

צפנת

פסח
תשפ"ב
גליון כ"ז

צפונות ועיונים על עניני הפרשה והמועדים
יו"ל ע"י בני החבורה דקהילת אשי ישראל

איסור אכילת מצה בערב פסח

הגאון רבי יעקב דוד אילן שליט"א

במשך חכמה (פ' אמור ד"ה הנה) הקשה דאין אכלו מצת לחם הפנים בער"פ שחל בשבת, הא אסור לאכול מצה בערב פסח, ועי' שם שכ' ב' דרכים בטעם דשרי לאכול מצת לחם הפנים בשבת של ערב הפסח, חדא דהוי מצה שלא לשמה, וכידוע דכ"ה שיטת הרא"ש והמאירי (פסחים מ.) גבי בציקות של נכרים דשרי לאכול מצה שנעשתה שלא לשמה, ודלא כמסקנת המהרש"א לאסור, כיון דאית ליה טעם מצה, דרק במצה עשירה שרי לאוכלה בער"פ, כיון דל"ל טעם דמצת מצוה, ועוד תירץ המש"ח דחביבה מצוה בשעתה, ובאבני נזר (אור"ח סימן שפ) כ' דמצות לחה"פ דוחה הך איסורא של אכילת מצה בער"פ, והוכיח כן דבמתני' דמנחות (צט.) קתני רק דחל יוה"כ"פ בשבת נאכל לערב, ולא קתני דבער"פ שחל בשבת יאכלו המצה רק בערב, ועי' דנאכל בשבת ולית ביה הך איסור דאכילת מצה בערב פסח עי"ש.

והנה מעין הערה זו הק' הצ"ח (פסחים יג.) בהא דקתני התם דאין מביאין תודה בער"פ, כיון דממעט בזמן אכילת הלחמי תודה משום חמץ שבלח"ת, והק' הצ"ח שם דתיפ"ל דגם המצה שבתודה אסורה לאכול בער"פ, ות"י הצ"ח דכיון דאיסור אכילת מצה בער"פ הוא רק מדבריהם, לא העמידו דבריהם במקום מצות אכילת קדשים. ובכ"י מהגאון רבי יצחק אייזיק חבר צ"ל הק' כקו' הצ"ח וליישב קו' זו הוכיח דמצה שלא לשמה שרי לאוכלה בער"פ כיון דאינו יוצא בה ידי מצות מצה דפסח, וכ"כ המרחשת (ח"א סימן יא ענף ג אות ה.).

ונראה ליישב כל הקושיות הנ"ל מלח"פ ולחמי תודה, דנראה דלטעם הירושלמי דמצה בערב פסח אסורה דהוי כבועל ארוסתו, היינו דוקא היכא דאוכל המצה משום תאוותו, והיינו באכילת רשות, אבל הכא דאכולה משום מצת לחם הפנים, והיא מצות אכילת קדשים, וזמן אכילתה הוא בשבת, א"כ ל"ש בזה איסורא דהוי כבועל ארוסתו, וגם בלחמי תודה אף דיכול להביא התודה בזמן אחר, מ"מ במביאה ב"ד ניסן, איכא עליו מצות אכילת המצה שבלח"ת, ותו ל"ש באכילה זו איסורא דאוכל מצה בער"פ, דאיסור זה הוא דוקא באוכל לתאוותו ולא באוכל לשם מצוה, ואין צורך להיתר דחביבה מצוה בשעתה כדברי המש"ח, או בדמקום מצוה לא גזרו, אלא דבאכילת מצוה המחייבת מדין הקדשים ל"ש מעיקרא הך איסורא, ועוד דיסוד האיסור הוא מה שאוכל המצה קודם זמנה, וכיון דכ"ה אוכל הך מצה משום חובת לחה"פ או חובת לחמי תודה הרי הוי זמנה, ולא חשיב דאוכל המצה קודם זמנה.

ואכן נראה פשוט דמה שאוכל מצה בערב פסח משום מצות אכילה בשבת וכיו"ב באוכל בסעודת מצוה, יש עליו איסור דאוכל מצה בער"פ, כיון דהתם אין המצוה באכילה עצמה אלא משום עונג ויכול לאכול דברים אחרים, ושאינן בלח"פ ולח"ת דמצוותה היא באכילת המצה.

ומצאתי מפורש כדברינו בפמ"ג (אור"ח ס' תסח בסופו) וז"ל וי"ל למה לי טעם חמץ שבה וממעט זמן אכילה הא מצה שבה נמי יותר וכו', ועי' פסחים יג. קאמר מפני חמץ דממעט וכו', [והיא קושית הצ"ח הנ"ל], וי"ל מצת תודה מצוה אין זה כבא על ארוסה בבית חמיו רשות קודם ברכה ותודה מ"ע היא' וכו', ומפורש בפמ"ג כמש"כ, ודברי הפרמ"ג נשנו גם בספרו ראש יוסף בפסחים שם בזה"ל בתו"ד 'ומיהו של מצה נאכלות בלילה או מצה של אכילת מצוה מותר כל היום, ודוקא מצות השרות אסור כל היום כירושלמי, או עכ"פ מזמן המנחה קטנה וכו' עכ"ל.

דרשת שבת הגדול | מצה של טבל

מורינו הרב שליט"א

בירושלמי (חלה רפ"ב) הק' מדוע לא אכלו מצה של חדש בכניסתן לארץ, ויבוא בזה עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש. והרבה אחרונים הקשו בשם האו"ת וכן בחת"ס הקשה (או"ח קפא) הא נשתכחו השיעורים בימי אבלו של משה, וא"כ בשעה שאכלו מעט אי"ז ודאי כשיעור אין כאן עשה שידחה לח"ש איסור ל"ת דחדש אלא ח"ש, ואם יאכלו הרבה הא אפשר דהוי יותר מכשיעור ואין בו עשה שידחה ל"ת.

ויש לדון בקו' זו בכמה נידונים. חדא אי נימא דאיכא מצוה בח"ש נימא דאתי ח"ש דמצוות וידחה ח"ש ל"ת. ועוד יש לדון דכיון דצורך המצוה לאכול הרבה, א"כ הוא בגדר עשה שידחה ל"ת. ועוד יל"ע דכיון דספיקא דאורייתא לחומרא א"כ הוא גוף המצוה לאכול הרבה. עיול"ע אי איכא מצוה בריבוי אכילה אפשר דמה"ט יהיה עשה וידחה ל"ת. עוד יל"ע דאף אי יאכלו שיעור גדול (היינו כזית גדול, דאולי י"ל דבזה נסתפקו האם השיעור הוא הגדול ביותר או הקטן ביותר), בזה ודאי יהא הרוב המותר ויתבטל החלק האסור הנוסף על הכזית הקטן בחלק המותר, דמין במינו בטל. ובפשוטו ודאי לא שייך כן דאין כאן ב' דברים סותרים זה לזה שיתבטלו, וצ"ת.

אמנם י"ל דאיסור ח"ש הוא איסור קל ואתי עשה חמור ודחי לח"ש, אף שלא בעידנא כדכ' תוס' (פסחים נט.) דעשה דפסח דחי עשה דהשלמה אף שלא בעידנא.

והנה קיי"ל עשה דוחה ל"ת, אך היכא דאפשר לקיים שניהם אין העשה דוחה. ויל"ע בגוונא שעבר ועשה אך לא ידע האיסור, האם עשה איסור בכה"ג או שהוא נדחה, בד"ח (או"ח סי' כה) ס"ל דבדיעבד דוחה בכל גוונא.

ולכאוי תליא בשורש הענין דעשה דוחה ל"ת, האם הוא משום חומרא של העשה, או דילמא דלא נאמר הלאו במקום העשה.

ולכאוי יש לתלות בזה הא דדנו האחרונים האם בעשה קיומי איכא דינא דעשה דוחה ל"ת, ולכאורה הוא תלוי בהנ"ל.

עוד לכאורה תלוי בזה מה דדנו האחרונים האם עשה דוחה ב' לאוין או לא, דגבי הלאו הוא ודאי חמור יותר, אך אי זה תנאי בגוף הלאו אין הבדל.

ולפי"ז בנידון אכל מצה של טבל באפשר לקיים שניהם דודאי א"י יד"ח דממ"נ אי טעם הדין דעד"ל"ת משום חומר חומרא א"כ בל"ת דמיתה לא מצאנו דעשה חמיר מיני' ואי הטעם משום דהוי תנאי באיסור א"כ באפשר לקיים שניהם ליתא להך תנאי

וכן מה שדנו האחרונים בהא דכ' התוס' בחולין (קמא.) דאפילו אי עשה לא דוחה ל"ת ועשה, אך אי עבר ועשה אינו נענש על הלאו אלא על העשה. ותליא בזה דאם הוא משום שהעשה דוחה, כאן כיון שיש גם לאו, אין העשה דוחה, אך אי הוא משום שהוא תנאי בלאו, כאן גם יש תנאי זה. אך עדיין צ"ב מדוע באמת יש תנאי, הלא כל התנאי נאמר רק בלאו רגיל ולא נאמר בל"ת ועשה.

*

אמרי' (וביד חזקה, והטעם שהוצרך דוקא שיהיה ביד חזקה, כתבו המפרשים שהוא מטעם שהיו משוקעים בטומאת מצרים, ועל מנת להוציאם היה צריך בזה יד חזקה. ובספר מעשה ניסים (לרבינו הנתיבות) כתב על מה שכ' שהיו חכמי ישראל מספרים ביצ"מ כל הלילה, שכל הלילה היו מתבוננים בכל נס ונס היאך נמשך ע"ז ההשפעות לכלל"י בכל הדורות. ובמק"א כ' דכל הניסים שנעשו במצרים היו פועל דמיון לניסי ה' בגאולה העתידה. ועכ"פ מבואר דעבודת הלילה הוא שבחו של הקב"ה על כל הנעשה לישראל בכל הדורות, ואף דכתיב בקרא 'זכור את היום הזה', היינו היום הזה כשורש לכל העתיד, ואף לעבר, דהא אריכות הסיפור בהגדה הוא על כל המכות. עוד אמרי' (וביד חזקה זה הדבר והמופתים זה הדם' וכו', ויל"ע בגדרי החיוב דהלל בליל הסדר אף דודאי נזכר בו יצ"מ אבל לא מסתברא דזה שורש החיוב דהא אי"ז עיקר ההלל ועי"כ דגדר המצוה בליל זה הוא עוצם ההכרה דהכל בכל ממנו ית"ש ובשליטתו היחידית ועי"ז פורצת מנפשות ישראל ההודאה וההלל לשמו ית"ש והעניינים ארוכים

ומאליו מובן דביום זה אנו נעשים עבדי השי"ת כידוע ד' החת"ס דקודם לסיפור הרי אין אנו כישראל לעומת אחר הסיפור ואכמ"ל ועי"כ חיובא רמיא עלן להיות עבדי ד' לחשוב בכל דבר שאנו עושים אם כן ראוי לעבודתו ית' וכגון הסתכלות במחשב בסרטים אף כשרים לגמרי כחתונות [שאין גברים רואים בהם נשים] אבל ודאי אי"ז מקרב אליו ית' דהא זהו פירצה להמשך הסתכלות במחשב ואחריתה מי ישורנו וכו' וכיון דאנו יודעים דבליל זה מתהפכים לטובה ע"כ ודאי ראוי להכין כלי בזה להחליט שלא תהא שום חציצה בינינו להשי"ת ודי בזה להרוצים עבודתו ית"ש.

העלון נתרם לע"נ
הגה"צ רבי ישראל ב"ר יעקב אזרחי זצ"ל
וזוגתו מרת הינדא מלכה ב"ר ברוך שלום ע"ה



“וירד מצרימה - אנוס על פי הדיבור” [הגדה]

קשה היכן מצינו שהיה אנוס, והרי אדרבה הקב"ה אמר לו שלא יפחד מלרדת למצרים, אך לא היה זה אנוס.

[הרב יעקב ישראל שניידר]

“מרור על שום מה על שמיררו המצרים את חיי אבותינו במצרים” [הגדה]

יש לבאר ענין חלקם של הכהנים והלויים צאצאי שבט לוי בעבודת ליל הסדר עד שאומרים במרור 'על שמיררו המצרים את חיי אבותינו במצרים', והרי כלל לא היו אבותיהם בצרת השעבוד וכלל לא עברו את כור הברזל ומיט שיערי טומאה וכו', כנודע בחז"ל.

