אלו הדברים שמצותן כיום, מביים יש שם מקצת הלכות שהדין יום שלהם אינו מתחיל עדיין עד שתנץ החמה, וממילא י"ל דמשעלה ע"ה עדיין אינו יום גמור, ולכך מן הנכון להסתיין לכתחילה מדאורייתא עד הזריחה, עד שיחא יום גמור - לכל דיני יום. וכן צריכים לומר בדעת הגרי"א (לאורח סי' הניט סק"ה) שלענין שעות חיים חמיר יש לעשות החשטון מהנץ החמה עד השקיעה, ודלא כדברי המג"א (פי' ביה-סק"א) שיש לעשות החשטון מעלות השחר ועד צהי"כ. ומן ההכרח צ"ל לדעת הגרי"א, שאף שמע"ה כבר חל דין יום לגבי כל המצוות שזמנן כיום, מביים יש עוד דין שני של יום שאינו מתחיל עד הנץ החמה. [ואף לדעת המג"א ג"כ מן ההכרח צ"ל כן, דהיאך ס"ל דלענין זמן ק"ש עושים את החשטון מע"ה עד צהי"כ, והלא כל זמן ביה"ש דינו כספק יום ספק לילה, והול"ל שמשפסק יש שני חשבוטות, האחד מעלות עד תחילת ביה"ש, והשני מעלות ועד צאת הכוכבים, החמיר יול לחוסרה כדאורייתא - לחוש לשחי האפשרויות. אלא ודאי מן ההכרח צ"ל אף לדעת המג"א דבי הלכות של יום הן, ואף דזמן ביה"ש דינו כספק יום ספק לילה לגבי כל המצוות שזמנן כיום, מביים לגבי חשבון שעות היום, דינו כיום ודאי - עד צאת הכוכבים.]

מתוך: מסורה חוברת ג עמ' ה-ז

ונראה שיש בי פרשיות נפרדות בתורה הדנוה בהגדרת יום ולילה, אשר באחד מהם הלוי דבר זה באור חושך, וכדכתיב ויקרא א' לאור יום ולחשך קרא לילה, ולפי הגדרה זו מעלות השחר שיש כבר מקצה הארץ היום, חשיב כבר כיום, וכן לאחר שקיעה שעדיין יש קצת אור חשיב עדיין כיום. אכן יש עוד פרשה שניה, אשר לפיה הלוי ענין היום והלילה כזריחה ובשקיעת השמש, כדכתיב ויאמר א' יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאורות ולמזערים ולימים ולשנים, ולפי הגדרה זו, חיכך ומיד אחר שקיעת החמה הני כבר ודאי לילה.

זהו מאי דקאמר הראב"ד המשנה השחמשה בלשון "אור" לי"ד במקום לכתוב "ליל" י"ד, ודינא קאמר, דבריקת חמץ מקדימין משקיעה. וכיון דלפי הגדרה יום ולילה החלוי באור חושך עדיין "יום" הוא, שהרי יש עדיין אור, לכן השחמשה המשנה בלשון "אור" דעדיין "יום" הוא. וזהו שהוכיח הראב"ד את הפסוק ולחשך קרא לילה, שמהפסוק הזה הוא שלמדנו שקיים דין שבה של יום שחלוי ב"אור", אבל לפי הדין "יום" השני החלוי בשקיעה, הני כבר לילה (חיכך אחרי השקיעה), ולפיכך כבר כשר הזמן הזה לבדיקת חמץ.

ונראה דלזה נתכוון הראב"ד הנ"ל, דלענין המלאת של היולדת נקבה, שנמשכת והולכת עד סוף פי יום, שאין דינן את הזמן של ביה"ש כספק יום ספק לילה, אלא אמרינן שחיכך עם השקיעה של יום פי' כבר נשלמה ונגמרת המלאת שלה, דלענין דיני יולדת מחשבונו לי' ליום מהנץ עד שקיעה.

ומסתמא ס"ל דאף לגבי זכ וזבה נמי דינא הכי, כמו לגבי יולדת, שזמן היום הוא מן הזריחה ועד השקיעה, ולפי"ז צ"ע מאי דתנינן במשנה מגילה (הג"ל), שהזב והזבה והשומרת יום כגבר יום שטבלו משעלה עמוד השחר שהודים, דהלא ממאיר שמה בגמי דמסירה ביסמא בעינן, ולגבי זכ וזבה - אין היום מתחיל עד לאחר זריחה.

וכה"ג מצינו גם לגבי קדשים, דמבואר בגמי זכאים (טו) דדם נפסל בשקיעת החמה, וביאור שמה התוסי' (ד"ה מנין), דאף דס"ל לריה דעדיין הוי ודאי יום מן השקיעה עד ג' מיל ורביע ואז הוא דמתחיל הזמן דביה"ש ונמשך והולך עד ג' רבעי מיל, ואז הוא דהוי הזמן דצהי"כ, ונמצא דבאותו הזמן דג' מיל ורביע [שמן השקיעה ועד תחילת הזמן דביה"ש] דינו כיום דכך דבר שמצותו כיום, מביים מהכא ילפינן דדם נפסל בשקיעה (ממש), כלומר, דלגבי קדשים יש דין אחר של יום, המסתיים בשקיעה, והוא על פי דרכו של הראב"ד הנ"ל. אלא דלפי"ן קשה ג"כ כניל, שהרי בכל יום הוי מקריבים את החמיר של שחר קודם הזריחה, וכמבואר במשנה דתמיד (ריש פ"ג) ובמשנה דיומא (ריש פ"ג), ואילו לפי דבריו הול"ל שלגבי קדשים נהג דין אחר של יום, המתחיל בזריחה ומסתיים בשקיעה, ומאחר דבעינן שיקריבו כל הקרבנות כיום דוקא, היאך שחטו את החמיר קודם הזריחה, ועדיין דינו כלילה לענין קדשים וטהרות, וצ"ע.

תְּשִׁבִיתוּ

מתוך: ספר מנבכי הים* – עמ' קנו-קסט
[*ספר היובל לרב משה מרדכג אייכנשטיין]

הרב שלמה זאב פיק
ר"מ במסגרת הגבחה לתורה
אנ" בר-אילן

שיעור מן הגאון הרב יוסף דב סולובייצ'יק זצ"ל בדין זריזין מקדימין למצוות ודיון בדבריו*

בגמרא במסוים דף ד ע"א כתוב:

השטא דקיימא לן דלכולי עלמא אור אורתא הוא. מכדי, בין לרבי יהודה ובין לרבי מאיר חזן אינו אסור אלא משש שעות ולמעלה, ונבדוק בשית! וכי תימא: זריזין מקדימין למצוות - נבדוק מצפרא! דכתיב: (יקרא יב) וביום השמיני יטול בשר שרלתו ותניא: כל היום כולו כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למצוות. שנאמר (מאשה כג) וישכם אברהם בבקר. - אמר רב נחמן בר יצחק: בשעה שכני אדם מצויין בבתיהם, ואור הנר יפה לבדיקה, אמר אביי: הילכך, האי צורבא מרבנן לא לפתח בעיניה באורתא דתלימיר דנעמי ארכסר, דלטא משכא ליה שפעניה ואחי לאימנעי נמצוה.

הנה, מצוות תשכיתו מתחלת מדאורייתא בשש ואם כן למה לא בודקים בשש ולמה בודקים באור ליל? ואם תאמר שיש דין של זריזין מקדימין למצוות, אז די לבדוק בבוקר כדי לקיים את הדין של זריזין מקדימין למצוות. תירץ רב נחמן בר יצחק: "בשעה שכני אדם מצויין בבתיהם, ואור הנר יפה לבדיקה, " ואין זה מטעם זריזין מקדימין למצוות. בקס"ד שנבדוק בבוקר, הביאו רביה מאברהם אבינו שאף שקיבל הצו הנבואי במילה, התחיל עד הבוקר.

* [השיעור נאמר בישיבת רבני יצחק אלחנן בשנת תשל"ה והצברים מבוססים על הרשומות של הרב אוריין מן. הדברים מופיעים במסגרת אחר בדברי קום, הרב, סי' ג, על ה"ג.]

א. ופירש הרב יוסף דוב סולובייצ'יק זצ"ל דכוונת המשך הגמרא מתבארת על פי חקירה בדין זריזין מקדימין למצוות, שהרי אפשר להסביר דין זה בשני אופנים: שזריזין מקדימין למצוות הוא דין של תביבות מצוות או האם זריזין מקדימין למצוות הוא דין בעצם החפצא של המצוות.

להסביר את הצד השני של החקירה, הרב הפנה לסוגיה במנחות (עג דא - ד"ג) שהקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה ובהקטר חלבים דשבת לא מנתינים לאברי תמידים ומספים של שבת עד שתחשך אלא דחינן שבת משום תביבה מצוה בשעתה, ולכן עבדי להו בשעתה ודחיא שבת. ואף דזריזין מקדימין למצוות אינו דוחה את השבת, מכל מקום אולי הוא כעין זה דתביבה מצוה בשעתה גבי הקטר חלבים ואברים, שהקיום בשעתה הוא יותר שלם, והמצוה יותר שלמה באופיה, מקיום שלא בשעתה, וכעין זה בורזין מקדימין למצוות: כשמקדים יש לו קיום יותר שלם.²⁰

או דיש לפרש בורזין מקדימין למצוות שזה דין נפרד של תביבות מצוות אבל אין כאן קיום במצוה עצמה, והמצוה היא אותה מצוה בכל שעות המצוה, והמצוה תמיד שלמה.

ב. הגמרא בסוכה טו ע"ב חילקה בין סוכה שאסורה סתעם מוקצה בשמיני לבין לולב דמותר, מפני:

סוכה דחויא לבין השמשות, דאי איתרמי ליה סעודתא כשי מיתב בגווה ומיכל (מג) בגווה - אתקצאי לבין השמשות, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות - אתקצאי לכולי יומא דשמיני. אתרוג דלא חוי לבין השמשות (ר"י: טעמא בו שחיית) - לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני.

וביאר הרב זצ"ל שאם לא נטל כל הושענא רבה אינו נוטל את הלולב בבין השמשות. אמנם, רש"י פירש שמוזכר במקרה בו האדם כבר יצא בו בשחרית, אולם ראה דברי הריטב"א בחידושיו למסכת סוכה (ף טו ע"ג) שאינו נוטל לולב בבין השמשות של ליל שמיני ואפילו לא נטל כל יום השביעי, מפני "שהוא ספק יום שמיני דהוא ליה ספיקא דרבנן דשאר ימים מדרבנן הוא ובין השמשות שהוא ספק יום טוב וספק אם חייב בו הוי ספיקא דרבנן ולקולא."²¹

²⁰ אמנם, עיין דברי בית הבחירה למאירי מסכת פסחים (ף טו ע"ג): "והקטר חלבי ר"ל הקטר האיטירין ואף על פי שיש אפשר להמתינה עד הלילה שדרי הקטר חלבים ואיטירין כל הלילה מ"מ תביבה מצוה בשעתה ועיקר מצותה ביום הוא ודוחה שבת בין בפסח בין בתמידין ומספין אלא שבדישבת כשרה כל הלילה" (ע"ה).

²¹ ומשנע מכרי הרמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב ג. כו. "ואסוד לאסל אתרוג כל יום השביעי מפני שהוקצה למקצת היום הוקצה ללילה, ובשמיני מותר באכילה, ובזמן הזה שאנו עושין שני ימים אף על פי שאין נוטלין לולב בשמיני ואתרוג אסור בשמיני כדרך שהיה אסור בשמיני בזמן שהיו עושין שני ימים מפני הספק שהוא ספק שביעי, המריש שבנה אתרוגין לשבת ימים כל אחת ואחת יוצא בה ליומה

היה נראה לרב וצ"ל לפרש שהקצאה למצווה שייכה רק כשהמצווה היא בשלמותה, ולכן כולל, שבבין השמשות אינו יכול לקיים את המצווה בשלמותה כי חסר לו או את ענין הוריון מקדיטין למצוות, אין בו מינו דאתקצאי אילו גבי סוכה שייך לקיים המצווה בשלמותה גם בבין השמשות ואו שפיר שייך גבי סוכה מינו דאתקצאי. ביאור הדברים כך הוא: דבגטילת לולב בכל זמן הכשר לנטילה יש בו זריון מקדיטין, שהרי עדין יש לו זמן מאחר יותר שאפשר לו לקיים את המצווה, חריון מקדיטין למצוות הוא מושג יחסי, והשוא הוא מקדים, מבחינה יחסית, לשעה שהיא עוד יותר מאוחרת. כל זה עד שמגיע לבח"ש, שאז אי אפשר לומר כן, שזוהו ממש הרגע האחרון, ומטילא חסר קיום דריון מקדיטין למצוות בבין השמשות, ומטילא אין הקיום במצוות נטילת לולב שלם, והואיל ואין המצווה בשלמותה לא איתקצאי.

אולם, סוכה ששם כל רגע שרוצים לאכול צריכים לאכול בסוכה, ומטילא דאוכלים גם בבין השמשות, וגם או המצווה בשלמותה, דוה מצוות סוכה דכל דאיתרמי ליה סעודה אוכלים אותה בסוכה, ומטילא דשייך מנו דאיתקצאי בבין השמשות, דבבין השמשות הקצעה הסוכה, דאז שייך שפיר מצווה בשלמותה.

אם כן רואים מהצ"ל דריונות הוא דין בשלמות המצווה עצמה.

ג. עוד ראייה לדבר שזריון מקדיטין למצוות הוא דין בעצם התפצא של מצוה ולא ענין חביכות בעלמא ניתן להביא משיטת המגן אברהם בה"ל לולב, שאם בבוקר יש לאדם אחד לולב שאינו כל כך מהודר וידוע שלאחר זמן יבואו לו לולב מהודר ממנו פסק המגן אברהם שאין צורך לחכות בשביל לולב מהודר. ולמה לא? התיורין הוא מפני שזריון מקדיטין למצוות משלים את עצם הקיום במצווה.¹⁰

ד. וכן יכולים לומר לגבי מצוות תשכיתו, שדין זריון מקדיטין למצוות הוא קיום שלם של המצווה דתשכיתו עצמה, ואם כן, אין זריון מקדיטין למצוות בזמן שאינו ראוי לקיום המצווה.

וכמו שאמרו בגמרא "נבדוק מצפרא דחתיב וכיום השמיני יטול כשר שלתו, ותניא: כל היום כולו כשר למילה, אלא שזריון מקדיטין למצוות, " והיינו שאינו מקדים מבערב להכין צרכי מילה כגון איחול ומים וכו' בכדי שיוכל להתחיל ממש ברגע הראשון של הבקר בטילה גופה, וזה למדים מאברהם שלא קם אלא ביום, שהוא זמן חיוב הקרבן.

אולם, לכאורה קשה לפרש כן, שאם כן למה נבדוק מצפרא הרי זמן המצווה דתשכיתו הוא כבש שעות ואם כן, צפרא כפניא לגבי בדיקה, שהרי גם בצפרא אין זמן קיום המצווה.



האוכלה לשחרי" שהוא פירש כפי רש"י (ע"פ).

¹⁰ התיורין שלא נמצא מן אברהם שכן הוא, ועיין בגמ"א, אר"ח, הל' תפלין, סי' כה, אות ג, ועיין עוד בשו"ת שכתב יעקב, ז"א, סי' לו, והן על פי התיורין הנ"ל, סי' לה.

וי"ל ולאחר שמדובר בן קבעו שבדיקה היא חלק ממצוות ביטור, וחודע שכן הוא מדובר בדין על ביטור חמץ בשעת בדיקה, או מטילא דנבדוק, דגם הוא זמן ביטור מדובר בן (עין הרמב"ם הל' חמץ וספג, ב"א, ד"ה תשכיתו קיום תפוח ב"ג) ומקשים דאף לוריונים מקדיטין למצוות אין להקדים יותר מצפרא. ומתמצים דגם אורתא זמן המצווה משום כל הסגמים דבני אדם מצויים ואור הנר יפה.

ולכל הנ"ל יש זריון מקדיטין למצוות בבדיקה כחלק מהמצווה דמדובר בן מתחיל ביטור בלילה ע"י בדיקה. א"כ זריון מקדיטין למצוות הוא חלק מן המצווה, דזה משלים את המצווה, שעושה אותה בשלמותה, ועי"ו מוכן הא דאמר אביי [ד ע"א]: "הילכך, האי צורבא מרבנן לא למתח בעידניה באורתא דתליטר דגמיה ארברס וכי" דהם דינים בזמן המצווה.

ה. העוד יש לפרש שזריון מקדיטין למצוות הוא דין חביכות במצוות בלבד, ולא דין בשלמות המצווה וקיומה. וא"כ יתול דין דריון מקדיטין למצוות אף קודם חלות חיוב המצווה על הנברא. רק יש להבין דבעיקר עונה של מצווה דבלאו הכי הרי מרחוקים הם זה מזה ואין ההכנה באה על המצווה אלא עומדת בפני עצמה. ולצד זה י"ל דריון מקדיטין למצוות יכול לעשות זמן חיוב, וכאן כיון דלילה יותר מוכשר לבדיקה או הרי זמן, שנתה, המצווה יש עליו זריון מקדיטין למצוות שפיר.

ומ"ם אין הוכחה מבדיקה לצד זה או זה, וכאן בבדיקה, יש מעשה המצווה גופה על ידי בדיקה ולא רק הכנה בלבד.

ועיין עוד ברש"י (ד ע"א) ד"ה נבדוק מצפרא - "וישכחם אברהם בבקר שלא המתין עד הנץ החמה ומכל מקום בלילה לא הקדים". וצ"ע למה הדיגיש רש"י שאברהם לא המתין עד הנץ החמה? ונראה, דמעלות השחר ועד הנץ החמה שייך דווקא דין דריון מקדיטין למצוות בהכשר המצווה, אבל לא הוי קיום במצווה עצמה, דזה הקיום ליכא עד הנץ, ואברהם התחיל מעלות השחר מצד חביכות המצווה [והווקא בעלת התמיד יש גוה"כ ובבקר בבוקר].

ו. וע"ע במשנה דמגילה (דף כ ע"א) "... עד שתנץ החמה. וכולן שעשו משעלה עמוד השחר - כשר". רש"י פירש שם "עד הנץ החמה - שיצא מספק לילה. וכולן שעשו כ" - דמעלות השחר ימנא הוא אבל לפי שאין הכל בקיאיין בו צריכין להמתין עד הנץ החמה". אם כן, זה כדי שלא יבוא לידי טעות בדבר. אבל הרמב"ם סובר דזה דין דאורייתא שלתחילה צריך להמתין עד אחר הנץ החמה, ולא משום גזירה שטא יטעה, וכך כתב רמב"ם בהלכות מילה פ"א ה"ח:

אין מליק לעולם אלא ביום אחר עלות השמש, בין ביום השמיני שהוא זמנה בין שלא בזמנה שהוא מתשיעי והלאה שנאמר ביום השמיני ביום ולא בלילה, מל משעלה עמוד השחר כשר, וכל היום כשר למילה, ואעפ"כ מצווה להקדים בתחלת היום שזריון מקדיטין למצוות.

והסביר הרב זצ"ל שאף שקיום המצוה מתחיל בעמוד השחר, החובת הגברא לא מתחילה אלא עד הבץ.¹⁰⁰

בשולי דברי הרב זצ"ל אפשר להעיר כמה הערות:

א. הרב זצ"ל ביקש ללמד הדין של זריזין מקדימין למצוות שהוא כעין דין של חביבה מצווה בשפתה שהמצווה יותר שלימה בזה. אולם, נראה שצ"ע בזה שלכאורה הם שני מושגים שונים לגמרי. כך משמע מדברי הרמב"ם. בהלכות מעשה הקרבנות ד, ג, רמב"ם כתב:

אף על פי שמותר להקטיר אימורין ואיברים בלילה אין מאחרין אותן לדעת, אלא משתדלין להקטיר הכל ביום, חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר אימורין ואיברים אף על פי שכשרים בלילה דוחין את השבת בזמנן ואין מאחרין אותן למוצאי שבת.

הרי חביבה מצוה בשעתה גורמת לדחיית השבת בזמנן של הקטרת חלבים [א מתיך - התייה או חזייה].

לעומת זאת כתב רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות שם בהלכה ו:

כל היום כשר למטיכה ולשחיטה ולמליקה להקטר להגשה ולהדייה ולתנופה ולקטיצה ולקרבת המוספין, וכל הלילה כשר להקטיר אימורין ואיברים, זה הכלל דבר שצמחו ביום כשר כל היום, ודבר שצמחו בלילה כשר כל הלילה, ואף על פי כן זריזין מקדימין למצוות.

כאן אין חזייה אלא רק מקדימין. ונראה עוד שבהלכה ג מדובר בשתי עונות - יום ולילה, אבל בזריזין מקדימין מדובר בשונה אחת. והא בהא תליא - הרי אם זה בשתי עונות, ואחת יותר קדושה מן השנייה, אז אומרים שהיא חזייה על ידי הכלל שחביבה מצווה בשעתה, אבל בעונה אחת, אפילו ביום קדוש שיש דין של חזייה, יש להקדים מפני זריזים מקדימים. הרב בעצמו הודה שכן בזריזין מקדימין למצוות לדחות את שבת, ולכן צ"ע את ההשוואה ביניהם.

