

# שבועת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשכיתו שאר מטבחם

# לקט פנימי הרב על מועד ה' מקראי קדש עניני חג המצות - פסח מאט הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל

נאוסף ע"י מנחים יהודת נוסבאום

מ---

מסורת – מאוסף תורני – איחוד הקהילות החרדיות בארצות הברית  
בתוי יוסף [תשפ"ד] – קובץ תורני – ישיבת רבינו יצחק אלחנן  
ספר הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מנני הרב

דברי הרב

מועד מקורות כפי שצין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים טובב"א  
תשפ"ה

(טו) שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשכיתו שאר מטבחם כי כל אכל חמץ  
ונברתה הנפש הזה הוא מישראל מיום הראשון הראשון עד יום השביעי:

(יז) ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוציאתי את צבאותיכם מארץ מצרים

ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקקת עולם:

(ט) בכל מחמץ לא תאכלו בכל מושבותיכם תאכלו מצות: ב' (טל) ויאמרו את הבזק אשר הוציאו ממצרים עוגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים  
ולא יכלו להתחממה וגם צורה לא עשו להם:

(מג) ליל שבטים הוא לה' להוציאים מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמרם  
לכל בני ישראל לרוכם: כ'

ספר שמות פרשת בא - בשליח פתק ג

(ג) ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים  
כי בחזק ייד הוציאה ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ:

(ד) ביום שצאתם יוצאים בחדרך האביב:

(ו) שבעת ימים תאכל מצחה ובימים תשכיתו חמץ לה' :

(ז) מצות ואכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בבל גבלן:  
(ח) ותגרתת לבך ביום ההוא לאומר בעבורך זה עשה ה' לי בצאיינו ממצרים:

ספר שמות פרשת משפטים פרק כ

(טו) את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצותFAQ פאשר צויתך למועד חידש האביב  
כפי בו צאתם ממצרים ולא יראו בני ריקם:

ספר שמות פרשת כי תשא פרק לד

(יח) את חג המצות תשמר שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתך למועד חידש האביב  
כפי בחדרך האביב יצאת ממצרים:

ספר יkerot פרשת אמרור פרק כג

(ה) בחדרך הראשון ארבעה עשר לחריש בין הערבים פסח לה' :

(ו) ובבחמשה עשר יום לחישת הוה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו:

במדבר פרשת בהעלותך פרק ט

(ז) בחישש השינוי בארכעה עשר שריר יום בין הערבים יעשה אותו על מצות ומורדים תאכלו:

ספר במדבר פרשת פינחס פרק כח

(ו) ובבחמשה עשר יום לחישת הוה חג שבעת ימים מצות יאכלו:

דברם פרשת ורא פרק טז

(א) שמור את חידש האביב ועשית פסח לה' אלקין כי בחישש האביב הוציאנו

ה' אלקין ממצרים לילך:

(ג) לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עללו מצות לחם עני כי בחפazon יצאת

מארץ מצרים למפני תונבר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך:

(ח) ששת ימים תאכל מצות ובימים תשכיתו עצרת לה' אלקין לא תעשה מלאכה: ס

**'תשכיתו' -- בְּלִיראה וּבְלִימֵצָא  
'בְּלִמְחַמֵּצָת לֹא תָאכְלֹו' - מְצָה - לְחֵם עוֹנִי  
לְסֶדֶר פֶּסֶח - סְפִירַת הַעוֹמֶר**

## תשביתו

מתוך: ספר בתי יוסף – פסה: ענייני חמץ  
עמ' י-ח-יט

**בנוגע למצות תשביתו, חקר**  
רבני אי נחשבת קיומן עשה (דרהינו שיש  
מעשה מצוה להשבית את חמוץ) או איסור  
עשה (דרהינו שיש אישור להשחתת חמוץ בביתו,  
הבא מכך מצות תשביתו) או שניהם גם  
יחד. [ועיין במש"כ לקמן לסימן תל"ג  
סוף סעיף ב' שהארכנו שם קצתה].  
ורבני הצעיר דמהא דס"ל לר' יהודה  
במשנה בפסחים (דף כ"א). אכן ביעור  
חמצץ אלא בשရיפה, ככלומר דיש מעשה  
מסויים דחייב לעשות, דהינו שיש  
מעשה המצוה, הרי מוכחה דיש מעשה  
מצוה ונחשבת למצות תשביתו קיומ  
עשה. וכן משמע מהגמר להלן (דף צ"ה).  
שהלאו דבל ראה ובל ימצא הוא לאו  
הניתק לעשה, והיינו העשה דתשביתו  
(עיי"ש ברש"י ד"ה דלא ראה), ואם הייתה  
מצות תשביתו רק בגדר איסור עשה,  
הרי אין לומר לומר שאיסור עשה מתקין  
לאיסור לאו.

והנה הגרא"ח כתוב (ביבאורו על הרמב"ם  
בפרק א' מהל' חמץ ומזה הכלה ג') שבחקירה  
זו באמת נחלקו ר' יהודה ורבנן (ע"פ  
שיטתם במשנה בדף כ"א: שם, דף פ' ר'  
יהודה, שאין ביעור חמוץ אלא בשရיפה,  
מצות תשביתו יש בה קיומן עשה, אבל  
לפי רבנן דס"ל דהשבתו בכל דבר,  
הרי אין צורך לשום מעשה מיוחד,  
ולכן לשיטתם אין השבתה אלא איסור  
עשה. ועוד אמר דהגמר הניל' (בדף צ"ה)  
לגביו לאו הניתק לעשה אודלא דוקא  
אליבא דר' יהודה.

אבל רבני סבר דזה אינו, ובאמת לכ"ע  
מצות תשביתו היא קיומן עשה (או עכ"פ  
ג"כ קיומן עשה), והסביר רבני דמסתבר  
לומר דיש למצות תשביתו ב' חלקים,  
קיום עשה קודם חזות ביום י"ד ואיסור  
עשה לאחר חזות. והראיה שיש קיומ  
עשה היא במא שمبرכים על מצות  
תשביתו, ועיין בדברי הרא"ש בפסחים  
בפרק א' (סימן י') דהברכה על הבדיקה  
עליה גם לבעור (והיא מעשה ההשבתה),  
שהרי הבדיקה היא תחילת הביעור  
(שנזכר בכוור לפני שעיה החמשית). ומבואר  
א"כ למצות בדיקה מדרבנן היא קיומ  
אחד עם מעשה ההשבתה, ולכן  
cashmerkim על הבדיקה, הרי ברכה זו  
בעצם קאי גם כן על הביעור, והיות  
הביעור הוא עיקר הקיומ, נוסח הברכה  
הוא דוקא "על בעור חמוץ". ומכל  
זה ברור למצות תשביתו היא קיומ  
עשה ולא איסור עשה (או עכ"פ אינו איסור  
עשה גידא), אכן מברכים על איסור  
עשה כמו שאין מברכים על לאוין.  
ויש להקשוט אליבא דרבנן דהשבתו  
בכל דבר, מהו מעשה המצוה של קיומ  
עשה זה, וייל' ע"פ מה שכח בחייב  
הרמב"ן (לדף ד': בסוף ד"ה ואפשר) דהמצוה  
היא שייא חמוץ מבוער או מבוטל  
כשmagiu זמן חזות ביום י"ד, ככלומר,  
ריש למצוה זו קיומ עשה, אבל הקיומ  
הוא דרך שב ואל תעשה ואין כאן  
מעשה מצוה, וכמו שמצו לגביה תשביתה  
בשבת ותענית ביום הכיפורים.

## תשביות

### לבער חמץ או על ביעור חמץ

#### א. ביאור שתי הנוסחאות

איתא בוגרא, מי מברך רבי פפי אמר ממשימה דרבא לבער חמץ רב פפא אמר ממשימה דרבא על ביעור חמץ, ונראה לברך דפליי אם מברכים על מעשה המוצה או על קיום המוצה, שימושות לשון לעבר היא על מעשה המוצה, ומשמעות לשון על ביעור היא על קיום המוצה. ובדרינו מבואר הא דעתא ליקמן (:), מיתיבי ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה התם הילי נימא למול לא סגיא לדלא איה מהיל, כולם שאין להמל לברך בلم"ד משום שהוא לא נצטו במצוות קודם הברכה, ולא כהוטסotta שכטבו (סוכה לט. ד"ה עובר לעשייתן ולקמן ? ד"ה בעידנא) שלעובר לעשייתן סגי שיברך קודם שיטול את האתrogate אך בلم"ד על מעשה המוצה בעינן שהועשה היה מהויב בעשיית המוצה. שעשית מוצה بعد הברכו על ידי מי שאינו מהויב בה אינה נקראת מעשה המוצה בפני עצמו אלא מכח קיום המוצה של האחר, וכיוון שכן אין לו הלולב תחילה אין זה למורי קודם מעשה המוצה. והתוספות טברים שלעובר לעשייתן סגי בקודם קום המוצה. וכן מברכים לאחר נטילת הרמב"ם (פי"א מברכות הט"ז), "נטילת ידים ושהיטה הויל ובדברי הרשות הן אפילו שחת לעצמו מברך על השיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים", שמאחר שנטילת ידים ושהיטה הן דברי רשות ואין חובה, אין עשיית המוצה נקראת מעשה אלא משום שיש בעשייתה קיום, וכיון שכן מברכים על קום המוצה בבעל.

אולם יש להקשota על מה שככל הרמב"ם כיסוי הדם עם שהיטה ונטילת ידים, ואמר שمبرכים על כסוי הדם משום שהוא דבר הרשות, שהלא לאחר שהיטה נעשה כסוי הדם חובה, ויש לברך עליו בلم"ד, דדמי, למקרה והפרשת מורה שהיינו עליו, ולא לשיטה והטלת ידים, וצ"ע.

והנה הראב"ד כתב בהשגות (פי"א מברכות הט"ז), "הנה לדבריו אם שכ בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחילה כשיוכור וברך מברך על עטיפת ציצית ועל הנחת תפילין ואינו כן שהרי מצוחו כל היום לפניו". הרי שהראב"ד סובר שמהאר שציצית ותפילין מצוחות נמשכו הן, נישית בשעה שומר לבוכו לבוכו ולכון והברכה אינה עובר לעשייתן, וכ"ג כתוב הרמב"ם שם לנין לולב, "נטلت הלולב מברך על נטילת לולב שכין שהגביהו יצא ידי חותמו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה", דהיינו שהברך קודם שיטול את הלולב מברך ליטול לולב על המעשה, אבל המברך לאחר שנטל אין יכול לברך על המעשה, ולכן הוא מברך על נטילת לולב. והבאור בזה הוא שהמברך לאחר שעשה את מעשה המוצה אינו מברך על המעשה אבל עדין הוא יכול לברך על קום המוצה, שקיים המוצה הוא דבר הנמשך, כיון שהוא פטורתו

### מתוך: מסורת חוברת כד עמי כז-ל

#### ב. שיטת רביינו تم

הרואה"ש (סימן י') הביא דברי רביינו שם בטעם שניינו הנוסח בין על למל"ד: "דכל מצות דנעשות מידי שיר לברך עליו על גנון על מקרה מגילה על הטבילה על נתילת ידים על הפרשת מורה על האכילה מצה על מצה הנעשית בעוד אחרים כהמלו בן חבירו, וכשהברכה אינה עירב לעשייתן כביעור חמץ ונטילת לולב לאחר שנטלו".

והנה הרמב"ם כתוב בהלכות לולב (פ"ז ה"ז), "וכשהוא נוטל לצאת בהן מברך תחלה על נטילת לולב הויל וכוכן סמוכין לו ואחר כך נוטל האגודה הזאת בימינו ואחרוג בשמאלו", ומשמעות הדבריו שבדי שבברכה תהיה עבור לעשייתן בעין שלא יטול שם אחד מן המינים בידו קודם הברכה, ולא כהוטסotta שכטבו (סוכה לט. ד"ה עובר לעשייתן ולקמן ? ד"ה בעידנא) שלעובר לעשייתן סגי שיברך קודם שיטול את האתrogate אך

שכבר נטל את הלולב. ונראה לבאר שהרמב"ם סובר שכדי לברך על מעשה המוצה במל"ד בעין שיברך למורי קודם מעשה המוצה, ואם נטל את המעשה במל"ד בעין שיברך למורי קודם מעשה המוצה. והתוספות טברים הוללב תחילה אין זה למורי קודם מעשה המוצה. וכך בדורות טברים שלעובר לעשייתן סגי בקודם קום המוצה. וכן מברכים לאחר נטילת הרמב"ם (פי"א מברכות הט"ז), "נטילת ידים ושהיטה הויל ובדברי הרשות הן אפילו שחת לעצמו מברך על השיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים", שמאחר שנטילת ידים ושהיטה הן דברי רשות ואין חובה, אין עשיית המוצה נקראת מעשה אלא משום שיש בעשייתה קיום, וכיון שכן מברכים על קום המוצה בבעל.

עוד כתבו התוספות טברים ליטול את ד' המינים ולכוכן שלא לאצאת בהה עד אחר שיברך. ונראה שעזה זו מעלת רק להוטסotta דס"ל שעובר לעשייתן היינו קודם קיום המוצה ולא להרמב"ם בדין קודם מעשה המוצה.

והנה הראב"ד כתב בהשגות (פי"א מברכות הט"ז), "הנה לדבריו אם שכ בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחילה כשיוכור וברך מברך על עטיפת ציצית ועל הנחת תפילין והואינו כן שהרי מצוחו כל היום לפניו". הרי שהראב"ד סובר שמהאר שציצית ותפילין מצוחות נמשכו הן, נישית בשעה שומר לבוכו לבוכו ולכון והברכה אינה עובר לעשייתן, וכ"ג הברכה היא תמיד עבר לעשייתן ויש לברך במל"ד. ונראה שהרמב"ם סובר שאף שקיים מצות ציצית ותפילין הוא נמשך מ"מ מברכים בעל משום שمبرכים במל"ד על מעשה המוצה, ומעשה המוצה בציצית ותפילין הוא פועלות העטיפה וההנחת ולא המשכת ליבישותם. וכ"ג להרמב"ם ברכת לישב בסוכה היא על מעשה היישיבה שהיא מעשה המוצה ולא על ההתקבבות בסוכה, אף שיש בהתקבבות קיום המוצה. והראב"ד סובר שהמשכת לביבת ציצית ותפילין וחשבת למעשה המוצה שיש לברך על למל"ד.

## תשביות

### רחמנא אחשבה להבערתן

פסחים (ה). ר"ע אומר אינו צריך. הרי הוא אומר אף ביום הראשון חשיבותו שארד מכתיכם, וכחיב כל מלאכה לא יעשה בהם, ומחייב להבערתן שהיא אב מלאכה. ובגמ' שם נהמשן, אמר רבא, ש"ט מודר"ע תלה, ש"ט אין ביעור חמץ אלא שריפה וכור. ופרש"י שם (ה) במשמעותו ר"ה ש"מ, ראי השבתתו בכל דבר סבירא ליה, לוקמיה בי"ט, ויבערנו בדבר אחר ואיכילנו לכלבים או ישיליכנו להם. ועיי"ש בפנוי הירושע שהקשה בדברי רשי"ע עצמו לקמן (דף מו), דכיון שאין שורפין קדושים ביר"ט כמו"כ אסור להאכיל להכלבים. וא"כ קשת, מנ"ל לרבע דס"ל לר"ע דאין ביעור חמץ אלא בשדריפה, הא אפילו נימא זה השבתתו בכל דבר נמי שיק שיאמר ר"ע - ומפניו להבערתן שהיא אב מלאכתה, שהרי רחמנא אחשבה להבערתן וחמצן לו רוננו בשדריפה, אפילו במאכילהו לכלבים, וכמיש"כ רשי"ע לענין חרומה טמאה.