[הרב שלמה זלמן ברש"י כהן]

פסח חג האמונה

נקבע חג הפסח כחג האמונה שבו מעביר אב לבנו, מה ששמע בן מפי אב את שראו עיניו ביצי"מ. ויש לעמוד על הענין מדוע תלו את חג האמונה בעניני יצי"מ, ולא בעניני מעמד הר סיני. דלפי המתבאר בראשונים דוקא מעמד הר סיני הוא היסוד שכל אמונתנו תלויה בו, ששומע בן מפי אב את שראו עיניהם ולא זר כל מראות האלוקים במעמד הר סיני, ולא במעמד יצי"מ, (כן הוא בר"מ (פ"ח מיסודי התורה ה"א) - ובאגרת תימן וברמב"ן (ואתחנן) ובהקדמת החינוך). וגם בתורה נצטוונו (ואתחנן) 'והודעת לבנך ולבני בנך יום אשר עמדת לפני ה' בחרור'. [הרב ב. ע.]

מרור דרבנן מבטל למצה דאורייתא

אמרי' בגמ' (פסחים קטו). 'לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא'.

ובראשונים נלאו לבאר ענין ביטול זה (יעו"ב ברמב"ן מהר"ם חלאה ועוד). וברבינו דוד הביא פי' שהוא ככל ביטול ברוב, וחיישי' שבשעה שמכניס אל פיו א"א לצמצם שיהיה בדיוק מחצה ע"מ, וע"כ מין אחד יגבר על השני ויבטל. ויל"ע לדעה זו מא"ש מכל תערובת לענין ברכות שהולכים לפי הרוב ולא חיישי' לענין הנ"ל. וכן יש לבאר הלשון בגמ' 'אתי מרור ומבטל למצה', והא מבטלים זה את זה במידה שווה.

גם צ"ב מה ענינו לדרבנן או דאורי' והא הסברא שייכא גם בדאורי' אדאורי', ובגמ' (שם) איתא דאיכא מ"ד דבכה"ג אינו מבטל (ויעו' בחת"ס).

[הרב מאיר טעף]

שכח להסב באכילת אפיקומן

הנה בכל מצוות הסדר פסק השו"ע (סי' תעב ס"ז) דכיון שצריך לקיים בהסיבה אם שכח ולא היסב צריך לחזור ולקיים שנית בהסיבה, וכתב הרמ"א דהאינא יש להקל בזה. ובב' כוסות אחרונות אסור להסב שוב דמחזי כמוסיף על הכוסות, אכן באכילת מצה יש לאכול שוב כזית בלא ברכה, וכתב המשנ"ב דדוקא בכזית דאכילת מצה, אך באכילת אפיקומן אי"צ לחזור ולאכול שנית, ולא זו בלבד אלא דאסור לעשות כן דהרי אסור לאכול אפיקומן ב' פעמים. ולכא' צ"ב ממש"כ המשנ"ב גבי הלכות אפיקומן (סי' תעז סק"ד) דבדיעבד אם אכלו בלא הסיבה אם קשה עליו אי"צ לחזור ולאכול שוב, ומשמע דמעיקר הדין צריך לאכול שוב, ועכ"פ ודאי דלא יהיה בזה איסור, וצ"ע.

[הרב אלימלך יוזיק]

לשמה במצות מכונה

ידועה דעת החזו"א שלא להשתמש במצות מכונה משום חסרון בלשמה אחר שנעשה ע"י מכונה. ויש לדון מא"ש מציצת שהתיר החזו"א (ארו"ח סי' ו סק"י) את טויתו ע"י מכונה הגם דבעי' בהו נמי לשמה.

[הרב מאיר טעף]

“ושמרתם את המצות” [שמות יב יז]

יל"ע בפסח מצרים כיצד קיימו דין זה של מצה שמורה משעת קצירה, הא הקצירה כבר היתה בחודש אייר של שנה קודמת ואז עדיין לא נצטוו ב'ושמרתם את המצות'.

[הרב יעקב ישראל שניידר]

“והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה” [שמות יג ח]

קשה מדוע לא נמנה חיוב זה במצוות האב על הבן המובא בגמ' (קידושין כט). שהאב מחוייב ללמד את בנו תורה וכו'. ועוד יל"ע האם חיוב זה של והגדת לבנך הוא חיוב מדין מצוות חינוך, וכגון כשאין בן ואשתו שואלתו הוא ביטול מצווה זו, או דילמא בנו לאו דווקא.

[הרב יעקב ישראל שניידר]

שבת הגדול

במחבר (סי' תל) איתא 'שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו'. והוסיף במ"ב 'והיו שיניהם כהות על ששוחטין את אלוהיהם ולא היו יכולים לומר דבר'.

וילח"ק דבפרשת מקץ (מג לב) מובא 'כי לא יוכלו המצרים לאכול את העברים לחם כי תועבה היא למצרים'. ורש"י כ' 'באונקלוס נתן טעם בדבר'. וז"ל התרגום 'ארי לא יכלין מצראי למיכל עם עבראי לחמא, ארי בעירא דמצראי דחלין לה עבראי אכלין, כלומר דהעברים שחטו שם בהמות, וקשה כיצד המצרים הניחום לעשות כן.

[הרב יעקב ישראל מילצקין]

קושיא עצומה | מדוע כתב קרא ב"ד בערב תאכלו מצות

“בראשון בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות” [יב ח]

קשה טובא הלשון שכתבה התורה 'בארבעה עשר בערב', והא זמן אכילת מצה ע"פ התורה הוא בליל ט"ו, ולא חשיב כלל ערב דארבעה עשר. וביותר דמייירי הכא גבי אכילת מצה ולא גבי קרבן פסח.

ואין לומר דהדין הוא דלענין קדשים הלילה הולך אחר היום (ומצה כחלק מהקרבן), דזה אינו, אלא שבקדשים שפיר יכול לאכול בלילה שלאחריו אפי' שהוא יום הבא, אבל ודאי לא נקרא אותו יום לענין התאריך.

הגע עצמך דלא יתכן דנימא בקטן שהגדיל ביום ט"ו (ונולד ביום דייקא), ולענין שאר מצוות הלילה יתחייב שפיר, אך לענין מצות מצה יפטר אחר שיחשב לו כ"ד.

צפונות רבותינו קמאי | הריטב"א

• **כתב הריטב"א** על צורת חיוב אמירת ההגדה: 'וחייב אדם לומר ההגדה בנעימה ובקול רם בכל כוחו'. (ויעו"ע במרדכי ברכות (טז) דסיפור הוא לשון קול רם, וא"כ מצות ההגדה קראוהו חכמים 'סיפור' יציאת מצרים).

• **ביאר** מדוע נאמר הא לחמא עניא בארמית. א. 'כדי שלא יכנסו שדים אצלינו'. ב. 'תיקנו אותו בלשון בבלי כדי שיבינו הכל, כי בזה הלשון היו מדברים'. ג. 'כדי שלא יכירו המלאכים ויקסרגו עלינו כשאנו מתפארים בכל זה, ויזכרו עונותינו שאין אנו כדאי ליגאל'.

• **הקשה** על אמרינו 'ויוציאנו ה' ממצרים לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו', ממה שכתוב (במדבר כ טז) 'וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים'. וכתב לתרץ יש לפרש בדרך פשט כי ויוציאנו שב לבזרזא ית', והמלאך שאמר וישלח מלאך אומר על משה רבינו ע"ה'.

• **הביא** לבאר אמרינו 'ובמורא גדול זה גילוי שכינה', וז"ל: 'ואימתי נגלה עליהם, ב' פעמים. א' בר"ח שנא' וידבר ה' אל משה ואל אהרן, ואמרו חז"ל שהקול נשמע בכל ארץ מצרים. וכן בלילה בשעת הגאולה. וכמו"כ ראוהו על הים. ונקרא מורא כי הרואה פני שכינה ירא מאד ונרתע ונבהל ונופל על פניו. ובספרי אמרו ולכל המורא הגדול זו קריעת ים סוף, כי שם ראו פני שכינה ואמרו זה קלי ואנוהו'.

יש לחקור | תענית בכורות לבכור בן בכור

הרב אלימלך יוזיק

הנה הביא הרמ"א (סי' תע ס"ב) דבכור שבנו ג"כ בכור האם מתענה תחתיו, והיינו כיון שהאב חייב להתענות עבור עצמו ממילא אינו יכול להתענות עבור בנו ולכן חובת התענית עוברת לאם. ויש להעיר דזה גדר מחודש מאוד של תענית, דהרי מצינו באחרונים דמי שנזדמנו לו ב' צומות יחד יכול לצאת בהם יד"ח בצום אחד (כגון מי שצם תענית חלום בשבת דבעי למיתב תענית לתעניתיה וקודם שהתענה חלם עוד חלום ושוב התענה בשבת, האם כעת יכול לצאת יד"ח בצום אחד או לא, עי' שו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' פב) שהביא שיטות האחרונים בזה), וא"כ יש לידע מדוע דווקא בצום כזה שהוא קל ואינו אלא מנהג, החמירו בו שאם יש עליו חובה לצום ב' פעמים אינו יכול לעלות לו תענית אחת לשניהם אלא האם מתענה. (ואכן המ"ב הביא שיטות דתענית אחת עולה לו לב' התעניות).

ולכא' הביאור הוא דכיון דענין התענית הוא זכר לנס שנעשה לבכורים א"כ כיון שהוא מחויב בזכר לנס ובנו מחויב בזכר לנס היאך אפשר לקיים זכרון אחד לב' זכרונות, דבשלמא תענ"צ שעולה לו לתענית חלום י"ל דיש חיוב תענית של חלום ויש חיוב תענית של תענ"צ וכיון שהוא צם ניתן לשייך את הצום גם לזה וגם לזה, אך א"א לשייך את אותו צום לאותו ענין פעמיים, דכיון שהוא ובנו מחויבים בזכר לנס לא שייך שיעשה זכר אחד.

אלא שיש להסתפק מה גדר הדבר, האם הכוונה היא שבעצם היה מוטל על האב להתענות פעמיים, אך כיון דלא שייך להתענות באותו יום פעמיים העבירו חיוב אחד לאם, או דבכה"ג של ב' צומות אזי חובת הצום עוברת לאם.

ונפק"מ בזה אם יש לאב סיבה שאינו חייב להתענות עבור עצמו, כגון שהוא חולה וכדו', האם בכה"ג האם צריכה להתענות או לא. דאי נימא שהחוב מוטל על האב בעצם, אלא שכיון שא"א לו להתענות אזי האם מתענה, א"כ באופן זה שלאב יש פטור מן התענית לכא' הפטור אינו גם מהתענית של הבן, דהא גם אם היה אפשרות כזו להתענות פעמיים ביום אחד היה פטור מחמת שאין בכחו להתענות. אכן אי נימא שבכה"ג של ב' תעניות חובת התענית של הבן עוברת לאם, ממילא גם אם האב אינו מתענה מאיזו סיבה מ"מ חובת האם להתענות נשארת.

ונפק"מ זו לכא' שייכת גם באופן המצוי של אכילה בסעודת סיום, דבעצם האב יש לו היתר לאכול, והיתר זה היה לו גם אם היה מתענה עבור בנו, וגם בזה יש להסתפק כדלעיל האם כיון שיש לו פטור מתעניתו נפטר גם מהתענית עבור בנו א"ד דכיון שמעיקרא אינו יכול להתענות פעמיים אז חובת התענית היא על האם.

אכן למעשה לא מצינו כלל שנשים מתענות, יהיה הטעם אשר יהיה, אם משום מעוברות ומניקות, אם משום חולשה בעלמא וצורך קיום מצוות היום, ולכן ודאי שאי"צ לצום, ותענית האב עולה לו גם עבור בנו.

עוד יש להסתפק אם האשה אינה מתענה כיון שהיא מעוברת ומניקת וכדו', האם יש ענין שתשמע סיום או דכיון שהיא פטורה אין לה כלל חיוב, וספק זה הוא בעצם בכל בכור שנפסק שאם אין בכחו להתענות פטור, האם ביאורו שאין לו חיוב או שיש לו חיוב אלא שאנוס הוא ולכן עדיף שישמע סיום ויהיה סעודת מצוה, וצ"ע, ולכא' הוא פטור גמור של אנוס ואין צורך לשמוע סיום.