יתר על כן, הדין של זריזים הוא מן הסוגיה בפסחים דף ד ע"א נלמד מן הפסוק "וישכם אברהם בבוקר",¹⁰¹ משא"כ הדין של חביבה מצווה בשעתה נלמד לפי רש"י בפסחים בדף סח ע"ב מן הפסוק "עולת שבת בשבתו" וכן ברשב"ם מסכת פסחים דף קה ע"ב:



¹⁰⁰ בהערתו בדברי הרב זצ"ל כתוב: "במלל צ"ע באברהם דהלא הקרבן לא היה קרב עד ג ימים ואם כן מה שייד בבוקר ואין זה בוקר של יום הקרבן? וצ"ל דהיה באברהם ציווי מיוחד של "לך לך" רק דהואיל ואין אדם יוצא יחידי בלילה, לכן לא יצא אלא בבוקר השכם. אולם, עיין בתוס' תצ"ע.

¹⁰¹ ראה דברי תוס' יומא, סח ע"א, ד"ה אמר, הן מאיה "וישכם אברהם בבקר" לומדים את הדין.

חביבה מצוה בשעתה. כדאמר באלו דברים (לעיל וף טו ב) שהרי הקטר חלבים ואיברים כשרים כל הלילה ואין ממתינין להם בשבת עד שתחשך שניא' (במדרש טו) עולת שבת בשבתו הלכך יקדש בו בלילה ולא ימתן בו עד מחר.

נראה עוד, שהדין של זריזין מקדימין הוא דין בגברא, משא"כ חביבה מצווה בשעתה הוא דין בדין בעצם המצווה, בחפצא של המצווה, עיין להלן בדין באות ת. ממילא הכל קשור, מפני שחביבה מצווה בשעתה הוא דין בעצם המצוות, ממילא יש לו כח לדחות את השבת, וזה מכה הפסוק, ואפילו שיש לי שתי עונות לקיים את המצווה, זה דוחה שבת. אבל זריזין מקדימין הוא דין היצוני וקיום הגברא, וממילא אינו מעניק שום כח למצווה ולכן אינו דוחה שבת והוא רק שייך באותו עונה.

נרא שזה ההפסד בדברי הרמב"ם ולחם משנה. הרמב"ם כתב בהלכות קרבן פסח א, יח:

שחיטת הפסח הריקת דמו ומיחוי קרביו והקטר חלבו דוחין את השבת, שאי אפשר לעשותן קודם השבת שהרי קבוע לו זמן שנאמר במדעו, אבל הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלת בכלי אינן דוחין את השבת שהרי אפשר לעשותן קודם השבת, ואם יכול לחתוך יבלתו ביחו בשבת הותר, ואם היתה יכשה הותרה אפילו בכלי שאין שבות במקדש כלל, וכן צלייתו והדחת קרביו אינן דוחין את השבת שהרי אפשר לעשותן לאחר השבת.

הלחם משנה שם כתב על דברים אלו:

שהרי אפשר לעשותן לאחר השבת וכו'. וא"ת והא הקטר חלבים נמי אפשר לעשותן אחר השבת ואמרו שם בפ' אלו דברים (דף ט"ח) תנא אמר ר"ש בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי איברים ופדרים כל הלילה ואין ממתינים להם עד שתחשך וא"כ מאי שנא הני. וי"ל דהקטר חלבים מ"מ מצותן הוי ביום וזו היא מצוה מן המוכרח דהא ביום טוב שחל להיות בחול הוי דוקא ביום ולא בלילה ואם כן כשחל להיות בשבת אף על פי שאפשר להיות בלילה מ"מ מצותן מן המוכרח הוי ביום מה שאין כן בהני.

מה הכוונה מן המצווה מן המוכרח? שזה דין בעצם המצווה לעשות אותה מיד.

ככל זאת נראה שיש להביא ראיות לדברי הרב זצ"ל, שיש קשר בין זריזין מקדימין למצוות לבין חביבה מצווה בשעתה. הרי הרשב"ם בפסחים קה ע"ב קשר ביניהם: "עוילי זמא. מתבנין ליה ועבדינן קידושא מאורתא כי היכי דלינקטי עילוון היא [= למה] **דחביבה מצוה בשעתה זריזין מקדימין למצוה**". הרי הרשב"ם קשר בין שני מושגים אלו. ואולי מקורו הוא בדברי רש"י על הסוגיה ב פסחים סח ע"ב: "והקטר חלבו וכו'. תניא, אמר רבי שמעון: בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטר חלבים ואיברים ופדרים כשרים כל הלילה, ואין ממתינים להם עד שתחשך." ופירש רש"י שם:

כשורין כל הלילה - כדכתיב (ויקרא ו) על מוקדה על המזבח כל הלילה ויכול להקטירן כל הלילה, ואף על פי כן אין ממתנין להם עד שתחשך אלא מחללין שבת עליהן, כדכתיב (במדבר טו) עולת שבת בשבתו על עולת התמיד אלמא חביב למהר מצוה בשעתה.

רש"י פירש שיש ענין למהר את המצוה ולכאורה זו הכוונה של זריזין מקדימין ונראה שזה הקשר בין שני הדברים, והדין של תביכה מצוות בשעתה הוא גדר של זריזין אלא יותר חזק, שזריזין אינו דוחה שבת, אבל תביכה מצווה בשעתה כן דוחה.

אולם על פי המפרשים במסכת שבת בדף קל ע"א יש להציע שאולי הענין למהר את המצוה דוחה את השבת: למדנו במשנה שם:

רבי אליעזר אומר: אם לא הביא כלי מערב שבת - מביאו בשבת מגולה. ובסנהדרין מסתו על פי עדים. ועוד אמר רבי אליעזר: כורתים עצים לעשות פחמין לעשות (מין) ברזל. כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת - אינה דוחה את השבת (ויהיה) שאי אפשר לעשותה מערב שבת - דוחה את השבת.

ובגמרא שם, סוף ע"א:

אמר רבי אבהו בר רב אדא אמר רבי יצחק: פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מערב שבת, והביאוהו בשבת [דרך גזת הדרך הציצית] [עמוד ב] שלא ברצון רבי אליעזר. מתקיף לה רב יוסף: שלא ברצון רבי אליעזר? אדרבה, רבי אליעזר הוא דשרי! וכי תימא שלא ברצון רבי אליעזר - דשרי אפילו ברשות הרבים...

וכתב הריטב"א שם בע"א:

ואומר הרב החסיד ז"ל דאפילו אליבא דרבי אליעזר דשרי דרך רשות הרבים שאם יש איזמל דרך גזת [יביא ורך גזת] ולא דרך רשות הרבים, אבל אם יש עיכוב דרך גזת מביא דרך רשות הרבים שזריזין מקדימים למצות, וכל זה להגדיל תורה ויאדיר דהא אין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבי עקיבא.

הרי רואים לפי זה שזריזין מקדימים הוא קיום בגוף המצוה ויש בו מה לדחות את השבת. אמנם, אולי זה רק לפי רבי אליעזר שמכשירי מצוה דוחים את השבת אז גם זריזין מקדימין דוחה, אבל לא כך לפי חכמים, וכמו שכתבנו לעיל. וכן משמע שזה רק אליבא דרבי אליעזר מדברי התוספות שם, ד"ה רבי אליעזר:

... ועוד י"ל כיון דיותר בקל יביא הכלי משיביא התיטק שרי ר"א כדי למהר המצוה כדמכא כגמרא דאמר פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת שלא ברצונו שהביאו דרך חצרות וגזת וקרפיפות והיו יכולין להביא דרך רה"ר אלמא דשרי ר"א דרך רה"ר דהוי דאורייתא כדי למהר המצוה אף על פי שיכול לעשות [בענין] דליכא אלא איסורא דרבנן.

אולם יש לומר שזה רק לגבי הדין של הדין, אבל לענין עצם הרעיון שזריזין הוא קיום במצוה וכדברי הרב, ייתכן שהחכמים מודים לזה, רק שאינו דוחה את השבת. ראה עוד להלן, אות ג, במיוחד בדברי השבות יעקב.

ב. דברי הרב זצ"ל בפרשנות הסוגיה הם על פי דברי הריטב"א לעומת דברי רש"י שהוא כבר יצא ידי חובתו. לפי הריטב"א הוא לא יצא ידי חובתו, וכעת יש לדון אם ליטול בבין השמשות במוצאי הושענא רבה. הרב זצ"ל הסביר כמו הריטב"א, שהואם עדיין לא יצא ידי חובתו ביום אחרון של סוכות, אבל מכיוון שחלק מהותי ואינגרלי של המצוה היא היכולת להקדישה שהיא תהיה מזוהרת, ואם אי אפשר לזרוז את המצוה, הרי קיומה הוא רק חלקי, והמצוה לא קוימת, ולכן בבין השמשות שאי אפשר לקיים את המצוה אחר כך, הרי אי אפשר לאחרה, ומפני שאי אפשר לאחר הרי שיש פגם במצוה והיא לא שלימה וממילא אי אפשר לקיימה.

לפי דברים אלו, יש נפקותא בין הריטב"א לבין הרב זצ"ל: אם לא נטל לולב ואחרוג ביום טוב ראשון, וכעת הגיע בין השמשות, לפי הריטב"א יהיה חייב ליטול לולב (אמש בדי בריה), מפני הוא ספק דאורייתא, חיינו לחומרא. לפי ההסבר של הרב זצ"ל, לא נטלים כי אין מצוה בבין השמשות מפני שחסר באפשרות לקיים דין של זריזין מקדימין למצוות.

ג. כמו שהערנו בהע' 4, המגן אברהם נמצא כהל' תפילין. בשולחן ערוך, אורח חיים, הלכות תפילין סימן כה סעיף א כתוב:

אחר שלבש טלית מצויין יניח תפילין, ששעלין בקודש. והמניחין כיס התפילין והטלית לתוך כיס אחת, צריכין ליהרהר שלא יניחו כיס התפילין למעלה, כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטורק להניחם קודם הטלית כדי שלא יעבור על המצוה. הגה: מיהו אם תפילין ב מומונים בידו ואין לו ציצית, אין צריך להמתין על הציצית, אלא מניח תפילין וכשמביאים טלית, מעטפו (ובי דעטו).

וכתב המגן אברהם שם ס"ק ב:

מומונים - וכ"ה ביבמות דף ל"ט כל שהייה מצוה לא משהינן אף על פי ש"ל שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המוכרח וכ"ה בילקוט ויקרא סוף דף קכ"ט חביבה מצוה בשעתה ע"ש ובמנחות דף ע"ב:

המסביר המחצית השקל את דברי המגן אברהם שם:

(ב) מומונים. וכן הוא ביבמות. ר"ל, אף על גב דאי היה ממתין עד שיביאו לו ציצית היה עושה מצוה מן המוכרח לברך על הציצית קודם התפילין וכמו שכתוב ריש הסימן, אפילו הכי א"צ להמתין, ועל זה כתב דכן הוא ביבמות ותנן התם מצוה בגדול לייבם, דכתיב [דברים טו, ו] והיה הבכור כול, ואם אין גדול קטן מייבם, ותנן תלה הקטן בגדול עד שיבא ממדינת הים (פירוש הגדול הוא ממדינת הים ואומר הקטן שימתינו עד שיבא הגדול ממדינת הים), אין

שומעין לקטן אלא צריך הקטן לייבם או לחלוץ מיד, אף על גב דאם היינו ממתנינים עד שיבא הגדול היה נעשה המצוה מן המוכרח, דהא למתחלה המצוה בגדול, מכל טקום עדיף שייבם או יחלוץ הקטן מיד דשהויי מצוה לא משהיגו, וכל שיש לקרב עשיית המצוה עדיף טפי.

ובמנחות דף ע"ב. דאף על גב דאיברים ופדרים של תמיד של בין הערבים מצוותן כל הלילה ואפ"ה רשאי להקטיר בשבת איברים ופדרים של תמיד של בין הערבים של שבת, ואף על גב דאפשר להקטירן כליל מוצאי שבת אפ"ה הותר להלל שבת דחביבה מצוה בשעתה להקדים המצוה.

הרי ענין ש"לקרב עשיית המצוה" נשמע כמו כוזבין מקדימין למצוות. ולמעשה זה מפורש בשו"ת שבות יעקב חלק א סימן לד:

בתג המיכות בשעת ההלל הביאו לאחד אתרוג ולולב עם שאר מינים והיה ע"פ הדין כשר לצאת בו ולא רצה לצאת בה כי רוצה להמתין שעה או שתיים שיביאו לו אתרוג מהודר יותר נאה אי שפיר דמי לטיעבד הכי או נימא דרוזין מקדימין למצוה עדיף.

תשובה הגה לכאורה נראה דרוזין מקדימין עדיף וראוי לזה מהא דאיתא בתורת כהנים ובש"ס המנחות דף ע"ב אמר ר' יהודה חביבה מצוה בשעתה שטיד הוא מביא עשירת האופה ואין ממתניגן לו עד שיעשיר ויביא כשבה או שעירה ו' אליעזר אומר חביבה מצוה בשעת' בעירובין/ בערכין/ מיד הוא נתן סלע ואין ממתניגן לו עד שיעשיר ויביא תמש סלעים עכ"ל והובא בילקוט שמעוני ויקרא דף קכ"ט סוף ע"ד ע"ש הרי דאף למצוה מן המוכרח אין מאחרין וכה"ג טבואר בא"ח סי' כ"ה דאם תפילין מומנים בידו ואין לו ציצת א"צ להמתין על הציצית אלא מניח תפילין וכשמביאין טלית מעטפו עכ"ל וכתב שם ג"כ המ"א בס"ק ב' ח"ל וכה"ג ביבמות דף דף ל"ט כל שהויי מצוה לא משהיגן אף על פי ש"ל שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המוכרח וכן הוא בילקוט ויקרא סוף דף קכ"ט חביבה מצוה בשעתה ע"ש ובמנחות עכ"ל המ"א וא"כ ה"ה בגדון דידן...

הרי ברור שהשבות יעקב למד שזריזין הוא כמו חביבה מצוה בשעתה, ונראה שהוא קיום בעצם המצוה ולא סתם חובת הגברא. אולם, למסקנה השבות יעקב חידש במרשנות ההלכה ש- "שהויי מצוה לא משהיגן היינו דוקא למן מרובה אבל למן מתעט משהיגן" (ראה תוספות ה"ה סי' לה. בענין זה), והוסיף: "שהוי מצוה לא משהיגן הרי דצריך לעשות המצוה מיד ולא משהיגן כלל ומ"ט מיד דקאמר בש"ס לא דוקא אלא כל שעושה מצוה באותו יום ג"כ מקרי מיד".

הוסיף השבות יעקב:

ומכל טקום זריזין מקדימין והיינו מצפרא כדאשכחן באברהם ועכשיו נתנו כל העולם כרוזין/ כוזבין/ לענין טילה להקדים מצפרא אבל יותר מאותו יום ודאי דהוי בכלל שהויי מצוה ולא משהיגן אם לא שכונתו לעשות מצוה מן המוכרח או מותר לשהות אפי' זמן

מרובה כל שודאי לו שיבא לידו מצוה מן המוכרח דזה ג"כ זריז ועומד הוא לעשות מצוה מן המוכרח ומחשבתו הטובא מצרף למעשה...

הרי למסקנה למד השבות יעקב ששהויי מצוה אינו דין של זריזין, ולא כמו שהוא למד בדברי המגן אברהם הנ"ל בתחילה. לכן בקשר לדברי המגן אברהם הוא הוסיף בסוף התשובה:

והא דפסק רמ"א בא"ח סי' כ"ה דאם תפילין מומנים מידו א"צ להמתין על הציצית היינו משום דהתם לאו משום מצוה מן המוכרח נגעי בה רק דראוי להקדים מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצוות או משום שהיא תידי כמבואר בטור וב"י מ"מ כל שאינו מצוי לפנינו ותפילין מוכנין לפנינו בודאי מצוה שבא' לידו אל יחמיצנה וליכא כאן גרשן מצוה כלל.

ולמסקנה הוא פסק: "לכן ג"ל בגדון שלפנינו אם בודאי יובא לו אתרוג מהודר יותר יש להמתין על מצוה מן המוכרח כג"ל ה"ק יעקב."

אמנם, לפי דברי הרב שזריזין מקדימים הוא חלק מעצם המצוה, ייתכן שיש להקדים ולקיים מצוות אתרוג יותר מוקדם ולא להמתין.

והנה ידוע הסיפור עם רב חיים זצ"ל, מבו של הרב זצ"ל, וכמו שנמצא בשו"ת משנה הלכות, חלק יא, סימן תקיח בעניין נטל אתרוג ואח"כ הביאו לו אתרוג יותר מהודר:

על דבר אשר שאל בני שיש לו אתרוג שאינו מהודר ואח"כ הביאו לו אתרוג מהודר אי צריך לחזור וליקח המהודר כדי לצאת בו מצות הידור עכ"פ או שכיון שכבר יצא א"צ לעשות הידור זה. **הנה אומרים בשם הגאון הגדול מוהר"ח הלוי מבריסק שנשאל בני שיש לו שתי ברידות או שיברך עכשיו על אתרוג שאינו מהודר ויקיים זריזין מקדימין או שימתין עד הצהרים ויביאו לו אתרוג מהודר אבל לא יהי בכלל זריזין או שמוטב שיקח עכשיו שאינו מהודר ויקיים מצוה בזריזין ואח"כ יקח המהודר ויקיים שניהם והשיב דכל שיצא כבר בשאינו מהודר שוב אין כאן הידור כיון שכבר קיים המצוה ולכן מוטב להמתין על ההדר.**

ולפי נכדו, הרב זצ"ל, ייתכן שאין להמתין לפי הצד שזריזין מקדימין הוא קיום בגוף המצוה.

אמנם הסיפור (אם זה אותו העשה, הובא באופן אחר כמו שרואים במכתב שנמצא בחידושי הר"ח תוספות (ע"ה):

מכתב הגאון רבי יהודה לייב זון - יחיא זצ"ל, אודות שיטת לימודו של טרן הגר"ח מבריסק זצ"ל.

ב"ה יום ד' כ"ד תשרי ה' תרצ"ט תל אביב ת"ו. אל כבוד ידידי הרב הגאון הגדול איש המודות חכם וסופר מוהר"ר ש"י [= שלמה יוסף זיין (שרה)] יחי' שליט"א.

עד הנה לא הי' לי פנאי, ובאתי עתה לקיים את הבטחתי ע"ד מו"ר הגאון האמיתי ר' חיים סאלאוויצ'יק זצ"ל...

למחר בבוקר התג היו לפני הגאון האתרוג שלי שלא הי' מהודר כ"כ, ואתרוג שני מהודר ויפה מאוד, ושאל אותי הגאון כשאמרך עתה על נטילת לולב, איזה אתרוג אקח תחלה בידי, אינני זוכר מה שהשבתי לו, אך הוא לקח תחילה אתר הברכה האתרוג היפה והמהודר שהוא ספק מורכב ספק אינו מורכב, ואח"כ לקח את האתרוג שאינו מהודר אך בודאי אינו מורכב, ואמר הלא מצות אתרוג איננה דומה למצות תפילין שמצותה כל היום, שמצות האתרוג הוא רק לקיחה פעם אחת, ואם אקח בידי את האתרוג שהוא בודאי כשר הלא אקיים תיכף המצוה ואח"כ כשאקח את המהודר הלא יהיה זה הידור בלי קיום מצוה, כי המצוה כבר קיימתי, אבל כשאני לוקח תחילה הספק מורכב שמא הוא כשר וא"כ קיימתי מצות אתרוג בהדור גמור, אולם מאחר ושמא הוא מורכב לכך אני לוקח אח"כ את האתרוג שהוא בודאי כשר ואקיים אז מצות אתרוג.

הרי אין כאן שום דיון בעניין המתנה חריזין מקדיטין למצוות, שהרי שני האתרוגים היו לפני הגר"ח והדיון היה על מה לברך, ואין שום הערה מדברי נכדו (אלא אם כן יש עוד משה עם הגר"ח).

לסים עניין זה, כדאי לראות את דברי הגאון הרב יצחק זילברשטיין שליט"א כמה שדן בדבר דומה בנרות חנוכה בחשו"ק חמד לסנהדרין דף יב ע"ב:

האם להדליק נר חנוכה בזמן עם שעה, או להתתין להדליק בשמן זית.

שאלה. מעשה באדם ששלח את ילדו לקנות עבורו שמן זית, והנה מגיע זמן הדלקת הנרות, והילד מתקשר שיש כאן תור ארוך, וזה יקח לו עוד עשרים דקות. כעת הוא מסתפק האם להדליק עכשיו עם נרות שעה, או שמא ימתין עשרים דקות כדי לקיים מצוה מן המובחר, להדליק בשמן זית?

תשובה. בשו"ת שבות יעקב (ה"א סימן ד) נשאל כשיש לו די מינים כשרים, ואם ימתין שעה או שעתים יהיה לו אתרוג מהודר יותר נאה, האם ימתין או ניטא חריזין מקדיטין למצוה עדיף. והשיב, שיש לחלק בין שני דינים, א. חריזין מקדיטין למצוות, ב. שיהיו מצוה. והחילוק ביניהם כאשר עושה את המצוה באותו יום מוקדם יותר, זה נחשב לזריז. אבל להתתין עם המצוה עד למחרת, זה נחשב שיהיו מצוה.

וכתב שאם יוכל באותו היום לעשות מצוה מן המובחר, מותר לשהות אפילו זמן מרובה כל שדואי יבא לידי מצוה מן המובחר באותו היום, דהו"ג זריז ועומד הוא לעשות מצוה מן המובחר ומחשבתו הטובה מצטרפת למעשה...