[ועי' Tosf. ביצה (כז) דפליגי עליה דרש"י בתורתינו: א', דס"ל דאין מצות ביעור מורה טמאה מתיקימת עי' זה שמאלכילה לכלבים. וב', דאיilo היהת המזווה מתיקימת בו, לא כי שיק לאסור דבר זה ביר"ט.]

ובפושטו hei נ"ל, דמאי דס"ל לרשי"ע אסור להאכיל תרומה טמאה לכלבים ביר"ט, דאין זה מטעם מלאכת הבערתן, דמה שיק אישור הבערתן במעשה אכילה, אלא ס"ל דילפין מצות שריפת תרומה טמאה מצות שריפת נותר גמ' שבת (כרכ.), דאין מצוה זו נהוגת בשבותות וביר"ט, אלא דוקא בימות החול. ואין זה מחמתו איוז אישור מלאכתה, אלא שכך הוא זמן המזווה, ודומיא דתפלין, דקי"ל דשבת ווועט לאו זמן חפלין נינוח. וה"ג מתחבר להדייה מדברי הרוישלמי פ' במה מדליקין, לדעתה וב הסדר שט אסור להדליק שטן שריפת בערבי שבבות ווועט, והוא דוקא והולך בשבת. אך דלא שיק לאסור די' מטעם איסור מלאכתה, שהרי כל מה שהוא ערשה הרי הוא עושה בחול, אלא וראי מן ההכרח לומר דעתם האיסור הוא שאין המזווה מתיקימת בו שעתרומה הנטמאה מהבערתן בשווייט, דזמנן קיטס מצוה זו צי' דוקא בימות החול. ומש"כ רשי' ביצה (כו:) ורחמנא אחשבה להבערתן, דכחיב באש ישוף, לא ריל שנחשב מה שמאלכילה לכלבים כמלאכת שריפה, דרי' אין לו ביאור כלל, [וכמו שהקשו שמה הוטס]. אלא ריל ובאייה אופן שיבער את התורמה קיטס נה מצות ביעורן, [ואין זה רק ענן לטלק את התורמה הטמאה מלפנינו ממש תקללה]. וממצוה זו אינה נהוגת אלא בימות החול.

וממלא לך'ם קושיות הפני, שחויר מאוי דקאמר ר"ע - ומפניו להבערתן שהיא אב מלאכה, שפיר דירק רבא דס"ל דאין ביעור חמץ אלא בשדריפה, ובמשבתו לחמצן בשאר אופני השבתה, בוראי לא יחשב זה כמלאכת הבערתן, אפילו לדעתה רשי"ע, זוז'ב.

### מנהג בדיסק בענין ביטול חמץ וביעורו

מנהג בדיסק הוא לזרוק החמצן לתוכה האש ולומר פרר כל חמירה אפיו קורם שנשרף החמצן. ויש קושיא חמורה בעין השדריפה ובביטול החמצן. דעין ברומ"א (תל"ד-ב) דאין לומר הביטול קודם השדריפה, שנמצא ששורי חמצן שייננו שלו. ואם לאחר שכבר נשרף עושה הביטול של החמצן, הלא כבר נשרף ומה הוא מבטל. והנה בכלל צריך להכין, מהו בוגנות דביעורתיה ודלא ביעורתיה. דמה שיק לבטל מה שכבר שרף וביעור. ולפיכך ניחא מנתג בדיסק לזרוקו לתוך האש ובזה הוא מקיים חשיבותו. וכשעדין החמצן ביען אומר הביטול כדי לקיים שיטת רשי' פסחים דעתיך המזווה. וחשיבותו הוא בביטולו. דעין בתגר"א (ס"י תל"ד) שלומד ורש"י ס"ל דחק ביטול הרא או בביטול או בכיעור, ואילו הגרא' שהכין בוגנות רשי' שקיים חשיבותו הרא או בביטול או בכיעור, וכן רוצחים מהרמב"ס רפ"ב. הובן דלשטי' ביטול בלבד הוא דהו קיום חשיבותו. וכן משמע מהרמב"ס רפ"ב. דרך ביטול לבדו הוא הקיום וחשיבותו. וגם רוצחים לבאתה ידי שיטת החותס' וחשיבותו היינו ביעור. וכאן הרי מבטלו קודם שנשרף ערין. וא"כ נמצא שאינו מקיים מצות השדריפה בחמצן שהוא שלו. ונראה לומר עפי' הנמ' בפסחים (כת). כמחלוקה רבה ורב יסוף אם מקיים חשיבותו בוריקת החמצן ליט. וביאור הסוגיא הוא (וכן דציריך לפזר), ור' יוסוף ס"ל דירוצה בזה שזרוקו ליט. וביאור הסוגיא הוא (וכן פ' המקור חיים ס"ר תל"א). דרביה כיוון שאינו נאכד ונשחת החמצן עד לאחר שניות. איתו טקיקים בהה חשיבותו. אבל לר' יסוף בזה שזרוקו ליטקים שסוטו ליאכד ולהתפרק. בזה גופא טקיקים חשיבותו. וה"ג נראה לומר שזרוקו לאש. זהה גופא טקירי מעשה השבתה, וטקיקים בה מצות חשיבותו של שדריפה, אלא שמאחר שעדרין הוא בעין יכול גיב' לקיים המ"ע של חשיבותו לשיטת רשי' והרים בזה שהוא מבטלן, וירוצא בה ידי כל הדרישות.

ואם סח חייב לברך פעמיים שנייה, ואילו הרא"ש בעצמו פסק לגביו בדיקת חמץ ראמ"ס סח באמצעות אינו צריך לברך פעמיים שנייה. וביאר בנו דנראה דס"ל להרא"ש ראמ"ס בדק רוק בפינה אחת של חדר אחד, בכיר קיים בזוה מצות בדיקה, וזה שמשין לבדוק בשאר הבית אינה אלא בעשה אותה המצוה עוד הפעם, וכמו שמצוינו לגבי מי ששהה כשיושב ועיין במגדיר משנה שם שביאר דגם בעמידה בסוכה יש קיומtzoh, ולשון "לשיב" בברכה זו קאי על עיוכו, ולא על ישיבה ממש. אבל רבנו העז דרכך רגנון הוא דיש קיומtzoh גם בעמידה, אבל מעשה המצוה דישיבת סוכה הוא היישבה ממש, DSTAM מציין את הפעם כמשמעותו לשחות, ואילו כאן (בחל' פסח) מצינו שסתם דברי הרא"ש דטוב שלא ידבר דברים אחרים עד שיגמור את כל הבדיקה, אבל אם סח אינו צריך לברך שוב, ולא הביא המחבר כאן את הדעה השניה, והשair בנו גוריא, ואשר על כן י"לadam בירך בחרילה ניטחו בסוכה והוא נקרא מעשה. ולכן הברכה מרייחסת יותר למעשה המצוה דישיבה, ולא לקיום המצוה גוריא, והוא על הסוג הזה רשות ריבון, והוא על השיטה הריאונה, דציריך לברך שוב פעם אם סח באמצעות הבדיקה, הרי יש הפסק גדול בין גמר הבדיקה לבין הביעור בבורק של יום י"ד, ומובן שאין לומר שאסור לשוח כל הזמן מהທילת הבדיקה (שאו מברכים "על ביעור חמץ") עד מעשה היישבה הריאונה. אלא: דיש עדין לשאול לשיטת הרא"ש בעצמו (שאין לברך פעם שנייה אם סח באמצעות הבדיקה)מאי שנא מצות בדיקת חמץ דידן, הרי זמן הביעור הוא בבורק, ולכן לא נחשב שייחה אחר הבדיקה כהפסק כלל לפי שעדרין לא הגיעו זמן המצוה. ועוד...

## שלא ידבר... עד שיגמור את הבדיקה

ובענין ישיבת סוכה, ביאר רבנו דגם מצוה זו אינה דומה לשיחיטה, דינה הרמב"ם פסק בפרק ר' מהל' סוכה (הלכתה י"ב) דבליל סוכות כشمתקדים על הocus יש לקדש מעומד, ואח"כ לברך "לשיב בסוכה" בסוף הקידוש, ואח"כ לשבת. והזעיר הרמב"ם דרכו, ולברך, ובשו"ע יורה דעתה סי' י"ט (סעיף ה') מביא המחבר כי דעתות בזוה. והשיחיטה לשיחיטה, אם צריך לחזור ולפי הדעה דחיהיב לחזור ולברך על השיחיטה השניה אם סח אחורי השיחיטה הראשונה, הרי יש להקשוט מאין נשא סח בין השיחיטה לשיחיטה לסח בסוכה או באמצעות סעודתו. והנה בענין סעודה, רגנון הוא דיש קיומtzoh גם בעמידה, אבל מעשה המצוה דישיבת סוכה הוא היישבה ממש, DSTAM מציין את הפעם כמשמעותו לשחות, ואילו כאן (או בכיצה) הרי קיימז הוא אצל צוית רבנו דיל' דשאני ברכת הננתן, הצעיר בברכה פנוי שהתחילה שיחתו. וכן לגבי סוכה, לאחר שכבר אכל צוית (או בכיצה) הרי קיימז הוא מוצות ישיבת סוכה לפני שהתחילה חולק על זה וסובב דאין הפסק בשיחטה אלא בין הברכה לבין תחילת הבדיקה, אבל הוא עצמן שציריך לחזור ולברך, אבל הוא בעצם אכל צוית שכך כבר קיימז את מצותו, והוא שודך בברכה בוגם ברכות (ור' לה). ולכן שם י"לadam בירך שכך אכל מעט בהיתר, הרי לא עבי היתר נסף בברכה, וכבדיתא בגמ' מישו מיש שיבת הסוכה פנוי שהתחילה דאסור לאדם שיינה מן העולם הזה הריאונה שבה שיבת הסוכה קיימז את מצותו, דומה הוא למי שחזר ומקיים את אותה המצוה שכבר קיימז, ואין לברך שנית המצוה שכבר קיימז, ואין לגבי ברכת על מצוה שעושה עוד פעם. אולם, על שאר האוכל, משא"כ גבי ברכת בדיקת חמץ, הרי לא קיימז מצות בדיקת שלימوتה עד שבדק את כל המשך העיוכו בסוכה לאחר שכבר שבערך המצוא על פת פוטרת כל מה שאלול עם הפת, ואיפלו בשור, אף דעת שבדרך פוטר את הטפל, וכגון, למשל, ישותן תפלין של ד להנחת תפילין של ראש (ענין גמ' מנוחות דף ל"ו). אבל מסקן הרא"ש דלכתחילה בודאי טוב יותר ליזהר שלא יטוסק בשיחחה בטילה עד שיגמור את כל הבדיקה כדי שישים את לבו לבדוק בכל ביתו כראוי בזיהירות נכויה. והקsha רבנו דבאמת ראייתו של הרא"ש נראית נכויה מאד, וכך מוסמך ש אין השיחחה נחשבת כהפסק לאחר ברכתה למצות ישיבת סוכה, וכן לא

נחשבת כהפסק באמצעות סעודה לאחר שביריך המוציא וعصיו ממש בסעודתו, ה"ה נמי שהשיחחה אינה הפסק בבדיקה חמץ, ורק ביאור בשיטה הריאונה המובאת ברא"ש שם. ור' פ"ז. בד"ה ומכת" נסתפקו בסח בין תירוץ רבנו דיל' שלא דמי בבדיקה חמץ לשיחת סוכה או לאוכל סעודתו. דלגבי ברכת הננתן בסודה, כשהביריך בທיליה ואכל צוית פת כבר יצא הוא ידי חובת הברכה למורי, וברכתו עלתה על מעשה שלם של אכילה שעשה קודם שהתחילה שיחתו. וכן לגבי סוכה, לאחר שכבר אכל צוית (או בכיצה) הרי קיימז הוא מוצות ישיבת סוכה לפני שהתחילה שיחתו, ואם הוא עצמן מיש שיבת הסוכה, בבית או בסוכה, לאחר האכילה חולק על זה וסובב דאין הפסק בשיחטה אלא בין הברכה לבין תחילת הבדיקה, אבל הוא עצמן שציריך לחזור ולברך, אבל הוא בעצם אכל לאחר שכך התחילה לבודק לא הוייא שיחת הפסק. והרא"ש הביא ראייה למצות ישיבת סוכה ומדין סעודה, שכשאדם מדבר בתחום טעודתו (בסוכה או בכיצה) לא הוייא השיחת הפסק להצרכיו לחזור ולברך על הסוכה או מדין שיחת הפסק להצרכיו בדיקת חמץ, הרי לא קיימז מצות בדיקת שלימوتה עד שבדק את כל הבית כלו, אלא רק התחיל במצווה, בין הנחת תפילין של ד להנחת תפילין של ראש (ענין גמ' מנוחות דף ל"ו). אבל מסקן הרא"ש דלכתחילה בודאי טוב יותר ליזהר שלא יטוסק בשיחחה בטילה עד שיגמור את כל הבדיקה כדי שישים את לבו לבדוק בכל ביתו כראוי בזיהירות נכויה. והקsha רבנו דבאמת ראייתו של הרא"ש נראית נכויה מאד, וכך מוסמך ש אין השיחחה נחשבת כהפסק לאחר ברכתה למצות ישיבת סוכה, וכן לא

## תשבירו

שלוחן עריך או"ה  
סימן תלב סעיף ג

(ג) יוזהר שלא ידבר בין הברכה לחייב הבדיקה, וטוב שלא דבר בדברים אחרים עד שנגמר כל הבדיקה כדי שישים אל לו לבדוק בכל המקום שמנצין בו חמץ.