אבל המעשה הסיבה שייך בכל הסעודה וע"כ דמצה בפנ"ע היא ובעיקר דינה אין לה ענין עם אכילת מצה וד' כוסות לפי"ז אם אכל או שתה בלא הסיבה אין כאן גרעונות בהמצאה של אכילת מצה וד' כוסות רק שלא קיים מצות הסיבה שהיא מצאה נפרדת, ומה שהוכיח הרא"ש מריב"ל מיסב אין לא מיסב לא לדעת הרמב"ם לא מיידי מדין מצות אכילת מצה רק מדין מצות הסיבה דלא יצא אינו מעכב במצות אכילת מצה ע"ש.

אולם הב"י (סי' תעב) הביא לשון הרמב"ם דלכתחילה יסב כל הסעודה, וגם פסק כהרא"ש דאם לא היסב צריך לחזור ולאכול בהסיבה. וכן פסק הרמ"א (סי' ז), אלא דלענין דיעבד הביא מהראב"י דבזה"ז אין דרך להסב ע"ש. וכן מש"כ הביאנוה"ל הנ"ל דלדעת המחבר צריך לחזור ולברך, ואם לשיטת הרמב"ם אינו מעכב בדיעבד אין נראה שיפסוק לחזור ולברך על אכילת מצה, וצ"ע.

ואשר יראה בזה דהנה הרמב"ם (פ"ח) הביא כל סדר הלילה לכל פרטיו ומנהגיו, 'סידור עשיית מצוות אלו בליל חמישה עשר כך הוא, בתחילה מוזגין כוס לכל אחד ואחד ומברך בפה"ג, ואומר עליו קדוש היום וזמן ושותה' וכו', והולך ומונה כל סידור הלילה רק שלא הזכיר בכל הסדר מצות הסיבה אפי' פעם אחת, ולכא"י יפלא הדבר טובא בטעם הדבר שלא החסיר שום דבר מלבד דבר זה שיאכל בהסיבה וישתה בהסיבה, וצ"ע.

ונראה מבואר בזה דחז"ל לא תיקנו כלל לעשות מעשה הסיבה דהיינו לקיים מצות הסיבה, ובאמת הסיבה דאינו מעשה מצוה לא בפנ"ע ולא באכילת מצה וד' כוסות, אלא עיקר דינו הוא בהנהגת האדם בליל ט"ו, וז"ל הרמב"ם (פ"ח ה"ו) 'בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים, שנאמר ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית, כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית, לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות'.

ומבואר דעיקר דין הסיבה הוא בצורת הנהגת האדם בלילה זה, והוא חיוב מהת' בכל פעולותיו ועשייתו בלילה שיהיה בדרך חירות, וכשאנו מיסב בשעת אכילתו הרי הוא חסרונ באיכות האכילה. וכן הוא לשון המשנה (ר"פ ע"פ) 'אפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב', והיינו דהדין הוא בצד השלילה שאם אוכל כשאנו מיסב הרי מחסר באיכות האכילה, אבל אינו קיום מצוה במעשה ההסיבה, ולכן לא הזכיר הרמב"ם בסדור עשיית מצות הלילה מצות הסיבה. ובאמת דבכל אכילתו ושתיתו בלילה זה אם לא היסב הרי שחיסר בשלימות הנהגת האדם ובאיכות הפעולה, ואם היסב בכל שאר אכילתו הרי זה משובח, ורבנן תיקנו דבכזית מצה שיוצא יד"ח ובשתית ד' כוסות שחייב בהם אם אכל ושתה בלא הסיבה לא יצא יד"ח, כיון שחיסר באיכות האכילה והשתה, שלא קיים בשלימות הנהגת האדם בלילה זה, והוכיח הרא"ש מריב"ל דאמר השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא משמע דאם לא היסב לא יצא וע"כ דלא יצא היינו במצות אכילת מצה דהא ליכא קיום מצות הסיבה וכמש"נ.

לפי"ז יש ליישב קושיית הקוב"ע דבן אצל אביו אם האב מקפיד אסור לו להסב אע"ג דאין מצות כבוד אב דוחה שום מצוה אפי' של דבריהם, הכא לא תיקנו מצות הסיבה, ואין הדחי' על מעשה מצוה דרבנן. אלא יש לדון אם הנהגה זו ליסב בדרך חירות דוחה מצות כיבוד אב ומורא רבו, או כבוד אב ומורא רבו עדיף, ומסקינן דכבוד אב ומורא רבו עדיף, וכמ"ש רבינו מנוח דמוראת הרב שקולה למוראת השם, וכן כתב לגבי כבוד אב לכבוד המקום דהוקש כבודו לכבוד המקום ועדיף ממצות הסיבה, היינו הנהגת החירות בדרך הסיבה, וכיון דנדחה אין לו חיוב הנהגת חירות במעשה זה ואינו מחסר באיכות האכילה כשאוכל בלא הסיבה, וגם כשיצא מפני אביו או רבו אינו חייב לחזור ולאכול בהסיבה כיון שאינו קיום מצוה וכמש"נ.

הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"ז ה"ח) כ' 'אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. אשה אינה צריכה הסיבה, ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה. וכן אצל אביו והשמש בפני רבו צריכין הסיבה, אבל תלמיד בפני רבו אינו מיסב אלא אם כן נתן לו רבו רשות. והסיבת ימין אינה הסיבה. וכן המיסב על ערפו או על פניו אין זו הסיבה. ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתית ארבעה כוסות האלו, ושאר אכילתו ושתיתו אם היסב הרי זה משובח, ואם לאו אינו צריך'.

בהא דבן אצל אביו צריך הסיבה מצינו ב' טעמים בראשונים, הרשב"ם בפסחים (קח) כתב דלא הוי כפוף כ"כ, משמע דאי"ז סתירה לכיבוד אב מה שהבן יושב בהסיבה, ואפשר דאפילו אם האב מקפיד הבן צריך להיסב. אולם הכלבו ואבודרהם (הביאם המג"א והח"י סי' תעב ס"ה) סבר דדרך האב למחול, וכ"כ המאירי ורבינו מנוח כאן. והיאך דהאב מקפיד מסתפק החק יעקב, די"ל דבטלה דעתו אצל כל אדם, ובפרמ"א (משב"ז סק"ד) כתב דאסור לו ליסב ע"ש.

ובקובץ הערות (סי' יז אות ב) הק' דאפילו מצוה דרבנן אינה נדחית מפני כיבוד אב, כמב' הרמב"ם (ממרים פ"ו ה"ב) 'מי שא"ל אביו לעבור על ד"ת, בין שא"ל לעבור על מצות ל"ת, או לבטל מ"ע, אפילו של דבריהם, ע"ז לא ישמע, שנא' איש אמו ואבו תיראו ואת שבתותי תשמורו, כולכם חייבין בכבודי' ע"כ, וא"כ ק' איך נדחית מצות הסיבה מפני כיבוד אב. ואין לומר דהוי קלון לאביו, וזה לא הותר בשביל מצוה, דא"כ לא מהניא מחילת האב כמ"ש הריב"ש (סי' רכ) בשם הראב"ד דדוקא כיבוד אב ניתן למחילה ולא בזיונו.

ויש שכתבו (ע"י דבר שמואל) דבן אצל אביו לא הוי דרך חירות ולא מדין דחי' אתינן עלה, ולפי"ז גם כשהאב מוחל אכתי לא הואי דרך חירות, אלא דמותר לו ליסב אבל אינו חיוב ולא משמע כן. ובפר"ח דן לגבי תלמיד בפני רבו שנתן לו רבו רשות להסב, אי חייב להסב או רק מותר לו להסב ואינו חיוב, ומסיק דחייב, ומוכיח מהא דבן אצל אביו דכל שמוכל בעי הסיבה וכ"פ המשנ"ב (תעב סקט"ז). ועוד ק"ל דאי טעמא דתלמיד בפני רבו דאי"ז דרך חירות וכן בן אצל אביו היכא דמקפיד א"כ אינו פטור אלא משום דאנוס דאינו יכול לקיים מצות הסיבה כהלכתה, ואמאי אחר שחזר לביתו ויש לו שהות לאכול כזית מצה בהסיבה אינו חייב בזה (ולא נזכר בשום מקום דחייב לחזור ולאכול בהסיבה), וע"כ דמדין דחי' אתינן עלה. וכן משמע בלשון רבינו מנוח גבי תלמיד בפני רבו ז"ל 'פירוש דמוראת הרב גדולה יותר ממצות הסיבה, שהרי שקולה למוראת השם, משא"כ במצות הסיבה' ע"כ. וכן משמע בשאלות דרב אחאי (פ' צו סי' ע"ז) ז"ל 'בן אצל אביו צריך הסיבה, סתמא דמילתא לא קפיד עלי, תלמיד לפני רבו מאי הסיבה מצוה ויקרא דרב' מצוה הי מנייהו עדיפא' ע"ש.

והנה התוס' בפסחים (שם ד"ה כולהו) ז"ל 'צ"ע אם שכח ולא היסב אם יחזור וישתה, וכן אם בכוס שלישי לא היסב אם יכול לחזור ולשתות בהסיבה, אע"ג דבין שלישי לרביעי לא ישתה' ע"כ. והרא"ש (שם ס"כ) כתב ד'אם אכל בלא הסיבה לא יצא כדאמר ריב"ל השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא משמע מיסב אין לא מיסב לא'. וכ"פ השו"ע (סי' תעב ס"ז) 'כל מי שצריך הסיבה אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול ולשתות בהסיבה'. ובביאור"ל כתב דאם בירך ברכה"ז ונזכר שאכל בלא הסיבה צריך לחזור ולברך המוציא ועל אכילת מצה ע"ש, והיינו דמעכב גם בברכת על אכילת מצה.

ובחיזושי מרן ר"י הלוי כתב לדיוק מלשון הרמב"ם דאם אכל בלא הסיבה אינו מעכב בדיעבד מצות אכילת מצה וד' כוסות דכתב ושאר אכילתו ושתיתו אם היסב הרי"ז משובח, וע"כ דמצות הסיבה מצוה בפנ"ע היא ולא מדיני המצוה של מצה וד' כוסות אלא דחכמים קבעו למצוה זו בשעת אכילת מצה ושתית ד' כוסות

היכי תמצוי

הרב אברהם ישעיהו גליק

אחרים, אך אינם יכולים להוציא אחד את השני.

מדובר כשספרו ספיה"ע בבין השמשות ולשיטות שמועיל ממשיכים לספור בברכה, רק שראובן ספר את של אתמול ושמעון ספר את של היום, ובימים הבאי אינם יכולים להוציא אחד את השני, כיון דישנו תרתי דסתרי, אם ביה"ש לילה חסר לראובן, ואם ביה"ש יום חסר לשמעון.

*

שלושה אנשים במנין אחד של שחרית בחוה"מ, ואחד יאמר הלל שלם, ואחר יאמר חצי הלל, והשלישי יאמר 'לא לנו', אבל לא יאמר 'אהבת'.

התפילה בט"ז ניסן. בן אר"י יאמר חצי הלל, בן חו"ל יאמר הלל שלם, והשלישי הוא בן חו"ל שאמר 'לא לנו' ואז החליט להשתקע באר"י, שלדעת החזו"א ועוד חלים עליו מיד דיני אר"י, ולכן לא יאמר 'אהבת'.

*

כיצד יעשה אדם הבדלה במוצאי יו"ט ועי"ז ישתנה הברכה של האוכל.

לחלק משיטות הספרדים מברכים במשך השנה מזונות על המצה, ורק בפסח שיש בזה מצוה מברכים המוציא, וא"כ כשעושה הבדלה במוצאי שביעי של פסח משתנית הברכה. (ושמא תלוי בצאה"כ ולא בהבדלה).

*

כיצד יתכן שמצה נפטרת בברכת שהכל.

כתב הגר"ש סלנט דבפסח שני אוכל הקרבן עם המצה, כדכתיב 'על מצות ומורורים' וכו', ולא יברך המוציא שמצה טפילה לפסח ונפטרת בשהכל, אבל בפסח ראשון יש מצוה מיוחדת אף במצה, אבל ברכת על אכילת מצה יברך אף בפסח שני.

מכירת חמץ היא מניעת עבירה, כיצד יתכן מכירת חמץ שהיא מצות עשה מה"ת.