וענין בשו"ע (סימן ה"ט סי' ב) שכתב להתתין עם קידוש הלבנה עד מוצאי שבת, כדי לקדשה כשהוא מבושם ובגדיו נאים. וכתב המשנ"ב (פ"ג) שכמה מאחרונים והגר"א

מכללם כתבו שאין כדאי להשהות המצוה בכל גווני, אף שאו יהיה מהודר יותר. ולפי זה יתכן שלענין נר חנוכה, לכי"ע אפשר להשהות, כיון שיקיים באותו היום מצוה מן המובחר, אין זה השיב שיהיו מצוה.

אלא שיתכן שבנר חנוכה גם השבות יעקב יודה שאין להשהות המצוה, כי בנר חנוכה הזמן הוא חלק מהמצוה, וכמבואר בשו"ע (סימן ה"ט סי' א) שזמן הדלקת נר חנוכה עם סוף שקיעתה [צאת הסוכים, משנ"ב] לא מאחרים ולא מקדיטים. ואינו מדליק בזמנה, לכך ידליק מיד בנרות שעה. אולם בשו"ת פרי השדה (ה"ג סימן ק) כתב שימתין מעט לקיים מצוה מן המובחר, והוא הידוש.

לפי הסעיף האחרון, אם רוצים לקשר הדיון בנר חנוכה לחריזין מקדיטין או צריכים לדון בתוך הזמן - אם להדליק בנר שעה בתחילת הזמן או לחכות עשרים דקות ולהדליק בשמן זית.

ד הנה הפני יהושע בסוגיה במסכת פסחים שם דן בפשט הסוגיה:

שם וכו"ת חריזין מקדיטין למצות ניכדוק מצפרא. וקשיא לי דמעיקרא דבעי למיטר טעמא משום חריזין מאי קסבר, אי סבר דבדיקה זו יש לה סגן מדאורייתא וכשיטת הר"ן ז"ל וכמו שפירשתי דבריו לעיל [ב"ב ע"א] דכתיב ביום הראשון תשביתו ומצינו י"ד שנקרא ראשון דמעיקרא ולית ליה דרשא דביום או אך חלק, א"כ מאי אריא משום חריזין ותיסק ליה דעיקר מצוה בכך דמתחלת ליל י"ד נקרא ראשון ומאי מקשה נמי ונבדוק מצפרא דהא לא דמי למילה שאין זמנה בלילה כלל ומש"ה הוי חריזין מצפרא, ולוישכס אברהם בבוקר נמי לא דמי כיון שלא נקבע לו זמן משא"כ הכא תחלת זמנו בלילה וכמה מצות דאורייתא ודרבנן זמנן מתחלת הלילה, ואי קסבר שאין לבדיקת חמץ זמן קבוע כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן כעין דאורייתא אלא משום חשש כל יראה כשיטת רש"י או משום דילמא אתי למיכל כשיטת התוספות או שנאמר דיש לה סגן מדאורייתא ד"ד נקרא ראשון אלא דביום כתיב ולא בלילה א"כ מעיקרא מאי ס"ד לומר חריזין דאמאי קבעו תחלת ליל י"ד טפי משאר ימים ולילות ויכול אפילו מר"ח או משלשים יום לפני פסח לכל חד כדאית ליה, אלא על כרחך דכל כמה דנוכל לאחר זמן הבדיקה טפי עדיף שלא יצטרך לחזור ולבדוק וא"כ לא שייך הכא ענינא חריזין כלל כיון דלא מטי זמן חיובא כלל, ומישיכס אברהם בבוקר נמי לא שייך למילף דשאני התם דע"י חריזות לילך לחרכו יקדים המצוה עצמה משא"כ הכא וכי מקשה ונבדוק מצפרא לא הוי צריך לאתויי ראיא אלא מטופא דביום כתיב.

ויש ליישב בדוחק דקס"ד דודאי עיקר מצות תשביתו היינו השבתה ממש מדכתיב אך חלק אלא דט"מ תקנו חכמים שיורו עצמו למצוה שיהא מושבת ועומד בזמנו וקבעו זמן חריזים בליל י"ד משום דמצינו מיהא ד"ד נקרא ראשון דמעיקרא משמע שכל היום יתעסק בהכשר המצוה שיהא בזמנה והכי איתא להדיא בירושלמי בריש סבילתין, אלא דסיייתו תו קרא אחרינא כראשון ב"ד לחדש ואינו ענין לאכילת מצה תתנו ענין לביעור

תמן וא"כ ממילא שמעינן דאיכא לטימר דכל יום י"ד בכלל התחלת הביעור שהוא מכשירו מצוה ולפי"ז מקשה שפיר ובדוק מצפרא ומייתי מאברהם דמשום מכשירו מצוה לא שייך זריזים בלילה, כן נראה לי...

וצ"ג, איך הוא למד שהתחלת הביעור הוא מכשירו מצוה, הרי אין מברכים על מכשירו מצוה. אלא צ"ל כמו שהמכיר הרב זצ"ל שהבדיקה הוא חלק ממצוות הביעור שהרי מברכים על ביעור חמץ בשעת הבדיקה ולכן שייך זריזין, וכן שייך בדיקה בלילה שהוא זמן יפה לבדיקה.

לפי כל זה, יש לבדוק בתחילת הלילה מפני זריזין מקדימים למצוות ואין לשהות הבדיקה ליותר מאוחר. אמנם משמע מן המוסקים שזמן הבדיקה הוא תחילת הלילה, ולא כל הלילה וממילא לא שייך זריזין מקדימין, אולם ראה דברי אליה זוטא סימן תלא:

במנהגים ובטהרי"ל ה' העניית בכורות דמצוות הבדיקה הוא בלילה ממש, ופירושה נ"ל לאפוקי בין השמשות אבל באמת המצוה תיכף בתחלת הלילה אחר צאת הכוכבים ואף שיש עדיין קצת אור יום, וכן מוכח בטהרי"ל ריש ה' בדיקת חמץ ותשובת מהרי"ו סי' קצ"ג כן נ"ל, ולא כב"ח שהשיג על מהרי"ל ומנהגים וכתב שלא ראו דברי ראב"ד שבב"י. גם נ"ל שהב"ח תבין דברי ראב"ד ומצריך לבדוק בין השמשות, ולעג"ד א"א לומר כן, אף ובמנהג' תנא אור ליי"ד ט"מ הא שמואל תנא דף ג' בליל י"ד ודאי לילה ממש קאמר. ולדידי ניהא די"ל דסמך שמואל על זריזין מקדימין ויבדקו תחלת הלילה, ותנא דמנהג' תנא לישנא מעליותא אור ליי"ד, ורמז נמי סמוך לאור יום ודוק... ואף דרמב"ם פ"ב אוסר ללמוד בין השמשות, היינו כמ"ש טעמא שנא ימשוך ויטעם מבדיקת חמץ בתחלת זמנה, ומשמע דתחלת זמנה הוא אחר בין השמשות תיכף תחלת הלילה, וכ"מ בטור וש"ע. ושד דמפירוש רש"י משמע דאין איסור ללמוד בין השמשות, וכ"מ בטהרי"ל שם. העולה לדינא להתמיר שלא ללמוד מבין השמשות ושלא לבדוק החמץ עד אחר צאת הכוכבים ואז יבדוק ובל תאחר.

הרי האליה זוטא השתמש עם הדין של זריזין מקדימים אליבא דשמואל להקדים את הבדיקה בתחילת הלילה, ומשמע שזה לא הידור אלא מעיקר הדין. בכל מקרה, אין כאן אפשרות לבדוק כל הלילה וזריזין מקדימים את הבדיקה לתחילת הלילה, אלא עצם התקנה הייתה לבדוק ממש בתחילת הלילה.

ת. לפי הצד שחביבות המצוה, ראה את דברי הרמב"ם הלכות חמץ ומצה ו, יב:

אסרו חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהיה הכר לאכילתה בערב, ומי שאכל מצה בערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו, וכן אסור לאכול ערב הפסח מקודם המנהג כמעט, כדי שיכנס לאכילת מצה בתאוה, אבל אוכל הוא מעט פירות או ירקות ולא ימלא כריסו מהן, וחכמים הראשונים היו מרעיבין עצמם ערב הפסח כדי לאכול מצה בתאוה ויהיו מצוות חביבין עלין, אבל בשאר ערבי ימים טובים אוכל והולך עד שתחשך.

ויש להמכיר את זה על פי דברי הרמב"ם הלכות שחיטה יד, טז:

וכשמתכסה לא ינסה ברגלו אלא בידו או בסכין או בכלי כדי שלא ינהוג בו מנהג בזיון ויהיו מצוות בזויות עליו, שאין הכבוד לעצמן של מצוות אלא למי שצוה בהן ברוך הוא והצילנו מלמשש בחשך וערך אותנו נר ליישר המעקשים ואור להורות נתיבות הישר, וכן הוא אומר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי...

יש כאן שני ניגודים: מצוות חביבות ומצוות בזויות. שתיהן אינן דין בגוף המצוה אלא בגברא - איך הוא הוא מתייחס למצוות, מה השקפותיו כלפי המצוות והמצוה אותן. ברור שלפי זה כל עניין החביבות הוא דבר חיצוני לגוף המצוה.

כל זה לעומת הידור מצוה, שאכן יכול להיות דין בגוף המצוה, וביחס לדין הזה שהרמב"ם המכיר עניין של חביבות המצוות, יש להשוות את דבריו לדברי רש"י ורשב"ם במשנה דף צט ע"ב: "ערב פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך" ופרשו בד"ה: "לא יאכל - כדי שיאכל מצה של מצוה לתיאבון, משום הידור מצוה." הרי שהם למדו שזה לא דין בחביבות המצוה אל בדין הידור מצוה. והעיר הרב זצ"ל שיש חיזוק בדבריהם שלפי דבריהם יש הידור מצוה לא רק בחפצא של מצוה אלא גם במעשה המצוה.

ו. מלבד הל' מילה, יש להצביע על דברי הרמב"ם בהלכות פרה אדומה יא, א:

כיצד מטהרים טמא מת במי נדה, לוקח אדם טהור שלשה קלחין של אוזב ואונדן אגודה אחת ובכל בד ובד גבעול אחד וטובל ראשו גבעולין במי נדה שבכלי ומתכוין ומזה על האדם או על הכלים ביום השלישי וביום השביעי אחר שתנץ החנה, ואם הזה משעלה עמוד השחר כשר...

גם כאן חובת הגברא הוא מנין החמה אבל יש קיום מצוה מעמוד השחר.

בל יראה ובל ימצא

מתוך: ספר בתי יוסף – פסח: עניני חמץ
עמ' פו-פח

יש בתורה שני פסוקים הנוגעים לאיסור החזקת

חמץ ברשותו בפסח, בפסוק אחד כתוב "ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבולך" (שמות י"ג, ד'), ובפסוק אחד כתוב "שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם" (שם י"ב, י"ט). וכידוע, ב' הלאוין האלו כלולים יחד בדרך כלל, וידועים בשם הלאוין ד"בל יראה ובל ימצא".

והנה איתא בגמ' בפסחים (דף ה:) דילפינן מגזירה שוה שיש "ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה", אשר על פי פשוט דבר זה מראה שאין חילוק לדינא בין איסורים אלו של בל יראה ובל ימצא, ובכל מקום שעובר אדם על בל יראה הרי עובר ג"כ על בל ימצא, ובכל מקום שעובר אדם על בל ימצא הרי עובר ג"כ על בל יראה. ובחי' הריטב"א שם (ב"ד נאמר) מביא בשם הרא"ה בשם רבו דמאחר שיש כאן גזירה שוה, נחשב כאילו ב' הלאוין נכתבים בכל אופן, ועוברים על שניהם כאחת בכל מקום. אבל אח"כ מביא בשם אחרים שאין להשוות אותם בכל אופן, ויש אופנים שעוברים על בל יראה לחוד בלי בל ימצא, וכן להפך שעוברים בכל ימצא בלי בל יראה וכן לדוגמא בחמץ טמון, וכן כתב רש"י להלן (נדף כ"א, ב"ד ואי תנא חיהו) דאם מצניע את החמץ אינו עובר עליו כבל יראה אלא רק כבל ימצא.

והנה הרמב"ם בפרק א' מהל' חמץ ומצה (הלכה ג') פסק שהעובר על בל יראה ובל ימצא על ידי מעשה לוקה, וע"פ פשוט כוונתו היא שלוקין על שניהם, גם בל יראה וגם בל ימצא. אבל הכסף משנה שם כתב בשם הרא"ם בפירושו על הסמ"ג (לאוין ע"ז-ע"ח) שיש לתמוה על זה והא הרמב"ם בעצמו הדגיש בספר המצוות (שורש ט') דאין לוקין על ב' לאוין אא"כ כל אחד מוסיף על האחר, ויש לכל אחד איסור מיוחד, ולא רק משום ריבוי אזהרות בתורה לאותו הלאו. וא"כ איך כתב הרמב"ם שלוקין שנים על ב"י וב"י, דהרי אין לכל אחד שם איסור מיוחד, ואין אחד מוסיף על השני, אלא הן כלאוין כפולים, ולכן אין נכון לומר דלוקין שנים. ותירץ הכסף משנה דבאמת ב"י וב"י נחשבים כלאוין חלוקים, שאחד מוסיף על השני, דאילו על בל יראה עוברים רק אם החמץ נראה לעיניים, ולכן אין עוברים בחמץ טמון, ואילו על בל ימצא עוברים בחמץ טמון, ולכן על חמץ הנראה לעיניים לוקה שנים, פעם אחת בל יראה ופעם אחת על בל ימצא.

אמנם, באמת אי אפשר לומר כן בדעת הרמב"ם, דהא בפרק ד' מהל' חו"מ (הלכה א-ב') פסק דגם בחמץ טמון עובר על שניהם, גם בל יראה וגם בל ימצא, וא"כ נמצא שבכל מקרה שעובר על

וא"כ נמצא שבכל מקרה שעובר על אחד עובר גם על השני ואין חילוק ביניהם, ואשר על כן ב' הלאוין באים ביחד. וכן משמע ממה שכתב המגיד משנה שם (בהלכה א') דכן יש ללמוד מהגמ' בפסחים הנ"ל שלעולם עוברים על שניהם, ועיין בפרי חדש להלן (ס"ו תמ"ג סעיף א' ב"ד וקודם שאיישב) שחמה כן על הכסף משנה. ועיין עוד במש"כ הרמב"ם בפרק י"ט מהל' סנהדרין (הלכה ד') ששם מונה הוא את כל הלאוין שיש בהם חיוב מלקות, ובלאו צ"ט שם מונה "המקיים חמץ ברשותו", שהוא הלאו דב"י וב"י, רק כחיוב מלקות אחד, עיי"ש, ואשר מזה ג"כ משמע דאין ב"י וב"י נחשבים כשמות איסורים נפרדים, אלא כאזהרה כפולה שאין לוקין עליהן אלא אחת. ובנוגע למה שכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות חו"מ (הלכה ג') שהבאנו לעיל, יש לומר שכונתו היא שלוקה רק פעם אחת, וכמו צד שמזכיר הכסף משנה שם דאינו לוקה אלא אחת, אף על פי שהזכיר הרמב"ם שני הלאוין.

אלא דיותר נראה לומר שב"י וב"י באמת ב' איסורים נפרדים הם, ואין ללמוד דין האחד מן השני ככל המקרים וכדמשמע מלשון הגמ' בפסחים שם דהרי הרמב"ם למעשה מנה ב"י וב"י כב' לאוין בספר המצוות (מצות לא תעש ר, ר"א) למרות שהוא בעצמו אומר

כָּל מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכְלוּ

מתוך: מסורה חוברת ה עמ' מב-מג

תְּעֻבֹת חֶמֶץ בַּמִּשְׁהוּ

רמב"ם פ"א מחמץ ומצה הי"ו, אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ, אבל עירוב חמץ בגון כותח הכבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן. אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת, שנאמר כל מחמצת לא תאכלו. בד"א בשאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכא"פ וכו'. ובספחמ"צ מנה כאן ב' לאורין במנין המצות, ל"ת קצ"ו - שלא לאכול חמץ, ול"ת קצ"ח - שלא לאכול תערובת חמץ, וחמה עליו הרמב"ן שמה בהשגותיו, דהיכא דאיכא כזית בכא"פ לכו"ע חייב כרת, ואין זה תלוי במחלוקת ר"א וחכמים (ר"פ אלו עוברין), ואין צורך ללאו מיוחד לאסור בכה"ג, דמדין טעכע"ק דכל התורה כולה י"ל דאסור אף בחלב ודם, דאהר"י לאיסורא קמא, ול"ל לאו מיוחד לאוכל תערובת חמץ בפסח.

וכביאור שיטת הרמב"ם נאמרו כמה מהלכים באחרונים. ועי' מרכבת המשנה (שם) שכתב ב' ביאורים: א', המנחת כהן כתב שכונת הרמב"ם היא לומר, שמפסוק זה הוא שלמדנו לאו לטעכע"ק בכל התורה כולה, ואף באוכל כזית בכא"פ של תערובת חלב ודם ג"כ יסבור הרמב"ם דליכא כרת אלא לאו גירא. (וכ"ה ככהגרי"א לאר"ח ה"ל פסח). וכו', מקום הניחו לי להתגדר בו, דהיכא דאיכא נתינת טעם, כדאי איכא כרת, בין בחלב ובין בדם ובין בחמץ, כדודאי י"ל דאהר"י לאיסורא קמא. [עי' מזה ב' הרעות בתוס' חולין (צת) - צט.]. וכונת הרמב"ם במש"כ דאיכא לאו מיוחד בלי כרת לאוכל תערובת חמץ בפסח, היינו היכא דאיכא כזית בכא"פ, אך אינו נ"ט, וזהו שכתב הרמב"ם פט"ו ממאכ"א הי"ב, יראה לי שאפילו דשיל"מ אם נחערב בשאינו מינו ולא נתן טעם, פותר וכו'. ואל תחמה על חמץ בפסח [כלומר, דאסרינן ל"י במשהו, ומטעם דשיל"מ, ואפילו בנחערב באינו מינו], שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו, לפיכך החמירו בו כמו שביארנו. כלומר, דכל דחיקין רבנן כעין דאורייתא חקון, ואף מן התורה יש ענין של חמץ במשהו, דמשהו גדרו היכא דעפ"י כללי תערובת הי' צ"ל האיסור מתבטל, ואף כאן בחמץ, יש אי' לאו מיוחד לכזית בכא"פ אף דאינו נ"ט, ועפ"י כללי תערובת דכה"ת כולה הי' צ"ל מתבטל בכה"ג, וזהו שנאמר מכת קרא דכל מחמצת [לשיטת הרמב"ם], וממילא נוחא מאי דהחמירו לאסור מדרבנן חמץ במשהו אפילו בדליכא כזית בכא"פ, ואפילו בנחערב בשאינו מינו, שהרי אף מן התורה דינו יותר חמור משאר איסורים.

ואמר כזה הגר"ח, שהעיקר כביאורו השני של הרב מרכב"ם.

דהוא איסור פעולה, ורק אחד מהם נחשב כניתק לעשה. ועם כל זה, הרמב"ם מנה רק לאו אחד בתמורה, ומחייב רק מלקות אחת, ויש לשאול למה א"כ גבי ב"י וב"י מנה ב' לאורין. ונראה לרבנו דבאמת חלוקים ב' הלאורין האלו דב"י וב"י זה מזה, וכל לאו קאי על ענין בפני עצמו. והיינו דהלאו דבל יראה קאי על חמץ שלו המונח בגלוי, ואינו אבוד הוא ממנו, ואילו הלאו דבל ימצא קאי על חמץ הטמון או חמץ שהפקיד אצל נכרי ולכן אין החמץ מצוי אצלו בפסח, אלא כאבוד הוא ממנו (אבל כבעלותו הוא). ואף דבכה"ג יש לומר שהחמץ נחשב כאבוד ממנו, מ"מ הלאו דבל ימצא מלמד שאעפ"כ עובר הוא עליו, אף דאין החמץ נמצא ברשותו, כגון שהוא טמון בשרה או אצל נכרי או אפילו בעיר אחרת. ונמצא א"כ דכל לאו קאי על ענין מיוחד (אף דעי' הגויה שזה הניל המוכח בגמ' למדנו שיש להשוותם לכמה פרטים), ולכן מנה אותם הרמב"ם כב' לאורין במנין התרי"ג, דאין הם בעצמותם נחשבים כלאו אחד. ובשורש ט' של ספר המצוות שם מבאר הרמב"ם שכלאו כפול, הלאו השני בא רק לחזק את הדין (ואולי זהו הדין בענין חסודה), אבל כשכל לאו בא לשם איסור בפני עצמו, הרי הם ב' לאורין חלוקים, שאחד מוסיף על השני, ולא רק מחזק אותו. וכן באמת מדוייק מלשון הרמב"ם במצות לא תעשה ר"א שם, שכתב דב' הלאורין לומדים פרטים אחד מן השני, אבל הענין שהוא מורה עליו דבר אחר הוא, עיי"ש היטב.