(ג) יוזהר שלא ידבר. הנה הרא"ש בפסחים (פרק א' הלכתה י') הביא שיש אמרים שאם סח בשעת הבדיקה בדברים דעלמא שלא מעין הבדיקה שציריך לחזור ולברך, אבל הוא בעצם חולק על זה וסובב דאין הפסק בשיחטה אלא בין הברכה לבין תחילת הבדיקה, אבל הוא עצמן שציריך לחזור ולברך, אבל הוא בעצם הוייא שיחת הפסק. והרא"ש הביא ראייה למצות ישיבת סוכה ומדין סעודה, שכשאדם מדבר בתחום טעודתו (בסוכה או בכיצה) לא הוייא השיחת הפסק להצרכיו לחזור ולברך על הסוכה או מדין שיחת הפסק להצרכיו בדיקת חמץ, הרי לא קיימז מצות בדיקת שלימotta עד שבדק את כל הבית כלו, אלא רק התחיל במצווה, בין הנחת תפילין של ד להנחת תפילין של ראש (ענין גמ' מנוחות דף ל"ו). אבל מסקן הרא"ש דלכתחילה בודאי טוב יותר ליזהר שלא יטוסק בשיחחה בטילה עד שיגמור את כל הבדיקה כדי שישים את לבו לבדוק בכל ביתו כראוי בזיהירות נכויה. והקsha רבנו דבאמת ראייתו של הרא"ש נראית נכויה מאד, וכך מוסמך ש אין השיחחה נחשבת כהפסק לאחר ברכתה למצות ישיבת סוכה, וכן לא

## תשביתו

### בשיטת בעהמ"א בעניין תשביתו

א) עיין בבעהמ"א על היריך (דף ג') חיל. הא ראמר רב נידל אמר רב המקורש ממי שעוט ומלעלת אפלו בחיטי קוודניטיא אין חיששין לקידושין. אעפ"פ שכנה היריך, לא נראה לו לסמק עלייה, ודרכ לטעניהם זסיל בר' יהודה אמר חמץ מר שעוט ולפעלה עוברים עלייו מן התורה, וחכמים עשו לה סייג שעוה ששית מדבריהם, ולא קייל' הци, אלא כריש, דכין לפדי זמנו ובין לאחר זמנו אין עובר עליו כלל כלום. הלך חוששין לקידושין. מיהו אפי' גז' זסיל לד"ש דאיינו עובר עליו כלל כלום לא מציינו שחולק ריש על הדרש דעתך אך ביטח הראשון תשביתו. אך חיל, א"ג דכתיב לא תשחט על חמץ רם בבחוי, לא תשחט את הפסח ועדיין הוא קיים. ואיל כליל לה' מכל משש שעוט ולפעלה עד הערב, אין עובר באכילהו, שכן לך השמואה גדרלה מזו, אבל אם עבר וקידש קידושין קידושין. עכ"ל עי"ש.

והראב"ד בהשנות מקשה חיל, "אי"א אין לדבריו ממש, שקורא לאכילה השבכה, אפלו רון שריפתו איתך רישאי ליתנו טמן, כי"ש אכילה, כי"ל. הנה קושית הראב"ד חמזה מאור, שהביא רואיה דבשעת שריפתו אסור ליתנו טמן, הא זה אליבא דר' יהודה (עיין קף כא). זסיל דיש איסור של לא תأكل עליו חמץ, ומושׂויה אסור בנהנה, ובכ"כ בעהמ"א בעצמו דלרי' יהודה אסור בהנאה, אבל לדין קייל' כריש, ציל דמותר בהנאה, ומה מקשה הראב"ד. עי"ע.

ונראה דהראב"ד הבין בכונה בעהמ"א וביקור נס הווא מודה ומטשבתו היה עריך להיות אסור בין לאכילה ובין בהנאה מן התורה, (וכמו זסיל להרין בטהניין, פיעיש), אלא זסיל. שכן שבאבלתו מקיים מצות תשביתו, "אנן לך השבכה גדרלה מזו", וקיים מצות תשביתו מטעם האיסור שזלמר מטבחתו, דמכין שע"י אכילהו מקיים מצות תשביתו, וזה גופא מטעם האיסור של תשביתו, ועל זה הקשה הראב"ד, ואם קיימ' תשביתו מטעם האיסור של אכילה הנולד מקריא דמטשבתו, כמו כן חיל צריך קיום תשביתו את האיסור של ר' יהודה של לא תأكل עליו חמץ, ולמה אסור חמץ בהנאה בשעת השירפה, הלא טקדים הוא עכש"ד מצות תשביתו.

ולדעתי בעהמ"א ניל שיש להקל בין האיסור גלמוד מטבחתו, ובין דכל מקודם הוא מטבחתו, חיל דין קיימות מצות תשביתו מחויר. אבל לר' יהודה של למד האיסור מלא תأكل עליו חמץ, אשר והוא לבני עצמו שלא לאכילה

וליהנות מהמן. ורקום תשביתו אין מתר איסור זה, והר' כמאכילות אסורה. שהר' להבעהם כינן שלמד מטבחתו המזווהה של השבכה אסורה, משא"כ אם מלמד מלא תأكل עליו חמץ דאי' המזווהה אסורה אלא דהרי חפזא דאסורה, ועודיק.

ב) בחנותו הראב"ד בריש דף ג'. וויל' יהלא לנו ללמד ר' שעוט אהורותנו משעה ששתה לר' יהודה בר". וניל'ת (עיין משיכ' בשם הנרין) ווער פק' הראב"ד. מר' פאדי מוכא בירושלמי תיל' זרבי פאדי אמר מר' שעוט ולפעלה מדבריהם, כי"ט דר' פאדי אך ביטח ובאשון זה טיז, יכול תשחטן תיל' אן. וכן פאדי שעוט לפני שקיעת התemptה, ואמר רב' המקדש בתמץ מר' שעוט ולפעלה לר' פאדי אין חוששן לקידושין, הנה דברי ר' פאדי דברי ר' שמואן ואפי' אין חוששן לקידושין. עכ"ל הראב"ד, כמפרש בירושלמי דיל' פאדי רשותה ערב פסח מה'יה ומ'מי אין חוששן לקידושין.

וניל' דלבעהמ"א יש' ב' יסודות, 1) חרוא דאכילה יכלה ליהשכ' לקיום תשביתו (ולא כתוס' כה): ולא כראב"ד דין ר' ואומר פפרה והורה לרוח שהוא אכבוד דברי מעשה אי'בו). 2) ועוד אמר הרבעהמ"א דתיה צירק' תשביתו לעשות איסור חמץ כו' שעוט ולפעלה, אלא "שאן לך השבכה גדרלה מזו", שסבירין שיש סיבות השבכה וההשבכה הייחור גדרלה היא אכילה, זה סחוור תעוקר כל איסור חמץ, דכין ריש חותם השבכה וזה מוקים באכילה וזה פפרקע כל איסור חמץ.

ובזה מישוב מה שהקשחה הראב"ד לר' מה' יש' חילוק בין ר' שעוט אהורותנו לר' שמואן משעה ר' לר' יהודה (הראב"ד או מוכר דאפלו אי' קייל' כריש אויל' הר' איסור סדרבק להנאות, ולא רק בתחילת, עי"ש). והזכירן בעהמ"א הר' דבר ששת אהורות שאן לך השבכה גדרלה מזו, ואנן לך השבכה מעולה העדיפא מאכילה מזווהה וזה פפרקע האיסור חמץ מהחפזא בגין מה' ובין פד'ס. משא"כ לר' יהודה לאחר ר' ושעה ר' ואיסור של לא תأكل עליו חמץ ואיסור זה לא נפקע ע"י חותם תשביתו דהרי ממש כמאכילות אסורה.

גהה ר'ם סבור דמצוות תשביתו לא חיל עד טיז ואך ביטח הראשון הוא טיז, אלא דמטשבתו שעה אחת לפני טיז, והביאו בו רשותה א' לאו זוקא. אלא חזיב' שהיא מושבתת כל טיז ומטשבתו קדום טיז כדי שיקרים הפזואה בסיט', אבל ביטח אין חותם תשביתו, וכיון שאן חותם תשביתו ביטח ספר' יכולת

חויל לעשו איסור חפצא חמץ כדי לאחר החזות, ומשוויה לר' מאיר אינה מקודשת בעין לאחר החזות וחויל אסוט מדייס את החמץ לאחר כ"ג, אבל לר"ש דסיל ריש מזותת תשכיתו ב"ג ואון לר' השבחה יותר מאכילה, חייב זו טהור כל האיסור חמץ בערב פסח מעיקרו. ומשוויה לר"ש מקודשת ולר' מאיר שאין באכילה קיום דין תשכיתו ב"ג שפיר רמו רבן על החמץ איסור גמור ואינה מקודשת לר"ם ומישב כל שיטת הבעהמ"א מקושתיו של וראב"ד.

עין בהשגות הראב"ד דג. בריעף חיל, וליכא לדוחוי לדרכ נידל וזה טאגין כוותה בעין הבודק צוין שבittel ע"כ. הראב"ד מקשה על הבעהמ"א דוחות דברי רב גירל שאמר דהמקדש בחמץ מ"ר שעות ומלפעה שאינה מקודשת, ובעהמ"א פי' זהה אליבא דר' יהודה אבל אין קייל כריש לפמי זמנה לפי הבעהמ"א, ואינו אסור באכילה וכנהנה כלל אלא אסור לשחוח ולכתחילה בעלמא אסור לאכול וליתנותן חמץ עין ורבנו דוד בעהמ"א ואינו אלא גדור בעלמא) וכן אסור לכתחילה למיכל וליתנות, אבל בעיר החמץ אין שם איסור הנאה בין מהות ובין מד"ס לר"ש ומקדשת להלהה לפי שיטה הבעהמ"א. ומקשת הראב"ד דאי' למה אין מבטלן לאחר ר' שעות, דקייל דהbatchך צרך שבittel מ"ד, ולא מועל ביטול לאחר. ומוקה דהבעהמ"א למוד רהא דאיינו יכול לבטל לאחר ר' שפות איינו משום דאסור בהנאה דקייל כריש, אלא דבטול באמת מועל בלי רעת בעלים דהלא לכל מה רשותים עורך על חמץ של ישראל אחר (עין רשי' ה: ושוע' גוריא) יוכל לבטל חמץ זה בלי בעלות, ולמה איינו יכול לבטל לאחר ר' שעות, ומוקה דבטול שמראה שאינו רזהה בקיומו מועל שלא יעבור בב"י ותשכיתו, אבל שכבר חלה עליה מזותת תשכיתו ושוב לא מספיק בכיטול ואינו רזהה בזומו, וביטול איינו מועל אלא קודם חלה האיסור ולא לאחר שכבר נחביב בחשבתו, אז חייב לבعرو לנגררי אפילו בכיוור שיש להכליות כמו לר"ש בער"פ זה הוא של, וכן ביטול לא חועל לריהיג חמץ בפסח מוחר בהנאה, ומשוויה לבעהמ"א דPOSEK כריש החמץ בערב פסח מוחר בהנאה מ"מ ביטול לא מועל, דכבר חל עליו חיב תשכיתו, ודרמן תגמר לר' גירל והוא דעתו דל"ר נידל עשו חזיל חמץ בשעה ר' חמץ סמך בשעה ד', ואינו סחט גוריה אלא חמץ מפש. ולשיטת ר' יודהה לא חיל הקידושין, כמו כן לר' שמעון חמץ בשעה ר' הוא חמץ בשעה ר' לעניין שכבר חיל עלייך חיב תשכיתו, ושוב לא מועל ביטול, וככבר חיל עליו חיבא דהשביתו, ולמה הגמ' מביא דין דר' ישמעאל, הא בערים החמץ שלו לר' ישמעאל דהוק' לתגמara הלא ביטול וכעפ"ר אצלו ואפ"ל לאחד שנחביב בחשבתו חוליע אכיטול, וזה הגמ' חמץ חמץ בפסח למזה עוכב. הלא אין החמץ ברשותו לאחר שנאסר ואינו שוה כלום כענאמר בהנאה והאיסורה' מתחשב כעפ"ר (ונדרע חמץ של אחר), ולמה שובר חסיד ומי' ר' ישמעאל שהחומרה עשאוו כיילו הוא ברשותו וכאילו הוא שלו מפש וכטמון מפש. וכמו כן הואה דבטול לר' שמעון ואינו רזהה בו עשאוו התרה ברשותו.

ונראה שיש כי פרשיות נפרדות בתורה הורות בגדודת ים ולילה, אשר באחד מהם חליי דבר זה באו וחוושך, וכרכוביך וקרוא א' לאור ים ולהשך קרא לילה, ולפי הגדרה זו מעלה השorder שיש כבר מקצת האות היום, חשב בכדי ימים. וכן לאחר שקיעה שעדרין יש קצת אור שביב עדין ירים. אכן יש עוד פרישה שנייה, אשר לפיה חליי ענין הימים והלילה כזריחת ובשקיעה המשמש כרכוביך ויאמר א' יהיו מאורות בקייע השמשת להבדיל בין הימים ובין הלילה והין לאוחות ולמוסדים ולימיט ולשנים, ולפי הגדרה זו, תיקף ומדי אחר שקיעת החפתה היי כבר ודאי לילה.

זהומאי דקאמר הראכ"ד דהמשנה השתמשה בלשון "אור" ל"יד" במקום לכתוב "ליל" י"ד, ודינא אמר, דבריקת חמצ מקדרמין משקיעה, וכיוון דלפי הגדרה יום ולילה החלוי באור וחשך עדין יומ' הו, שהרי יש עדין אור, וכן שhoccir הראכ"ד לכון השתמשה המשנה בלשון "אור" עדין יומ' הו. וזהו שhoccir הראכ"ד את הפטוק ולחושך קרא לילה, שמהפסוק הזה הו שלםנו שקיים דין שכוה של יום שתולוי ב"אור", אבל לפי הדין יומ' הו שמי החלוי נשקיעה, והוא כבר לילה (תקבב אחורי השקיעה), ולפיכך כבר כשר החום הזה לבירית חמץ.

ונראה דלווה ונחמן וראכ"ד הכליל, דלעגין המלאת של הזריחות נקבה, שנמשכתה והולכת עיר ספר פ' יום, שכן דין את הזמן של ביה"ש כספק יום ספק לילה, אלא אמרין שתיקף עם השקעה של יום פ' כבר שלמה ונגמרה המלאת שלת, דלעגין דינו זילוח מחשבין לי' ליום מהחן עד שקיעה.

ומסתמא ס"ל דאך לגבי וב' חבה נמי דינא הכי, כמו לגבי يولדה, שזמן היום הוא מן הזריחה ועד השקיעתה, ולפיכ"ז צ"ע מא' דתבנית' במשנה מגילה (הניל), שהובח והשומרה יום בוגדי יום שטבלו משعلاה עמוד השorder טהורותם, זהלא מבואר שם בגמ' לשפרה ביממה בעין, ולגבי זב' חבה. אין היום מתחילה עד לאחר זריחה.

וכה"ג מציט נט לבני קדרים, דlbraceאר בגמי זבחים (נו). דdam נפלל בשקיעה הומה, ובאיו שמה התוציא (ויה מני). דאך דס"ל לר' דנירין הו זראי יום מן השקיעת העד ג' מיל ורביע וזו הוא דמתחילה הזמן דביה"ש ונמשך והולך עד ג' רביע טיל, ואז הוא דהרי הזמן דביה"כ, ומזהה דבאיווז הזמן דג' מיל ורביע [שםן השקיעת רעד תחילת הזמן דביה"ש] דינו יום לכל דבר שמצוותו ביום, מכבים מהכא לפנין דdam נפלל בשקיעה (ממש), כלומר, דלגבוי קדרים יש דין אחר של ים, המסתאים בשקיעה, והוא על פ' דרכו של הראכ"ד הניל. אלא דלפי"ז קשה גיב' בנ"ל, שהרי בכל יום היו מקרים או החמיד של שחר קודם הזריחה, וכמנגואר במשנה דתמייד (ריש פ"ג) ובמשנה דימתא (ריש פ"ג), ואילו לפי דבריך הוליל שלגבוי קדרים נהוג דין אחר של ים, המתחילה בזריחה, ומסתיימים בשקיעה, ומאחר רביעין שקירכו כל הקרבות ביום דראך, היאך שחתנו את התמיד קודם הזריחה, ונדרין דין כלילה לעניין קדרים וטהרות, וצ"ע.