המחבר (סי' תמג ס"ב) הביא שישראל שיש אצלו חמץ חבירו בפיקדון, יעכבו אצלו עד שעה חמישית, ואם לא בא בעליו עד אז ימכרונו לנכרי. והוסיף המ"ב דמקיים בזה מצות השבת אבידה דאל"ה יאסר בהנאה.

*

הכ"ת שיש למאן דהוא מצוה לאכול מצה בערב פסח.

כתב האבני נזר דכשחל ערב פסח בשבת, ויש מצוה של אכילת לחם הפנים, כיון שחביבה מצוה בשעתה דוחה היא את איסור אכילת מצה בער"פ שהוא רק משום פגם המצוה בערב.

*

הכ"ת שאדם ניקה את מכוניתו ובדק אותה בער"פ מ"מ יהיה אסור ליסוע בה בחג הפסח.

כתב בשו"ת וישאל שאול שבמדינתו היה חוק לערב חמישית ספירט (שזה אלכוהול חמץ) בתוך הדלק, וכיון שזה גורם להפעיל הרכב, לכך אסור להנות מרכב זה במועד.

*

בסימני ליל הסדר לא הוזכר מים אחרונים ואילו ביוצרות לשבת הגדול מוזכר.

יש שהביאו את המחלוקת בשו"ע האם טובלים את המצה במלח או לא, ונחלקו האם מניחים מלח על השולחן אע"פ שלא טובלים, ולפי"ז מפרשים דבעל הסימנים (יש מייחסים לרש"י ולבעלי התוס') סבר שטעם מים אחרונים הוא מפני מלח סדומית, ובמצה ליכא מלח, ובעל היוצרות סבר שהוא מטעם 'והתקדשתם', וא"כ חייבים במים אחרונים גם בליל הסדר.

*

ראובן ושמעון לא הפסידו הספירה בספירת העומר, וסופרים בברכה, ויכולים להוציא

דעת מרן הגריש"א דוודאי יוצאים לכתחילה בלי שום פיקפוק במצות מכונה גם בלי הסדר ומי שמנהג אביו לאכול מצות מכונה א"צ לשנות מנהגו. ומ"מ יש הידור יותר במצות יד, ולכן מי שרוצה לשנות מנהגו ממצות מכונה למצות יד יכול, ואין בזה 'אל תטוש' דהא משה רבנו אכל מצות יד. משא"כ הרוצה לשנות מנהגו למצות מכונה אע"פ שאין איסור מ"מ לא כ"כ כדאי (שמחת המועדים). ואכן בביתו היה מצוי מצות מכונה עד סוף ימיו.

ואמר בנו הגר"מ שליט"א שבימי קדם בעודם ילדים, אף קיים הגריש"א מצותו במצות מכונה גם בליל הסדר. ובנו הגר"א זצ"ל ביאר טעמו, שאחז אביו שיש חששות של חמץ ממש במאפיות בירושלים דאז. ואכן מאז שחתנו הגר"ח זיע"א הביא לו המצות מהחבורה שלו עבר לאכול כל ימיו רק מצות יד. ולימים גם הביאו עבורו מצות יד (ומצות מצוה) מהחבורה של חתניו הגר"א ברלין והגר"ב רימר, וכן האדמו"ר מתולדות אהרן זצ"ל ויבלחט"א בנו האדמו"ר שליט"א, וכן האדמו"ר מבעלזא. (משנת א"ש)

ואגב גררא ידוע שזקני ירושלים סברו דיש הידור טפי במצות מכונה מחמת מהירות האפיה, וכן נהגו למעשה בכל הפסח, והגאון הנודע רבי דוד בהר"ן אף לא הרשה להניח על שולחנו מצות יד. ובספר אורח דוד הביא ג' מעשים נוראים בענין זה, וכה הובא: א. 'פעם במוצאי פסח אברך אחד שנהג לאכול מצות יד חמד לו לצון, ושלה את בנו הקטן לבית רבנו כדי לבקש ממנו מצת מכונה, כדי לקיים מנהג אכילת חמץ בצאת הפסח. נתן רבנו בידי הילד פיסת מצה באמרו לו בחיבה נעם מיין קינד (קח ילדי). למחרת היום היתה הלוייתו של אותו ילד, והיה הולך רבנו אחר המיטה בבכיות נוראות, במלמלו 'גם ענוש לצדיק לא טוב'. ב. '... סיפר שראה בעיניו אחד מחסידיו ללעוב שבטש במוצאי ז' של פסח אמר בהלצה, בא נלך לר' זלמן בהר"ן לבקש מצת מכונה לחמץ של מוצאי ז' של פסח, ולקח את המצה וישב עם חבריו ונחנק תוך כדי אכילתו, והגר"ז השתתף בהלוייתו, וביקש שם מחילה ממנו'. ג. 'מעשה היה שבא אחד מחסידיו צאנו למכור את החמץ אצל רבנו, ואמר לו שהוא מוכר גם את המצות מכונה שלו, ובאותה שנה נפטר, אע"פ שהיה צעיר לימים'.

מצה שנפלה על הארץ

פעם אחת אירע בבית הרב שבער"פ נפל על הארץ מכסה קדירה חמה של פסח, ושאלה הבת את אביה מה צריך לעשות מצד חשש חמץ. והשיב דאין צריך להגעיל. והוסיף 'את יודעת את המעשה עם החזו"א', (שהרים את המצה שנפלה על הארץ במאפיית מצות, ונפח בפיו ולקחה לעצמו לפסח).

ועוד נודע עובדא שהוציא החזו"א מגירת החמץ שבביתו והכה על גבה להסיר כל כללך, ולאחמ"כ הניח שם המצות לפסח.

ודומה לזה שאלוהו להגרי"ש באם הגעיל השיניים תותבות וממשיך לאכול בהם חמץ (לא חם). והשיב: 'נ...'. (הליכות האיש, ובעלמא דעתו שהבל הפה מכלה).

כמה חומרות במשנת הגרי"ש

הביא שעולה מדברי הרש"ש לשרוף החמץ ע"י עצים בלבד. ואמר דיש לחוש לחומרא זו. והוסיף דגם המנחת פיתים ציין לזה. (הערות פסחים)

הקפיד הגריש"א מאד שיקיימו דינא דהאור זרוע (ריג) שלא יעבור זמן שיעור עיכול בין כוס ראשונה לשניה. ובשנת תש"ע כשביקרו חתנו הגר"ח בחוה"מ שאלו הגרי"ש האם הקפיד ע"ז. והשיבו הגר"ח ק שלא ראה אצל החזו"א שהקפיד ע"ז. אך הרב זיע"א השיב לו שעומד על דעתו שכן צריך לנהוג. (משנת א"ש)

הביא לחוש דלפי דברי הגמ' (פסחים קטו). ד'אתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא' אם אכלם ביחד, הרי שהרוצה לצאת ליד שיטת הגר"א לקיים אכילת מצה כל שבעה, יקפיד שלא לאכלם עם תוספות כחמאה או אבוקדו (ומלח שאני). (משנת א"ש)

יעוי' במ"ב (תעג סק"ע) שכתב שאף שהרמ"א לא ציין שבשני ת"ח ואחד שואל לחבירו מה נשתנה אין השני צריך לשאול שוב מה נשתנה, מ"מ הדין הוא באמת שא"צ לחזור ולשאול. והעיר הגריש"א דמתוך שלא כתב כן הרמ"א, ורק בבן ובאישה כתב שא"צ לחזור, נשמע לדייק דהדין בב' ת"ח שונה. וביאר דיתכן דכשת"ח אחד שואל והשני רק עונה חסר לראשון הגדה דרך תשובה לכתחילה, (וגם אם יצא י"ח ע"י חבירו כשומע כעונה מ"מ עדיין אינה נחשבת כדרך תשובה), ולכן צריך ששניהם ישאלו, משא"כ בבן קטן שאין בו דין תשובה כלל שאינו בר חיוב, וכן אישה חיובה רק בשמיעה ודי לה בתשובת בעלה. (שם)

במנהג להצניע עשרה פתיתים

הרב ישעי' שנור

כתב בשעה"צ (סי' תלב סק"ב) בדומנינו שנוהגים לכבד היטב קודם ליל י"ד יש מקום גדול להצריך להצניע בבית עשרה פתיתין שימצאם הבוקר דבלא"ה אין שייך חובת בדיקה בבית. **וצ"ע** דמאחר שהבית כולו בדוק מאי מהני מה שהצניעו 'פתיתין דהרי בני הבית יודעים היכן מונחים הפתיתין, ושוב הבית כולו ה"ל מקום שאין מכניסין בו חמץ, ואולי אם יכניס ככר אחד למקום שאין מכניסין בו חמץ יתפך ע"י' למקום שמכניסין.

ושמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א דהביאור הוא דעצם זה שעוסק בחיפוש אחר החמץ ולבערו שייך לברך ע"ז דגם זה הוא חלק מחובת הביעור למרות שהבית מצד עצמו אינו טעון בדיקה בחורין וסדקין, ודו"ק.

במנח"ח (כא א) הקשה 'והנה לכאורה צ"ע על הר"מ כאן (ה"א) ובספר המצוות (עשה קנב) דמונה המצוה לספר בליל ט"ו, מאי מעליותא דליל זה מכל הלילות, הא מצוה להזכיר יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה (עיין ברכות יב: 'מזכירין יציאת מצרים בלילות'), אף דלכאורה חכמים פליגי מ"מ רוב הפוסקים והר"מ מכללם (בפ"א מקריאת שמע ה"ג) פסקו כבן זומא, דמצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך'.

וידוע מה שכתב בספר עמק ברכה וז"ל: 'שמעתי ממו"ר הגאב"ד דבריסק בשם אביו מרן הגר"ח הלוי זצ"ל, שבכל שנה בשעת הסדר של פסח היה מבאר לפני בני ביתו מה היא המצוה של סיפור יצי"מ, הרי בכל השנה יש מצוה של זכירת יצי"מ, וא"כ מה נתוסף אותה הלילה ע"י המצוה של סיפור מה שאין בזכירה, והיה אומר שהחילוק בין זכירה לסיפור הוא בג' דברים.

א. שבזכירה אין צריך אלא להזכיר לעצמו יצי"מ אבל סיפור הוא לספר לאחר דרך שאלה ותשובה, כדכתיב 'והיה כי ישאלך בנך וגו' והגדת לבנך וגו', הבן שואל מה נשתנה וכו' והאב משיב עבדים היינו, ואפילו היה לבדו שואל לעצמו מה נשתנה וכו' כדרך סיפור לאחר.

ב. בזכירה א"צ אלא להזכיר היציאה ממצרים לבדה, אבל בסיפור צריך להזכיר כל השתלשלות וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח.

ג. ועוד נתוסף במצוות סיפור לספר טעמי המצוות של אותה הלילה ר"ג היה אומר כל שלא אמר ג' דברים הללו בפסח לא יצא יד"ח, ואלו הן פסח מצה ומרור' וכו' ומבואר ברמב"ם שכל ג' חילוקים אלו נקראין הגדה ונכללין במצות והגדת לבנך, וכיון שמצוות צריכות כוונה ע"כ היה מצוה לכון לצאת בג' דברים אלו' עכ"ל.

ולפי"ז נראה שהבעל הגדה שרצה ג"כ לבאר לנו עיקר המצוה של ספור יצי"מ והחילוקים שבה ע"כ הקדים בדבריו המשנה של ראב"ע לומר שגם בכל השנה איכא מצוה להזכיר יצי"מ בלילות וא"כ מה ניתוסף אותה הלילה בהמצוה של ספור מה שאין בזכירה, וע"ז הוא דמסיים ברוך המקום כנגד ארבעה בנים דברה התורה בהמצוה של ספור והיינו שמצוה להודיע לבנים וכפי דעתו של בן אביו מלמדו, ואח"כ מבאר מתי היא המצוה של ספור לבנים יכול מר"ח וכו' ת"ל בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, ואח"כ מתחיל בגנות ומסיים בשבח מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, ומתחיל לדרוש מארמי אובד אבי ומאריך בדרש פרשה זו עד שגומר כל הפרשה כדנתן בפ' ערבי פסחים, ואח"כ מביא דברי ר"ג כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח וכו' ובה נגמרה המצוה של ספור'.