בשורש ט' שם שאין למנות את כפל המצוה ב' פעמים, דכמו שאין לוקין עליהם אלא אחת, כך אין נמנים אלא כמצוה אחת במנין התרי"ג. ולכן יש להבין למה באמת מנה הרמב"ם את ב"י וב"י לב' לאורין שם, וכן כתב נמי בכותרת לה"ל חו"מ (מצוה ה, ה). והנה בענייני תמורה (עיין ויקרא כ"ז, י"ז), הרמב"ם מנה האיסורים של לא יחליפנו ולא ימיר כלאו אחד, כדאיתא בספר המצוות (מצוה לא תעשה ק"ו), ובכותרת לה"ל תמורה (מצוה א'), ושם בפרק א' הלכה א'. ואע"פ שיש לומר ששם הלאו השני איצטריך כדי לגלות שלוקין על תמורה, דבלאו הכי הוה אמרינן שאין לוקין עליו שהרי הוא לאו הניתק לעשה (שהוא התמורה קודם אם המיר), ואין עשה אחד מנתק ב' איסורים (כפי שכתב הרמב"ם בדיש ה"ל תמורה), מ"מ מנה הרמב"ם רק לאו אחד. וצריך ביאור במה שונה זה מאיסורי ב"י וב"י, שגם שם אפשר לומר שהלאו השני מגלה שלוקין עך כן שיש חמץ ברשותו, דאף שם ג"כ יש לומר שהלאו הוא ניתק לעשה (דחשביהו), וכעין מה שכתבו התוס' (פסחים דף כ"ט; כסוף ד"ה רב אשי וכדף צ"ה. ב"ה לא תוציא). ועוד יש להעיר דלגבי תמורה, יש באמת חילוקים בין הלאורין, כגון לגבי זה שהציבור והשותפין אין עושים תמורה אם המירו, אע"פ שהאיסור להמיר שפיר שייך לציבור ולשותפין, דאשר מזה נראה שיש שם איסור אחד לגרום להתהוות חלות קדושת תמורה, דהוא איסור חלות, ושגם יש איסור לעשות מעשה התמורה,

בענין מצה עשירה

רמב"ם פ"ו מהל' חר"מ ה"ה וז"ל, מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובתו בפסח, אבל אין לשין אותה בין או שמן או דבש או חלב משום לחם עוני, ע"כ. ועיי"ש בהשגת הראב"ד שכחב, וז"ל, אע"ג דתניא בתוספתא (פ"ב ג') יוצאין במצה מתובלת בין שתכלה בקדרה בין שתכלה באילפס, ההיא שתכלה משנאפת. ועיין בשער המלך שם, וז"ל, עיין בה"ה, והמתבאר מדבריהם דכל לאחר אפייה לא מקרי מצה עשירה. וכן הסלים הפרי"ח סי' תנ"ה סק"ו, וכתב שכך נראה מדברי החוס' ס"פ כ"ש (מא.) ד"ה אבל, עיי"ש. וז"ל, ושמעתי מקשים מפסחים (דף לח.) דפרכינן שם אברייתא דקתני יכול יוצא ארס ידי חובתו בחלות תורה ורקיקי נזיר, ותיפוק ליה דהוי ליה מצה עשירה, ומפרקינן אמר שמואל בר רב יצחק רביעית היא ומתחלקת לכמה חלות עיי"ש. והרי רקיקי נזיר לאחר אפייה היה מושח אותן בשמן, וכמ"ש הרמב"ם פ"ג ממע"ק ה"ח, דמנחת רקיקין לא היה מושח אותם אלא לאחר אפייה, וא"כ כיון דכשעת אפייה היה לחם עוני, חו לא מקרי מצה עשירה, ומאי קא פריך ת"ל הו"ל מצה עשירה, עיי"ש בשעה"מ. ועיין במאירי שתי דיעות אי פוסל חבלה לאחר שנאפית. אבל לראב"ד דבר פשוט הוא שליכא דין דמצה עשירה לאחר אפייה, ונראה דיש לחקור בכיבוד דברי הראב"ד, למה כשר לאחר אפייה, דיל"פ דדין דמצה עשירה הוא בחלות שם לחם שלו, דאינו שם לחם עוני, א"כ צריך להיות היין ושמן קודם שנגמר שם הלחם שלה, ולאחר אפייה, שכבר נגמר השם לחם, וחל השם לחם עוני, א"א לחול שם מצה עשירה על הלחם עכשיו, מכיון שכבר נגמר השם לחם, או דלמא, דלא בעינן שיחול השם מצה עשירה כשעת עשייתה וחלות שם הלחם שלה, אלא דלאחר אפייה כשר הוא משום דאין צירוף בין התבלין והלחם, והאי לתודיה קאי והאי לתודיה קאי, והוי כשתי אכילות, דהיין והמצה נפרדים זה מזה.

ונראה לומר דאי הוי החסרון של האי לתודיה קאי, א"כ בנוזר דכתיב רקיקים משוחים בשמן, מצותו וחיובו מצרפו, ונקראים בחזרה רקיקים משוחים בשמן ומצה עשירה, ומיושבת קושיית השעה"מ מהנמ' שבדף ל"ח. אבל מהתוס' (מא.) ד"ה אבל, לא משמע כן, וז"ל, ור"י מפרש דמיירי בכלילתו עבה ופסולה משום מצה עשירה, ומייתי, דכי היכי דסבר ר' יוסי דבישול מפיך ליה מתורת אפייה לשוייה מצה עשירה כאילו לא נאפה, ה"ג גבי פסח, עקר מיניה כישול שם צלייה, עכ"ל, ומוכח מדברי החוס' דאינו דין בהאי לתודיה קאי, אלא בעי הפקעת האפייה על ידי הבישול, דהתוס' כתבו דפסול רק משום דעוקר ומבטל הבישול את האפייה והוי כאילו לא נאפה, דצריך לחול השם לחם עוני להכשרא, והשם מצה עשירה לפסולא כמעשה הלחם שלו, ולתוס' צ"ל שהי' נותן את השמן ברקיקי הנזיר קודם האפייה, ומשום הכי הקשו בדף ל"ח מדין מצה עשירה, ולא קשה כלל.

מצה – לחם עוני

מתוך: מסורה חוברת יב עמ' כג-כד

בדין דלחם עוני

(א) רמב"ם פ"ו - ה' מחמץ ומצה וז"ל מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובתו בפסח, אבל אין לשין אותה בין או שמן או דבש או חלב משום לחם עוני כמו שבארנו ואם לש ואכל לא י"ח עכ"ל.

מלשונו של הרמב"ם משמע שהחסרון של לחם עוני חל בהלישה, דאין לשין עם משקין אלו, ואינו דין באכילה שאוכל מצה עשירה אלא פסול בהלישה, ולו יצויר שאחר הלישה עם היין וחלב היה יכול להפרידו מהעיסה, ועכשיו אין שם יין מ"מ היה פסול, והלישה היה בפסול וכל הדין דלחם עוני הוא בהלישה.

(ב) ועיין בתוס' פסחים מא. ר"ה אבל דמצה שבישלו פסולה משום מצה עשירה, ולפי הרמב"ם אין דין כזה וכל הפסול של מצה עשירה חל רק בהלישה. ועיין בראב"ד פ"ו רמביא תוספתא דיוצאין במצה מתובלת ומפרשו שתכלה משנאפת, דאין דין דמצה עשירה לאחר האפיה, ולפי"ד דלחם עוני הוא דין בהלישה בודאי כשר משנאפית. ועיין ברמב"ם פ"ו - ו' דמצה שבשלה אינו י"ח באכילתה שהרי אין בה טעם פת עכ"ל והוא דין חדש שהמצה צריך בה טעם פת ולא משום מצה עשירה כתוס' - דלר"ם היא לשיטתו, דאין דין מצה עשירה אלא בשעת הלישה וכמור"ש.

(ג) ונל"פ יותר, דהמגיד משנה מפרש דמיירי כאן בהוסיף בה מעט מים, דאל"כ אין כאן שמירה, דמ"פ אין מחמיצין. וכיון דמיירי עם תערובת מים, הוא ממחר להחמיץ, (עיין בסוגיא מט' פסחים לו. ותוס' לה:) ויש חיוב שמירה יתירתא על התערובת היין ושמן ודבש, וזהו כל הדין דלחם עוני שמחייב בשמירה יתירתא, ומשו"ה הוא חל בהלישה דאו הוא השמירה מלהחמיץ ואינו דין בהאכילה, דעיין ברף קט"ו דילפינן מהפסוק דלחם עוני שמירה יתירתא מחמץ, והעני מסיק ואשתו אופה, עיין רשב"ם דלחם עוני מחייב שמירה, ובודאי כל הפסול הוא בעת השמירה והלישה, דחסרון בשם לחם עוני הוא חסרון בהשמירה בעת הלישה.

מצה – לחם עוני

מתוך: מחזור תורת יום טוב

בענין מצה עשירה

עין בחוברת מסורה (חלק ח', עמוד כ-כא, בענין מצה עשירה) דמבאר שם הרבה מינים הללו, וגם תוספתו לכאן כמה דברים משם להשלים את הענין.

א. הלש ואשישא

איתא בפסחים (לו:): לחם עוני, פרט לחלוט ואשישא. והקשו התוספות (ד"ה פרט) דמוכח מכאן דחלוט הוא לחם אלא דאינו לחם עוני, והרי בגמרא לקמן (לו.) פטרינן ליה מחלה, וע"כ משום שאינו לחם ככלל. ותירצו התוספות דהתם מיירי בכלילה רכה, והכא מיירי בכלילה עבה, ולכן אין בו אלא משום מצה עשירה. והנה, עיין בפסחים (מא.) דאיתא, צלעו ואחר כך בשלו (לקרבן פסח) חייב לפי רבי יוסי דאמר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל. ופירש רש"י דלאו לחם קרינא ביה, ואע"פ שכבר נאפה בחנור, והואיל וחזר ובישלו, ביטלו מתורת לחם. וכתבו התוספות (שם ד"ה אבל) שלפי רש"י, על ברוח מיירי בכלילה רכה, ובכלילה עבה לא נפיק מתורת לחם. אך פירשו התוספות דמיירי בכלילה עבה, ופסולה משום מצה עשירה. ומבואר דס"ל לתוספות שיכולה המצה להעשות עשירה אפילו לאחר שנגמרה השם לחם לגמרי. ולכאורה מוכח הכי בדברי התוספות הנ"ל גם כן, שכתבו רחלוט הוא מצה עשירה כיון שנתבשלה לאחר הלישה, אע"ג שהיתה כלילה עבה וכבר נקבע השם לחם על ידי לישה לבד. ולכאורה דעת הראב"ד אינה כן, שהשיג על שיטת הרמב"ם דיוצאין במצה שנילושה במי פירות, וז"ל (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ה) ואע"ג דתניא בתוספתא יוצאין במצה מתובלת בין שתבלה בקדירה בין שתבלה באילפס, היא שתבלה משנאפת. ונראה דסברתו היא דלאחר שכבר נגמרה השם לחם, שוב אי אפשר להעשות עשירה.⁵

ולכאורה היינו משום דס"ל להראב"ד כהחולקים על ר"ת, דליכא שום שם לחם עד לאחר האפייה, (וחלוט נתבשל לפני האפייה) וממילא אין שום ראיה בגמרא זו (פסחים מ"א) שיש לפסול מדין עשירות אף לאחר שגמר השם לחם.

⁵ וכן משמע בסרי חרש (סי' תני"ה סק"ד) ה"ל דברי הראב"ד נראין אמת דאם תבלה משנאפה, כיון דכשעת עשייה עשאה ענייה, אף אם תבלה אחר כך לחם עוני קרינן ביה. ועיין במשנה ברורה סימן תע"ה, ס"ק ד"ו, שכתב שאין לטבול המצה במלח כליל הסדר ונראה יותר כלחם עוני כשאינו טבול במלח.

ב. בגדר הפסול של מצה עשירה

והנה, ברין לחם עוני פרט למצה עשירה, יש לחקור אי הוי הלכה שטעם מצה עשירה הוי פוסל בתורת טעם, או דמצה עשירה הוי הפקעה בעצם החפצא של לחם הנאמרה בנוגע לחיוב מצה. ונראה שיש להביא ראיה מהמשך דברי התוספות הנ"ל (פסחים לו: ד"ה פרט) דהוי הפקעה בעצם החפצא של לחם, שכתבו דמשמע דחלוט הוי לחם אלא דלא הוי לחם עוני ... אך קשה דאמרינן בהחולץ, אע"ג דחלטיה מעיקרא, כיון דהדר ואפייה כתנור או כאלפס לחם קרי' ביה ואדם יוצא ידי חובתו בפסח. ואמר רבינו תם דהתם מיירי בכלילתו רכה, דקודם אפייה לאו לחם הוא כלל, ואחר אפייתו הוא דחשיב לחם, וחשיב נמי לחם עוני כיון דכלילתו רכה, עכ"ל. ומבואר דלר"ת הפסול של מצה עשירה חלה רק בשעה שיש בכלילתו עבה, ולא בשעה שכלילתו רכה, שאז אין כאן חפצא של לחם. ומבואר להדיא דמצה עשירה הוי הלכה בעצם השם לחם, דאי הוי הפסול בטעם עשירות שבו, מאי נפקא מינה בזה. ונראה דזה נמי הוי סברת הראב"ד הנ"ל, דלא חל הפסול של מצה עשירה לאחר שנגמר השם לחם, והיינו משום שעשירות הוי פסול בעצם השם לחם הנצרך למצות מצה, ואינו תלוי בטעם עשירות שבו. אך נראה שכזה נחלקו, דלפי הראב"ד, עשירות מונעת את השם לחם מלחול, ושייך דוקא מקודם שנגמר השם לחם. אך לר"ת, עשירות פוסלת את המצה, ומפקעת את השם לחם, ולכן שייך דוקא לאמר שנקבע השם לחם.

ג. תלות תורה ורקיקי נזיר

ולכאורה יש להביא ראיה דס"ל להרמב"ם כהתוספות, דאף לאחר שנגמר השם לחם יש לפסול מדין עשירות. והיינו מדאיתא בגמרא (פסחים לט.) יכול יוצא אדם ידי חובתו בחלות תורה ורקיקי נזיר ת"ל ושמתם את המצות, מצה המשתמרת לשם מצה וכר' ותיפוק ליה דהוה מצה עשירה וכר'. והוי כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' מעשה הקרבנות ה"ח) ויראה לי שאחר אפייה מושח אותם (הרקיקי נזיר). ומשמע דקושיית הגמרא ותיפוק ליה דהוה מצה עשירה קאי נמי על רקיקי נזיר, אף על גב דאית ביה שם לחם קודם שנעשית עשירה.⁶

ועל כרוץ כתוספות הנ"ל. וצריך עיון מזה להראב"ד, דמבואר בגמרא שיש לפסול מדין עשירות לאחר שנגמר השם לחם.⁷

⁶ ועיין בשער המלך (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ה) שהקשה הכי וכו', בזה. ועיין ברש"י (שם ד"ה ותיפוק ליה) שכתב, כיון דרדיש עני הא לאו מצה ענייה היא דהא נילושה בשמן. ולכאורה הובן דקושיית הגמרא היתה דוקא על חלות תורה, דנלושה בשמן.

⁷ ומראה השיג הראב"ד על דברי הרמב"ם הנ"ל, משמע דס"ל כותיה (העורך).

ונראה שיש לומר דכאמת ס"ל להראב"ד כתוספות, אלא דיש להכין את הראב"ד בענין אחר. והיינו, דס"ל דלאחר שכבר נאמה, שוב אין התכלין מצטרפין ללחם, והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, והוי כשהי אכילות, ואין המצה עשירה.¹¹

כלומר, בודאי אם שותה אדם יין בשעת אכילת מצה אין המצה נפסלת מדין מצה עשירה. וכמו כן אם שורה אדם פתו ביין לאחר האפייה אינו מצה עשירה, שהרי האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. אך כל זה שייך דוקא במצה של הדיוט, אבל ריקקי נזיר, שמצותן להיות משוחים בשמן, אי אפשר לומר דהאי לחודיה קאי, ועל כרחק השמן נעשה לגוף אחר אם הריקקים, שהמצותה של מנחה הצרף את השמן להריקקי נזיר, ולהכי נחשבים כמצה עשירה.

ואתרי שהעלה רבינו דברים אלו לפני הגר"מ זצ"ל, השיבו שיש לפרש נמי קצת אחרת. והיינו, שמנחות הוי לחם על פי דין, וכל מעשה הנעשה בהם בתורת מצותו הוי חלק בקביעות שם לחם. ולכן משיחה בשמן הוי חלק של הקביעות שם לחם הנצרך במנחות, ולהכי מחשיבו למצה עשירה. אך בעיסת חולין, אין התכלין נחשבים כחלק מהתפצא של לחם, וממילא סוכן שיטת הראב"ד. אך לפי זה פקע ראיית ר"ת (ברכות לו: ד"ה לחם) שמנחות שמברכים ברכת המוציא על דבר שהיה בלילתו עבה אף על פי שנעשו סופגנין לבסוף, שאפשר לומר שאף על פי שהמנחות אינן תפצא של לחם בנוגע לכל התורה כולה, מכל מקום הרי מנחות על פי דין הוי תפצא של לחם, ולכן מברכים המוציא, אבל בעיסת הדיוט, חבי האי גבנא לאו לחם היא, ואין לברך המוציא.¹²

ד. מצה שרויה

כידוע, החמירו החכמים שלא לשרות המצות שלהם במים מחשש שמא סולת נפל על גבי העיסה קורם האפייה. ודחה הגר"א סברא זו שאפילו נפל קמח על גבי העיסה, כיון שנאפה אחר כך הוי קמח קלי. ואינו בא לידי חימוץ. ונהגו הגר"א והגר"ח מוולאדין והר"י משה זצ"ל לשרות המצות שלהם במים בלילי פסח. ולכאורה יש לדקדק בזה, שהרי קי"ל דכל שאין יוצאים בו ידי חובתן בפסח אינה חייבת כחלה, וקי"ל נמי דכל שאינו בא

¹¹ וכעין זה כתב האבני נור (י"ד ח"ב סי' תכ"ג, אות ה') ברעת הראב"ד קצת אחרת, דס"ל דאינו מצטרף ללחם אלא לפני אפייה. ובהו כתב לפרש את דעת הרמב"ם דאין מצה עשירה אלא בו משקים, דשאר המשקים אין מצטרפין ללחם כמו שמצינו לענין טמאה. (ורם בלאו הוי אינה כשרה למצת, ומאם וטל כשרים) וע"ש. ונראה דלפי המהלך הזה יש לחלק בין מתובלת לכישל אחר האפייה, דאף על פי ש"ל דאין התכלין מצטרפין ללחם, ע"כ הכישרול מצטרף (הערך).

¹² כלומר, לפי דברי רבינו המצה הוי מצרף, אבל לפי דברי הר"י משה, המצה קובע את הגודל של חטם לחם לענין דין מצוה. ומפקא מינה לכאן, בבליילת עבה שסופה סופגנין. דאינו חסר שום צירוף, וממילא לפי רבינו אין לחלק בין מנחות לחולין. אבל לפי דברי משה, אף לענין זה המצה קובע את חטם לחם, ואין לדמותו לברכה המוציא בוולין. ודברי התוספות הנ"ל מוכיחים כדברי רבינו. (הערך)

לידי חימוץ אין יוצאין בה ידי חובתו בפסח. וממילא צריך עיון אמאי אין חייב לחם קלי בחלה, כיון שאינו בא לידי חימוץ. ולכאורה משום דאף על פי דלענין מצה בעינן ממש שיכול לבא לידי חימוץ, לענין חלה לא בעינן אלא שיהא המין השא לידי חימוץ, ולחם קלי הוי חטה, ושפיר בא לידי חימוץ. אך מכל מקום לא אבל הגר"א קביידל"ך בלילי פסח הראשון, דכיון שנתבשלו בשמן, הוי מצה עשירה, ואסורה ביום ראשון של פסח. ולכאורה דבר זה נמי תלוי על המחלוקת הראשונים הג"ל, דקביידל"ך נעשים ממצה רגילה, ואחר כך נאפים בשמן, ולפי הראב"ד, אי אפשר למצה להעשות עשירה לאחר שכבר נגמר השם לחם. וחשש הגר"א לחולקים על הראב"ד.