## תשביון

### שיטת הראכ"ד בזוגע לזמן בדיקת חמץ

פסחים (ב.) המפלת אור לשינויים ואחד וכו', ועי' השגות הראכ"ד של הר"ה (דף א' ע"א ברשי' חורי'ף), שהטעם הגרור (שאמור אוור ולא אמר לו ליל) שלל המקומות שהוא צריך להקדים לתחילה הלילה (כלומר, שהדין מתחילה תיקף עם השקיעת, ולא עם צאת הכוכבים) כגון בדיקת חמץ ומישאין משאות, תני אוור, מפני שעדרין יש שם אוור היום, ואינו חושך, בדתיכת - וליחסן קרא לילה. והmplת אוור לשםבים ואחד... אף אלו לחוץ' נשען, שלא אמר כל זמן שיש בו אוור היום. זאת ועוד כוון שלפנינו, שכן אין לנו בהם אוור. ונראה בביואור כווננו, דב' הלכות של יום חן: דיש לפחותים דין יום המתחילה מזריחה ומשתיים עם השקיעת, ויש לפחותים דין יום המתחילה בעלות השorder, ומשתיים בצח"ב. ועי' משנה מנילה (ב.), אין קורין את המגילה ולא מלין ולא טובליך ולא מזין... עד שתבחן החמתה, ומולן שעשו משלעה עמוד השorder כשר. ופשטות כוונת המשנה למני, שהויה גורה דרכך שלא לפעות אלוי המזווה קודם הזריחה. שמא יקדים עול יותר לעשותן קודם ע"ה.

אכן עד ליל' דין זה הוא לתחילה דאוריתא, אך שמשעה ע"ה דין כבר כוון לגבי כל אלו הדברים שמצוותם ביום, מכ"מ יש שם מקצת הלכות שהזמן יום שלם איט מתחילה עדין עד שאנץ ההמה, וכמוילא ייל' דמשעלת ע"ה עדין אינו יום גמור, וכך מנוון הנוכן להחין לתחילה מדאוריתא עד הזריחה, עד שיאו יום גמור - לכל דמי יום. וכן צרכיים לומר בדעת הגור"א (לאו"ח סי' תנייט טקיה) שלעגין שעורות הימים תמיד יש לעשות החשנות מהן החמתה עד השקיעת, ודלא כדרכו חמץ א' (ס"ג-ס"ק א') שיש לעשות החשנות מפלות השorder ועד זריחה. וכן הבהיר צ"ל לרשות הגור"א, שאף שמע"ה כבר חל דין יום לגבי כל המזאות שזמן כוון, מכ"מ יש עד דין שי של יום שאינו מתחילה עד הנין החמתה. וכך לדעת חמץ א' ג' ב' מן הרכבת ציל' כן, והיאך ס"ל דלעגין ומון ק"ש עושים את החשנות מע"ה עד צאה"כ, והלא כל' זמן ביה"ש רינו כספק יום ספק לילה, והוליל שמספק יש שני משבונות, האחד מעלה עד תחילת ביה"ש, והשני מעלה ועד צאת הכוכבים, וומר' יכול לחומרה נראוייתא - לחולש לשתי האפשרויות. אלא ודאי מון הרכבת ציל' אף לדעת המג'א דב' הלכות של ים חן. ואך דמן ביה"ש דינו כספק יום ספק לילה לגבי כל המזאות שזמן כוון, מכ"מ לגבי חשבון שעיה הים, דין כוון דראי - עד צאת הכוכבים.]

אך ופירושו הרבה יוסף חוב סולובייצ'יק זצ"ל דבוחות המשך הנarra מפוארת על פי חוקה בין זריזין פקיעין לממצאות, שהרי אפשר להסביר דין זה בשני אופנים: שזריזין פקיעין לממצאות הוא דין של הביבה מצאות או ואם זריזין פקיעין לממצאות הוא דין דין עצמא התפוצה של מצאות.

לטבדר את הצד השנו של תוקחתה, והרב הפני לסתור במנוחה (וב' צ"א - ע"ט) שהקדר הלבט ואברים כשרים כל ולילה ובתקופת הלבט ושבתו לא מפתיעים לאבירי תבידים ומוסיפים של שבתו עד שוחחן אלא וחונן שבתו משותה גורר דוחה את השבת, מכל מקום לא בשעתה והזיה שכת. ואף זריזין פקיעין לממצאות אוינו דוחה את השבת, מכל מקום אויל הוא בכך זה הביבה מצאות בשעתה בגין הקמר הלבט ואברים, שהקדים בשעתה הוא יוזר שלם, והזיה יוזר שלמה בואfine, טעם שלא בשעתה, וככך זה בוריזין פקיעין לממצאות כשרים יש לו קיום יותר שלם.<sup>25</sup>

או דויש לפחות בזריזין פקיעין לממצאות שה דין נפרד של הביבה מצאות אבל אין סוף קיום בסמואה עצמה, והמצאות היא אורה מצאות בכל שעתה וממצאות, והמצאות תמיד שליטה. ב הנarra בסופה מו ע"ב וחלקה בין סומה שאסורה מספק מוקדה בשםיה בגין לולב רשות, טפי:

סומה והזיה בגין השמשות, אך אונטרוי להה ששותה בעי מירוב בגינה ומייל (עט) בנינה - אונטרוי בגין השמשות, ומכאן אונטרוי בגין השמשות - אונטרוי לבלוי יומא דשיטתי. אחרוב ולא חד בגין השמשות (יש"י: פשענו בו שמשון) - לא אונטרוי בגין השמשות ולא אונטרוי לבלוי יומא דשיטתי.

וביאר וברב זצ"ל שאם לא נמל כל גושנאנט רובה אוין מטל את הלולב בגין השמשות. אולם, רשי' פריש שמחבר במקורה בר' תאודור בר' בז' בר' בשחרית, אולם ראה דברי הייריב' א' בזחושיא לסתות סומה (ח' ו' ע"ג) שאירב' מטל לולב בגין השמשות של ליל שטבי ואפילה לא נמל כל יום השבעין, מפני "שהוא ספק יום שטבי והזה להה ספיקא דרבנן ושאר ימים מהרבנן הוא בגין השמשות שהוא ספק יום טהור וספק אם וחיב בו הווי ספיקא דרבנן ולולא".<sup>26</sup>

<sup>25</sup> אולם, עיין דברי בית המשפט הלאויר מסכת פסחים (ט' ט' ע"ז): "הකמר הלבינו ר' ל' הקמר ואונטרוי והוא על כי שוד אפשר לסתותה עד הלילה שטבי והקמר הלבט ואונטרוי בגין הלילה מ"מ זריזה מצאה בשתותה ועייר מצאות בימים הוה והזה שמת בגין בנטה בנטה וטפין אלא שבדיעבד כשרה בגין הלילה" (ט'ו).

<sup>26</sup> ומשאות מדברי הרבנים והלכות שטור וסוכה ולבב' ז' כי: "אונטרוי לאונטרוי כל יום והזביח טפי שטבן לולב בשטבי ואונטרוג אויר בשטבי סדרן שטבי אויר בשטבי בנטן שוד פשין עני טמן שטבי וטפין שטוא סנק טפיעין, והריש שטנא אונטרוגן לסתות יטם כל אותן אותן יטגה נה לנטה

## תשביתו

מתוך: ספר מנבכי הים\* – עמ' קנו-קסט  
[\*ספר היובל לר' משה מרداد איינשטיין]

הר' שלמה זאב פיק  
ר' מימון וגהנת לזרה  
אל-בר-איין

### שיעור מן הגאון הר' יוסף דב סולובייצ'יק זצ"ל בדין זריזין מקדמין למצאות ודין בדבריו\*

בנראה בפסחים ד' ו' ע"א כתוב:

השתוא וקייאן ול דילמי עלא אדר אורותא וואן פידי, בגין לרבי יודהה בגין לרבי מאיר חוץ אמר אונטרוי אלא משש שעת וטלול, ובדוק בשיטין ובייטין: זריזין פקיעין למצאות – נברוק מפראן דכזיב (קיטראן) ובינס השטבי ישל בשער דילוט ובעא: כל היהם ברול בשער לשללה, אלו שזריזין פקיעין למצאות. שטאפר (סאשיין בט) ויסכם אברותם בפרק. – אמר רב חומן בר יוחק: בשעה שבוי אונטרוי מזדיין בזחושיא, ועוד גור יפה לבזחושיא. אמר אבוי' וזלך, ואיל זריזה רבדנן לא פלאה בזחושיא אונטרוי וטלוטו וטמי אונטרוי, ולפאת משוכן להה שטביה ואונטרוי לאונטרוי מצאות.

והנה, מצאות תשביתו סתתלה מדאוריתא בשש ואם כן למה לא בדקם בשש ולמה בדקם כואר ליל? ואם חומר שיש דין של זריזין פקיעין למצאות, או די לבודק בבורך כדי לקים את הדין של זריזין פקיעין למצאות. וזריך ר' מימון בר יוחק: "בשעה שבוי אונטרוי בזחושיא, ועוד גור יפה לבזחושיא," ואין זה מטעם זריזין פקיעין למצאות בלא"ז שבדוע בבורך, וביאו ראה אברותם אונטרוי שאף שטבל גור ובבאו כללה, החתן גוד ובווך.

\* (נדשור ועוד בישנות ר' יוזק יוזק אלען בענין תשל"ה והבזחושיא מטהחים לעז ורשותה של גרב  
הבן סג. הזרם מזרים במנון אויר בדרי קומ, והרב, סי' 2, נס' ג'ו.)

עליל הלאחר שמהרבנן בקש שבדקה היא חלק ממצאות ביפור, ומתוך שכך הוא מדבריך  
אל בירור חן בשעת בדיקה, אוד מילא זכרהך, ובם הוא צון בירור מהרבנן (עמ' מרכז)  
אל חן ומג, בא, ריש מהכito קדם ועת רב.) ומכיון דארף לרזרדים מקדימים למצאות אין  
הנחות יתיר מפרא. ומוחצאים דם אורה צו נפשות מהשם כל האנטומים דברי אודם

ולכל גב'יל יש זריזין מקויסין למזהות בבדיקה כאלק מהמזהה ומורכבן מוחזק בשור  
לילג צי' בדיקת א'ב' זריזין מקויסין למזהות הוא חלק מן המזהה, וזה משלים את  
מזהה, שמשהו אותה בשלמותה. צי' מבן הוא ואמר א'ב' [ו' צי']: "הילך, וה' צרכ'א  
שרבנן לא' לערוב בעמיהו באדריאן תוליפר ובג'ו אורטנבר ובל' דוד ווילט בונט גאנז'ו"

ה. ועוד יש לפרט שוריזין מקריטן לממצאות הוא וין ומיות במצוות בלבד, ולא דין ושותה ומוצאה וקיים. וא"כ יהול דין ודוריזין מקריטן לממצאות אף קודם חילת חוב וגאנזון על הגברא. רק יש להזכיר יבנין שנות של מצאות דבלאו היבר והרי מוחשיים וזה זהה חנן ההנבה באוה על המצאות אלא שמדובר בפני עצמה. ולצד זה י"ל דוריזין מקריטן לממצאות יכול למשוח זון חוב, וכךון כין ולילה יותר מוכשר לבדיקת אווי זון, עונת,

ומ"ט אין זוכחה מבדיקה לנדר זה או זה, רשות בדיקה, יש מצווה תמצואה בפה על ידי דרבנן שלא ניתן להוכיח בדין

רעיון שוד ברשי"י (ד' זיא) ד"ה בחזק מגדראו - "וישם אברם בקר שלא המתין עד ביצ' והחשה ומכל מקום בליליה לא הקים". וא"ע לסת' הדוגש רשי" שארבום לא המתין עד ביצ' החפה ומראה, דמללות השור מעד וביצ' החפה שירק וזוקה דען וחוריין טקיינן לפאותה בוכשר המזווהה, אבל לא הי קומם במצבה עצמה. דוה הקומם ליבא עד וגבל. אברם התחליל מעלה השור מדע תכיותה והמצאה (זהוקא בשלמה והצד יש מביך ורבץ

ובב"ם ההלכות מילא פ"א ה"ת:  
ג. וע"ג במשנה ומגילה (ז"ח כ' פ"א) "... עד שחטך והנוגך. ומלל שעשו משלילה פטור  
שחור - כשר". רשיי פירש שם "עד הבץ והנוגך - שראין נספק לילן. ומלל שעשו כל -  
משcallות והשור יטמא והוא אבל לפני שאין הכל בקיון בו או ריכין להמתין עד הבץ והנוגך".  
אם כן, זה כדי שלא יבוא לידי טומת חבר. אבל הרבנן מוסר דין דאוריתיא  
אלחמייה ציריך להמתין עד אשר הבץ והנוגך, ולא טומם גדרה טמא יטמא, ורק כתוב

אך מלין לשולם אלא ביום אחר עלות השמש, בין ביום השמיני שהזוא זמנה בגין שלא מוגנה שהזוא מוחשיי הלאה שנגזר ביום השמיני ביום ולא בלילה, מל משעהה עמדו שחרור כשר, וכל היום כשר למליל, ואופ"כ מזויה להקדים בשזהות גזום שזריזין מקדיזין גבורת.

היה ברור ללב כל אחד שתקנזהו לפניו שירבה ריק כהשכחה וזה בשלמותו, גם בלבך, שבין השכחות ארית יכול לקיים את השכחה בשלמותה כי חסר לך לא את עביך והרין מכך אין לך שפער שירך כי טהרה מינו ותקנזה. בואו החריטך בשלהמתה עם בכנך והשכחות ואנו שפער שירך כי טהרה מינו ותקנזה. ותני עוזי יש לך אז ובתחלת ללבך אז תחש לשלילה יש בו ודיין מכך אין לך יותר יחר שאפער לך לעיטות והשכחות, וחויבן מכך אין לך שפערת והוא מטהג יחר, והשכחה והוא סקיטן, מבדוקת יחרתך, לשנה שודיא עד יחר מאוחרת כל זה עד שטיגע לברח"ש, שוא או אפשר לומר כן, שודיא מש הגזע והאוחר, ופצללא חסר קיטם ודרויבן מכך אין לך שפערת בברך השכחות, ומכלא אז הקומם במכרות נחלת ללבך שלם, והחאל אין לך שפערת במלוחון לא ידרויבן.

אולם, סוכה בשם כל רשות שורחות לאסלאם צויכים לאסלאם כטובם, וטבילה זואכלה גם בדין השמיטה, וגם אם הצעודה בשילוחה, זו מזווהת טובה דכל דיאורתיה ליה מזווהת אסלאם אותה כטובם, וטבילה זואכלה זואכלה בין השמיטה, ובין השמיטה ורשותה נזוכה, וזה שירט עבד בזעון בשילוחה.

אם כן רואים מתייל חוריות הוא דין בשלמות ההחלטה נכונה.