ולכאורה יש לעי' בדבריו דנראה מדבריו דלמד דאת מה שכ' במשנה של זכירת יצי"מ לא מקיימים בזה מצוות סיפור והוא רק הקדמה של בעל ההגדה למצוות סיפור יציאת מצרים.

והנה בגדר זה של סיפור לכאורה ישנם כמה הערות יסודיות.

א. יש לעי' על מה שכתוב בהגדה 'יכול מראש חודש ת"ל ביום ההוא, יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך'. ויש להעיר בזה, חדא דלכאורה פלא גדול מה היה ההו"א של התנא 'יכול מראש חודש', והרי בפסוק מפורש שהוא ביום ההוא, (וודאי שאנו לא דורשים שיהיה נטילת לולב מהיום הראשון של תשרי ת"ל 'בחמישה עשר', וכן לגבי כל המועדים).

עוד יש להעיר דנשמע מהגמ' דבאמת מצד הדין היה אמור להתקיים מבעוד יום, ורק יש כאן סיבה מיוחדת שהוא משום שכ' 'בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים', ומלשון זה נראה שבאמת לא היה צריך מעיקר הדין לספר בפסח אלא אפילו היה מהני בשאר ימות השנה אם היה מצה ומרור מונחים לפניך.

ונראה דיש חילוק יסודי בין מצוות סיפור יצי"מ לבין שאר המצוות, דבכל המצוות יש את חפצא דמצווה ויש את עניני המצוה, וכגון גבי נטילת לולב גוף המצווה היא נטילת הלולב, והמטרה מבואר בגמ' דהוא לעצור טללים רעים וכו'. וכן גבי שופר יש את מצולת השופר, ויש את הענינים שהוא להעביר מכתא דין לכסא רחמים. ובזה חלוק מצווה זו דבסיפור החפצא של המצווה הוא לא הסיפור היבש גרידא, אלא כל החיות של הסיפור, וכמו שאמרו חז"ל 'חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים', שהוא דין ההרגשה עצמה של האדם, ולזה מבואר מאוד שאין הביאור הוא שבגלל לשון התורה עשה ה' ל'לי על כן אנו מחוייבים להרגיש אלא זה גופא החפצא של המצוה.

ולפי"ז אולי אפשר לומר בזה דבאמת המצווה היא מצוות 'סיפור', ובזה מרחיב התנא שהיה הו"א שמראש חודש הוא כבר יתחיל לספר כדי שביום ההוא הוא יהיה כולו במצב של סיפור, ועל כן יהיה באותו יום מצוות סיפור מהודרת, ועל זה אומר התנא שיש מיעוט שאין חיוב, וכן גבי מבעוד יום שיש חיוב להתחיל כדי שהוא ירגיש כן וגם לזה המיעוט הוא משום שצריך שיהיה ההרגשה של סיפור שיהיה כביכול מרגשים שהם בתוך הסיפור, וזה רק בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך.

ולפי"ז יתכן שמה שכ' בעל ההגדה 'אפילו כולנו חכמים אנו מחוייבים לספר', וגם לזה פלא מה היה הס"ד בזה, ולהנ"ל הביאור הוא משום שחסר בחפצא של הסיפור מתי שהוא יודע, ועל כן הו"א שפטורים משום שלא מתקיים בזה מצוות סיפור.

ולפי"ז יתכן שמה שבאו חז"ל ללמדנו בסיפור של רבותינו התנאים שהיו עסוקים בסיפור כל הלילה עד שבאו תלמידיהם לומר להם הגיע זמן של שחרית, אין הכוונה שרק באו לומר לנו את גודל שקיעותם בלימוד של התנאים, דוודאי אין לזה שייכות להגדה של פסח, אלא באו לומר לנו שהדרך המובחרת ביותר של הסיפור הוא להיות שקוע באופן שלא להשים לב שהגיע זמן ק"ש של שחרית.

והדברים מסתברים שהרי כל מהות ההגדה הוא קיום מצוות סיפור יצי"מ, וממילא הדבר מחייב שכל דבר שנאמר בו יהיה לו קשר לסיפור יצי"מ.



על מצות ומרורים יאכלוהו



הרב ישראל הכהן ארנטרוי

ובאמת, כן מצאנו קראי תו נמי, במעשה דלבן (בראשית לא נ) 'אם תענה את בנותי ואם תקח נשים על בנותי', וכן בתפילת יעקב (שם לב יב) 'פן יבוא והכניז את על בנים', ובמלחמתו עם עשיו (שם לג א) 'ויחץ את הילדים על לאה ועל רחל ועל שתי השפחות', וכהנה עוד, משמעות כולל אחת לשון תוספת, ואופן הזכרת התוספת לומר דאינה בפני עצמה לבד, אלא דמלבד העיקר יוסיף עליו התוספת.

ד. וניהדר לעניני דידן, למילף לפום הכי משמעותא דהאי קרא דמצות הפסח, דכתיב ביה על מצות ומרורים יאכלוהו, לכא' ברור להתפרש גם הוא כן, דנצטוונו לאכול הפסח מלבד המצות והמרור, והרי ברור כאן מצוה ג"כ לאכול המרור, ואין במשמעות הלשון עצמו דלא הוי רק תנאי כלל.

ואמנם פשוט דודאי מקום יש עדיין, לדברי התה"ד בד' הרא"ש, דסו"ס לא נזכר בהדיא אכילה גבי מרור, וכן מקום לדברי הגר"ח בד' הר"מ והרא"ש, לפרש אופן אכילת מרור הנזכרת בהאי קרא, דגדרה כדן באכילת הפסח, ועל כן לא מנאה הרמב"ם כמצוה בפ"ע.

ה. ומענין לענין באותו ענין, יש לבאר ולברר דברי רבינו המשנה ברורה בעיקר ענין זה, ויש להראות בזה דבריו ראשית לענין מרור בתרתי, הא' בעיקר דין כזית במרור (תעג סקמ"א) שכ' לזיהר באכילת כזית מרור, דאל"כ הוי ברכה לבטלה כיון שמברך על אכילה ואכילה בכזית משמע וגם אינו מקיים בזה מצות מרור, הב' בדין שאין יוצאין בבירה (תעה סק"ב), שהביא טעם המח"ש משום דאתי שרשין דרשות ומבטלין עלים דמצוה, ופסקוס הגרעק"א בזה וכו' טע"א 'ולי נראה פשוט דציווי התורה הוא לאכול מרור זכר לומר את חייהם ובפחות מכזית לא חשבה התורה לזכר'.

ובזה דעתו צריכה תלמוד, דראשית דבריו בתחילה נ' שהביא דברי הרא"ש וכהבנת השאג"א הטעם משום עצם מטבע הברכה וכחשש ברכה לבטלה גרידא, וע"ז הוסיף עוד דגם אינו מקיים מצות מרור, כוונתו לכא' להוסיף בזה מה שהבינו האחרון בד' הרא"ש דמטבע הברכה מלמדנו אגדר התקנה דרבנן, ויתבאר דבריו לכא' דבמצות מרור דרבנן בלחוד עסיק, נקיט לעיקר הכתוב בהדיא ברא"ש משום מטבע הברכה והוסיף עלה מה דיש להבין ברא"ש מכלל דבריו.

ומש"כ בשעה"צ, וחזר להדין מרור דאורייתא, וסבר דגם בזה צריך כזית, זה כבר ד' בפ"ע ואין שייך לד' הרא"ש כלל, ובירור דבריו לכא' ביסוד מצות מרור דרבנן, דלמד דעיקר הדין דרבנן כעין דאורייתא להצריך זכר למירות באכילת כזית דוקא, אשר על כן אין מתקיים בבירור.

אבל יקשה א"כ מה הוצרך בעיקר הדין לדברי הרא"ש כלל, תיפול בטעם זה דבעינן זכר ואין מתקיים אלא בכזית, בין בדאורייתא ובין בזה"ד דרבנן.

ואם היה צורך להוכיח עצם גדר הדין דרבנן כעין דאורייתא, נימא דזה לא ידעינן לולא מטבע הברכה. אבל לכא' זה א"צ להוכיח כלל, דמהי"ת שיתקנו באופ"א. רק אדרבה לאידך גיסא, אם הדאורייתא הוא כד' הגר"ח דהוא תנאי בהפסח בלחוד, ולית ביה מצות אכילה בפ"ע, ובדליכא פסח אין שייך, הרי בהכרח הדרבנן הוא גדר חדש, ובזה צריך להוכיח שהצריכו כזית, אבל אם כבר בהדאורייתא צ' לכזית, לכא' פשוט דאף הדין דרבנן כן, וצ"ע.

ו. ועוד פלא בדבריו, בענין כזית מצה, שכ' (תעה סק"ט) ג"כ להצריך כזית מן הפרוסה, 'דהא מברכין על אכילת מצה ואין אכילה פחותה מכזית', והנה במצה ודאי איכא מ"ע בפ"ע דבערב תאכלו מצות כמ"ש ג"כ הגר"ח, וככל מצוות אכילה אינה אלא בכזית, וא"כ מה הוצרך לטעם זה משום מטבע הברכה.

אבל זה לכא' יש ליישב דמצד עצם קיום המצוה פשיטא ליה דמקיים בין הכל בין מן השלמה ובין מן הפרוסה, אבל המתקיים בפרוסה דוקא הוא דעלה מברך על אכילת מצה, ועל כן ברכתו מחייבתו בנוסף לאכול מן הפרוסה כזית, ועיין.

א. ידוע מה דדנו בגדר מ"ע דמרור, הנלמדת מקרא ד'על מצות ומרורים יאכלוהו', ויש לברר גדר המצוה בזה.

דהנה דברי הרא"ש (פסחים קיד:) ידועים שכ' דטעמא דבמרור בעינן כזית הוא רק בגלל מטבע הברכה שתיקנו לו חכמים על אכילת מרור, וחילק מזה הירק הנאכל לכרפס דא"צ כזית.

ובתורה"ד (פסקים וכתבים רמה) ב' טעם הרא"ש דבהאי קרא הנז' לא נכתב אכילה אמרור אלא רק אפסח, ובמרור לא כתיבא אכילה, על כן בעיקר המצוה לא בעינן כזית כלל.

ובשאג"א (ס"ק) הביא ד' הרא"ש ופירשו כן, וכ' דלפ"ז גם בכורך א"צ כזית שאין בו ברכה, אבל האריך להוכיח דלא יתכן דא"צ רק משום מטבע הברכה אלא הוא מעיקר הדין דמרור, ובאחריו כ' ליישב ד' הרא"ש.

ומשה"ק השאג"א עוד למה לא נלמד מרור ממצה כדמקשינן להן בש"ס (פסחים לט:): לכמה ענינים, להצריך אף המרור כזית כמצה, תי' בזה הגר"ח בכ' (פסחים קכ.) עפמשי"כ לפרש בד' הר"מ דאין אכילת המרור מצוה בפ"ע כלל, רק תנאי באכילת הפסח בלבד, דומיא דדין צלי ושאר דיני הפסח, ובדין זה אף מצה שוה שאין להצריך בה כזית, אלא דבמצה איכא חיובא אחרינא מקרא דבערב תאכלו מצות, ובזה לא הוקשו.

ב. ולכבוד האכסניא העוסקת בבירור וביאור המקראות, נראה להוסיף בזה בירור בפשט' דקרא, בעצם לשון 'על' מצות ומרורים, דמקופיא הוא להדיא כהגר"ח, ברם ודאי אין בכוונתו להעלות דין מן המקראות, ויש לברר מתוך דברי הראשונים.

בפרשת קרבן שלמים (ויקרא ג, ד), בהקרבת חלבי השלמים, נא' 'ואת היותרת על הכבד על הכליות יסירנה', וברש"י שם 'על הכבד שיטול מן הכבד עמה מעט', וכן פי' לעיל פר' תצוה (שמות כט ג) במילואים, ומאידך בדיבור שאחריו פי' עוד 'על הכבד על הכליות לבד מן הכבד ולבד מן הכליות'. ובמפרשי רש"י נתקשו דלכא' דבריו סתרי ממש, דחד קרא דעל הכבד בתחילה פי' על הכבד עם הכבד, ואח"כ לבד מן הכבד, ראה בשפתי חכמים מרא"ם מנחת יהודה ודברי דוד.