ה. מצה עשירה בסוכות

נהג הגר"ח שלא לאכול מצה עשירה בליל ראשון של סוכות לכזית ראשון. והיינו משום דילפינן ט"ז ט"ז מתג המצות לחג הסוכות, וכמו דבעינן לחם עוני לפסח, והוא הדין לסוכות.¹³ ומנהג ליטא היה לאכול חלה בדבש מראש השנה עד הושענא רבה, ואעפ"כ לא נהג כן הגר"ח.¹⁴

¹³ ולכאורה דבר זה תלוי על חקירת רבינו זצ"ל, דאם עשירות הוי הלכה בשם לחם, יש לומר שייך נמי לסוכות, אבל אי הוי פסול בפני עצמה יש לומר ולא שייך לסוכות, ויש לדון. ועיין בפרי מגדים (משבצות זהב, אורח חיים, סי' תרמ"ג) שכתב להדיא שאין לאכול מצה עשירה בלי א' של סוכות. ועיין בספר מועדים וזמנים (ח"א סימן פ"ו, הערה א') שכתב לדון בדברי המרי מגדים, וכתב שהר"ן (סוף פ"ב של סוכה) והצ"ח (פסחים פת). וחולקים, וס"ל ולא בעינן לחם עוני בסוכות. (הערך)

¹⁴ עיין בספר נדבאות הרב (חלק י"ד, עמ' 56-55) שכתב כמה דברים מחז"ל בשם רבינו,

מצה – לחם עוני

אפיית מצה בערב פסח שחל בשבת

המרדכי בפסחים (סי' תקמג) כותב: "נשאל לר' שמשון משאנץ כשחל הפסח להיות באחד בשבת אם אסור לאפות המצות מיום ששי. והשיב דאסור משום דאיתקש לפסח דאמרינן בערכי פסחים (דף קב) אבל מצה לאחר חצות לר' אלעזר בן עזריה לא יצא דאיתקש לפסח". גם רב יהודאי גאון כותב שאסור, וזה לשונו: "פסח שחל להיות באחד בשבת לא תאפו מצות מפני מראית עין ואף על פי שמוותר לאפות בערב שבת מכל מקום נראה כמזכין משבת ליום טוב והדרדו המצות ואפו אותה במוצאי שבת בזמנה ותאכלו בזמנה... ובא מעשה לפני מורי ר' יחיאל מפריש והתיר... והקישא המצה לפסח לא הדיא אלא לענין אכילה ולא לענין אפייה. אמנם שלש מצות של מצה יש לאפות בליל פסח במוצאי שבת משום חביבה מצה בשעתה". על דברי הר"ש שהסיבה שאסור לאפות המצות בערב שבת, י"ג בניסן, היא הדיקש בין מצה לפסח, יש להקשות איך אם כן מותר לאפות את המצות במוצאי שבת שהוא כבר ט"ו בניסן. דרי הפסח נשחט אך ורק ביד בין הערבים, ואם כן גם כשאופים בליל מוצאי שבת לא מקיימים את הדיקש של מצה לפסח, מטעם זה דחה הגר"א לגמרי את הדין של אפיית מצות מצוה בערב פסח, שכיון שבלתי אפשרי לאפות מצה כשחל ערב פסח בשבת, אין שום מצוה מיוחדת באפיית מצה בערב פסח ואפילו כשהיא חל בימות החול. גם דברי רב יהודאי גאון שמעיקר הדין אפשר לאפות את המצות ביום ששי אלא שאין לעשות כן משום מראית עין טעונים הסבר לאיזה מראית עין הוא מתכוון. כמו כן יש להקשות על ר' יודאל מפריש שמתיר מעיקר הדין לאפות מצות מצוה ביום ששי אלא שמתעצב לדחות את אפייתן לליל הסדר משום חביבה מצוה בשעתה. מודע החביבות היא לעשות את המצוה דוקא בליל ט"ו ולא קודם לכן ביום י"ג. בקצירת העומר מוכן הדין של חביבה מצוה בשעתה. שכן בדרך כלל קוצרים את העומר בליל ט"ו בניסן, ואם חל ט"ו בשבת הרמב"ם פוסק שיכולים לקצור את העומר בליל ט"ו בשבת משום שחביבה מצוה בשעתה, אף שעומר שנקצר ביום כשר והיו יכולים לקצור בערב יום טוב ולמנוע חילול שבת. אבל כאן אין לכאורה שום מצוה באפיית המצות דוקא בליל ט"ו.

מתוך: הגדה של פסח – ויגד יוסף עמ' פד-פה
השיעור נרשם ע"י הרב יוסף אדלר

ביאר מורנו שהמצוה של שימור המצה מדין "ושמרתם את המצות" יכולה לחול רק בזמן שחל כבר איסור חמץ. שכן רק בזמן שהתורה אוסרת חמץ יש משמעות הלכתית למצה, וכל זמן שהחמץ מותר המצה היא סתם לחם. ראייה לכך ניתן להביא משיטת בעל הנאור (דף טו בדפי הר"ף) שדברי הירושלמי שהאוכל מצה בערב פסח כבועל ארוסתו בבית חצוי אינם אלא באוכל ממש שעות ולמעלה. אבל לפני שש שעות מותר מפני שבזמן שאין איסור חמץ בלתי אפשרי לאסור מצה. כך מוכח גם מהמנהג של בני ערות המזרח שכל השנה מברכים על מצה "ברא מיני מזונות" ורק בפסח מברכים עליה "המוציא", מכאן שבלי איסור חמץ חסר למצה שם סתם ולכן מברכים עליה "ברא מיני מזונות". לפי זה ניתן לומר שהסיבה שאפיית המצות נעשית בערב פסח איננה הדיקש לקרבן פסח אלא דין במצות שימור, כלומר שאפיית מצה לשם מצוה צריכה להיעשות בזמן שכבר חל איסור חמץ. לכן בשנה רגילה שחל ערב פסח בימות החול אופים את מצות המצוה לאור חצות היום שאז מתחיל איסור חמץ מראורייתא, אבל כשחל ערב פסח בשבת אי אפשר לאפות בשבת מפני שאפיית המצות אינה דוחה שבת, וגם ביום ששי אין לאפות מוכין שעדיין לא הגיע זמן איסור חמץ, ולכן לדעת הר"ש אופים במוצאי שבת. לעומת זאת, רב יהודאי גאון סובר שמעיקר הדין אפשר לאפות את המצות מתי שרצוים, מפני שמצות שימור המצות חלה תמיד בערב פסח בחצות, גם אם נאפו מקודם. לכן בשנה רגילה אפילו אם אופים את המצות בראש חודש ניסן השם שימור חל בערב פסח בחצות. אבל אם חל י"ד בשבת הרי הוא נראה כמזכין משבת ליום טוב מכיון שהשימור חל בשבת שהוא ערב יום טוב, אמנם כיון שבפועל לא נעשית שום פעולה בשבת אין זה נחשב להכנה ממש, אך הוא נראה כמזכין, ולכן גם לדעתו העצה הטובה ביותר היא לדחות את האפייה למוצאי שבת. וזה גם ההסבר לדברי ר' יודאל, שאמנם מעיקר הדין אפשר לאפות גם לפני י"ד, וכשיגיע י"ד שבו חל איסור חמץ יחול בו גם שם שימור לשמה, אך כיון שחביבה מצוה בשעתה עדיף לעשות את עצם פעולת המצוה בזמן שקיימה חל, ולכן אם חל ערב פסח בשבת אופים את המצות במוצאי שבת בזמן שבדאי כבר חל איסור חמץ, וממילא יחול השם שימור באותו רגע.

אחרי השיעור אמר רבנו בידידי: "פאר דעם בין איך ווערט א שנאפט".

מצה – לחם עוני

מתוך: מסורה חוברת ח עמ' כא-כב

בענין מצה הנאפית בקרקע וברכת המוציא

כתב ר"ם פ"ו מהל' חמץ ומצה הל' ר', וד"ל, אפילו אפאה בקרקע הרי זה יוצא בה ידי חובתו. וקשה, דבר"ם פ"ג מהל' ברכות ה"ט כתב, עישה שנאפית בקרקע כמו שהערכים שוכני המרכרות אופים, הואיל ואין עליה צורת פת, מברך עליה בתחילה כורא מיני מזונות, ואם קבע מזונו עליה מברך המוציא, ע"כ. וקשה דאם מברכין עליו כורא מיני מזונות, איך יוצאין ידי חובת לחם עוני, ובפשוטו נראה דלא קשה מירי, דאף דמברכין עליו כומ"מ, מ"מ לחם מקרי, אלא דאין לו צורת הפת לברך עליו ברכת המוציא, אבל לחם הנאפית בקרקע לחם מקרי, דהא חייב בחלה, עיין הל' בכורים י"ב י', ואע"ג דבעינן הרי" באכלכם מלחם הארץ, דלחם הוי, ויוצא בה י"ח מצה, ועוד דהאי אם קבע עליהו חייב בבהמ"ז, ומוכת דלחם הוא וי"ח. אלא דנראה דלא י"ח לגמרי, דעיין במס' פסחים (דף קט"ז) דדורש הגמ' מה עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, ועיין שם נחוס' דברכת המוציא צ"ל על הפרוסה, דדרכו של עני הוא לכצוץ על הפרוסה, ומוכת מכאן דכלחם עוני כלול חידוש דין האידך לברך המוציא, ועל מה לכצוץ כליל פסח, ואם יאכל לחם שברכתו כורא מיני מזונות, יחסר לו בקיום זה של לחם עוני דמה עני דרכו בפרוסה, דיש קיום כמצה האידך לעשות ברכת המוציא ואף זה נלמד מקרא דלחם עוני, ואם ישאמש במצה שנאפית בקרקע יחסר לו אותו הקיום של לחם עוני הנאמר במצות מצה, דצריך לברך המוציא על פרוסה. ועיין במס' ברכות (לט:): בתוס' ד"ה הכל מודים, וד"ל, אבל אין לעשות המוציא וגם על אכילת מצה מן הפרוסה, דהוי כמו עושה מצות חבילות חבילות. [כן הביאו בשם הר"ר יוסף ט"ע]. ונראה לי דהא הוי ברכת הנהנין, ואינם נקראים חבילות חבילות, דהא אקידוש מברכים קידוש וברכת היין, עכ"ל התוס'.

ונראה דלדיעה הראשונה שכתוס', הסוברת שיש כזה משום חבילות חבילות, ואין לומר המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה, היינו משום דס"ל דגם ברכת המוציא שכליל בפסח אינו כברכת הנהנין דעלמא, אלא שקיום מיוחד ונוסף יש בו מכה דינא דמה עני בפרוסה. ודין מיוחד הוא הנלמד מסרא דלחם עוני. וברכת המוציא שכליל הסודר היא כחזרת קיום מצוה של לחם עוני, ולפיכך חל עליו הדין של אין עושיך מצוות חבילות חבילות, דגם ברכת המוציא של ליל פסח ממצות מצה הוא, ויש כזה חידוש, דאע"ג דחובת ברכת הנהנין אינו אלא מד"ס, מ"מ חלותו הוא מן התורה, שכשבוצע כליל פסח צריך לברך ברכת המוציא שלו על הפרוסה, וחלק ממצות מצה הוא לברך ברכת המוציא על פרוסה, ואף דחייב ברכת המוציא דעלמא הוא רק מד"ס, חלותו וקיומו מן התורה הוא. (הערות הכותב: וצריך עיין מר"ה (כט:): דברכת הלחם של מצה לאו חובה היא, ועיין שם ברש"י, וצ"ע).

לסדר פסח

אמרו: אמורה חוברת ח עמ' יר-נו

בענין מזיגת היין

עירובין כ"ט ב': אמר רב זירא אמר שמאול שבר מערבין בו ופוסל את המקוה בשלשת לוגין, ומפרשת הגמ' דהחידוש הוא דאף דשיכרא מקרי ולא מים דשיכרא מ"מ יש לשכר דין מין שאובין. והקשו בתר"ה הכא מהא דבמכות אמרינן דין מזוג אין פוסל המקוה משום דחמרא מויגא מקרי ולא מי חמרא, ותי' דשאני שבר שכל עיקרו אינו אלא מים ועוד דהתם שם חמרא מויגא עלי' ופירי לא פסיל המקוה ע"כ. ונראה בביאור ב' תירוצי התוס' דלתירוץ הראשון יין מזוג הוא תערובת של יין ומים והמים מצורף ליין להשלים שיעור היין ובוה יש להם תערובת שם יין היכא דיש דין יין כמו לכוס של ברכה אבל אין המים שביין מזוג יין בחפצא ואעפ"כ כיון דהמים שבו מצטרפי להיין ושם חמרא מויגא על המים אין פוסל המקוה, אבל בתירוץ השני סוברים דהמים שביין מזוג נעשה לחפצא של יין ויש ליין מזוג שם חמרא ודין פרי ולכן אין פוסל המקוה. ונראה דנפק"מ לענין איסור יין לנזיר דהוי חפצא של מאכ"א ובעי דלהוי יין בחפצא. ועיין בירושלמי נזיר ומרבי דנזיר חייב אפילו על יין מזוג.

שם תר"ה כד' - הביאו הגמרא ברכות דבכוס של ברכה נאמר דין חי. וביאר ר"ת דהכוונה מזוג ואינו מזוג ונותן בו קצת מים בתחילת הברכה ובברכת הארץ מוסיף עליו מים עד שיהא מזוג כראוי, ע"כ. ונראה הביאור דברין מזיגה יש ב' דינים - דין בשם יין ולכן בהמ"ז דיש דין כוס יין צריך למזיגה לפני ברכה ראשונה, וגם יש דין מצר הרין שתי' ולזה צריך להוסיף עוד מים דלהוי שתי' נוחה ועריבה, והתוס' הביאו פי' רש"י בברכות שמפרש הרין חי באר"א, ולדידי' אין הכרח דהרין מזיגה הוא בהשם יין.

והנה יש לעיין בהך דין של ר"ת דמזוג מעט בברכה ראשונה ושוב מוסיף בברכה שני' מה הטעם לזה ולמה אין מזוג כראוי מתחילה. ונראה דחלוק ברכה ראשונה מברכה שני' והוי ב' קיומים, דברכה ראשונה היא על המזון לכל ברייתו, וברכה שני' ושאר ברכות הוי ברכות המיוחדות עבור מה שגומל לישראל כגון הארץ וירושלים, ובאמת ה' ראוי לברך כל ברכה על כוס לעצמו רק תקנו להוסיף על הכוס בברכה שני' ובוה נתקיים הרין כוס המיוחד לברכה השני'.

שם בתוס' הביאו פ' בני גרבוה דחי קאי על הכוס דכוס שבור פסול לכוס של ברכה, ונראה דסברי דכוס אינו רק היכ"ת שיהא לו אחיזה בהיין אלא ריש חלות שם כוס ודיני כוס, אבל משאר ראשונים דלא פירשו כן נראה דלא סברי כן.

שמות י:ח-יא: ויִשָּׁב אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן אֶל פְּרַעֲה וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם לָכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם מִי וּמִי הַהֲלֹכִים. וַיֹּאמְרוּ מֹשֶׁה בְּנִעְרֵינוּ וּבְזִקְנֵינוּ נִלְךְ בְּבָנֵינוּ וּבְבָנוֹתֵנוּ בְּצִאֲנָנוּ וּבְבִקְרָנוּ נִלְךְ כִּי חָג ה' לָנוּ. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם כַּאֲשֶׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת טַפְכֶם רְאוּ כִּי רָעָה נִגַּד פְּנִיכֶם. לֹא כֵן לָכוּ נָא הַגְּבִירִים וְעִבְדוּ אֶת ה' כִּי אֵתָּה אֲתֶם מְבַקְשִׁים וַיִּגְרַשׁ אֹתָם מֵאֶת פְּנֵי פְרַעֲה.

מפי השמועה – נרשם ע"י מנחם נוסבאום*

לסדר פסח

אישיות החרות

בחודש אדר תשכ"ט הרב זצ"ל נתן שיעור בבית המדרש של ישיבת רבינו יצחק אלחנן (ניו יורק) לזכר אשתו הרבנית טוניה סולובייצ'יק ע"ה. השיעור עסק בעניני חינוך. הרב דיבר על העברת מסורת ישראל מדור לדור במסגרת סיפור יציאת מצרים. שיעור זה נרשם והודפס מספר פעמים אבל משום מה הקטע המובא פה לא נכלל בשלמותו כפי ששמעתי אותו. מנחם נוסבאום

הרב הסביר יסוד גדול בהבנת קיום מצות סיפור יציאת מצרים: נוסח הרמב"ם במשנה ה פרק י במסכת פסחים¹ המובא בהגדה שונה מהנוסח המקובל: במקום "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". מביא הרמב"ם: " **בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים**"². [הל' חמץ ומצה פרק ז הלכה ו] הנוסח 'חייב אדם' בא מיד אחרי התחלת המשנה 'רָבֵן גַּמְלִיאֵל הִיא אֹמֵר' – ומסבירים לנו איך מקיימים את דברי רבן גמליאל "כָּל שְׁלֹא אָמַר שְׁלֹשָׁה דְבָרִים אֱלוֹ בְּפִסְחָהּ, לֹא יֵצֵא יְדֵי חוּבְתוֹ" ולמה המילים "חייב אדם וכו'" מופיעות מיד אחרי "רבן גמליאל היה אומר" – כי מילים אלו הן ההסבר למאמר החשוב והמרכזי לליל הסדר "כָּל שְׁלֹא אָמַר שְׁלֹשָׁה דְבָרִים אֱלוֹ בְּפִסְחָהּ, לֹא יֵצֵא יְדֵי חוּבְתוֹ, וְאֵלּוּ הֵן, פִּסְחָהּ, מִצָּהּ, וּמִרְרוֹ". ואיך מקיימים הוראה זו לפי נוסח הרמב"ם ש-" **חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים**". על ידי כך שכל יהודי ויהודיה בונה ומתקין בתוך האישיות שלו את " **פִּסְחָהּ, מִצָּהּ, וּמִרְרוֹ**"!

פסח, מצה, ומרור הם מונחים המיצגים היבטים של אישיות – וכאשר יהודי או יהודיה מתקין את ההיבטים האלה כחלק עקרוני של אישיותם הם בעצמם יוצאים "עתה משעבוד מצרים".

והרחיב הרב את דבריו: -- מצה מסמלת 'אמונה'
בספר הזוהר מצה מכונה 'מיכלא דמהימנותא', מאכל האמונה. ולמה דווקא מצה מכונה 'מיכלא דמהימנותא'? כי מצה כהגדרתה בהגדה של פסח "שְׁלֹא הִסְפִּיק בְּצִקָּם שֶׁל אֲבוֹתֵינוּ לְהַחְמִיץ" - הינו דבר לא מושלם כמו פעולה של ילד שאינו יכול להסביר אותו, אבל בכל זאת הוא מונע לעשותו. בפעולת אמונה אדם פועל תוך דחיפה פנימית בצדקת המעשה ובלי (לעיתים) היכולת להסביר לאחרים את ההיגיון שבדבר.

ואתן דוגמה המשיך הרב:

בפרשת בא בפרק י - פסוקים ח-יא, מופיע ויכוח בין פרעה ומשה.

שאל פרעה: **מִי וּמִי הַהֲלֹכִים?**

ענה משה: **בְּנִעְרֵינוּ וּבְזִקְנֵינוּ נִלְךְ -- השיב פרעה: רְאוּ כִּי רָעָה נִגַּד פְּנִיכֶם**

ועוד ענה פרעה: **לָכוּ נָא הַגְּבִירִים בְּלִבְד.**

מה פשר דברים אלו?

פרעה שאל את משה " וּמִשֶׁה הַשִּׁיב לוּ " " וְצִיָּה
וְצִלְמוֹתָם" מקום ללא מים ללא צל עם זקנים ותינוקות! אני לא מסכים! אני 'מלך' אחראי על תושבי מדינתי – לא אהיה שותף לדבר 'אבסורד' כזה איך אתם מעיזים להציע דבר כזה, " **לָכוּ נָא הַגְּבִירִים**"

ענה לו משה: יש לנו אמונה בה'

השיב פרעה: מה זה ה-'אמונה' הזאת שאתה מדבר עליה – זה פשוט התנהגות בלתי אחראית התנהגות ילדותית! שואלים ילד למה הוא עשה מעשה מסוים – והוא אינו יכול להסביר – ותשובתו 'בשביל', משהוא דחף אותו לעשות את המעשה, את הפעולה – הוא רוצה לעשות אותו – אבל אינו יכול להסביר את מניעו! אתם אינכם אחראים, אתם מוכנים לסכן רבבות על מה שאתם קוראים 'אמונה' התנהגות ילדותית!

כן כן בהחלט, ענה משה, אמונתנו ב-ה' אלקינו הינה מוחלטת – אנחנו יוצאים למדבר ובטוחים ב-ה' יתברך - שיגן עלינו ויספק לנו את כל צרכינו.

[ועל הפגנת אמונה זו שיבח הנביא ירמיהו את בני ישראל: " **לָכֵן אֲחֵרֵי בְּמַדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה**"³]

ורש"י בפירושו על " **רְאוּ כִּי רָעָה נִגַּד פְּנִיכֶם**": כותב " **וּכְשֶׁחֲטָאוּ יִשְׂרָאֵל דַּעְגַּל וּבִקֵּשׁ הַקִּבֵּה לְהַרְגֵם אָמַר מֹשֶׁה בְּתַפְלֹתוֹ וְשָׁמַיִת לְבָבֵיךָ לָמָּה יִאֲמְרוּ מַלְאָכֶיךָ לְאֹמֵר כִּרְעָה הַוֹלֵאִים זֶה הֵיאֵךְ שְׂאֵמֵךְ לְהַסֵּר רְאוּ כִּי רָעָה נִגַּד פְּנִיכֶם מִיַּד וַיִּנְחַס ה' עַל הַרְעָה:**" רש"י משווה דברי פרעה לדברי משה אחרי מעשה העגל ומקשר את רעה-רעה.

סיכום הרב והוסיף: וזו הטענה החזקה של משה לאחר חטא העגל " **לָמָּה יִאֲמְרוּ מִצְרַיִם לְאֹמֵר בְּרָעָה הוֹצִיאָם**" -- יגיד כל העולם שפרעה צדק, שה-'אמונה' הינה התנהגות ילדותית שאינה מתאימה וראויה לאדם מבוגר! ולכן מי שמתקין באישיותו 'אמונה' לא סתם 'אמונה שבלב' אלא אמונה כמו שהדגימו בני ישראל בצאתם ממצרים הוא מקיים כדבר הרמב"ם: " **להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים**"².

כאשר סיים הרב את דרשתו אחרי כ-שעתיים וחצי, פתח הרב את ספר 'ליקוטי תורה' מאת בעל התניא רבי שנאור זלמן מלאדי והקריא לנו קטע מפרשת צו. "תראה", אמר הרב "את הסמליות של מצה – מיכלא דמהימנותא. ואם ברצונכם לידע את המשמעות הסמליות ואת ההיבטים של אישיות החופש המסמלים פסח ומרור הנה הוא נרשם ע"י רבי שנאור זלמן כאן בספר ליקוטי תורה."