ב' שוד וואה להבר שוריין טקיינן למבדות הווא זיין באנט והויפא של פמזה הלא צוין  
וביבאות בעלמא נוין להבאה משפט ונק אברחות מהל' לולב, שם בפרק יש לאמת אשר  
לולב שאיטן כל כך מוחדר ווועז שלאלואר זונט גיזיאו ול' לולב פהדר ספנד פען ונק אברחות  
שזין צורך לוממות בשעליל לולב המוחדר. ולמה לא? התירוץ הווא טבי שוריין טקיינן  
לפאנזון פשלים את פטני הקוטם באנט. <sup>9</sup>

ד' וכן יכוליס לשער לבני מדות תשכיגו, שזין זוריין טקיינן למבדות הווא קיטן שלם  
של המזגה והשבינו עצמה, אום כנ', אין זוריין טקיינן למבדות בטען שאיטן רואי לקיים  
באנט.

ובתו שאותו בברא "ונברך מזבזר למלוכ וביתם השמי יטול כשר פולען, והנוא כל זרום כללו כשר לפולען, אל שערין מקוינט לנטעת". היריחו שאותו קדום מפניב לוליכין נזכר מילוי כון איזטעל וחתם בו כובי שירוכי להארziel מפש בריגז ואושען של גבריך. סדרה מנגע, או לא-סדרה מנגע, צלול נס אלג'ריה. שירוכי זו רוחם ונשען.

אלם, לאותה דוגה לארשיך, שום דבר לא יתגשם מכאן ואילך ותזכה להונאה והונאה.

הויברלינג ל'טערן' צוואר פראש נבד רהטן (טערן)

בזהר שלא מזמין מין אסוציאציון בין צהיר ווילן בפערן אויתן, כל תפלתו, כי כן, אמר ב', ווילן צד  
בפערן שפערן יתקבץ, ווילן, כי ליל, הוזע על פ' בפערן ווילן, כי לאן

חביבה מזוהה בשפה, וכך אדר באול' ובברים (מליל לח מה ז') שאר' הקמר חלביט ובראים כשרים כל' גילג'ן ואין ממהין לומ' בשפה עד שתוחשך שא' (המזר' ח') צללה שבת בשכחו מלבד ירושע ז'ו מלילג'ן ולא' ונתמ' ז'ו אנד מאן

בראה צעד, שורק של זוריין פרדרין והוא דין בברא, פשא"כ חביבה מזויה בשנותה הוא דין בין בעניהם ובצוחה, בזופא של מצוחה, גזין לתעלן בדין בזון בזון. מפללא הכל קשוש, ספבי שרביביה מצוחה בשנותה והוא דין בעניהם ובצוחה, מפללא יש לו כן להזות את השבת, זהה מה הפסק, אופילו שיש לו שמי גנות לקרים את המצחח, זה והזוה שבת אבל זוריין פרדרין הוא דין זוריין וקיים ונברא, ומפללא אותו פטניק שם מזויה ולבן אמר חזה שבת בברא רב צעד ואיזוג צוד.

נרא שהוא הפסיק בדבריו ורמב"ם ולهم מענה. רחוב"ם כתב במלות קרבן פה א' 20

שושית הגם והוירט ומו פיזיוי קרייז הנקה הולידיי דוחוק את השבת, שא' אפער לשושון קדם השבת שורי' קבוץ לו זמן שפואר במתוזן, אבל הרבסתו וסבאות מוחץ להחומר גומיות יבלו בכל' אין דוחוק את השבת שורי' אפער לשושון קדם השבת, ואם יכל לוחוק יבלו ביחס לשבת דוחוק, אז וויה ישנה חומרה אפער בכל' שאק שבות במשעש כל', וכן צליזו הגדות קרייז אין דוחוק את השבת שורי' אפער לשושון לאמר השבת.

ולחם פשׁהו שם כובע על דבריהם אלו  
שווית אפשר לפשׁוחן לאחר השפטות וכו'. ואית' זה הוא הকור חלבים מדי אפשר לפשׁוחן  
אחור השפט ואחריו שם ביל אל' דברים (ר' ר' יין) וזה אמר ר' י' ש' בא והוא כתה וביבה מזוהה  
בשיטה שהרי אבירים ופזריטים כל גילה, אין מתחמיים להן עד שוחחן חיל'ך מעד שמא  
וזו, ויל' חזקמר ולכלבים מ'ט מצוחן וזה ואיא מזוהה מן הנטדור דודו ביטום סוב  
שהל' לחיות בחולן וזה יוקא ביטום ולא כליליה חומק כנאלל לחיות בשטה אף על פי שאפשר  
להיות בלילה מ'ט מצוחן מן הנטדור והרי ביטום מה שאוןן כן בזאי.

בכל זאת נראה שיש לנו בא ראיות לברור הובן זו<sup>21</sup>, שיש קשר בין ווירין פקרינן להזאות לבן תריבור מזוועה בשעתה. הרי גרשכטן במאמרתו קה ע"ב פקד ריבנידט: "ועליז זיין. מהבוקין ליה והבדען קוזדשא טווארטה כ' הדיל זילנטקי צילון והיא [= לאטראן] זונראן. זונראן במאמרתו ווירין מקדיבין למאצ'ה". הרי גרשכטן קשורים בין זה שני מושגים זהבירות מזוועה בשעתה ווירין מקדיבין למאצ'ה. ואלי פקרוד הוא בחרדי רשי' על הסוגיה במאמרתו סוף ע"ב "הקסטר והלבץ וכלה. ובואו, אמר רבי שמשון: בא וזהו כמו תריבור מזוועה בשעתה, שהרי הקסטר והלבץ ואברהם ומורדים כשרים כל היללון, וחוץ ממתנים להם אין שוחשן". ופרש רשי' שם:

הסכיד ורוב זיל' שאף שקיים ההצעה מוחילה בפנוי השער, והוחtot הברהא לא  
המחייב אלא עד גז' <sup>23</sup>

בשותי דברי הוב בז"ל אפשר להעיר כמה הטעות:  
 א. הוב בז"ל בירך למלך וחוץ של זרין טקסיון למצווה שזאת כנין וזה שוכבתה  
 מזויה בשונה מזוינה יותר שלמה כה. אכן, נראה שצ"ע כהו שלכורה הם של  
 מושגים שונים לגיטרי. כך משפט מדברי ורמב"ם, בהלמת משה הקראית ד, ג, רמב"ם

אם כל פי שפומור להזכיר איסורי ואיתרים בלבד אין מפורץ אותו להזכיר, אלא שחוולין להזכיר הכל בזאת, חביבה מזויה בשיטה שגדיל הקמר איסורי ואיתרים אף על פי שסבירים לילג ותוקףם אום והסבירם בשנות מודרני יאומן למילוטם שבטן.

ולרי תכיבת מזווה בשיטה גורמת להווית השבת בזקן של הקורתה והלבם [א' מוחר]  
השברת א' והזקן

לפחות זאת כרב ברב"ט ומולט מינשה הקורבות שם במלצתו. כל והיום כשר לסייעת ולשוויהה הפלילקה להזכיר לג羞ה ולהזוויה ולהשוויה להקמזה ולרבנן הפליטפן, וכל הלילה כשר להזכיר או מודרין או אבירם, זה הכלל ובן שפוץ בוותם כשר כל ויום, ובר שפוץ בכללה כשר כל ואילילג, אף על פי כן וויתין פקידין לפחותן. סאן אין דזוויה אלא רק פקידין. וויאג זען שבאללה ג' מזובר בשווי שתות - יומן לאילילג, אבל בזרען פקידין מזובר בשווי שתות, וזה בזאת תליא - כדי אם זה בשווי שתות, ולילין, אבל בשינה פקידין מזובר בשווי שתות, אז אומרים שעיא דזוויה ג' ייד האיל שטביבה מעוזה בשינה, אבל בשינה שתות, אפילו ביום קדוש שיש דין של דזוויה, יש להזכיר מבני זרים פקידין. הרוב בצעתו הראה שם בזרען פקידין למשות להזוויה את שבת, لكن צ"ע את הנטענותה ברבנן.

יודע על כן, כי אין של זירות הוא מן הוגינה בפומביים זו ר' ד ע"א מלבד מן הפסוק "וישכם אדריהם בבריא", <sup>๔</sup> שהוא הzin של תבונה מזויה בשעה מהו לוי רושי בפומביים בז"ה סמ"ב ומאנשין "אלוין שנות בסכטן" ובם בריא"ט ספקו בפומביים וזה לא ע"ב:

<sup>59</sup> מתקנות חותמי שבבזיל צוב: "טבלן צ'ו' באנדרה האלאן תצקן לא וזה קורב לו לישט האם נון מה שין באנר וחוץ זה באנר של ים התקומ'ן וזלן האן באנדרה פירן חרוש לא' ליל' רין

<sup>85</sup> סבב גנט מודולר או רצף גנטים, בדומה ל'איסט' (east) באנטומיה.

אלם יש לומר שוה ורק לבני הון של זהית, אבל לנוין גם הרעיון שורין והוא קומם במצוות וכומרו הור, יתכן שהבטים מודיטים לו, ורק שאות זהה את השבת. ראה שד להלן, אות ג', במיוחד בדברי השבת יעכ'.

ב' דברי הרב זצ"ל בפרשנות הוגינה הם על פי דבריו הריב"א ל'זאת דברי רש"י שהוא כבר יבא ידי חובתו. לפי הריב"א הוא לא יבא ידי חובתו, ובאמת יש לנו אם ליטול בין החששות במצוות והשנאה רבתה והרב זצ"ל הבהיר כמו הריב"א, שהאות גזין לא פואדי חוכתו במצוות והשנאה רבתה, אבל מכיוון שהקל מחותי ואונרגל של המצוות הדא יותר חזק, שורין איש ווות שבט, אבל הביבה מצוחה בשעתה נ' הזהה.

לפי דברים אלו, יש פרקתו בין הריב"א לבין הרב זצ"ל: אם לא נטול הלב מהחוג ביום טב ראשון, וכשת הגעינו בין החששות, לפי הריב"א היה חיב ליטול הלב (אמ' מ' ב' חס), מפני הוא ספק דאוריתא, והיתר לחוטאה. לפי הבהיר של הרב זצ"ל, לא נטלים כי אין מצחה בין החששות מפני שישuber באפשרות לקיטין זיך של וויזון מקודמן למצוחה. ב' כתשוחץ בהע' 4, ונתקן ארכזם ננטא בטל תפילין. בטהלה צדין, אורת חיט', הלמת תפילין סעפ' מה סעיף א' כתוב:

אחר שלבש מליח מצעיר נינה תפלי, שנגלאן בקדוש. והנימוח כיס התפלל והמלחת להזר כום אחד, גוזין להזר שלא יתמוד כיס התפלל למלגן, כדי שלא יפצע כום חזהו ויפצעו להגימות קדם התלחת כדי שלא יתמוד על המצוות, וגונז מזו אם תפילין במצוותם בדיו ואין לו צביתה, אין צורך להטנקן לעצמיה, אלא מניה תפילין וכשבבאים מליח, מנטנון (ר' ר' עזבון).

וברב הagen אמרם שם ס' ק' ב'

מצוותם - וכ"ה ביבמות זיך ל"ט כל שווי מצחה לא משונית אף על פי של שיעשה א"כ ובמצחה יוחר מן ומטבדר וכ"ה ביהלום ויקרא טוי זיך קכ"ט הביבה מצחה בשעתה ע"ש ובמצחה זיך ע"כ:

הסביר מהחזה השעל את דברי הagen אמרם שם:

(ב) מזומנים. וכן הוא ביבמות. ר"ל, אף על פי שאין זה מסתנן עד שיבאו לך צביטה וזה שעה מצחה מן המומדור לבך על הצביטה קדם התפלל ובמש שכתוב בראש הטקון, אפילו וכי"צ להטנקן, ועל זה כתוב רק הוא ביבמות חונן והמטה מצחה במלול ליבט, וכטובל (בביסם מ', ז') וזה הבכורה כל, וגם אין מזל כן טיקם, ועוד תלה הקמן במולע עד שיבא מפירות הוות (פיזט והמלול וזה ביבמות זה שפער הקמן שפער שמי' ר' ר' עזבון, אין

شورין כל היללה - כרכוב (יקיא) על מוקודה על המזבח כל היללה יוכל להקתוין כל ולילו, וכך על פי ק' אין מסתנן להם עד שתחזור אלה מזוריין שבת עליון, סוכוב (סוכוב ח' ) פולת שבת בשבעה על עולת החטיא אלמא חביב לפהר מטהה בששתה.

רש"י פירוש שיש גזין לפחות את המזבח ולסבורה זו הסוף של דריין טקידין ונראה שההקשר בין שני הדברים, והזיכון של הביבה מצוחה בשעתה הוא גורר של וויזון אלא יותר חזק, שורין איש ווות שבט, אבל הביבה מצוחה בשעתה נ' הזהה.

אולם על פי האפרושים בפסקת שבת ברוך כל ע"א יש להזכיר שאלה הנזינן למחה את המצואה וחזה את השבת למדונו במשנה שם:

רבי אליעזר אומר אם לא ובייא כל' מצרב שבת - מביאו בשעת מגילה. ובascaה ממסוח על פי גורם. וחדר אמר רבי אליעזר: מזרות עצים לשעת מגילה (כ"ב ברול). כל אסר רבי עקיבא כל מלאה שאפשר לשועה טער שבת - איסר ווותה את השבת (ואהה) שאפשר לשועה טער שבת - וזהה את השבת.

ובבבירה שם, סוף ע"א:

אמר רבי אבא בר רב ארא אמר רבי יצחק: פטם את שכוו ולא הביאו איזטיל מצרב שבת, והביאו שבט (דר' גת וחד' פיזיות) [פזד' ב'] שלא ברצון רבי אליעזר. מתקוף לה ר' יונה: שלא ברצון רבי אליעזר? אורה, רבי אליעזר הוא דישלי וכי וויא שלא ברצון רבי אליעזר - דישרי אפייל בישותה הריבית...

וכוב הדיטוב'א שם בע"א:

ואומר הרב החסיד ר' ל' דאיפיל אליכא רבי אליעזר דשייר דריך רשות ורביהם שאם יש איזטיל דרך גות (יבא וחד' גות) ולא דרך רשות הרבים, אבל אם יש עיבוב דרך גות מביא דרך רשות ורביהם שורין טקיימים למצוחה, וכל זה להטיל חורה ויאירך וזה אין הלהכה ברבי אליעזר אלא דברי עקיבא.

הרי רואים לפני זה שורין טקיימים הוא קיום בטנו המצואה ויש בו מ' להזות את השבת. אסם, אולי זה רק לפני רבי אליעזר שמכשייר מצחה ווותה את השבת או גם דריין טקיימים וחזה, אבל לא כך לפי חמתם, כמו שכובנו לעיל וכן משפט שהוא רק אליכא רובי אליעזר מטוריו והויספות שם, ד"ה רבי אליעזר:

... וחדר ויל' כוון ווותר בכל יבא הכל משיבא והתווך שרי ר"א כדי למחה המשאה סופומח בנטרא דאפר פטם אותה שכוו ולא הביאו איזטיל מ"ש והביאו בשעתו שלא ברצוץ שהביאו דרך תזרות ונגמה וקריפתו וזה יוביל לביאו ורק ר' אלמא דשייר ר"א דרך ה'ר והרי דאוריתא כדי למחה מצחה אף על פי שיטול לעשתה (געני) דיליכא אלא איסורה דרבנן.