ובתשובתם שזכר שם נראה ששון דמש"כ לבד מן הכבד אין כוונתו לפרש גופא דקרא, רק דינא הוא דזכר דכן הוא, דאותו מעט הכבד הנלמד מקרא יביאנו בנפרד, וזה לכא' אינו משמע בדבריו כלל.

ג. אבל יש לבאר דבריו מתוך מה שכתב עוד להלן (ד' י) דחזר וכתב כללא בזה וז"ל 'על הכבד על הכליות על ראשו ועל כרעיו כולן לשון תוספת הן כמו מלבד', והרי בהדיא דאתי לפרושי הלשון דהוא גופא דקרא, ופירש האי לישנא דעל דענינו תוספת, וכמו מלבד, והיינו כענין קרא דקרבת ר"ה דכתיב בהו' 'מלבד עולת החודש ומנחתה' ו'מלבד עולת התמיד ומנחתה'.

וכן פירש עוד להלן פרשת צו (ח טז), דכתב קרא 'ואת יותרת הכבד', ופי' 'על הכבד, לבד הכבד שהיה נוטל מעט מן הכבד עמה', שאף שלא נכתב שם על הכבד כלל, הזכיר קרא דהכא דעל לדורש ממנו שיטול מן הכבד והקדים לזה גופא פירוש לבד הכבד.

ואשר זכינו מדבריו דענין תוספת ולשון מלבד דשייכי בזה לא סתור להדדי כלל, רק חד נינהו ממש, כהאי קרא דהתם דמשמעותיה דמלבד קרבת תמיד ור"ח יוסיף עליהן מוסף דר"ה.

ושוב יל"פ מש"כ הכא גבי שלמים, דכי נמי יתכן דצדקו דברי האחרונים בכוונת רש"י דלשונו מלבד היינו שיביאם בנפרד, סו"ס נלמד זה מגוף קרא דעל, דתוספת זו מלבד העיקר היא, אבל לעיקר דבריו יש להבין יותר דל' לבד שזכר אין כוונתו כלל להאי דינא דיביאנו בנפרד, רק אדרבה פירושא דקרא בא לומר, אשר מינ' דוקא נפיק דינא קמא דנקיט דיטול מעט מן הכבד עמה, דיש ללמוד דזה מעצם לישנא דעל דענינו להוסיף תוספת על העיקר, אף כאן נדרש להוסיף היותרת- על הכבד.

במנין 'רדו' שעבדו בנ"י במצרים

הרב אברהם ישעיהו גליק



'וראיתי את הדם רואה אני דם עקדתו של יצחק שנא' ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, ולהלן הוא אומר ובהשחית ראה ה' וינחם, מה ראה, ראה דם עקדתו של יצחק שנא' ה' אלקים יראה לו השג'. וכן הוא ביוצרות לפרשת החודש 'קחת עליית עקד היא נצבה בפקד'.

הגר"א הביא רמז מהפסוק 'וימררו את חייהם בעבודה קשה' שהטעם של וימררו את חייהם הוא קדמא ואזלא פירושו הקדימו והלכו, וכן קדמא ואזלא בגימטריא 190, וזה הפירוש בפסוק שהקדימו והלכו ממצרים 490 שנה קודם בגלל העבודה קשה.

והנה התורת חיים בחולין מבאר שבנ"י היו במצרים 430 שנה, ומתוך זה עבדו בפרך מלידת מרים 86 שנה עד שיצאו ממצרים, 86 בגימטריא כוס, ובתוך 430 יש חמש פעמים 86, וא"כ יוצא שהיו צריכים לעבוד במצרים 430 שנה שהם חמש פעמים כמנין כוס, ויותר הקב"ה על ארבע כוסות ועבדו רק כוס אחת. וזה רמזו בהמשך הפסוק שהטעם של בעבודה קשה הוא מונח רביעי, והיינו שנחו ארבע כוסות מתוך החמש בגלל העבודה קשה שזה קושי השיעבוד.

ועפ"ז אפשר לבאר שאנו שותים ארבע כוסות בפסח כנגד הארבע כוסות שהקב"ה ויתר שלא עבדו במצרים, אבל על הכוס החמישית לא מברכים שזהו כוסו של אליהו הנביא, והביאור בזה שבזמן הזה על דבר טוב מברכים הטוב והמטיב, ועל דבר רע מברכים דין האמת, אבל לעת"ל גם על דבר רע יברכו הטוב והמטיב, כיון שיראו שכל רע הוא בעצם טוב, וזה הכוס החמישית של אליהו הנביא שלעת"ל נברך עליה שבזכות כוס זו שעבדו במצרים נחו ארבע כוסות אחרים.

במספר השנים שבני ישראל עבדו במצרים היו כמה קיצים. היה קץ במיתת יעקב, והיה קץ במיתת יוסף, וכן במיתת השבטים. אמנם בתורה בפרשת בא נאמר 'ומושב בנ"י אשר ישוב במצרים שלוששים שנה וארבע מאות שנה', ונמנה מברית בית הבתרים ועד יצ"מ, ולמעשה עבדו בנ"י רק 210 שנה למרות שאמר ה' 'ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה', יוצא שנחסך מהם 190 שנה, שהוא בגימטריא קץ והוא מפני קושי השיעבוד, ועיקר קושי השיעבוד כתוב בראשונים שהיה 86 שנה מלידת מרים עד יצ"מ. הגר"א בהגש"פ כותב שהדבר רמזו בהגדה, שכתוב 'הקב"ה חישב את הקץ לעשות', וקץ הוא 190, שחישב הקב"ה שע"י קושי השיעבוד שרמזו במילה לעשות נחשב כאילו עבדו גם את ה-190 שנה.

החת"ס (מקץ) מצא רמז בפסוק שיעקב אמר לבניו 'שמעתי יש שבר במצרים', מצרים בגימטריא 380, ושבר הוא חצי ועולה 190, לפי שידע כבר יעקב אבינו שיעבדו במצרים 190 שנה פחות, ולכן אמר להם 'רדו שמה', רדו בגימטריא 210, שמתוך 4000 ישאר רק 210 שנה, ולפי"ז מדויק שבפרשת ויגש שנה אחר שהאחים ירדו למצרים שלח יוסף את אחיו ליעקב שיאמרו לו 'רדה אלי אל תעמוד', שכבר היו שנה במצרים, ולכן אמר 'רדה' בגימטריא 209 שזה נשאר עד יצ"מ.

ויעוי' ברוקח (פי' סדר התפילות) על המילות 'ושבועתו ליצחק', וז"ל: 'הקיימותי את השבועה אשר נשבעתי - בתהלים כתיב לישחק וכאן כתיב ליצחק, ישחק רד'ו יותר מן יצחק, לפי שנתלה גלות מצרים ביצחק, כי גר יהיה זרעך, לכן וראיתי את הדם, דם עקידתו של יצחק, לאחר שהיו רד"ו שנה במצרים'.

ודבריו ש'ראיתי את הדם', מכוונים לדם עקידת יצחק כמבואר במכילתא (בא פ"ז)

תוספת על השירה בקריאה דשביעי של פסח | הרב מנחם נובגורוצקי

‘עד כי אני ה’ רופאך’

[א] **בטור** (ס’ תצ) ומקדשין בליל ז’ על היין ואין אומרים זמן, וקורין ה’ בפרשת בשלח מריש סדרא עד רופאך. וכן נתפרש בדברי כל הראשונים (ריא”ז סידור רש”י מחזור ויטרי שבלי הלקט אבודרהם ועוד).

ובלשון הרמב”ם (תפילה פייג ה”ח) ‘ביו”ט אחרון ויהי בשלח עד סוף השירה, עד כי אני ה’ רופאך. ובמהדורת הרש”פ במדור שינויי נוסחאות נכתב ‘עד סוף השירה – כן הוא בכתבי היד ובס’ מוגה ובדפוס’. בארח”ח ובכל בו ובס’ הבתים ובס’ השלחן עד כי אני ה’ רופאך. בשאר דפוסים עד סוף השירה עד כי אני ה’ רופאך’.

ונמצא דהא מיהת ברירא בדברי הטור ועוד הרבה מן הראשונים שקורין עד כי אני ה’ רופאך, ובלשון הרמב”ם לא ברירא מילתא אם עד סוף השירה, או עד כי אני ה’ רופאך.

ובשו”ע הרב (סעיף ח) כתב ‘ובשביעי של פסח קורין פרשת בשלח עד סוף השירה, ונוהגין לקרות עד כי אני ה’ רופאך’. (וכנראה גרס בדברי הרמב”ם כמו בכת”י, ולכן נקט רק כמנהג את דעת שאר הראשונים שקורין עד כי אני ה’ רופאך).

מהי שייכות הפרשה למאורע של קריעת ים סוף

[ב] **ועכ”פ צ”ב** טובא להבין שורש המנהג הזה לקרוא בשביעי של פסח עד כי אני ה’ רופאך, ומה שייכות פרשה זו של המאורע שהיה במרה שלא היה מים לעדה לשתות כי המים היו מרים ונס המתקת המים ואח”כ שימת חוק ומשפט ודברי ד’ כל המחלה אשר שמת’ במצרים לא אשים.

וביותר צ”ב לפי הגירסא שלפנינו בדברי הרמב”ם שגרים גם ‘עד סוף השירה’, ומה ענין זה לסוף השירה. ואמנם גם בפסקי ריא”ז ובשבלי הלקט איתא בזה”ל ‘קורין ה’ בפרשת ויהי בשלח וכל השירה, עד כי אני ה’ רופאך, שהרי בו ביום עברו בני ישראל את הים’. ומשמע שתוספת זו עד כי אני ה’ רופאך מישך שייכא לשירה.

אעפ”כ אני ה’ רופאך

[ג] **והנה** עה”פ (טו כו) ‘ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה’ אלוך’ והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמת’ במצרים לא אשים עליך כי אני ה’ רופאך’ פירש רש”י ‘ואם אשים הרי היא כלא הושמה, כי אני ה’ רופאך’.

ומקור דברי רש”י הוא דברי רבי יהושע במכילתא, וכן בגמ’ סנהדרין פרק חלק (קא). ‘אמר ליה רבי אבא לרבה בר מרי, כתיב כל המחלה אשר שמת’ במצרים לא אשים עליך כי אני ה’ רפאך, וכי מאחר שלא שם רפואה למה, א”ל הכי אמר ר”י מקרא זה מעצמו נדרש, שנאמר ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה’ אלקיך אם תשמע לא אשים, ואם לא תשמע אשים, אעפ”כ כי אני ה’ רופאך’.

וכבר נתקשו בזה המפרשים, שהרי מתחילה אמר שלא ישים, וכיצד הוא אומר תוך כדי דיבור ישישים ומהו תוספת התנאי הזה שאם ישים ירפא, ועוד, אם משים ומרפא, מה התועלת בכך שמשים, שלא ישים ולא ירפא. ע”י בגור אריה ונחלת יעקב ושפתי חכמים, ובמהרש”א ח”א סנהדרין (שם).

כרם, לכאורה פשר דבר נמצא בתרגום יונתן על אתר, ‘ואם תעברון על פתגמי אורייתא ומשתלחין עלך אין תתיבון אעדינן מנך ארום אנא הוא ה’ אסאך’. והיינו שתוכן דברי הפסוק הוא שחלוק ענין שימת המכות על ישראל משימת המכות על המצרים, שאצל המצרים המטרה היא להעניש ולהכות אותם, ואילו כאן אין המטרה לעונש ח”ו, אלא שיישובו בתשובה, והרפואה של המכה היא בבחינת ‘שוברו בצידו’ ע”י התשובה שיישובו ישראל אל הקב”ה, שאזי הקב”ה ירפאם ממכות המצרים[1].

נגוץ ורפוא ושבו עד ה’ ונעתר להם ורפאם

[ד] **ונראה** שכן מפורש עולה מדברי הכתוב בישיעיהו (יט כב) ‘נגוץ ורפוא ושבו עד ה’ ונעתר להם ורפאם’ ופשוטו של הכתוב מיירי במה שיהיה לעתיד לבוא עם מצרים כמבואר במפרשים שם.