1 מסכת פסחים פרק י משנה ה: רָבֵן גַּמְלִיאֵל הִיא אֹמֵר, כָּל שְׁלֹא אָמַר שְׁלֹשָׁה דְבָרִים אֱלוֹ בְּפִסְחָהּ, לֹא יֵצֵא יְדֵי חוּבְתוֹ, וְאֵלּוּ הֵן, פִּסְחָהּ, מִצָּהּ, וּמִרְרוֹ. ... כָּל דּוֹר וְדוֹר חַיֵּב אָדָם לְרַאוֹת אֶת עַצְמוֹ כְּאִילוֹ הוּא יֵצֵא מִמִּצְרַיִם, **2** רמב"ם ספר זמנים הלכות חמץ ומצה פרק ז הלכה ו: בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואתנו הוציא משם וגו'. ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית: **3** ירמיהו ב: ו: וְלֹא אָמְרוּ אִיָּהּ ה' הַמַּעֲלֶה אֶתְנוּ מִמִּצְרַיִם הַמּוֹלִיךְ אֶתְנוּ בְּמַדְבָּר בְּאֶרֶץ עֲרָבָה וְשׁוּחָה בְּאֶרֶץ צִיָּה וְצִלְמוֹת בְּאֶרֶץ לֹא עָבַד בָּהּ אִישׁ וְלֹא יָשַׁב אָדָם שָׁם. **4** ירמיהו ב: ב: הֲלֵךְ וְקָרָאתָ בְּאָזְנֵי יְרוּשָׁלַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה' וְכָרְתִי לָךְ חֶסֶד וְנִעֲוִיךָ אֶהְבֵּת לְלוֹלִיתֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בְּמַדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה.

***ר' שלמה איתן הגה את התרגום לעברית**

לסדר פסח

שמות פרשת שמות פרק ב

(כג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבדה:

”ותעל שועתם” מפני השמועה: נרשם ע”י מנחם נוסבאום *

בכ”ד במרחשון תשי”ז (29/10/56) התחיל מבצע קדש. כוחות ישראל נכנסו לחצי האי סיני. בערב כ”ה, אחרי תפילת מעריב בבית המדרש בישיבת רבנו יצחק אלחנן (בנוי יורק) עלה הרב זצ”ל לדוכן ובקש שנאמר פרקי תהלים להצלת ולהצלת בני עמנו המסכנים את עצמם עבור קהל ישראל.

הרב זצ”ל הוסיף:

יש ראייה מפורשת מהתורה שהקב”ה עונה לתפילת ציבור - תפילת כנה שציבור מתפלל בלב שלם.

כתוב בפרשת שמות: **”ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבדה.”** [שמות ב:כג]

ושאל הרב:

הרי בני ישראל היו זמן רב בשעבוד במצרים – ובמשך שנים רבות **”ויאנחו”** - ולמה רק עכשיו **”ויזעקו ותעל שועתם”**?

והשיב הרב:

פסוק בתורה הינו יחידה רעיונית – וצריך להיות קשר בין חלקי הפסוק! מה הקשר בין תחילת הפסוק **”ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים”** – לבין – סופו **”ותעל שועתם אל האלקים מן העבדה”**? הקשר הוא שבמשך השעבוד, במשך מאות שנים שבני ישראל סבלו בשעבוד מצרים, ודאי היתה החלפת שלטונות - **”וימת מלך”** – מספר פעמים – וודאי שבני ישראל צעקו אל ה’ הרבה פעמים כדרך שאנשים הסובלים צועקים – אבל עדיין בלב ליבם קיוו שכאשר השלטון יתחלף – כאשר יהיה מלך ושלטון אחר - יוקל עליהם שעבודם וסבלם.

אבל עכשיו **”ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים”** הגיעו ליאוש. אין תקווה שהשלטונות ישתנו, אין הקלה למצוקתם, אין לסמוך על בני אדם, על מלכי מצרים, אין אפילו הצלה פורטא. **”ויזעקו”**, עם שלם בלב שלם, לקב”ה בלבד – בלי שום תקווה שהצלתם תגיע מבני אדם, משינוי השלטון – ומיד – **”ותעל שועתם”** – הקב”ה עונה – ותכף בפסוקים הבאים - עניין הסנה הבווער ושליחות משה להוציאם משעבודם, מסבלותם וממצרים.

והינה ראייה, סיכם הרב, לכוח תפילת הרבים בלב שלם ובכנות מלאה.

עיין בתענית (יב, ב): **”אמר ר”ח אמר ר’ ירמיה בר אבא אמר קרא קדשו צום קראו עזרה אספו זקנים, כעצרת מה עצרת אסור בעשיית מלאכה אף תענית אסור בעשיית מלאכה, אי מה עצרת מאורתא אף תענית נמי מאורתא, אמר ר”ו לר”י מיפרשא לי מיניה דר’ ירמיה בר אבא, אמר קרא אספו זקנים דומיא דאסיפת זקנים, מה אסיפת זקנים ביום אף צום נמי ביום”**. במבט ראשון הסוגיא אינה מובנת. כיון דילפינן איסור מלאכה מעצרת ושם אין הבדל בין לילה ליום, ומלאכה אסורה בתרווייהו, איך אפשר לאמר כי בתענית איסור מלאכה מוגבל רק ליום, והרי זה בכחית היקש לטחצה.

לכן נראה, כי ע”פ ההנחה שלמעלה, כי בקיום מקרא קודש כלולה חובת עסק בתורה ובתפלה, וע”י זה אנו מקיימים מצוה של עצרת לה’ א-להיך, צריכים אנו לחדש דבר אחד: כי חובת האיסור של מלאכה (בתור עשה, לא בתור לאו) נעוץ הוא בקיום עצרת לה’ א-להיך או מקרא קודש, המתייחס לעסק בתורה ובתפלה. אנו מהפכים את הסדר המקובל. לפום ריהטא, היינו אומרים כי לכתחילה נאסרה המלאכה ואיסור זה גרם לידי הופעת חובת קיום עצרת לה’ ע”י ת”ת. אבל ההיפך הוא האמת. תוכתנו לקרוא את היום מקרא קודש לעסק בתורה ובתפלה, ואותה החובה אוסרת את היום במלאכה (כעשה); איסור הלאו אינו שייך לזה. כך גם בתענית: האוסר במלאכה הוא אסיפת זקנים, ישיבת ב”ד לפקח על הצדק ולבדוק עבירות חמס וגול - הווה אומר, חשבון הנפש ופעולת תשובה. כן כתב הרמב”ם בפ”א מהלכות תעניות ה”ז: **”בכל יום תענית וכו’ ב”ד והזקנים יושבים בכיה”צ ובודקים על מעשי אנשי העיר וכו’ ומסירין המכשולות וכו’ ומזהירין דורשין ותוקרין על בעלי חמס ועבירות ומפרישין אותן”**. לכן קבעה הסוגיא שאין איסור מלאכה נוהג אלא ביום היות ואיסור זה בתענית אינו עצמאי אלא נובע מחובת התשובה, וחובה זו נוהגת רק ביום ולא בלילה. ברם, חובת מקרא קודש נוהגת בין ביום ובין בלילה; לכן, מלאכה אסורה בעצרת בתרווייהו.

* ר’ שלמה איתן הגה את התרגום לעברית

אנוס על פי הדיבור

בהגדה: וירד (יעקב) מצרימה (דברים כו:ה) אנוס עפ"י הדבור. וצע"ג איך אפשר שייחשב יעקב אנוס כשקיים דבר ה' האם נאמר שכאשר אברהם נצטוה בלך לך גם הוא היה אנוס עפ"י הדיבור? ואפי' בעקירה כתיב וישכם בבוקר שנודרו לעשות דבר ה', והיה בשמחה "כמו שהיה מלווה את יצחק לחופתו", כי כן צוהו ה'. ולכאור' מה שהקב"ה ציוה, האבות רצו לעשות ושמחו בלבם למלא רצונו ית' ולא היו הרברים נחשבים כאנוס ובעל כרחם, ומאי שנא בירידת יעקב למצרים שייחשב דוקא זה כאנוס?

עין ברש"י עה"פ אל תירא מרדה מצרימה (בראשית מו:ג) לפי שהיה מצר על שנוקק לצאת לחוצה לארץ, ע"כ. הרי שיעקב מעצמו, קודם הדיבור אליו, לא שמח על יציאתו זו ולא רצה לעזוב את הארץ, והקב"ה נגלה אליו לומר שאעפ"כ יצא, כל' עם הצער שיש לו, בלא שמחה, וזהו האנוס, שהקב"ה צוהו לצאת בצער כל' עם ההרגשה שזה לא מרצונו.

ובטעם הרבר, הנה אברהם ירש את ארץ ישראל בקנין חוקה וכמש"כ (שם ג:יז) קום התהלך בארץ רבזה קבל קנין חוקה בארץ (ב"ב ק.). אלא שהנראה שקנין חוקה זה של אברהם היה על תנאי שהאבות ישארו בארץ לקיים החזקתם בה, והיה מתבטל אילו האבות היו עוזבים את הארץ מרצונם, שכל יציאה מן הארץ מרצון היתה כמוה כנשיטת החזקה בה מרצון, והיתה מפקיעה הקנין בה. אולם, אם העזיבה היתה בכפייה, לא תהיה בעזיבה שכזו הפקעת (קנין) החזקה.

וזהו שמרגיש בעל ההגדה שיעקב נצטוה על ידי הקב"ה לצאת עם הרגשת הצער שהיה לו על עזיבתו את הארץ, שאע"פ שבסוף יצא על פי הדיבור, ואע"פ שבכל מקרה אחר, מילוי רצון ה' תמיד הוא זכות המשמחת את האדם, כאן הציווי היה לצאת דוקא בצער ובחוסר הרצון שהרגיש קודם שציווהו ה' כדי שלא להפקיע את הקנין חוקה של האבות בארץ ישראל, וזהו שכתב בעל ההגדה שיעקב יצא אנוס עפ"י הדיבור, ר"ל שהדיבור חייבו לצאת בהרגשת האנוס שהרגיש קודם שהדיבור נגלה אליו.

לסדר פסח

מתוך: מסורה חוברת טז עמ' יד

עבדים היינו לפרעה במצרים

ז"ל הרמב"ם (פ"ז מחו"מ ה"ד): וצריך להתחיל בגנות וכו' וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים, ע"כ. וכן הוא הנוסח בהגדה שלו וז"ל: עבדים היינו לפרעה במצרים, ע"כ. ויל"ה מה ר"ל שהיינו עבדים לפרעה, רלכאו' סגי לומר שעבדים היינו במצרים. ומשמע שר"ל שהיינו עבדים לפרעה ולא לשאר המצרים. ומקורו במכילתא דרשב"י (י"ג:ג) מבית עבדים ר' יהודה אומר יכול שהיינו עבדים לעבדים ת"ל מבית עבדים (ויש שהוסיפו בגירסת המכילתא: מיד פרעה מלך מצרים (דברים ז:ח) עבדים למלכים היינו ולא עבדים לעבדים), ע"כ. וצ"ה מאי שנא אם היינו עבדי פרעה או עבדי עבדיו.

ואמר רבינו על דרך הדרוש דשאני עבדות לבעל מסויים שאז אפשר להיווצר קשר אישי ואנושי בין הארון לעבדו, וכמו, למשל, שפוטפר יצר קשר אישי ואנושי ביותר עם יוסף, משא"כ כאשר העבדות היא למדינה ולא לארון מסויים, שאז אין שום יחס אישי ואנושי לעבד. וזה ר"ל בעל ההגדה דעבדים היינו לפרעה, לממשלה, במצרים, ולא למצריים מסויים מסויים, אשר זוהי עבדות קשה ואכזרית ביותר, וזהו שהרגישו חז"ל שהיינו עבדים לפרעה במצרים ולא לעבדיו.

לסדר פסח

מתוך: אבני משפט – ג
כולל יד ברודמן

הרב שלמה זאב פיק ;
ר"מ במכון הגבוה לתורה
או"ב בר-אילן

סיפור יציאת מצרים והתשובה לבן החכם שיעור מפי השמועה ממרן הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל¹

התשובה לבן החכם

המצווה המרכזית בליל הסדר, היא סיפור יציאת מצרים. מו"ר הרב יוסף דב סולובייצ'יק זצ"ל (הורבי בפי תלמידיו) הרחיב פעם אחר פעם אודות מהות מצווה זו ומרכיביה. באחד משיעוריו בבית כנסת מוריה, דן הרב במצוות סיפור יציאת מצרים ובתשובה לבן החכם. לדעת הרב, אחד המרכיבים של סיפור יציאת מצרים הוא תלמוד תורה, כלומר לימוד הלכות הפסח. מקבילה לדברי בעל ההגדה: "מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה וכו' והיו מספרין ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קרית שמע של שחרית", נמצא בתוספתא מסכת פסחים²: "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה אפילו בינו לבין בנו אפילו בינו לבין עצמו אפילו בינו לבין תלמידו. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר הנביחו מלפניהן ונועדו והלכו לתוך לבית המדרש". בתוספתא חמוקד הוא תלמוד תורה, והרב הגדיר זאת כך: "לימוד הלכות פסח הוא קיום סיפור יציאת מצרים". אין לך ראייה יותר טובה ממה שמשכיבים לבן החכם: "חכם מה הוא אומר: (דברים ו) מה העדות והחוקים המשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם, ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח

אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן". הגרי"א גרס: "אף אתה אמור לו הלכות הפסח (בלי כ"ף) אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", ולמד משט שהכוונה שצריכים ללמוד את הלכות פסח, דהיינו את כל מסכת פסחים עד המשנה האחרונה – "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן".

הרב ציין שבהגדה התשובה לבן החכם היא עניין הלכות הפסח, אבל בפרשת ואתחנן (דברים פרק ו) התורה משיבה לבן החכם תשובה מפורטת:

(כ) כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם: (כא) ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה: (כב) ויפת ה' איתות ומקתים גדלים ורעים במצרים בפרעה וקכל ביתו לעיניו: (כג) ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו: (כד) ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה לראות את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים להיתנו פהיום הזה: (כה) וצדקה תהיה לנו כי נשמר לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו:

נמצא שבתשובה לבן החכם יש שני חלקים: א) סיפור יציאת מצרים; ב) ללמוד הלכות פסח. הפסוקים כא-כג נמצא המרכיב של סיפור יציאת מצרים. המשך הפרשה – פסוק כד – מתייחס ללימוד הלכות פסח.

מדוע אימא בעל ההגדה מביא בתשובה לבן החכם את לימוד הלכות פסח בלבד? הרב הסביר שכשהתורה בפרשת ואתחנן דנה בבן החכם, יתר הבנים אינם מוזכרים, ולכן התורה מסרה את התשובה המלאה הכוללת את שני הדינים של סיפור יציאת מצרים ואילו בהגדה של פסח כל הבנים הם נוכחים, ומספרים לכל הבנים את סיפור יציאת מצרים, ולכן בעל ההגדה מדגיש את המיוחד בתשובה לבן החכם – לא רק מספרים את סיפור יציאת מצרים אלא מלמדים אותו הלכות הפסח, שהרי לימוד הלכה חשוב ביותר, הוא התכלית של יציאת מצרים.

הרב הוסיף ואמר שבאמת יש שלושה מרכיבים של סיפור יציאת מצרים: א) ענס הסיפור; ב) הלל ושבח, על פי הפסוק בישעיהו (לכט) "השיר והקה לקם כליל התקדש חגי"; ג) תלמוד תורה. תלמוד תורה הוא המרכיב החשוב ביותר מפני שזו התכלית של יציאת מצרים, וכמו שכתב החינוך (מצוה שו) ¹

¹ כלומר תיאור מה קרה באותו לילה, וכלשונו של הרמב"ם חנף ומצה ז, ב: "מה שארע לנו נמצאים ונסים שנעשו לנו".

¹ קיצור הדברים ראה אור בהצופה ערב י"ט אחרון של פסח תשס"ג תחת הכותרת: "פסח – הלכה והגות במשנתו של הרב סולובייצ'יק: התשובה לבן החכם". במסגרת הדברים שמופיעים כאן, אני מפרסם את כל מה שרשמתי בשיעור שמסר הרב בבית הכנסת מוריה (אור לא בניסן תשל"ד), וכן מרשומות של ידיו תלמידי הרב זצ"ל, הרבנים ישראל ריבקין ויוסף אדלר שליטי"א. כמו כן שילבתי הערות והוספות מדברי הרב זצ"ל ששמעתי ממנו בשיעורים אחרים או שראיתי בחידושי התורה שחבר פרסם או פרסמו תלמידיו בשם.

² מהדי שי ליברמן, פיי חלי יא-יב, וחובא בהגהות מיימוניות להגדה של פסח, אות א.

במצוות ספירת העומר: "שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם". כל תכלית יציאת מצרים היא קבלת התורה. "ויצונו" זהו שבועות – עצרת לפסח.

מי שואל את היימה נשתנה! הבן החכם! התם, הילד חקטן, שואל "מה זאת", אבל החכם שואל: "מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם". אפשר להדגים את העדות והחקים עם ה"ארבע קושיות" – שאלות המתייחסים לכל היקף ההגדה: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה" (ובהמשך – מרור, טיבול והסבת) – "מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם".

הלכות סיפור יציאת מצרים הנאמרות לבן החכם

לפי זה, אם הבן החכם שואל את "ארבע הקושיות", עונים לו מיד כמו שכתוב בתורה: "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה" – וזהו סיפור המעשה של יציאת מצרים.⁴ ומיד עוברים להלכות הפסח ומוסיפים: "ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים", זו החלכה שבכלל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ודבר זה מחייב חלל. יש דין נוסף: "מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים" – יש חיוב על כל יהודי לספר ביציאת מצרים.

אחר כך דן בעל ההגדה בשיעורה של מצוות סיפור יציאת מצרים: "יוכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", כלומר יש לו קיום מצווה. יתר-על-כן, הואיל וקיים מרכיב של תלמוד תורה – ותלמוד תורה בכלל "אלו דברים שאין להם שיעור", לכן לסיפור יציאת מצרים אין שיעור.

מי חייב במצוות סיפור יציאת מצרים? "ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו זקנים כולנו יודעים את התורה מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים".

⁴ זכרנו שמעם בנכחות קהל רב של עשרות רבני ארצות חברית, שאל הרב: "מה אומר את היימה נשתנה?!" וענו כולם "הבן חקטן" ואז "הבן הצעיר" הרב זאק, והעיר להם מן הסוגית בפסחים (קט"ו, א) שהבן החכם הוא השואל את היימה נשתנה.

⁵ להמשך הסיפור, אומרים לו ואידך גמור, כלומר המשך הסיפור ופרטיו יבואו כשתתייחס ליתר תבנים.

כדי להדגים מי חייב ומה זמנה של המצווה, בעל ההגדה הביא מיד את הטיפור של חמשה גדולי הדור שהיו מסובין בבני ברק ומספרים ביציאת מצרים עד זמן קריאת שמע של שחרית. (על סוף זמנה - להלן).

ומה עם סיפור יציאת מצרים וזכירתה בכל ימות השנה? בעל ההגדה מביא מיד את המשנה בברכות (סופ"ק): "אמר להם רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא, שנאמר (דברים טז): 'למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך', ימי חיך הימים, כל ימי חיך הלילות, וחכמים אומרים ימי חיך העולם הזה, כל ימי חיך להביא את ימות המשיח". יש לזכור יציאת מצרים כל יום. (ענין זה יתבאר בהרחבה בהמשך).

לאחר מכן, התרכז בעל ההגדה במצוות והגדת לבנך וארבעת הבנים, ושיש לספר לכל בן לפי ההתפתחותו האינטלקטואלית, וכלשונו של הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (ז, ב): "לפי דעתו של בן אביו מלמד... הכל לפי דעתו של בן". "כנגד ארבעה בנים דברה תורה" – אינו דומה הסיפור לבן התם לסיפור לבן חכם. אי אפשר להפטר מהחיוב ולומר שהילד אינו מתעניין ביציאת מצרים, ומה עוד – הוא לא חכם. למה לבזבז לילה שלם בניסיון להחדיר משהו מסיפור יציאת מצרים לתוך ראשו? אלא כנגד ארבעה בנים דברה תורה, צריכים להטביר את יציאת מצרים לכל בן, אפילו אם לשם כך יש להקדיש את כל הלילה.

אחר כך דן בעל ההגדה בעיתוי של המצווה: "יכול מראש חדש, תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, תלמוד לומר בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך". ובוה הגדיר את תחילת זמנה של מצוות סיפור יציאת מצרים.

נמצא שההגדה מסודרת להפליא. לקושיית הבן החכם "מה נשתנה", כלומר: "מה העדות והחקים וכו'", עונים מיד "עבדים היינו לפרעה במצרים", כדי לקיים את מצוות סיפור יציאת מצרים (ויתר הפירוט בסיפור יבוא עם התשובה ליתר הבנים). אבל מיד מוסיפים ענין נוסף – הלכות הפסח.

הרב העיר שבדרך כלל, חג הפסח הוא החג ה"לומדישה" ביותר מבין הימים טובים. כדי למכור חמץ, צריך להיות מומחה בחושן משפט, שהרי שטר מכירת חמץ הוא קשה להבינה על פי דין במסגרת כל דיני ממונות. צריכים

⁶ אין ודי תרגום קולע למונח זה, אולי יש לתרגמו: "לימוד עיוני".