מרחבה כל שודאי לו שיבוא ליה מזווה מן המובחר דוה ג"כ זורי וושם הוא לעשות מזווה מן המבואר ומשבחו המובהק מפרק לפ羞שה...

הרי לפטקה למ"ר השבות יעקב ששוויה מזווה אינו דין של זוריון, ולא כמו שהוא למ"ר כורדי המכן אברחות וג"ל בתוללה, אך בקשר לרבו המכן אברות הוא והשי' בסוף התשובה:

זהו רפסק רמ"א בא"ת סי' כ"הadam תפלין מזוהים פסוד א"ז להמתן על היצירת גיטין מזווה והותם לאו משות מזווה מן המובחר נגיד בה רך וזרוי לתקרים מזווה יצירת ששלחה בגדר כל האבות או משות שזריא תזריר מכבראות בטור וב"י מ"מ כל שאנו מזוהי לפיטר ותפלין מזוהין לפניו בזריא מזווה שבוי לדוד אל יטמיינה וליבא סוכן ברשען מזווה כלל.

ולפטעקה וזה פסק: "לכן ניל בדורון שלpitim אם בזריא יובא לו אטרוג מזוהר יוחר יש להמתן על מזווה מן המובחר ניל"ק יעבל".

אמנם, לפי דברי רב שוריון מליושים הוא תלך מזוהם ומזוהו, יתכן שיש לאותים ולקרים מזוהם אטרוג יותר מזוהם ולא להמתן.

הנה יוזע הירושע עם רב זירום וג"ל, וכן שנטנא בש"ת משנה הלכות, תלך יא, טמן וקחה בנניין וכל אתרוג מה"כ ובאיו לו אטרוג יותר מזוהר:

על דבר אשרسئل במי שיש לו אתרוג שאינו מזוהר מה"כ ובאיו לו אתרוג מזוהר או נידך להזרר ולהיקח המזוהר כדי לסתור בו מצות היזיר עכ"פ או שכך שבר יבא א"ז לעשות היזיר זה. גתת אמרותם בשם הנזון ובדול מה"כ הלא מבריק שושאן במי שיש לו שחי בדורות וא שיביך עכשוו לע אתרוג שאינו מזוהר ויקים זוריון מזוהרין או שיטוקן דה בדורות וביאו לו אתרוג מזוהר אבל לא היי בכלל זוריון או שטוקן שיקת עכשוו שאינו מזוהר ויקים מזוהה מה"כ ייק היזהר ויקים שוואם והשב וככל שיאס כבר בשאינו מזוהר ויקים מזוהה מה"כ און היזהר כיון שכבר קיים מזווה וכל על ההר.

ולפי גנות, הרוב וג"ל, יתכן שאין להמתן לפני הצע שוריון מזוהן מזוהם בוגר המזוהה.

אמנם הירושע (או ג' אונז פאה, ועוד בענין אחר-כך שוראש נסובב שערם מזוהר וג"ה מזוהן מזוהה)

מכח הראון רב יוזמה ליב דון - יוזם ג"ל, אוזה שיטת להחזר של טנן וגר"ה מבירוקן וג"ל.

ב"ה יוזם ג"ל כ"ד תשורי לתרצ"ש תל אביב ת"ג, אל כ"ד יזרוי דרב המכון המבויל אש מזוהה חסם וסופר מה"כ ר' ש"י (– שלמה יעקב זוזן (אדון) יולי שליט"א,

שנטנא לעקן אלא נידך הקמן ליבט או להלן מד', אף על ב' אדם והוא מפתיעים עד שיבוא המבויל וזה מזוהה ומצוהה מן המובחר, דהא להמתלה מזוהה בבורל, מכל מקום עיר' שיבט או יולץ הקמן מד' זעירוי מזוהה לא משווין, וכל שיש לקרב עשיית המזוהה עדיף מידי.

ובמatters דרי ע"ב, ואני אף ב' אודאים ופדרים של חמד של בין השבים מזוהן כל הילגה והפ"ה רשאי להקשרה בשפט אבירים ופדרים של חמד של בין השibs של שבת, חמי על ב' ואפשר להקשרה בלבד מזוהה שבת אפ"ה והוח' להאל שבת והביבה מזוהה בשעות להקדים והבאתו.

הרי פנין ש"לקרב עשיית המזוהה" נשמע כטו כורזין מקרישן למזרות. ולפעשה זו מפורש בש"ת שבת יעקב והלק א סרין לך.

בtag הסוכות בשפט הולל וביאו לאחד אתגר ולהלב עם שאר מינים וזה ע"פ הדין כשר לנצח ב' ולא רצה לנצח בה כי רוחה להמתן שעה או שותם שיביאו לו אתגר מהדור ויזהר מה' או שיפוי רשי למיינדר היכי או ניכא דורזין מקרישן למזהה עיר'.

תשובה הנה לפאוורה נראת חוריון מקרישן עיר' וראיל לה' מה' דאליאת מחרות בתנין וכש"ט דמנחות ק"י ע"ב אמר לי יודהה תביבה מזוהה בשעות שפדר והא מביא עשרית האשמה וחין מנטין לו ג' שיעשר ויבא לשבה או שזירה לר' אליעזר ואומר חביבה מזוהה בשועל בערודין /ברודין/ מיד והוא נתן של' וחין מנטין לו ג' שיעשר ויבא חטא של'ים עכ"ל והבא בילדקס שפנאי וירקא דף קכ"ט טקי ע"ד ע"ש ודי זראי למזהה מן המובחר אין מאחרין וכט"ג מבואר בא"ה סל' ל"ה לאם תפליין מזוהנים בילוי און זראי לא' א"ז להמתן על היצירת אלא מניה תפליין וכשבבאיון שליח מסטוט' עכ"ל ורבב שם ג'ב' המ"א בפ"ק ב' וויל' ובמ"ג: ברכבת ודי זראי ל"ט כל שזורי מזוהה לא' משווין או ג' פ' שייל' שיעשה און' הצעה זראי מן המבואר וכן הוא בילדקס וירקא סוף דף קכ"ט תביבה מזוהה בשעות פ'ש במנחות פ'ל המת' א' וא' ה' ברוון דין...

והרי בדור שהשבות יעקב למ"ר שוריון הוא כטו חביבה מזוהה בשעות, ורואה שותא קומ' בענין המזוהה ולא סחט חובת המבויל אולם, לפטקה השבות יעקב וויל' בפרשנות ההלכה ש- "שוריין מזוהה לא' משווין היזט וקאו למון מרובה אבל למון מזוהן טהווקין" (ואה' תרזה הווע' ר' ה, בז'יו ז), וודאית: "שוריין מזוהה לא' משווין היזר וזריך לעשות מזוהה מד' ולא משווין כל ומ"ט מד' דקאמר בש"ס לאו דקאו אלא כל שזורה מזוהה בזוהו יומ' ג"כ מカリ מד'.

#### וושני ושבות יעקב

ומכל מקום זוריין מקרישן מזוהה מזוהה דמגרא דמאנון באבורות העכשו ונגו כל השולחן כורזין /קוריזין/ לנטן מיל' להקרים מטפרא אבל יוזר פאוור יומ' ווא' דהוי בכלל שוהה מזוהה ולא משווין אם לא' שכוותו לעשות מזוהה מן המבואר או מזוהה אפילו זונ'

כלכלם מטר שאנן כדי להשווות הנצחון בכל מונחים, אף שהוא מחדך יותר. וולף זה  
הוכיח ששלפין נר חוץ, ולכן לא אפשר להשווות, בין שיקושים בקשרו והם מטההן מזוכחים,  
ואנו במאמר שכתב פיננס

אלל שיחק שבר חוכה ומ השבות יעקב היה שאין להשאות המזות, כי בדור חנוכה  
הוון ואו הול מהתוצאות, וכטבואר בש"ג (שם ורב טא) שונן הדלקה נר חנוכה עם סוף  
שכלהונה (או הסכלהן, מביב) לא מהירות ולא מקדים. ואית מודע בפניהם, אך ציליק  
צד ברורה שורה. אללים בש"ג פרי השאה (ויר' דינ' א) כיב שיטות נטע לקייט פזהה מן  
הסבירות, בראויו בראויו

לפי הצעין ואחרין, אם רוצחים לקשר חיון בבר חנוכה לרויין פקוחין או צויכם להוציא בוחן המן - אם יהודילך בבר שורה בשחילת המן או להוציא עשרים דקות ולהילך

ד הנה הפני יהושע בסוגיה בפסקת פסחים שם אין בפיהם המגינה, שם וכלה זריזון מקדישין לפטוח נבדק מפרא. וקשה לי לטעיר דמייקרא דבוי למוטר שפמא משם זריזון מאר קבר, או נבר ובריקה זו יש לה סמק מראורייתו וכשיטה הר' זיל' וכמו שפירשוי דבריו לעיל [ל' צ"א] דכתיב בז'ם הראשון תשיבו ונמנעו י"ד שנקרא ראשון ומפיקרא ולית לה רשותם אוvr חלק, א"ב מאיר משם זריזון ויפיק לה' דמייקרא מנצח ברכ' דמתחלת ל' י"ד נקרא ראשון ומאר מקשה נמי ובבודק מפרא להא לא דמי לשלג שאין זמגה בלילה כל ומש'ה הוו זריזון מפרא, וירושם אמרם בבורך מעד לא דר' כוון של' נקבע לו זמן משא"ב הבא תחולת זמג' בלילה וכמה מנות דאוריריא וודרבנן פונן מוחלת ולילת, וא"י קבר שאין לבריך חצין זמן קבע כלל לא מדאורייא אלא מרבנן בגין דאוריריא אלא משום שיש כל וראה כשית רשי' או משום דילמא אווי למיטיל בשיטת החוטפות או שפאמר ריש לה סמק מראורייא י"ד נקרא ראשון אלא בדיבות שטחיב ולא בלילה א"ב מפיקרא מאו ס"ד לומר זריזון דאתנו אמאי קבע תחולת כלל י"ד בכפי שפאמר יטם ותלוות ומיטיל מאר' או משלשים יטם לפני מה כל זה מנאית לה, אלא על כהן דכל כבה ונובל לאחר זמן הבדיקה טפי גדי' שלא יצטרך לחזור ובבודק א"ב לא שרי' הבא פינא זריזון כל' כוון דלא מאר' זמן הוובא כלל, וירושם אמרם בביבר נמי לא שרי' למיטיל וטאי' התם ע"ז' הוריות ליל' להדרו קידם המזוה עצמה בשא"ל הבא וכי מקשה ובזולק מפרא לא' או צרך לאותוי' ראה אל' מגנוף בדיבות כתיב. ריש ליריב בדוחוק דקס' רוזאי עיר' מנות תשיבו ודיינו והאכזה מטה' מנוסות אך ורק אל' דמס' הקנו חבטם שירוי עטמו למתה שעדרה שידרא מוחבת חומר באנר וקבעו זמן תזרירם כל' י"ד מנות דמנינו מדא זיל' נקרא ראשון ומפיקרא משמע שכל היזם והתקען ברכישת המזוה שירוא בזומת הובי אריג' להזיא בירושלמי בדיש מפלחין, אלא טמיוני וזה קרא אחוריאם בראשון ביד' להזיא והמ' ענין לאכילה כבנה וברצ' בגין לבישור

עד זהה לא היה לי ברור, מכך צייר לקרים את ובמהות ע"ד מ"ר הראן דבוחן ר' ז'יזט מאלאדז'יסקן זצ"ל...

לפוך בבודק והוג היז ליפוי ובמואן ואחרורו של שלא הי' מתחזר כי'ך, ואחרונג שני מתחזר וימה פסוד, ושהאל אויתו המזון כשבארכ' שעה כל נסילת הלב, אלה אהורה אקה מתחלה ביצי, איבני זובר מה שהשחובי לו, אך הוא לך תחוליה אחר רבדה ואחרורו וימה גאנזחוור שהוא ספק מושרב ספק איטן מושרב, ואוחט'ב לך את ואחרורו שאוין מתחזר אך חחאי איטן מושרב, ואומר ולא מזאות אהורה איזנזה זונגה למזאות תפילין שטאנזה כל דזונן, מסבצות האחרור והוא רע לקייטה פטע אחותן, וואם אפקה ביצי את ואחרורו שהוא בחדאי כשר לאא אקייטים תי'קי ואיזנזה ואוחט'כ' בשאקו את גאנזחוור הילא ייזה זה גאנזחוור כל' קיטט מזונן, כי' המזאה כדר עיריטוי, אבל כשאנו לוקה וויללה הספק מושרב טמא הווא כשר וא'כ עיינטו מזאות אהורה בהדור גמור, אולם פטור וטעמ' הווא מושרב לבך אמי לוקה אה'כ את גאנזחוור שטאנז בחראי כשר ואקייטים זו מזנות אהורה.

הרי אין כאן שם ווין בפער בין החלטה חריזון מקדישן למפטוחה, שvary שני ואחרות נזקן לפיטר ומריה והזמן הזה פעל עליו לברך, ואכן שם השורה מחדמי' וכך (אלה) אם כן שי זו פטוחה עתה

לפיים עניין זה, כדי לראות את דבר הטעון הרב יגאל וילברשטיין שליט"א במה שdone  
זכר רושה ברוחו הנכבד בחשקי חומר לסתנורין דף ג' ע"ב  
האם לשלבם ובצורה חמוצה נס"ה צבאי, או להפוך לשלבם כהן צבאי

שאלות מוסה בарам ששלחו את ילדי ללקות נבזזו שמן זית, והנה מופיע צו הולקת נברור, והילד מתקשר שיש כון תור אדריך, וזה יקח לו פוד עשרים דקוטר. כתה הוא מסתפק אם להוליך פקסידי גם גנות שעזה, או שמא יתני עשרה ודקות כדי לעסם מזאה מן צומבות, להוליך בשמן זית?

השובה. כשלוחת שברת יקעב (ויא. יצק ל) ושאל כלשך לו ל טרינ בשרין, ואם יתחין טפה או שפתיים יהיה לו אותרוב מהדור וחומר נאול, האם ימתין או יטמא דוריזין למקיטין פצחה שורי. והשב, שיש להליק בין שני ידיבין, ג. וזריזין פקידישן למסוזות, ב. שחווי מצוחן, והזילוק בדגימות כאשר פושה את הצעקה באחריו יום מוקדם יותר, זה מהשגב לדוחה. אבל נטען לנו כי השגגה גור למסוזות גן וטומאת אידיין מצוחן.

וכוב שאם ייכל באו זה ולפנות מצהה מן הפהבר, טהור לשחות אפייל צון טרבה של שודאי ייכא לידי מצהה מן הפהבר באו זה, זה ג'ב ציוו וטמוד הוא לעשות מצהה שטח פהבר וטהורהו בטעום מטדורם להענין

וישין בשער' (פרק חמ' ס"ג) שכתב להזכיר עם עזרוש הלבנה עד מזci שבר, כדי לזרעה כthora נברשות ובגורי טומם. וכחוב המשאנ'ב (פרק) שזכה מאחרונים והאר"א

ויש להסביר את זה על פי דברי ורמכב"ם הולכת שוחטה יד, מז':  
וכשנכח לא יכסה ברגלו אלא בידו או בסכך או בכלל כי שלא יונח בו נטיג בירין  
ויריו מכות בזריות פלי, שאריך והבדר לאצכן של מכות אלא לדר שחתה בון בירק הוא  
והצלע מלחש בחשך ועריך אוחט נר לישור והצעקם ואור לזרות נזבות והושר, וכן  
הוא אמר נר לרוגל דבירק ואור לתהיבתני...