וכן עולה מדברי הגמ’ במגילה (יג): ‘אחר הדברים האלה, (מאי אחר) אמר רבא אחר שברא הקב”ה רפואה למכה. דאמר ר”ל אין הקב”ה מכה את ישראל, אלא אי”כ בורא להם רפואה תחילה, שנא’ כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים, אבל אומת”ע אינו כן, מכה אותן ואח”כ בורא להם רפואה שנאמר ונגף ה’ את מצרים נגוף ורפוא. והטעם כי העונשין לישראל אינם בתורת נקם ושלום, אלא למרקם ולצחצחם כדי שיהיו ראויים לקבל את הטובה, וא”כ הרפואה היא סיבה לעונש דאם לא תצויר הטובה ראש וראשון לא היה בא העונש, ע”כ בורא להם רפואה תחילה, משא”כ

[4] ע”י פנים כאן מעין זה. וכך ביאר בספר שם משמואל (שמות תרפ”ג) את דברי הגמ’ במגילה המבואים בסמוך: ‘ונראה עפ”י מאמר השי”ם מגילה (יג): אין הקב”ה מכה את ישראל אא”כ בורא להם רפואה תחילה שנא’ כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים, אבל אומה”ע אינו כן מכה אותן ואח”כ בורא להם רפואה שנאמר ונגף ה’ את מצרים נגוף ורפוא. והטעם כי העונשין לישראל אינם בתורת נקם ושלום, אלא למרקם ולצחצחם כדי שיהיו ראויים לקבל את הטובה, וא”כ הרפואה היא סיבה לעונש דאם לא תצויר הטובה ראש וראשון לא היה בא העונש, ע”כ בורא להם רפואה תחילה, משא”כ

אולם ידוע כי הזה”ק פרשת בא (לו). מפרשו על מה שהיה במצרים בעת מכת בכורות ‘ותנא רבי חזקיה כתיב ונגף ה’ את מצרים נגוף ורפוא. נגוף למצרים ורפא לישראל, מאי ורפא ממאי שנימולו צריכים רפואה, ותנא באותה שעה שנגפו מצראי באותה שעה נתרפאו ישראל’.

ובדרך זו ביאר רבי שבתי בן השל”ה בספר ווי העמודים (עמוד השלום כז) גם את מה שהיה בקריעת ים סוף, ‘ואמר מרכבות פרעה וחילו ירה בים, ופסוק ימינך ה’ נאדרי בכח ימינך ה’ תרעץ אויב’. פירש רש”י ‘(ולי נראה אותה ימין עצמה תרעץ אויב) מה שאי אפשר לאדם לעשות שתי מלאכות ביד אחת’.

ונראה שהביאור הוא שהצלת כלל”י במכת בכורות ובקריעת ים סוף היתה רק ע”י ששבו אל ה’ בכל לבם, וזו היתה בחינה של ‘ואם אשים – אני ה’ רופאך’, ואין זה שלא היו שייכים למכות ולמידת הדין, אלא שניצלו ונתרפאו בכח ‘כי אני ה’ רופאך’.

הנהגת ‘החטא ממית’ בישראל ולא באומות העולם

[ה] ונראה עוד שיסוד החילוק בין ישראל לאומות העולם בענין זה של מכות מצרים, נעוץ בדברי הגמ’ בברכות (לג.) ‘ת”ר מעשה במקום אחד שהיה ערוד והיה מזיק את הבריות, באו והודיעו לו לרבי חנינא בן דוסא, א”ל הראו לי את חורו הראוהו את חורו, נתן עקבו על היסוד, יצא ונשכו ומת אותו ערוד. נטלו על כתפו והביאו לבהמ”ד. א”ל ראו בני, אין ערוד ממית אלא החטא ממית. באותה שעה אמרו אוי לו לאדם שפגע בו ערוד, ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא’.

ונראה פשוט שהנהגה על טבעית זו ש’החטא ממית’ ולא הערוד זוהי הנהגת השי”ת והשגחתו הפרטית על עם קרובו, אולם האומות בודאי נתונים ומשועבדים לפגעי הטבע, ויעויין בדברי הרמב”ן בתחילת פרשת בחוקותי (כו ו) ‘כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון אין היה ורמש ממית אדם, וכמו שאמרו אין ערוד ממית אלא חטא ממית’.

וכאן המקום להביא דבר נפלא ששמעתי בשם דודי הגאון רבי אשר אריאלי שליט”א, דהנה איתא בסנהדרין (שם), ת”ר שלשה ניבאו ולא ראו וכו’, איצטגניני פרעה דאמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב המה מי מריבה, המה שראו איצטגניני פרעה טועו. ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה, אמר כל הבן הילוד היארה תשליכהו, והן לא ידעו שעל עסקי מי מריבה לוקה’.

וכן בסוטה (יב): ‘והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידועונים, המצפצפים והמהגים, צופין ואינם יודעין מה צופין, מהגים ואינן יודעים מה מהגים, ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה, עמדו וגזרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, כיון דשדיהו למשה, אמרו תו לא חזינן כי ההוא סימנא, בטלו לגזירתייהו, והם אין יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה. והיינו דאמר רבי חמא ב”ח, מאי דכתיב המה מי מריבה אשר רבו, המה שראו איצטגניני פרעה וטעו’.

ויש לכאר טעותם, שהם ראו את העונש – את הערוד, ולא את החטא של מי מריבה, ולא ידעו שאין הערוד ממית אלא החטא ממית, ואמנם גוי אינו יכול להבין זאת.

ויתכן עוד שזהו כל תוכן המעשה במרה, שהרי המים היו מרים ולא יכלו לשתות, ואילו כאשר שמעו לקול ד’, אזי מתקו המים, והרי זה בא ללמד שהרפואה נמצאת בשמיעת דבר ד’, ורק החטא ממית[2].

ומצאתי כיסוד כל הדברים הללו בלשונו הזהב של רבינו בחיי בספר חובת הלבבות (חשבון הנפש פ”ג): ‘כשיסתכל המשכיל בזה ויחשב במה שמנסה הבורא בו את בנ”א במה שספרנו מן הפגעים בעוה”ז ובהצלתו מהם והמלטו מהם עם מה שהוא ראוי להם, יגדל שבונו על טובות האלקים עליו, וימרה אל התשובה ובקשת המחילה על מה שקדם לו מן העוונות והחטאים, אשר הסתירים הבורא עליו זמן ארוך, וירוץ להדבק בעבודת הבורא ליראה מהם ולדחות אותם, כמ”ש והיה אם שמע תשמע בקול ה’ אלקי, ואמר והסיר ה’ ממך כל חולי וכל מדוי מצרים וגו’, ואמר אחד מחסידינו הקדמונים ז”ל לתלמידיו, ראו שאין ערוד ממית אלא החטא ממית, ואמר דוד ע”ה על שחל ופתן תדרך תרמס כפיר ונתנן כי בי חשק ואפלטנה’.

[ו] **ומעתה** יש לומר שזוהי השייכות של מעשה מרה וההבטחה כי אני ה’ רופאך לקריעת ים סוף ושירת הים, ולכן ממשיכים בקריאת הפרשה בשביעי של פסח עד כי אני ה’ רופאך, וזוהי ההשלמה הראויה לקריאת השירה, וכאמור.

באומה”ע שהעונש הוא תשלום גמול עוונם ואיננו תלוי ברפואה’.

[2] וע”י ברכות (נה): ‘אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי בהדי הדדי, אמרי כל חד וחד מינן לימא מלתא דלא שמעי ליה לחבריה. פתח חד מינייהו ואמר האי מאן דחזא חלמא ולא ידע מאי חזא, ליקום קמי כהני בעידנא דפרסי ידיהו, ולימא הכי רבש”ע, אני שלך וחלומותי שלך, חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא. בין שחלמתי אני לעצמי ובין שחלמו לי חבירי ובין שחלמתי על אחריי, אם טובים הם חזקם ואמצם כחלומותי של יוסף, ואם צריכים רפואה רפאם כמי מרה על ידי משה רבינו’ וכו’.

תגובות לגליון הקודם

א[**במשה”ק** הרב א. דיקמן בחילוק נגעי אדם מנגעי בגדים ובתים, יש להראות עוד חילוק בזה בדברי הרמב”ן בתחילת פר’ נגעי בגדים, שחידש דנגעי בתים ובגדים שוין שאין נוהגין בחוץ לארץ. ולעומתם נגעי אדם נוהגין בכל מקום, אכן הסברא שכל שם, שנגעי בגדים ובתים אינן בטבע, לכאן’ לא יועילו לפרש חילוק זה גבי גר תושב.

ב[**בקו’** הרי”י שניידר בל’ ‘והובא’, יעוייל בחזקוני שבאמת פ”ל ואפ”ל בע”כ.

ג[**בקו’** ה”א גרינוולד שנכתב שנית והיא שלישית, לכאן’ ברור דהוא משום שהוא שנית להסגר, ולישנא דקרא דוקא ביום השביעי שנית, והיינו משום דשאני ראיות אחר ההסגר מראיה ראשונה, שכל ראייתן היא לראות מה נשתנה מקודם ההסגר לאחריו, (וזה קשה באמת בתחילת הנגע דכתיב ושער בנגע הפך לבן, ופירש”י שער שה’ שחור נהפך ללבן, וזה איך יכול לראות בראי’ ראשונה, שלכאן’ מחודש מטהר העומד, משא”כ שביעי קמא שהעומד בו מוסגר יתכן דבמקום זה ה’ לבן מתחילתו) ובהז הזיא הך ראייה שנית. ויתכן גם דמשמעותי דקרא לאפוקי דדוקא שביעי בתרא מטהר העומד, משא”כ שביעי קמא שהעומד בו מוסגר שובע שני. ואמנם יעוי’ בדעת זקנים בפסוק הסמוך ואם פשה תפשה המספחת בעור אחרי הראותו וגו’ ונראה שנית אל הכהן, שעמד דה”ל לכתוב שלישית, ואמנם באמת שם הוא כבר ראי’ רביעית, אבל לישנא דקרא יש ליישב שכיון שנטהר הרי מה שה’ אין לו ענין עוד, ועל כן בטלה ספירתו הראשונה, ועתה אין מונה אלא שנית להך ראי’ שראה אחר טהרתו, וקו’ הדעת זקנים צריכה ב’אור.

המשך תגובות בעמ’ ח’



עיקר דין פסול מחשבה בשחיטה במאי דחלוק קר"פ משאר קרבנות וכמשי"נ.

והנה אכתי אינו מוכרח כלל דחלות הפסול שחל במחשבת שינוי בעלים

ובאור דבר זה והא דעיקר קרבן פסח הוי לאכילה אע"ג דודאי אכילה לא מעכבא אלא דעיקר דין שחיטתו הינו שיהיה לאכילה ובאורו הוא כמשי"נ בח' מרן רי"ז הלוי ה' קר"פ דבקר"פ איכא דין בעלים דאכילה יעו"ש שהאר"י בזה והוא ממש כמשי"נ, ובאור דבריו כמשי"נ דאין חילוק בעיקר דינא בין שינוי קודש לשינוי בעלים אלא דבשינוי בעלים א"א לפסול בכל העבודות כשי"נ דהא אינו עומד בעבודות הללו לבעליה ולאו שינוי הוא ובקר"פ דבעיקר דינו נאמר דהקרבן גופא יעמוד לבעליה כיון דהא אינו דין כפרה גרידא אלא צריך הוא שכולו יעמוד לבעליה דהא נאמר בדינו דהוא עומד לאכילה ואי אינו עומד לאכילה נמצא דאין כולו עומד כדינו ופסול.

ובתוס' פסחים סא. הק' ע"מ דמבואר שם בגמ' דאיתקש אוכליו למנויו וז"ל א"כ מה מנויו פסלי בד' עבודות דהינו שינוי בעלים וכו' ות' ז"ל דשלא למנויו אי"ז שינוי בעלים דשינוי בעלים לא פסיל אלא אלא בזריקה וכו' ושלא למנויו הינו שוחט שלא למנויו ולא פסיל אלא בשחיטה גרידא כד' תכוסו ודווקא בפסח ולא בשאר קרבנות עכ"ל וביאור דבריהם כ' המהרש"א דב' הבינו [בשיטת רש"י יעו"ש] דשלא למנויו פסול בכל ד' עבודות כיון דהא הוי כשינוי בעלים ואי פסול בשחיטה ה"ה בשאר עבודות והא ת' דאינו פסול אלא בשחיטה מגזה"כ דפסח וזריקה ככל שינוי בעלים משא"כ בשאר עבודות, והנה משמעות הדברים בעיקר דבריהם הינו ממש כמשי"נ דהוא דין ככל שינוי בעלים ועיקר ת' דאינו אלא דין מסוים בקר"פ הינו דאינו וביאור הנ"ל בדברי תוס' כ"כ להדיא בזבחים י. ד"ה ויע' בברכה"ז שם כדברים הנ"ל

ובאמת הדברים מבוארים בכמה תוס' בש"ס יע' זבחים ד. ד"ה והשתא ניתי לדברי התוס' זבחים יד. ד"ה ומה וז"ל הנוגע לעינינו אבל ק' מה לשינוי בעלים שכן פוסל בזביחה בפסח עכ"ל והרי להדיא כמשי"נ.