להיות בקיאים ביורה דעה כדי לדון בדיני תערובת חמץ, ריחא מילתא, נותן טעם ועוד דינים. צריכים ידע באורח חיים בשביל כלל הלכות פסח. צריכים ידע בחושן משפט כדי להבין את גדרי האיסורים של כל יראה ובל ימצא בהם יש מרכיבים של דיני ממונות כגון: אחריות, ודבר הגורם לממון ועוד. ממילא, כשלומדים עם בן החכם, היינו יכולים ללמוד במשך שעות את כל ההלכות האלו (מלבד הלכות קרבן פסח). אולם באיזה הלכות בחרו חז"ל להתרכז בתשובה לבן החכם? בהלכות הקשורות לסיפור יציאת מצרים.

"ובזרוע נטויה"

הרב לא הסתפק בדברים אלו, והוסיף פירושים לדברי התנא. בתורה נאמר: "עֲבָדִים הָיִינוּ לְפָרְעוֹ בְּמִצְרַיִם וַיֹּצִיאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה", בעל ההגדה הוסיף "ובזרוע נטויה". הביטוי "ובזרוע נטויה" נמצא בפרשת ביכורים "ארמי אובד אבי" (פרשת כי תבוא, דברים כו, ח): "וַיֹּצִיאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְרָצֵץ נְטוּיָהּ וּבְמַכָּא גָדֹל וּבְאִתּוֹת וּבְמִפְתִּיחַ". מה בין "יד חזקה" ל"זרוע נטויה" ועוד, למה זרוע נטויה בפרשת ביכורים? ובסוף, למה בעל ההגדה הוסיף ביטוי זה בתוך התשובה לבן החכם?

הרב הסביר שבפשטות חיד חזקה היא חיד שחכתה והענישה את פרעה. אולם, זרוע נטויה מסמלת שכל מה שקרה במצרים, יקרה לעתיד לבוא, ולאורך כל הדורות יהיה אותו דבר. הזרוע הנטויה פירושו שהקבי"ה מוכן ומזומן להגן עלינו משמד ומהתבללות. הזרוע הנטויה היא התבטחה לחשגחה תמידית על כלל ישראל לאורך כל הדורות. כשהבן החכם הוא השואל למה חייבים במצוות של פסח, היה די בתשובה של "יד חזקה", כלומר שהקבי"ה הוציא אותנו ממצרים, ודי היה בזה לחייב במצוות סיפור יציאת מצרים.

אולם מהותה של פרשת ביכורים היא הכרת הטוב, וכדברי ספר החינוך מי תר:

ראוי לו לעורר לבבו בדברי פיהו ולחשוב כי הכל הגיע אליו מאת אדון העולם, ויטפר חסדיו יתברך עליו ועל כל עם ישראל דרך כלל, ועל כן מתחיל בעניין יעקב אבינו שחלצו הא-ל מיד לָבָן ועניין עבודת המצריים בנו והצילנו הוא ברוך הוא מידם, ואחר השבח מבקש מלמנו להתמיד הברכה עליו, ומתוך התערבות נפשו בשבח השם ובטובו, זוכה ומתברכת ארצו.

בפרשת ביכורים אנחנו לא מודים להקבי"ה עבור נס אחד בלבד, אלא מודים לו על כל שהוא עשה עבורנו, דהיינו, הזרוע הנטויה שמושטת אלינו ומגינה עלינו למשך כל ההיסטוריה שלנו, גם העתיד לבוא.⁷

בליל הסדר אנחנו אומרים לבן החכם שסיפור יציאת מצרים אינו הודאה עבור הנסים ביציאת מצרים בלבד, כלומר חיד החזקה, אלא צריכים להודות להקבי"ה עבור כל חסדיו, עבור מה שמסמלת הזרוע הנטויה. בתורה, האב מספר לבנו מה שקרה בעבר, אבל בתגדה של פסח האב אומר לבנו שיש להודות להקבי"ה גם בשביל העתיד. להכמי הקבלה ולהרבה מן הראשונים, הכנס הרביעי בליל הסדר הוא בשביל הגאולה העתידה, דהיינו הרעיון של הזרוע הנטויה.

הרב הוסיף שבתורה ענה ה' למשה רבנו (שמות ג, יד): "א-היה אשר א-היה" ופרשו חז"ל: "אחיה עמם בצרה זו" – יד החזקה – "אשר אחיה עמם בשעבוד שאר מלכויות" – זרוע נטויה (רש"י שם). במצרים, היחס החדש בין הקבי"ה לכלל ישראל התחיל וממשיך לעולם ועד – ובזרוע נטויה.

לסיכום: כמענה לשאלת הבן בפרשת ואתחנן, שצריכים לספר ביציאת מצרים, אז די ב"יד חזקה", אפילו בלי ההבטחה של "א-היה אשר א-היה" שהיא ההבטחה על ההשגחה התמידית, דהיינו, די ב"א-היה" בלבד לחייב בסיפור יציאת מצרים – "ניאמר כה תאמר לבני ישׂראל א-היה שְׁלַחְנִי אֶלְיִכֶם" (שמות ג, יד). אבל פרשת "ארמי אובד אבי" היא פרשת ביכורים, פרשת הכרת הטוב. כשמודים לקדוש ברוך הוא על טובתו מוכירים לא רק את חיד החזקה, אלא גם את הזרוע הנטויה, החשגחה התמידית של ה', שבזכותה אנחנו קיימים היום, וכן עבור הגאולה העתידה והנסים שעוד יהיו. לכן, בעל התנא הוסיף "זרוע נטויה". בחומש דברים יש רק "יד חזקה" שדי בה כדי לחייב בסיפור יציאת מצרים, אבל בתגדה של פסח, מוסיפים לבן החכם שיש חיוב להודות ולחלל בעד מה שקרה לנו, וכן בעד מה שיקרה לנו, ועליו לחזיר טובה עבור ההשגחה הפרטית התמידית.⁸ לכן מוסיפים את חיזרוע הנטויה המחייבת בחלל והודאה.

⁷ לעיל הזכרנו את דברי הרב שיש מרכיב שלישי במצוות סיפור יציאת מצרים והוא הכרת הטוב – הלל, שבח והודאה. כאן יש פירוט ומקור לדיון זה. נוסף ומעיר שבחמשך התנא דורשים דווקא את הפרשה של "ארמי אובד אבי", שהיא פרשת ביכורים, פרשת הכרת הטוב.

⁸ עיין מסורה ג, ניסן תשי"ג, עמ' ל; ראה עוד רמב"ן לשמות ו, י.

”מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים”

בעל ההגדה פתח במשפט: ”ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדיין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים ואפילו כולנו חכמים... מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים”. לקראת סוף ”מוגיד”, בעל ההגדה חזר ואמר: ”בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שלא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו גאל... לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח...”. מה פשר כפילות זו?

עבדים היינו – אמנם זה חשוב, אבל לי זה לא קרה – זה קרה להם ואני מספר את סיפורם. אם זה קרה רק לאבותינו די בסיפור בלבד. בעל ההגדה מדגיש שזה קרה לי, קרה לנו, ”ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדיין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים” ולכן יש עלי חוב של שירה והלל, שבח וודאה. בכל דור ודור חל החוב הזה, וכלשונו של הרמב”ם (חמץ ומצה ז, ה): ”בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שטאמר (דברים ו) ואותנו הוציא משם”, בצירוף דבריו בהגדה של פסח: ”ובכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שלא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו גאל, שטאמר (דברים ו) ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח...”. מפני שזה קרה לי, קרה לנו, החוב שלנו בשירה הוא יותר גדול, ולכן חייבים בשירה חדשה.

”ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו זקנים כולנו יודעים את התורה”. יש הגדות שלא כתוב בהם ”כולנו זקנים”. יש חכמה, בינה ודעת כמו שנמצא במלאכת המשכן אצל בצלאל: ”וַיִּצְאֵם אֱתוֹ רוּחַ אֱלֹקִים בְּחָכְמָה וּבְתַבְאֵה וּבְדַעַת וּבְקֵל קְלָאָה” (שמות לא, ג). הרב אמר שחכמה זה כוח המחשבה, כוח היוצר. בינה זה מבין דבר מתוך דבר. אבל מי הם זקנים? זקן – זה שקנה חכמה, הוא חבר בסנהדרין. פירוש הדברים כעת: אפילו כולנו חכמים, נבונים, כולנו חברי סנהדרין, כולנו יודעים את התורה כולה, דהיינו כמשה רבנו. עמודי הוראה אינם פטורים ממצוות סיפור יציאת מצרים, ויש ענין לשמוע סיפור יציאת מצרים אף מאלו שאינם זקנים. כליל פסח, גם תלמיד

⁴ עיין הרב מנחם מ”י כשר, הגדה שלמה, ירושלים תשכ”ז, עמ’ יד-טו. גם בגיטת ההגדה של הפסח של הרמב”ם יש שינויי נוסחאות, ראה משנה תורה, זמנים, מהד’ שבתי פרנקל, ירושלים תשל”ה, עמ’ תשסו.

לפני רבו חייב לספר ביציאת מצרים. בדרך כלל חולכים לבית דין לשאול שאלות – (קמץ וצליף אל תקום אָפֶר וְכָסוּר (דברים יז, ח). כליל פסח לא נהוג כל דיני תלמוד תורה, ולכן מביא בעל ההגדה את היימעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון”. רבי אליעזר ורבי יהושע היו רבותיהם של רבי עקיבא וכולם היו מספרים ביציאת מצרים. כליל הסדר כולם שווים ואפילו תלמיד יכול וצריך להגיד את דעתו אפילו לפני רבו שהוא מגדולי הדור. יש כאן החלפת דיעות – an exchange of views – זה מספר לזה.

גם הרמב”ם (ז, א) הדגיש: ”...ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח”. אפילו אם הוא חושב שהוא יודע את כל התורה כולה, עדיין צריכים ללמוד ולספר. לכן הרב חזר והדגיש שסיפור יציאת מצרים זה תלמוד תורה, והמרכיב של ”חזרה” הוא מרכזי לתלמוד תורה, וטעם לכך שנזע ונבין יותר טוב. לא רק לחזור על זה, אלא גם לספר לשני, ובזה זוכים למבט אחר. הסיפור מחדד את התבונה, ומחדש מידע ויתר תבונה. זה הפשט בייכול המרבה לספר ביציאת מצרים, הרי זה משובחי” – האדם עצמו הוא כעת אדם יותר משובח מפני שיש לו יותר חכמה ויותר תבונה, הוא למדן יותר גדול, וממילא הוא אדם משובח יותר:

מה בין סיפור יציאת מצרים לזכירת יציאת מצרים

כבר הוזכרו שמן הסיפור של תלמידי החכמים שהיו מסובין בבני ברק אפשר ללמוד מתי המצווה מסתיימת. רבי אלעזר בן עזריה סבור היה שאכילת הפסח היא רק עד חצות, ולפי זה, גם סיפור יציאת מצרים הוא רק עד חצות: ”לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך”. בכל זאת הוא השתנה בתורת תלמידי החכמים שהיו מסובים בבני ברק. למח הוא הסיב אתם כל הלילה אם הוא סבור שמצוות סיפור יציאת מצרים הוא עד חצות בלבד? הרב ענה שבפשטות חיה אפשר לומר שדברי הברייתא ש”לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך” בא להפקיע שאין שום קיום של מצוות סיפור יציאת מצרים לפני הלילה. אולם, מיד בתחילת ליל טו, ליל הסדר, כבר מתחילה המצווה של סיפור יציאת מצרים וממשיכה אפילו עד אחרי סוף הזמן של אכילת קרבן פסח בחצות. אמנם מצאנו ראשונים חסבורים שאין לקרוא את ההגדה אחרי חצות, וסיפור יציאת מצרים תלוי בוטן קרבן הפסח ואכילתו, והוא הדין לחלל (ר”ן על חרי”ף בסוף פרק שני של מסכת מגילה),

אבל הרב טען שחלימוד של הלכות פסח ממשיך כל הלילה, ובוז מודה גם רבי אלעזר בן עזריה.¹²

באותו סיפור של החכמים המסובים בבני ברק באו התלמידים ואמרו "הגיע זמן קרית שמע של שחרית". הם לא אמרו "האיר היום" או "הגיע עמוד השחר". מתי מתחיל זמנו של קריאת שמע של שחר? מעמוד השחר או ממתי שיכול להבחין בין תכלת ללבן? לפי הרמב"ם – בעמוד השחר; לפי בעלי התוספות – משיכול להבחין בין תכלת ללבן, וזה אחרי עמוד השחר.¹³ נמצא שלפי הרמב"ם, התלמידים אמרו שכבר הגיע עמוד השחר והלילה כבר נגמר, וממילא הטוטימה מצוות סיפור יציאת מצרים. אבל לפי התוספות קשה שהרי מהו הזמן של משיכול להבחין בין תכלת ללבן, ומה הדין של מצוות סיפור יציאת מצרים בין עמוד השחר לזמן זה?

הזכרנו שבעל התנדה עמד על ההבדל בין זכירת יציאת מצרים שהיא כל השנה כולת לבין סיפור יציאת מצרים שהוא רק בליל פסח. הרב היה מונה – וגם כתב כך בשם סבו ר' חיים – את ההבדלים בין סיפור יציאת מצרים לבין זכירת יציאת מצרים:

א) סיפור יציאת מצרים הוא פירוט הנסים והנפלאות ואילו זכירה היא, רק הזכרה כל דהו – to mention it.

ב) סיפור יציאת מצרים הוא הגדה וסיפור לבנים ואילו זכירה היא לעצמו ואין בו הגדה לבנים.

ג) סיפור יציאת מצרים הוא רק בליל ט"ו בניסן מה שאין כן זכירה היא ביום ובלילה.

ד) אליבא דרמב"ם סיפור יציאת מצרים הוא מצווה נפרדת במניין המצוות, אולם זכירת יציאת מצרים אינה מצווה נפרדת במניין תרי"ג המצוות, אלא חלק מקריאת שמע, קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות כלומר, זכירת יציאת מצרים היא חלק מקבלת עול מלכות שמים.

ה) הרב הוסיף על דברי סבו שחובת הזכירה אינה מטילה חובת הלל והודאה, ואילו סיפור מחייב בתלל ובחודאה: "לפיכך אנו חייבים להודות לתלל...".¹⁴

ו) ביחס לדברי רבן גמליאל ש"כל שלא אמר ג' דברים לא יצא ידי חובתו. פסח, מצה ומרור..."¹⁵, הרמב"ם כתב: "ולא שיחא צריך לחזור ולאכול פסח מצה ומרור".¹⁶ הרב הסביר שלדעת הרמב"ם לא יצא ידי חובתו במצה ומרור ואין כאן מצווה שלימה. לפי הרמב"ם, אם זהו דין בסיפור יציאת מצרים, מובן שצריך להסביר את המצוות. נמצא, שלפי הרמב"ם יש שני דינים באכילת מצה: א) קיום אכילה. ב) האכילה היא גם קיום של סיפור יציאת מצרים. סיפור יציאת מצרים הוא לאו דווקא בפת, הוא מתקיים גם על ידי מצוות הלילה. לפי הרמב"ם, רבן גמליאל בא לחדש דין שאם לא באר את טעמי הדברים לא יצא ידי מצווה בשלמותה, שהרי חסר קיום סיפור יציאת מצרים באכילת מצה שלו. בפרשת בא (שמות יב, מג) כתוב "זאת חוקת הפסח", ובכל זאת יש טעם. הטעם אינו שייך לחובת האכילה כשלעצמה, אבל הטעם שייך לקיום סיפור יציאת מצרים.¹⁷

ז) בזכירה אין בו קיום של תלמוד תורה, ואילו ביציאת מצרים יש קיום של תלמוד – יש חיוב לתלמוד את הלכות הפסח. (הבדל זה הודגש בשיעור הנייל בימוריהי אור לרא בניסן תשל"ד).

ובליל פסח, כשיש מצוות סיפור יציאת מצרים, מתעוררת השאלה: האם יש חיוב להזכיר את יציאת מצרים? טען הרב (מסורה, יב, תמוז תשנ"ו, עמ' כג) שבלייל פסח אין מצוות הזכרה, מכיוון שמצוות הסיפור היא יותר גדולה מהזכרה ולכן מצוות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו מפקיעה את המצווה להזכיר את יציאת מצרים בלילה זה (או לכל הפחות כוללת אותה). לפי זה, הסביר הרב (בצירוף דברי הרמב"ם שאין זכירת יציאת מצרים מצווה נפרדת בתרי"ג המצוות אלא חלק מקריאת שמע, קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות) שלפי התוספות, מצוות סיפור יציאת מצרים ממשיכה עד שחל חיוב

¹² השווה לדברי הרב בספרו שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל, חי'א, ירושלים תשמ"ג, עמ' ב-ג, ח"ג. ראה עוד בהגדה של פסח: שיח הגרי"ד (לעיל ח"ג 10), עמ' לו-לח (אות כ"ו).

¹³ מלחמות ריש ברכות בסוגיה דוותיקין היו גומרים אותה עם תקן החמה (ב, ב דמי הרי"ף).

¹⁴ הוספתי הבדל זה על פי דברי הרב בספרו שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל (חי'ב, ירושלים תשמ"ה, עמ' קסא האילן). ראה עוד במגדלי הרב: שיעורים מפי השמיעה של... הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל על המועדים, ערך ע"י ס"ו מ"ס, רמת-גן תשס"ג, עמ' 151-152.

¹⁵ ראה בהגדה של פסח: שיח הגרי"ד, לקט חידושים, ביאורים ומדושים מהרב יוסף דוב סאלאוויצ'יק זצ"ל בעריכת נכדו הרב יצחק אבא ליכטנשטיין, ירושלים תשנ"ה, עמ' ל – לו (אות כב), ומעיקר דברי ראבי"ע הרב למד בדיוק החמ"ד ממה שכתבנו כאן בשמו.

¹⁶ הרב זצ"ל תמנ' לדברי הגרי"ב, העמק השאלה, שאילתא קמך, אות א, שכבר עמד על מחלוקת זו.

אחר – קבלת עול מלכות שמים – ואז ממילא נפסקת מצוות סיפור יציאת מצרים.

הרב הזכיר לעיל שמיד אחרי הסיפור של החכמים המסובים בבני ברק, בעל ההגדה הביא את משנת ראבי"ע "חרי אני כבן שבעים שנה". מה הקשר בין דברי המשנה לבין הסיפור של המסובין בבני ברק? לדעת הרב רצונו של בעל ההגדה לחדד את ההבדל בין סיפור יציאת מצרים לבין זכירת יציאת מצרים, ולהדגיש שיש זמנים שונים לקיומן.

"והיא שעמדה"

אחרי שבעל ההגדה מסר מתי מתחיל זמן סיפור יציאת מצרים, הוא המשיך בקיום דברי המשנה: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" (פסחים קטז, א): "מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, שנאמר (יהושע כד) ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ועבדו אלהים אחרים". אמנם תרח היה אביו של אברהם אבינו, אבל אברהם עצמו התגייר ולכן מה השייכות ביניהם? מה התכוון יהושע לומר כאן? הרב הסביר שאב כאן הוא האב הטבעי, האב הביולוגי. מתחילה היתה אבהות ביולוגית, אבל "עכשיו קרבנו המקום לעבודתו". מעלת האבהות השתנתה, וכעת אברהם הוא אב המון נוס. כעת "אב" הוא ה"רבי" שמביא אותנו לחיי עולם הבא. "תרח אבי אברהם ואבי נחור", הוא היה האב הביולוגי, אבל "ואקח את אביכם את אברהם" – עכשיו אברהם אבינו הוא אביכם, הרבי שלכם. "מעבר הנהר" – אברהם הוא העברי, מעבר הנהר, הוא האב הרוחני, הרבי של כלל ישראל.

בעל ההגדה המשיך עם דברי יהושע: "ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר, ואולך אותו בכל ארץ כנען וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו ואתן לעשו את הר שעייר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים". למה לא כתוב: "ואתן ליעקב את ארץ כנען לרשת אותו". הסביר הרב ש"הר שעייר" – זו ההיסטוריה של הגוי. "ויעקב ובניו ירדו מצרים" ליצור את האופי וההיסטוריה של עם ישראל.¹⁴ כעת בעל ההגדה

היה צריך לומר מיד "יצא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו..." כדי לתאר את ההיסטוריה. אך בעל ההגדה הפסיק הסיפור כדי לומר "ברוך שומר הבטחתו לישראל עמו, ברוך הוא", וכן "והיא שעמדה". אם לא הייתה שום הבטחה, אזי קיום האומה היה קשה, שהרי ההיסטוריה שלנו איננה פשוטה כמו זו של עשו, אולם יש השגחה המשוגנת בהבטחה. זה המקור לתולדות ישראל – "והיא שעמדה". ה' הבטיח שהיהודים לא יושמדו במצרים – "ברוך שומר הבטחתו לישראל עמו, ברוך הוא, שהקדוש ברוך הוא מחשב את הקץ". רק הקב"ה, יכול לחשב את הקץ. מודים אנו לה', שהרי אותה הבטחה של קיום עם ישראל היא עבורנו, ולכן מפסיקים את סיפור יציאת מצרים באמירת "והיא שעמדה" כדי להודות להקב"ה, שהרי זו הזרוע הנסויה, ההשגחה הפרטית על כלל ישראל.¹⁵

בהזדמנות אחרת הסביר הרב, שהקטע "והיא שעמדה" כולל את המשפט: "שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם" ומתייחס לשאלה שהזכרנו לעיל, מה הקשר שלי ליציאת מצרים?