יש כאן שני נזירות: מכות חביבות ומצאות בזרית. שתווך אין דין בין חביבות והמצאות אלא  
בבדא - אך הוא הוא מתייחס למצאות, מה השקטותם כלפי המכות והמצאות אותן. ברור  
שלפי זה כל עניין ותביבות הוא דבר חיצוני לנו'י והזואה.

כל זה לשעת הירור מצואה, שכן יכול להיות שאין בנוף ובמצואה. ובהם לדין הה  
שרכב"ם והבדר עניין של תביבות האזהה, יש להשות את דברי דביר רשי' ושב"ם  
במשגה ורי' את צ"ב "שב פטוחים פטור לנצח לא יכול אדם עד שחוזק" ופרש' בר"ה:  
לא יכול - כדי שישראל מבה של מצואה לחייאתנו, משום הירור מצואה. "ויהי שם לפניו שוה  
לאין תביבות והמצאות אל בירין וירוי מצואה והעריך והרב צ"ל שיש וחושן בזבירות  
שלפי דבריהם יש הירור מצואה לא רק בחפצא של מצואה אלא גם במצאה והמצאות.

ג. טלבד והי' מילג, יש להסביר על דברי ורמכב"ם בהלכות פרה אורה מא', א'  
כיצד מכותים מכא מות בימי נח, לך' אומ' מהיר שלשה קלוחין של אוב וואגן אגדה  
אתה ובכל בד בד במשל אחר וטובל ראש' במשל בדי נה שבעל ומתקנן ומהה גל  
וזאם או על הכלים ביום השלישי וביום השלישי. אחר שתגעז והזאה, האם היה משעלת  
טבר השור כשר... .

ב' כאן חותם הגברא והוא מנצ' החמה אבל יש קיום מצואה פסוד השחר.

חמצ' וא"כ מילא שטיגין דראיכא למינר דכל يوم י"ד בכל תקופה וביפור שטא מאשי'  
מצואה ולפי' מקשה שפיר ונחוק מטפרא ומירוי מאפרה דמשום מכשורי מצואה לא שיד  
ורחיט בלילה, רק בראה ל...  
ז"ע, אך הוא לפיד שהחולת וביפור הוא מכשורי מצואה, ורי' אין מקרים על מכשורי  
מצואה. אלא צ"ל כמו שהסביר הרב וצ"ל שהביצה הוא חלק ממצאות הביפור שהרי  
מקרים על ביפור חמץ בשעת הבדעה ולכן שיר' זרין, וק' שיק בדיקה בלילה שטא  
זון יפה לבדיקה.

לפי כל זו, יש לבדוק מחלות הלילה טפי' ורין מקרים למצאות ואין לשאות  
הבדיקה ליותר מאוחר. אנטם משגע מן הפטוקים שמן הבדיקה וזה מחלת הלילה, ולא  
כל הלילה ומילא לא שיר' זרין מקדישן, אולם ראה דבירי זהה סימן תלא:

במנגבים ובשרה"ל לטעית בכורות דעתת הבדיקה הוא בלילה מפש, ופירושה נ"ל  
לאפשר בין השמות אבל באמת מצואה תיקי במחלה הלילה אוור עצה הוכבים ואוי שיש  
עדין קצת אור ים, וק' מטה בשרה"ל ריש' לה בדיקת חמץ השמות מואר'ו טלי ק"ג כן  
כ"ל, ולא כב"ה שהשיג פל מטהויל ומנגבים וטוב של ראו ובדרי ראב"ז שבבי'. נט' י"ל  
שב"ח ובין דברי ראב"ז ומזריך לבודק בין השמות, ולג'דר א"א להמר כן, אף רבעוני  
תמא אוור ל"ד מ"מ וא שטואל תמא דף ב' בלילה י"ד ואוי לילה מפש אטר. ולהידר נטה  
ויל' וסנק' שטואל על זרין מטפישן ויבורקו וחלום הלילה, וטה' ומזבוי תמא לישנא  
מעלהיא אוור ליל', ורמז נמי ספוך לאור ים חזק... ואריך דרכב"ם פ"ב אפשר למסוד בין  
השנות, וידין כמ"ש טפמא טאה ימשך ויבצע בדיקת חמץ במלחו זאנט, ומשמע  
וחולת נטה ואור בין השמות תיקי חולת הלילה, וב' בפור ושי' ג. ועוד וטיריש  
ריש' זרין מטצע ואין איסור לפחות בין השמות, וכ"מ בשרה"ל שם. השולח ליריא להפקיד  
שלו למסוד בין השמות ושלו לבודק החמצ' עד אוור עצה הוכבים ואו יבדוק וכל  
האזור.

הר' ואליה זוטא השחות עם הדין של זרין מקרים אליבא ושטואל להקורות את  
הבדיקה במחלה הלילה, ומשגע שהוא לא הירור אלא מזיך הדין. בכל טקרה, אין כאן  
אפשרות לבודק כל הלילה ורין מקרים את הבדיקה למחלה הלילה, אלא פטם והזאה  
והיראה לבודק מפש בזיהולת הלילה.

ג. לפי גזע שביבות והמצאות, ראה את דברי ורמכב"ם הולכת חמץ וטה' ג. יב:  
אסור וטחים לאוכל פנה בשרב האסח כי שודה אבר לאכילה בשרב, וכי לאוכל פנה  
בערב הפסה מפני אווח מחרת עד שתצא נפשו, וכן אסור לאוכל פרב הפסה טקדם  
המנחה כנוגע, כדי שיכנס לאכילת מטה בחאות, אבל לאוכל הואה מטה פרות או ריקות ולא  
ימלא כריכום מון, חביבות וזריזותים ומי רזיבין עפנמן שרב הפסה כדי לאוכל מטה  
בתאות וירוי מצאות תביבין עליון, אבל בשאר שבי ימים טוביםائقל הולך עד שתזחן.

## בל יראה ובל ימצא

וא"כ נמצא שבכל מקרה שעובר על מוצאה (הלכה ג') פסק שהעובר על בל יראה ובל ימצא על ידי מעשה לוקה, וע"פ פשוטו כוונתו היא שלוקין על שנייהם, גם בל יראה וגם בל ימצא. אבל הכסף משנה שם כתוב בשם הרמב"ם בפירושו על הפסחים הנ"ל שלעולם עוכרים מהגמ' בפסחים הנ"ל להלן (ט"ז ט"ז ע"ג סעיף א' בר"ה וקדום שאישב) שתמהה כן על הכסף משנה. וע"ז עוד במש"כ הרמב"ם בפרק י"ט מהל' סנהדרין (הלכה ד') שם מונה הוא את כל הלואין רוחם נפרדים, אלא כאזהרה כפולה שהוא אין לככל אחד שם איסור מיוחד, ואין אחד מוסיף על השני, אלא הוא כלואין כפולים, ולכן אין נכוון לומר דברי רוחם נפרדים, אלא רק פעם אחת, וכמו צד שמזכיר הכסף משנה שם דאיינו לוקה אלא אחת, אף על פי שהזכיר הרמב"ם שני הלואין.

אלא דויתר נראה לומר שב"י וב"י במאמת ב' איסורים נפרדים הם, ואין ללמידה דין האחד מן השני בכל המקרים וכדמם מלשון הגמ' בפסחים שם דהרי הרמב"ם למעשהמנה ב"י וב"י בכ' לאוין בספר המצוות (מצוות לא תעשו ר', ר"א) למרות שהוא בעצם אומר על שנייהם, גם בל יראה וגם בל ימצא,

וינה הראב"ם בפרק א' מהל' חמץ ומוצה (הלכה ג') פסק שהעובר על בל יראה ובל ימצא על ידי מעשה לוקה, ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאר בכל גבולך" (שםות י"ג, ז), ובפסקות אחד כתוב "שבעת ימים שאר לא ימצא בבתים (שם י"ב, י"ט). וכיודע, ב' הלואין האלו כלולים יחד בדרך כלל, וידועים בשם הלואין ד"בל יראה ובל ימצא". והנה איתא בגמ' בפסחים (דר'ה): דילפין מגזירה שוה שיש ליתן את האמור של זה בזו ושל זה בזו", אשר על פי פשוטות דבר זה מראה שאין חילוק לדינא בין איסורים אלו של בל יראה ובבל ימצא, ובכל מקום שעובר אדם על בל יראה הרי עובר ג"כ על בל ימצא, ובכל מקום שעובר אדם על בל דבאתה ב"י וב"י נחשבים כלואין דבאתה ב"י וב"י נחשבים כלואין חלקיקם, שאחד מוסיף על השני, ואילו על בל יראה עוכרים רק אם החמצ נראת לעיניים, ולכן אין עוכרים בחמצ טמון, ואילו על בל ימצא עוכרים בחמצ טמון, ולכן על חמץ הנראת לעיניים לוקה שניים, פעם אחת בל יראה ופעם אחת על בל ימצא. אמרם, במאמת אי אפשר לומר כן בדעתה לרוגמא בחמצ טמון, וכן כתוב רשי' להלן (בדף כ"א. בר"ה וא"תנא היה) דאם מצניע את החמצ אינו עובר עליו בכל יראה אלא רק בכל ימצא.

# 'כל מוחמצת לא תאכלי'

מתוך: מסורת חוברת העמ' מב- מג

## תערובת חמץ במשהו

רמב"ם פ"א מוחץ ומצת ה"ז, אין חייבין בורא אלא על אכילת עצמו של חמץ, אבל עירוב חמץ בגין כותח הכללי ושוכר המדי וכל הדומה לון מרכבים שהחומר מעורב בהן. אם אכן בפסח לוקה ואין בו ברה, שנאמר כל מהמצת לא תאכלו. ב"ד בא שascal בoit חמץ בחור התערובת בכ"פ וכ"ו. ובסתמ"ע מנה כאן ב' לאוין במנין המצאות, ל"ת קצ"ז - שלא לאכול חמץ, ול"ת קצ"ח מניין האכלה הואין הרטביין שמה בחשנותיו, דהיינו דאיכא דבליל לא אכול חערובת חמץ. וומה עליו הרטביין ר"א וחכמים (ר"ט אלו כוית בא"פ לכו"ע חיב' ברה, ואין זה חלי במלחוקה בכ"ג, דמן תעכ"ק דכל החורה עוברים). ואין צורך לאוין מיוחד לאסדור בכ"ג, דמן תעכ"ק דכל החורה טלה ייל' דאסדור אף בחלב ודם, דאחוורי לאיסורה קמא, וליל' לאוין מיוחד תערובת חמץ בפסח.

וכבאיור שיטת הרמב"ם נאמרו כמה מהלכים באחרונינו. ועי' מרכיבת המשנה (שם) שכח ב' ביאורים: א', המנתה כהן כתוב שכמות הרמב"ם היא לומר, שmpsוק זה הוא שלמדנו לאו לטעכ"ק בכל החורה סלה, ואיך באכלה כוית בא"פ של חערובת הלב' פסת). ובכ' מוקם בנהנו לי להתגרר בו, גוריא. [וכ"ה בכברגרא לאויה' הל' פסת]. ובכ' ברשות ובין ברם ובין חמץ, דהיכא דאיכא נהנית טעם, ברואו איכא ברה, בין בחלב ובין ברם ובין חמץ. - דבורה ייל' דאחוורי לאיסורה קמא. [עי' מזה ב' הרעות בתוס' חולין (צט.). - צט.]. וככונה הרמב"ם ממשיכי דאיכא בoit בא"פ, אך אישו נ"ט, וזה שוכח הרמב"ם בפסח, היינו היכא דאיכא בoit בא"פ, אך אישו נ"ט, וזה שוכח הרמב"ם פטיו מאכ"א הרי'ב, יראה לי שאפלו דישלים אם נתעורר בשאים מינו ולאthon טעם. מוחור וכור. ואל תחמה על חמץ בפסח [כלומר, דאסירין לי' במשוג, ומטעם דישלים], ואפלו בנחערוב באינו מינן]. שהחותורה אמרה כל מהמצת לא תאכלו, לפיכך החמיירו בו כמו שביארנו. כלומר, דכל החיקון רבנן בעין דאחווריתא חקון, ואף מן החותורה יש עיין של חמץ במשוג, רמשחו גדרו היכא דעתך כלוי תערובת הי' ציל האיסור מוחבט, אך כאן חמץ. יש אי' לאוין מיוחד לכויות בא"פ אף דאיינו נ"ט, ונפ"י כלוי תערובת דרכיה' כולה הי' ציל מוחבט בכ"ג, וזה שנאסר מכח קרא דכל מהמצת [לשיטת הרמב"ס]. ומילא ניחא מי' דוחממו לאסדור מדרבען חמץ במשוג אפלו בדילא בoit בכ"פ, ואפלו בנחערוב בשאים מינו, שהרי אף מן החותורה דיו' יותר חמור משאר איסוריהם.

ואמר בזה הנגידת, שהעיקור בכיוודו השני של הרוב מרכחים.

דהוא איסור פעולה, ורק אחד מהם נחשב כנתק לעשה. ועם כל זה, הרמב"ם מנה רק לאו אחד בתמורה, ומחייב רק מלכות אחת, ויש לשאל על מה א"כ גבי ב' ובי' מנה ב' לאוין. ונראה לבנו דואמת חלוקים ב' להלאין האלו דב' ובי' זה מזה, וכל לאו קאי על עניין בפני עצמו. והיינו דהלאו דבליל יראה קאי על חמץ שלו המונח בגלוי, ואני אבוד הוא ממןו, ואילו הלאו דבליל ימצא קאי על חמץ הטמון או חמץ שהפקיד אצל נקרי ולכון אין החמן מצורו אצלו בפסח, אלא כבוד הוא ממןו (אבל בבעלותו הו). ואך דבכה"ג יש לומר שהחמן נחשב כאבוד ממןו, מ"מ הלאו דבליל ימצא מלמד שאעפ"כ עובר הוא עליו, אף אין החמן נמצא בראשתו, כגון שהוא טמון בשדה או אצל נקרי או אפילו בעיר אחרת. ונמצא א"כ דכל לאו קאי על עניין מיוחד (אך דעתו הגדרה שוה הניל' המובאת בגם' לממדנו שיש להשרותו לכמה פריטים), ולכון מנה אותו הרמב"ם כב' לאוין במנין התרי"ג, דאין רק שיש חמץ בראשתו, דאך שם ג"כ רק שיש חמץ בראשתו והוא ניתק לעשה (דחתבition), וכעין מה שתכתבו התוס' (פסחים דף כ"ט: בסוף ד"ה רב אשיך ובדר' צ"ה. בד"ה לא תוציא). ועוד יש להעיר דلغבי תמורה, אבל כשלל לאו בא לשם איסור בפני עצמו, הרי הם ב' לאוין חלוקים, שאחד מוסיף על השני, ולא רק מחזק אותו. ובאמת מדויק מלשון הרמב"ם שהאיסור להמיר שפיר שייך לציבור במצבות לא תעשה ר"א שם, שכותב דבר' הלאין לומדים פרטיהם אחד מן השני, אבל העניין שהוא עליו דבר אחר הוא, עי"ש היטב.