ונרחיב בבאור דבריהם למשי"נ דבגמ' שם מיתי ק"ו דאיכא פסול מחשבה ע"י מחשבת חוץ לזמנו מק"ד שינוי קודש והק' תוס' מה לשינוי קודש דאיתא בד' עבודות משא"כ חוץ לזמנו דהוי בזריקה לחוד [וכונתם ע"י שיקרבו מתירו בהכשר והינו בזריקה כמשי"כ האחרונים בבאור דבריהם] ות' דשינוי בעלים יוכיח דלדא הוי אלא בזריקה [או ע"י שיחשוב על זריקה] והק' מה לשינוי בעלים שכן פוסל בפסח בזביחה ובזריקה [יע' ג' צ"ק דהקושה משניהם דחזין דאינו כלל במחשב בזריקה או דאינו במחשב על דבר אחר וכמו שהי"ן הרעק"א שם] ות' דשני' יוכיח דהוי ודבריהם צ"ע כמשה"ק הרעק"א יע' צ"ק סו"ד דברי התוס' מבוארים היטב ולהנ"ל משה"ק בס' בתי אליהו בדבריהם לק"מ ואין מקום לחידושו הנוראי שם.

הנה בכל הזבחים איכא פסול בב' מחשבות [הנוגעים לעניינן] שינוי בעלים ושינוי קודש שינוי קודש הינו כחושב בא' מד' עבודות עולה לשם שלמים וכד' ושינוי בעלים הינו דחושב דיעלה לשם אחר שאינו בעל הקרבן ופוסל דווקא בזריקה או שיחשוב באחת משאר עבודות ע"מ לזרוק שלא לשם בעליו [כ"ה לרוב הראשונים ודלא כשיטת הרמ' המיוחדת דשינוי בעלים פוסל בכל העבודות כש"ק ואכ"מ].

יתר עליו קרבן פסח דחוץ ממחשבות דשאר קרבנות הפוסלות בו כמבואר במתני' פסחים ס: נתחדש מחשבה לאוכליו ולמנויו כמבואר במתני' פסחים סא. ונלמד מקרא דתכוסו פסחים סא. ובמחשבות הללו עיקר פסולו הינו בשחיטה ובזריקה יש מהראשונים דס"ל דמסתפקא לגמ' בזה [ווי"א דדוקא בשוחט ע"מ לזרוק יע' תוס' סא. ד"ה], והנה מחשבת אוכליו ודאי הינו מחשבה מחודשת בקר"פ הנלמד מקרא ולכ' ה"ה מחשבת שלא למנויו מהא דהוי בשחיטה ע"כ אינו מענינא שיעלה למנויו אלא הוא פסול חדש כלאוכליו.

אמנם נראה מבואר בראשונים לא כן אלא דעיקר מחשבת שלא למנויו אינו מחשבה דנתחדשה בקר"פ אלא דעיקר פסול מחשבה דשינוי בעלים הנאמר בכל הקרבנות בזריקה בקר"פ נאמר אף באכילה.

דהנה טעם החילוק דבש"ק הוי בכל ד' עבודות ושנ"ב הוי דווקא בזריקה או כלפי זריקה אינו מקרא אלא מסברא וכמשי"כ רש"י בכמ"ד (זבחים ד. י. פסחים סא.) וז"ל (פסחים סא.) לא שייך שינוי בעלים אלא בזריקה שאין לו בקרבן אלא כפרתו וכפרה ליכא אלא בזריקה עכ"ל וכן יע' רש"י בשא"ד, [וכ"ה משי"כ תוס' פסחים סא. ד"ה איתקש יעו"ש], והינו דמחשבת שינוי קודש הינו במאי דהקרבן עומד למה שהוא [אי לעולה אי לשלמים וכו'] ובהא ע"י כל עבודת הקרבן כיון דע"י עבודתו בזה נעשה עבודת הקרבן יכול לפסולו בכל עבודותיו משא"כ שינוי בעלים דהוא מחשבה הפוסלת במאי דהוא עומד לבעליו בהא אינו אלא בעבודה שעולה לבעליו והוא הכפרה דכלפיה הקרבן עומד לבעליו להתכפר בו.

והנה בהא דשלא למנויו הוי פסול בשחיטה פ' רש"י הנ"ל טעמו כהמשך למשי"כ לעיל וז"ל ומיהו ודאי פסח שעיקרו להאכל לבעליו בא שחטו שלא לשם בעליו להאכילו למנוים אחרים פסול עכ"ל, והנה מבואר ברש"י דבר נפלא דאותו טעם דבכל קרבן השינוי בעלים הוי בזריקה או במחשבה על הזריקה לחוד הוא הטעם דבפסח הוי מחשבה בשחיטה, והדבר מבואר להדיא במשמעות דברי רש"י דאותו דין שינוי בעלים דכל הקרבנות נמצא בשחיטה בקר"פ, והינו אף דודאי יסוד הקר"פ הינו דיעלה לו לריצוי דקר"פ והוא ודאי בזריקה מ"מ כיון דעיקרו לאכילה נוסף עוד דין דאף בשחיטה נתפס שם בעלים ע"ז ונפסל במחשבת שינוי בעלים והינו שלא למנויו, והינו כמשי"נ דהעומד לבעלים בחפצא של קר"פ הינו בכל חלקיו דהא איכא דאנו שיעמוד דאכילה לבעליו כלשון רש"י שדינו להאכל לבעליו וע"כ דהוא עומד לבעלים לענין אכילה ושוב שייך מחשבת שינוי בעלים באכילה, ובאור ד"ז יע' בח' מרן רי"ז הלוי ה' קר"פ שהאר"י בכל הנ"ל דאיכא דין בעלים דאכילה בקר"פ, וביאר בזה

קדש | הרב שמואל מרקוביץ

בכל ימות השנה יש חיוב על האדם ללכת לאכול מיד לאחר הקידוש, ואמנם יש שרצו לתת שיעור לדבר הזה גם בחג הפסח, אולם אצלנו היום אין לך יהודי שלא עוברת אצלו שעה או שעתיים מהקידוש עד לסעודה, שהרי אומרים את ההגדה באריכות ו"ל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח" והשאלה נשאלת היא איך התירו "הפסק" גדול שכזה בין הקידוש לסעודה.

אלא ביאר הגרש"ז אוערבראך: תפקידו של ליל הסדר הוא לקדש את הלילה הזה, ואם כן הכל המשך אחד הוא ודומה הדבר לאדם שעושה קידוש ואח"כ הוא מאריך כי יש לו דביקות גדולה ב"ה והוא אומר "על נטילת ידים" באריכות רבה, ואח"כ "מזמור לדוד ד' רועי לא אחסר" וזה לוקח אצלו זמן רב, אבל אין זה הפסק כי הכל המשך אחד לקידוש ולסעודה.

ואף לענייננו, כל מה שאנו עושים בליל הסדר הוא רק "הקדמה" לענין הגדול והנשגב כי חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ולספר כל הניסים והנפלאות שהיו בלילה הזה ואם כן, הכל הקידוש הסעודה והגדה נחשבים כולם להמשך אחד ולכן בליל הסדר לא אכפת לנו שעובר זמן רב כל כך אבל בכל השנה ודאי שאסור להפסיק בין קידוש לסעודה.

עוד הוסיף הגרש"ז אוערבראך, כי משום כך מקדימים לפני הסעודה את "הא לחמא עניא" לומר לך שגם סיפור יציאת מצרים קשור עם לחם זה שאנו צריכים לאכול אלא לפני שאוכלים אותו צריך לומר עליו דברים הרבה וכיון שהוא מצרכי הסעודה הרי זה נחשב כקידוש על דעת לאכול לאלתר ולכן גם בוצעים את המצה סמוך לקידוש ולא סמוך לסעודה.

בחילוק שבין הפטרת שביעי של פסח להפטרת פ' בשלח

הרב יהושע ז. פוקס

בענין ההפטרה בשביעי של פסח יש להעיר שהרי פעמיים בשנה קוראים בתורה בשירת הים. פעם אחת בסדר הפרשיות בפרשת בשלח, ופעם נוספת בשביעי של פסח. אכן מצינו חילוק בין ההפטרות של קריאות אלו, דבפרשת בשלח מפטירין בשירת דבורה, ובשביעי של פסח מפטירין בשירת דוד. ויש לבאר מא"ש.

והנה המקור לכך מובא בלבוש (ס' תרפה כ) שכתב 'שבת של בשלח קורין שבת שירה וכו', ומפטירין בשופטים בשירה של דבורה אשה נביאה וכו', שהיא מדברת בנפילת סיסרא מעין נפילת פרעה', ועל שביעי של פסח כתב (ס' תצ ז) 'ומפטיר בשמואל מן וידבר דוד עד סוף השירה שהיא מעין המאורע, דמשום שקורין בתורה בשירת ויושע שהיה ענין דיימא כמו שנתבאר בסמוך, שבו טבעו המצרים בים וניצולו ישראל, לכך קורין גם שירת דוד ששר ביום שניצל מאויביו'.

ולכאורה מתבאר בדבריו לחלק, דבפרשת בשלח הדגש הוא על נפילת פרעה, וע"כ מפטירין בנפילת סיסרא, ואילו בשביעי של פסח עיקר ההודאה הוא על הצלת ישראל מהמצרים, וע"כ מפטירין בשירת דוד ששר בעת הצלתו.

אלא דעדיין היא גופא צ"ע מדוע בפרשת בשלח ההתייחסות יותר לנפילת פרעה, ואילו בשביעי של פסח ההתייחסות יותר להצלת ישראל, ויל"ע בזאת.

ברכה לראש משביר

האי גברא רבה, איש על העדה מכונן ומחולל, הוצק חן בשפתותיו

הגאון רבי אברהם רימר שליט"א

ראש כולל 'מרכז התורה רבינו יוסף שלום'

על אשר כמידי שנה בשנה אינו חוסך עמל וטורח לרווחת משפחות עמלי התורה דקהילתינו לקראת חג המצות הבעל"ט

יהי ד' עמו בכל אשר יפנה, ויזכה להרביץ ולהרבות תורה רבות בשנים מתוך ישוב הדעת, הוא וביתו תליט"א, כשאופת לבבם, לאורך ימים ושנים

ובפרט עתה כשזוכה להרחיב גבולות הקדושה בהרחבת הכולל לעשרות אברכים מופלגים

כעתירת בני הקהילה

ברכת המועד

בפרוס חג המצות הבא עלינו לטובה

נשגד קמיה

מורינו הרב שליט"א

רבינו הגאון רבי אליהו ליברמן שליט"א

רבני הקהילה שליט"א

הני תרי צנתרי דדהבא המסורים להעמדת בית מדרשינו על תלו יומם ולילה לא ישובותו

הגאון רבי שמואל בנימין כהן שליט"א

הרב הגאון רבי משה מרדכי ישראלזון שליט"א

ולנושא בעול ישיבת בין הזמנים 'זכר שמואל' שע"י קהילתינו

הרב הגאון רבי שמואל קארפ שליט"א

ולכל קהלא קדישא הדין רברביא עם זעריא, טפלא ונשיא

בברכה שנזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון בבנין בית הבחירה במהרה בימינו אמן.

בשם בני הקהילה

נודה לקופת החסד '**חסי שלום'**

על סיועם הגדול במגבית קמחא דפסחא לבני קהילתינו הק'

וכן לארגון '**מעמידי עולם'** בנשיאות מורינו הרב שליט"א

על סיועם ל'בני העליה' דקהילתינו בהזמנות זו למסייעים במשך כל השנה כולה לבני קהילתינו ובפרט

לארגון '**מזון ומחיה'** בשיתוף קופת '**חסי שלום'**

העמלים לרווחת בני הקהילה במשך השנה

שאו ברכה מאת ד'