יציאת מצרים איננה רק הסבר לזהותנו היהודית הנוכחית – אלא נגזר עלינו להתנסות ברדיפות דומות אף בימינו אנו. אנחנו לא רק יודעים היסטוריה, אלא חיים אותה מחדש, המאבק על זכות קיומית של מדינת ישראל ועל ביטחונה הוא הנסחה המודרנית של ניסיונו במצרים. הפרעונים של ימינו יותר מסוכנים מהעריצים העתיקים, מפני שאמצעי החשמדה העומדים לרשותם איומים יותר. כאשר אנו קוראים את סיפור יציאת מצרים, אנו מעלים נד עינינו ביתר שאת את מצבנו הקשה בזמן הזה, ואנו מוסיפים: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים... לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה, אלא אף אותנו גאל עמהם".

מה שקרה לנו בעבר, משמש לנו ציון דרך גם בחווה. השחרור מן העריצות והמאבק על החופש הם הסיפור של תולדות ישראל בשלמותן. רק לאחר הזדהות אישית עם יציאת מצרים יכולים אנו

¹⁴ עיי פרש"י בחומש על הפסוק יליך אל ארץ ממני יעקב אחיו שרמוזה כאן סיבת יציאתו של עשו – חדרושה לקיים את חיטורו – וכי נר יהיה זרעך בארץ לא לחם ועבודת ועינו אותם וכי : כתנאי לזכיה בארץ. וראה בגנין זה בחי הגריוו על התורה (סגטסיל) ליהושע כד, זל. הגדת עורך.

¹⁵ בשיעור חוסיף הרב שאנחנו מודים לקב"ה אף על הייסורים שלפני הגאולה. עיין במח שכתב בעל בית הלוי בדרשות על התורה, למרשת בשלה, ומועזי הרב, עמי 148.

לסדר פסח

מתוך: מסורה חוברת ג עמ' כט-ל

בענין מצות סיפור יצי'נו לבן הרשע

כפ"ו מהלכות חמץ ומצה ה"ב, כאשר הרמב"ם מפרש את דיני סיפור יציאת מצרים, הוא משמיט מלכתוב שצריכים לספר לרשע, וז"ל, מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו, [הרי שמצוה לספר לשאינו יודע לשאול], לפי דעתו של בן אכיו מלמדו. אם היה קטן או טפש אומר לו וכו', [הרי שמצוה לספר לחם, דהרמב"ם הביא נוסחת הירושלמי (פ"י דפסחים ה"ב), שבמקום "חם" גרסו "טפשי"], - ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו וכו', [- הרי שמצוה לספר לבן החכם], ואילו לבן הרשע לא כתב הרמב"ם שמספרים.

וצ"ע, דהגדה שלו הביא - בגירסתנו - דכנגד ארבעה בנים דברה תורה, וכן הביא שמישיבים לרשע בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל. וא"כ צ"ע, למה כאן בכחבו הלכות סיפור יצי'נו השמיט מלהזכיר שמספרים אף לרשע.

ונראה לבאר כונת הרמב"ם עפ"י משי"כ הגר"א בכאורו להגדה, דר' הכנים הם כנגד ר' הפרשיות שכתורה שבהן נצטוונו במצות סיפור יצי'נו. והקשה שמה ב' קרשיות: א) שאלת הרשע - מה העבודה הזאת לכם - מקורו בפרשת בא, מדכתיב (י"ב, כ"ז) והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם. ולכאורה התשובה היתה צ"ל מה שכתוב שם, ואמרתם זכה פסח הוא לה' וגו', אך לפי בעל ההגדה, התשובה שמישיבים לרשע היא התשובה ששייכת לשאינו יודע לשאול, והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי וגו', ומגיל לבעל ההגדה להחליף תשובה ואמרתם זכה פסח בתשובה בעבור זה. ב) למה משיבים לרשע בלשון נסתר ולא בלשון נוכח, ז"א, למה אומר לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל, הרי"ל למיטר לי ולא לך אילו היית שם לא היית נגאל.

ותי' על שתי הקרשיות כהדא מתתא, וז"ל, שבכל התשובות של הג' בנים כתיב והגדת לבנך, ואמרת אליי, ואמרת לבנך, וכאן אצל הרשע לא כתיב לא לבנך ולא אליי, רק ואמרתם זכה פסח, והיינו, שאין התורה חפצה שישבו לרשע ושידברו עמו כלל, (עכ"ל). ומה שאומרים לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל בלשון נסתר, הוא מאותו הטעם, שבאמת לא מדברים אל הרשע, אלא מדברים לשאינו יודע לשאול אודות הרשע, ומדגישים לשאינו יודע לשאול דחיית הרשע ע"י שאומרים בעבור זה עשה ה' לי, לי ולא לו, ר"ל לרשע ההוא, ואילו הוא היה שם, הוא לא היה נגאל.

ונראה שיסודו זה של הגר"א שאין משיבים לרשע כלל בסיפור יצי'נו, נמצא הוא ברמב"ם הג"ל, וד"ק.

לחמשיך באמירת ההגדה ולהודות לה' באמת ובתמים על נסיו בעבר ובהווה.¹⁷

בשיעור נוסף הסביר הרב שהמנהג הוא להגביה את הכוס באמירת "והיא שעמדה". למה? הכוס מסמלת את הייעוד ונצחיות היהודים - נצח ישראל, וכמו שכתוב תהלים (קטו, יג): "כוס ישועות אֶשָׂא וּבֶשֶׁם ה' אֶקְרָא". בליל הסדר מזכירים את השייכות של מאורעות היסטוריות, וחוויות מאורעות אלו עם מחזור של סכנה וגאולה המאפיין את תולדות ישראל.¹⁸

על פי דברים אלו של הרב, מובן יותר מה שנאמר לעיל. מה שומר את כלל ישראל בשעות הסכנה, שעות שעומדים עלינו לכולותינו! היירוע הנטויה", ההשגחה הפרטית על נצח ישראל, היא שעמדה ועומדת לנו ולאבותינו. לכן אנחנו גם מגביהים את הכוס לשבח את הקב"ה בהכרת כל הטובות שעשת לנו, ולשיר לפניו שירה חדשה הן על הגאולה ממצרים והן על כל הגאולות שנגעשו לנו במשך הדורות עד הקץ - ביאת הגואל במהרה בימינו!

¹⁷ הרב אברהם בית דין, פרקים במחשבת הרב י"ד הלוי סולובייצ'יק, ירושלים תשמ"ד, עמ' 159.

¹⁸ שיעורי הרב [Shivrei HaRav: A Conspectus of the Public Lectures of Rabbi Joseph B.], שרון ע"י י' אפשטיין, רובין, ניו דז'רזי 1994, (גם חומר חדש), עמ' 40.

לסדר פסח

מתוך: מסורה חוברת ב עמ' י-יב

בענין אף הן היו באותו הנס

שבת (כג) אמר ר' יהושע בן לוי, נשים חייבות כגד הנזכה שאף הן היו באותו הנס. וכה"ג איתא נמי בגמ' מגילה (ד.) אריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס. ועיי"ש בתוס' ד"ה שאף הן, דלחדא דעה אף במצוות דאורייתא יש לחייב נשים עכ"פ מדרבנן מכה האי טעמא. וסקינים העולם דא"כ לייחייבו נשים במצוות הפילין, דמבואר בקרא להראי דטעם מצוה התפילין הוא למען תהיה תורת ד' בפ"ך כי ביד חזקה הוציאת ד' ממצרים, ואף הן היו באותו הנס. והר"ע על זה הגיד משה סולוביצקי ז"ל, והבדל יש בין מצוה שיסוד חיובה הוא זכר לנס, לבין מצוה שעצם קיומה, הוא לפרסם את הנס, ודוקא במצוות שיש בקיומן משום פרסומי ניסא, קיי"ל דאף הנשים חייבות מטעם אף הן היו באותו הנס. אך במצוה שרק חיובה הוא זכר לנס, אבל אין בקיומה משום פרסום הנס, ככה"ג לא אמרינן דליחייבו נשים ג"כ. ומעתה נחתא בפשיטות הקושיא מהפילין, דמתוך קרא-למען תהיה תורת ד' בפ"ך כי ביד חזקה הוציאת זכר-לא למדנו אלא, שזרד יסוד חיוב המצוה, זכר לייצ"ט, אבל היות ואין בעצם מעשה הנחת התפילין שום ענין של פרסומי ניסא, לא שייך הכא לנפרי כל הסברא של אף הן היו זכר.

ויספיק לדבר לידע באיזו מצוה יש בקיומה משום פרסום הנס, ובאיזו לא, יש ליקח מברכת שעשה נסים, רי"ל שברכה זו נתקנה במיוחד דוקא על אותן המצוות שיש בעשייתן משום פרסומי ניסא. והנה כגמ' מצינו רק בני מקומות שנשים חייבות כמ"ע שהומ"ג מכה האי טעמא דאף הן היו זכר, והיינו במקרא מגילה, כגד הנזכה (כניל מהנ"מ). ובארבע כוסות (פסחים ק"ח סוף ע"א), ודוקא כהנ"ג כי מצוות חקנו חכמים לברך ברכת שעשה נסים, וכמו שנחבאר זמא שאנו מברכים כליל פסח אשר נאלנו וגאל את אבותינו ממצרים זכר, היא היא ברכת שעשה נסים שנחקנה בקשר עם מצוה ארבע כוסות¹ עת"ד הג"י משה ז"ל.

1) ולי"ה בחקירה להנחת מעשה נסים (להאמן בעל הפירוש). שברכת אשר נאלנו שפרו במקום ברכת שעשה נסים, אלא שלא הסכיד את ימדה של ברכת זו, מתי נתקנה ומתי לא (הוכחה)

ועיי' מסכת סופרים (פ"ב ה"ו) לענין נד הנזכה, וכיצד מברכין, ביום ראשון המדליק מברך ג'... בא"ה אקב"ו להדליק נד, ואומר הנרות האלו אנו מדליקין וכו' על נפלאותיך ועל נס"ך ועל ישועתך, בא"ה שהחיינו. ואומר שעשה נסים לאבותינו. ומשטטות לשון הברייתא משמע שאומר הנרות הללו תומ"י אחר הברכה הראשונה. והוא דבר חמות, דמדוע יפסיק בפיוט זה באמצע כל הברכות, ומשמע דס"ל למ"ס, וכמו שאין הרואה מברך ברכות שעשה נסים ושהחיינו עובר לעשייתן, אלא דוקא בשעה שרואה את הנר של מצוה שכבר נסוד ודולק, כמ"כ אף המדליק מברך לשתי ברכות אלו אחר הדלקתו, ובתורת רואה, ולא עובר לעשייתן, ודלא כמשי"כ הרמ"א א"ח סי' תרע"ו בשם מהר"ל שיכרך המדליק את כל ג' הברכות עובר לעשייתן. משמע נמי קצת דס"ל למ"ס דענין "הנרות הללו" אינו סתם פיוט בעלמא, אלא שאמיתית מעבכת בקיום מצוות ג"ח, דבעינן דהוהי בה משום פרסומי ניסא, והואך אפשר לפרסם את הנס כלי דיבור, ובשלמא בארבע כוסות, יש שמה אמירת כל ההגדה, ובפורים הרי קוראים את סיפור הנס מתוך המגילה, אכן בהדלקת ג"ח, הואך שייך להיות פרסומי ניסא כלי סיפור דברים, ועיי' ס"ל למ"ס שצריכים לומר הנרות הללו תומ"י לאחר התדלקת, קודם שמברך אפילו לברכות הרואה דשעשה נסים ושהחיינו.

ועיין תוס' מגילה (ד.) הג"ל, שהקשו, למה לי היקשא דכל שישנו בכל האכל חמץ ישנו בקום אכול מצוה, תיפרק ליה מטעם שאף הן היו באותו הנס, ועיי"ש מה שחירצו, ולכאורה לפי"ד הגאון הב"ל היה אפשר ליישב בפשיטות, דמצוה דומה בפרט זה למצוה הפילין, דאף דבדאי טעם חיובה הוא זכר לנס, וכלשון המשנה פסחים (קט"ו:) מצוה על שום שנאלו אבותינו ממצרים, וכעיי"ו אנו אומרים כנסח ההגדה שלנו, מכל מקום אין במעשה המצוה של אכילת המצה קיום פרסומי ניסא, וממילא לא שייכא הך כללא דאף הן היו זכר לנס.

אכן יש לומר דשפיר הקשו תוס', וס"ל דמצוה מצוה שזה בפרט זה למצוה מקרא מגילה ולהדלקת נד הנזכה, דעיי' מעשה אכילת המצה בעינן שיפרסם את הנס של יציאת מצרים, ולא סתם שטעם חיוב מצוה זו הוא זכר לנס, וענין פרסום הנס עיי' אכילת המצה, היינו עיי' שספ"ר סיפור יציאת מצרים בקשר עם אכילת המצה, (דומיא דמשי"כ למעלה לענין אמירת "הנרות הללו"). והנה איתא במשנה פסחים (קט"ו ע"א) רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואילו הן, פסח, מצוה, ומרור, פסח על שום שפסח זכר, ונחלקו הרמב"ם והרמב"ן בפירוש דברי רבן גמליאל, והרמב"ם כתב (בפ"ו מהנ"ך ומצה ה"ה), כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו כליל ט"ו לא יצא ידי חובתו, פסח, מצוה, ומרור זכר, ודברים האלו

כולן נקראין הגדה, הרי שסובר הרמב"ם, שכונת ר"ג שלא יצא ידי חובתו, היינו ידי חובת מצוה הגדה, כלומר ולא סגי כמה שספ"ר באריכות ענין יציאת מצרים בכל פרטי ודקדוקיו, אלא בעינן שיספ"ר ענין יציאת מצרים כנסח של שאלות ותשובות בקשר למצוה הלילה, וזהו אחד ההבדלים היסודיים שבין מצוה זכירה יציאת מצרים, הנהגת ככל לילה, לבין מצוה סיפור יצי"ט, הנהגת דוקא כליל ט"ו בניסן, וכל זה נלמד מקרא דבעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצוה ומרור מונחים לפניך.

אכן עיין רמב"ן במלחמות לברכות (דף ב' ע"ב בדפי הרי"ף) שכתב, ושינוי כיוצא בה, כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. ולא שיהא צריך לחזור ולאכול פסח מצוה ומרור זכר, ועפ"י פשוטו, אין דברי רמב"ם, דאיי"ג דלא יצא ידי חובתו כלל, אבל מדוע הייתי סבור לומר שיהיה מחוייב לאכול עוד הפעם פסח מצוה ומרור, הלא מה שלא יצא י"ח, היינו ממצוה הגדה וסיפור יצי"ט, ומה זה ענין לאכילת הפסח והמצוה עוד הפעם. אלא ודאי משמע דהרמב"ן לא הכין דברי רבן גמליאל כפירוש הרמב"ם, אלא הכין וכל שלא אמר טעמה של מצוה מצוה, לא יצא י"ח מצוה מצוה, וכן כל שלא אמר טעמה של מצוה פסח, לא יצא י"ח מצוה פסח, וכו', ולכן הוכרח הרמב"ן לבאר דאין לפרש במשנה ולא יצא י"ח כלל, ושיהיה מחוייב לאכול עוד הפעם המצה והמרור ולהסביר-בקשר עם אכילתו השניה-את טעמם של המצוות הללו, דעד כדי כך לא אמרינן. וכונת ר"ג רק היתה לומר, שלא יצא ידי חובת המצוה בחיובו.

ועיי' ה"י אנדה למהרש"א לפסחים (קטו), דלא מצינו בשאר מצוות דביציא שיאמר בהן על שם מה, דסני להו בברכה על המצוה, אבל טעם הענין הוא זכר. הרי שחפ"ס גם הוא כפשוט המשנה כהבנת הרמב"ן, ודלא כהרמב"ם, דלא יצא י"ח אמצוה פסח מצוה ומרור קאי, ולא אמצוה הגדה וסיפור יצי"ט. ומעתה ה"י נראה לבאר דה"ג ס"ל להר"ם מגילה (ד.) הג"ל בקרשייתם, דדוקא בפסח מצוה ומרור יש ענין מיוחד זה של אמירת טעם המצוה בקשר עם עשיית המצוה, וכדברי מהרש"א הג"ל. ומעתה י"ל דס"ל, דאף במצוות מצוה לא רק שחיובה הוא מטעם זכר לנס, אלא אף בקיומה יש בה משום פרסומי ניסא, אשר מהי"ט, דוקא כה"ג כי מצוה (פסח, מצוה ומרור) הוא דמצרכין שיאמר בפיו טעם המצוה בקשר עם עשייתו המצוה, ככדי ליצור פרסום זה, וממילא שפיר הקשו תוס', שיתחייבו הנשים אף במצה מטעם אף הן היו זכר, מאחר שאף היא מצוה של פרסומי ניסא.

ספירת העומר

בענין ברכת שהחיינו בספירת העומר

עיין בבעל המאור סוף מס' פסחים דמקשה למה אין מברכין שהחיינו על ספיה"ע, וכן מקשה בתשו' הרשב"א והר"ן ועוד כמה ראשונים. ויש מתרצים שכיון שהוא זכר למקדש, ועל זכר למקדש - דהיינו לחורבן המקדש - אין מברכין ברכת זמן, דיש ב' דינים בוכר למקדש, זכר למקדש בבניינו, כמו לולב ניטל שבעה וע"ז מברכין שהחיינו אם לא בירך קורם, ויש זכר לחורבן המקדש כמו הל' אבילות על ביהמ"ק, ולבעל המאור ספירת העומר בזה"ז הוא זכר לחורבן המקדש, והראיה דאביי מני יומי ולא שבועי דעשה מצוה חסדה זכר למקדש, ומשום כן אין מברכין שהחיינו. אבל תירוצו זה לא אתי שפיר לשי' הרמב"ם דספיה"ע הוא מהתורה אף בזה"ז, והראי קשיא לדוכתה למה לא מברכין שהחיינו על ספיה"ע. ויש מי שתירץ (שבלי הלקט) שהמחייב של ספיה"ע הוא תג הפסח כמוש"כ ממחרת השבת והשהחיינו של פסח פוטרנו, וזה תירוץ גדול שחג הפסח הוא המחייב של ספירת העומר, דלכאורה היא מצוה מיוחדת בפ"ע וממחרת השבת הוא רק קביעות הזמן. ויש מי שתירץ דהמחייב של ספירת העומר הוא קביעות חג השבועות והשהחיינו של שבועות פוטרנו.

ונראה לתרץ באופן אחר, דעיין בספר החינוך מצוה ש"ה שמבאר שתכלית יציאת מצרים הוא קבלת התורה (ומשום כן נקרא חג השבועות בתושבע"פ עצת, שהוא עצת לפסח), וחייב ספיה"ע הוא "להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד והנכסף ללבנו כעבר ישאף לצל, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא, וזה שאנו מונין לעומר כלומר כך וכך ימים עברו מן המנין... כל כל זה מראה בנו הרצון החזק להגיע אל הזמן. ואם תשאל א"כ למה אנו מתחילין אותו ממחרת השבת ולא מיום ראשון. התשובה כי היום הראשון נתייחד מלול להוכרת הנס הגדול והוא יציאת מצרים, שהוא את ומופת בחידוש העולם ובהשגחת השם על בני האדם, ואין לנו לערב בשמחתו ולהוכיר עמו שום ענין אחר, עכ"ל החינוך.

מתוך: מסורה חוברת יג עמ' כ-כא

ונראה לפרש דמנין הוא עפ"י דין מעשה שמונה הזמן למלאות החסרון שיש להארם, ומנין הוא ענין של צער והערר, ומשו"ה אינו מתחיל המצוה מליל הפסח, שאו חייב לשמוח במה שיש לו, אף שיש לו חסרון גדול שאין לו התורה, אבל בס"ו בניסן חייב לשמוח על הישועה של עכשיו וביום המחרת מתחיל לספור ליום שיתמלא החסרון, ונראה דכיון דספירה הוא מעשה של צער על מה שחסר לו, ועל מעשה של צער אין מברכין שהחיינו, ומשום כן אינו מברך שהחיינו על ספירת העומר שהוא מעשה של צער, עכ"ד הגרי"ד זצ"ל. [שוב מצאתי בספר העקידה פ' אמור דף קס"ו ב' תירוצו זה, וז"ל: כי הוא מבואר שספירת הזמן... יורה על הצער ההוא בהעררו, והנה לפי שיציאתם ממצרים תעברו את האלוקים על החר הזה... כך בשעה שיצאו ישראל ממצרים אמרו מלאכי השרת רבש"ע הגיע שעה שיקבלו בניך את התורה אמר להם הקב"ה עדיין לא באה זיותן של בני... ולפי שהימים האלה לשלמי הבחינה הם ימי צער, כמו"ש, לפיכך לא קבעו לברך שהחיינו בתחילת מספרם, כי איך תברך שהחיינו האשה המגורשת מבית תענוגיה מספר ימים, אדרבה קינה מיבעי ליה וזה הטעם יותר נראה ממש"כ הרשב"א בתשו' סי' קכ"ו, עכ"ל העקידה. ועוד עיי"ש בעקידה דף קס"ו שכ' ח"ל: כי הוא מבואר שספירת הזמן ולדבר מה יורה על הצער ההוא בהעררו... כמו שהוא נגלה בכל ספירות ימי הנטמאים והסמאות, עכ"ל העקידה. וכ"כ בלבוש סי' תפ"ט דהספירה הוא מעשה של צער ואין לברך עליה שהחיינו כמו"ש]. ונראה להוסיף, דלפי' ספר החינוך שאין לערב בשמחתו בסיפור יציאת ענין של הערר וחסרון, מובן מנהג קרמונים בחוץ לארץ ולא לספור עד לאחר שגמר הסדר בליל שני, כרי שלא לערב צער בשמחת חרותו.