בענין מצה עשרה

הרבב"ם פ"ז מהל', חורם היה וזיל', מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חוכמו בפסח, אבל אין לשין אותה בין או שמן או דבש או חלב מושם לחם עוני, ע"ב. ועיי"ש בחשגת הראכ"ד שכחוב, וזיל', אע"ג רתגניה בחוספה (פ"ב ג'), יוצאן כמצה מתובלת בין שחבלה בקדורה בין שחבלה באילוף, ההיא שחבללה משנאנת. ועיין בשער המלך שם, וזיל', עיין בה"ה, ומתחברו מדבריהם זכלל לאחר אפייה לא מקורי מצה עשרה. וכן הפסלים הפירחים סי' תנ"ה סק"ג. כתוב שכן נראה מדברי החוסם ס"פ כ"ש (מא). ד"ה אבל, עי"ש. וזיל', רשותי מקשימים מפסחים (רף לה), דרכינן שם אבריריתא דקחני יכול יוצא אדם ידי חוכמו בחלות מודה ורוקיק נזיר, וודפק ליה דהרי ליה מצה עשרה, ומפריך אמר שפואל בר רב יצחק רכיבעת דיא ומתחלק לכמה חלות עי"ש. והרי לרבקין נזיר לאחר אפייה היה מושך אותו בשמנן, וככמ"ש הרמב"ם פ"ג מעעה"ק ח"ה, ומונחת רקיין לא היה מושך אותו אלא לאחר אפייה, וא"כ כיוון דברשען אפייה היה לחם עוני,חו לא מקורי מצה עשרה, ומאי קא פריך ת"ל הויל מצה עשרה, עי"ש בשעה"מ. ועיין במאידידי שחי דעתו אי פוטל חבלה לאחר שאנאפית. אבל לראכ"ד דבר פשוט הוא שליכא דין ומהצ' עשרה לאחר אפייה, הנראה דיש לחזור בבייאור דברי הראכ"ד, למה כשר לאחר אפייה, דיל"פ ודין ומהצ' עשרה הוא בחלות שם לחם שלו, דאיינו שם לחם עוני, א"כ צדריך להיזה ושםן קודם שנגמר שם החלה שללה, ולאחר אפייה, שכבר נגמר השם לחם, דיל"ג. ושםן לחם עוני, א"א לחול שם מצה עשרה על החלם עכשוו, מכיוון שכבר נגמר השם לחם, או דלמא, דלא בעינן שיחול השם מצה עשרה בשעת עשייתה החלום שם החלם שללה, אלא לאחר אפייה כשר הוא משומש דאי צירוף בין התבליין והחלם, והאי לחודיה קאי והאי לחודייה קאי. וחוי כשתי אקליטות, דהין התבליין גברדים וזה גבון.

ונראה לומר דאי היה הประสงך של האי לחודיה קאי, אך בנזיר רכוב בתקיקים ממשוחים בשמן, מצותו וחיבורו מצרפתי, וכן ראים בחורה ורקיום ממשוחים כשמן ומזהה עשוירה. ומיישבת קושית השעה'ם מהגמ' שבדר' ל'יח. אבל מהתותס' (מא), דיה אבל, לא משמען, חיל, ועוד' מפרש דמיירי בבלילחו עבה פסולה ממשום מזהה עשוירה, ומיהית, כי היכי דסבר ר' יוסי דבישול מפיק לייה מהחרות אפייה לשוויה מזהה עשוירה באילו לא נאפה, ה'ין גבי פשת, עקר מיניה בישול שם צלייה, עכ'יל, ומוכח מדברי התוט' דאיינו דין בהאי לחודיה קאי, אלא בעי הפקעת האפייה על ידי הבישול, והחותס' כתבו דפסול רק משום דעוקר מבטל הבישול את האפייה והרי באילו לא נאפה. לצורך לחול השם לחם עוני והכשרה, והשם מזהה עשוירה לפיטולא במעשה הלוחם שלו, ולחותס' ציל שהי' רוחן את השמן ברקיקי הנגיד קודם האפייה, ומשום היכי הקשו כרך' ל'יח מדין גזע עשוירה, ולא קשח כלל.

מצה – לוח עוני

בדין דלחם עוני

א) רמב"ם פ"ז – ה' מחמץ ומזה ו'ל מצה שלשה במין פירות יוצא בה ידי חובתו בפסח, אבל אין לשין אותה בין או שמן או דבש או חלב משומן לחם עוני

מלשנות של הרומבים משמע שהחרטן של להם עוני חל בחלישת ראיין לשין עם משקין אלו, ואינו דין באכילה שאוכל מזנה עשרה אלא פסל בחלישת ראיין ציויר שאחר החלישת ראיין והלב היה יכול להפריד מהעיטה, ועכשו אין שם יין מכמ' היה פסל, ורק חלישת ראיין בפסול וכל נרין ולחם עניין טוגה בחלישות ראיין.

ב) ועין בתוט' פסחים נא. ר"ה אבל דעתה שביבלו פסולה מצה עשרה, ולפי הרמב"ם אין דין כזה וכל הפסול של מצה עשרה חל רק בהלשה. עוזיין ברראב"ד פ"ו דרביא תוספתא ויזאיין במצה מתובלת ומופרש שתבלה משנאפהת, דין דין למצה עשרה לאחר האפה, ולפי"ז ילחם עוני הוא דין בהלשה בדוראי בשר משנאפית. ועין ברומב"ם פ"ז - ר' דעתה שבשלח אינו י"ח באכילהה שהדרי אין בה טעם פת עכ"ל והוא דין חדש שהמaza ציריך בה טעם פת ולא מושם מצה עשרה בתוט' - ודלאים היא לשיטתו, דין דין מצה עשרה אלא בשעת הלישה ובכמו"ש.

ג) גנלי"פ יותר, והמניג משלנה מפרש רטמיiri כאן בהוסף בה דראלא"כ אין כאן שמיירה, דמ"פ אין מהמייצן. ובין רטמיiri עם תערובת מהר להחמייצן, (עיין בסוגיא מס' פסחים לו. ותוס' להו) ויש חיוב שט על התערובת הין ושםן ורבש, והוא כל הרין דלחם עוני שמייב בשמייר ומושה"ה הוא חל בתלייה ראו הוא השמירה מלחהמייצן ואינו דין בחאה בברא"ק ט"ז וילפין מהפסוק דלחם עוני שמירה יתירה מהמייצן, והענין לאורפה. עיין רשבי'ם ולחם עוני מהייב שמיית, ובוראי כל הפסול הוא בזהילישת, וזהוון בשם לחם עוני הוא חפרון בהשميיה בעת הלישת.

## מצה – לוחם עוני

מתוך: מסורתה הוכרת יה' עמ' יא-טו

### בעוני מצה עשרה

עיין בחוברת מסורתה (חלק ח', גמود כ-כ), בוגין מצה עשרה, דמברואר שם הרבה מרכיבות הללו, ובמ' הוסיף לבן בכמה דרכיהם ממש להשלים את העני.

#### א. חלות ואשישא

איתא בפסחים (לו:) לחם עוני, פרט לחלות ואשישא. והקשו התוספות (ד"ה פרט) ומוכחה מכאן דיחלוט וחוי לחם אלא ואינו לחם עוני, והרי בגמרא ליקמן (לו). פטרין ליה מחללה, וע"כ משום שאינו לחם בכלל. ותירצ'ו התוספות דהודות מיררי בבלילה רכה, והכא מיררי בבלילה עבה, ולכון אין בו אלא משום מצה עשיזת. וזהנה, עיין בפסחים (מא), דאיתא, צלו'ו ואחריך כך בשלו (לקרבנן פסח) חייב לפ' רבי יוסי דאמר יוצאי ברקיק השורי אבל לא במכוול. ופירש רשי' דלאו לחם קרינה בית, ואע"פ שכבר נאפה בתנור, הוואיל וחור ובישול, ביטול מתורת לחם. וכתבו התוספות (שם ד"ה אבל) שלפי רשי', על ברוחן מיררי בבלילה רכה, בבלילה עבה, ופסולה משום מצה עשרה. ומברואר דס"ל לתוספות שיכולה המצאה להעשות עשרה אפיקלו לאחר שנגמרת השם לחם לנגמי. ולכארורה מוכח כי בברכי התוספות הב"ל גם כן, שכתבו דיחלוט וחוי מצה עשרה כיון שנכתב שלא לאחר הלישת, ע"ג שהיתה בבלילה עבה וכבר נקבע השם לחם על ידי לישה לנבד. ולכארורה דעת הראב"ד אינה כן, שהשיג על שיטת הרמב"ס דיזיאן במצה שנילישה כמו פירות, וז"ל (פי' מהל' חמץ ומצה ה"ז) ואע"ג דתניא בתוספתא יוצאיין במצה מתובלת בין שתבלה בקדירה בין שתבלה באיפפס, והdia שתבלה משנאפת. ונראה דסבירתו היא ולאחר שכבר נגמרה השם לחם, שוב אי אפשר להעשות עשרה.<sup>1</sup>

ולכארורה היינו משום דס"ל להראב"ד כחוולקים על ר"ת, דלייכא שום שם לחם עד לאחר ואפייה, (וחלוט נתבשל לפני ואפייה) ומוראל אין שום ראייה בגמרא זו (פסחים מא') שיש לפסול מרים עשרות אף לאחר שנגמר השם לחם.

<sup>1</sup> וכן משמע בקי' חדש (ס"י חנ'א סק'ו) ויל דברי הראב"ד נראי אמר דאם תבלת משנאפת, כיון דבשעת עשייה עשאה ענייה, אף אם תבלת אחריך לחם עוני קרין ביה. עיין במשנה ברורה סימן תע"ה, ס'ק ד') שכטב שאין לטבול המצאה במלה בלילה הסדר הנראה יותר ללחם עוני כשאינו טבול במלת.

#### ב. בגדר הפסול של מטה עשרה

והנה, בדין לחם עוני פרט למצה עשרה, יש לתקור או היו הלבנה שטעם מצה עשרה הוא פסול בתורת טעם, או למצה עשרה הוי הפקעה בעצם החפצא של לחם הנארמה בנוגע לחיבור מצה. ונראה שיש להביא ראייה מהמשך דברי התוספות הב"ל (פסחים לו: ד"ה פרט) דחווי הפקעה בעצם החפצא של לחם, שכתו'ו דמשמע דחולות הוי לחם אלא ולא הוי לחם עוני ... אך קשה לדמיין בהחולן, אף' ג'חלטה מעיקרא, כיוון דחווי ואפייה בתנור או באלאפס לחם קרי' ביה וארים יצא ידי חוביתו בפסחה. ואומר רבינו תם דהסתמך מיררי בבלילתו רכה, ורקודם אפייה לאו לחם הוא כלל, ואחר אפייתו הוא דחשיב לחם, וחשיב נמי לחם עוני כיון דבלילתו רכה, עכ"ל. ומברואר דליד'ת הפסול של מצה עשרה חלה ורק בשעה שיש בבלילתו עבה, ולא בשעה שבבלילתו רכה, שאון אכן כאן חפצא של לחם. ומברואר להדייא למצה עשרה הוי הלבנה בעצם השם לחם, דאי הוי הפסול בטעם עשריות שבו, מאין נפקא מינה בזה. ונראה דזה נמי הוי סכנת הראב"ד הב"ל, רלא תל הפסול של מצה עשרה לאחר שנגמר השם לחם, והיינו משום עשריות הוי פסול בעצם השם לחם הנוצרן למאות מצה, ואינו תלי בטעם עשריות שבו. אך נראה שבזה נחלקו, דלפי הראב"ד, עשריות מתגעת את השם לחם מלול, ושיך דוקא מוקדם שנגמר השם לחם. אוד לר"ת. עשריות פסולת את המצאה. ומפקעת את השם לחם, ולכון שייך דוקא לאמר שנקבע השם לחם.

#### ג. חלות תורה ורקייקי ניר

ולכארורה יש להביא ראייה דס"ל להרמב"ס כתוספות, דאי' לאחר שנגמר השם לחם יש ליטולו מדין עשריות. והיינו מראיתא בגמרא (פסחים לט), יכול יוצא אום ידי' חוביתו בחלות תורה ורקייקי ניר תיל' ושמתרמת את המצאות, מצה המשתרמת לשם מצה וכור ותיפוקליה דזהות מצה עשרה וכו'. והרי כתוב הרמב"ס (פי' ג' מהל' מעשה הקרבנות ה"ח) ויראה לי' שאחר אפייה מושחתות (הורקייקי ניר). ומשמע דקורשיות הגמור ותיפוקליה דזהות מצה עשרה<sup>2</sup>, עשרה קאי נמי על רקייקי ניר, אף על גב דעתה ביה שם לחם קורם שנעשה עשרה<sup>3</sup>, ועל כרחך כתוספות הב"ל. וצריך עיין מהו להראב"ד, דמברואר בגמרא שיש לפסול מרים עשרות לאחר שנגמר השם לחם.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> עיין בשער המלך (פי' מהל' חמץ ומצה ה"ח) שהקשה כי' בז' בות. ועיין ברש"י (שם ד"ה ותיפוק ליה) שכתוב, כיוון דקורשיות היהת הוי לאו מצה עניה היה דהא נילושה בשמן.

<sup>3</sup> ולכארורה הבן דקורשיות היהת דזקא על כלות תורה, נילושה בשמן, ומוראל השיג הראב"ד על דברי רומייב' וביל', משמע דטיל כויה (העדרן).

שלדרי חימוץ אין יוצאים בה ידי חוכתו בפסח. ומילא צרך עיון אמאי אין  
חייב לחם קלוי בחלה, כיון שאינו בא לידי חמץ. ולכארה מושם דاتفاق על פי  
לענין מצה בענין ממש שיכל לבא לידי חמוץ, לעניין חוליה לא בענין אלא  
שיהה המין האש לידי חמוץ, ולחם קלוי הויה כתה, ושפир בא לידי חמוץ. אך  
מכל מקום לא אכל הגורא קניידליך' בלילה פסח הראשון, דכין שנתבשלו  
בשםן, והוא מצה עשרה, ואסורה ביום ראשון של פסח. ולכארה דבר זה נמי  
תלוי על החלוקת הראשונים והג'ל, דקניידליך' נעשים מצה וריגלה, ואחר  
כך נאפים בשמן, ולפי הראה"ד, איפשר למצה להעשות עשרה לאחר  
שכבר נגמר השם לחם. וחשש הגורא לחולקים על הראה"ד.

### **. מצח עשיריה בסוכות**

נוגה הגרא"ז שלא לא יכול למצוא עשרה בלילה ראשון של סוכות לצדית אשון. והיינו ממש דילפין טיז טיז מתח המצוות לתג חסוכות, וכמו דבעינן ל'ם עוני לפטח, הוא הדרין ליטוכות.<sup>13</sup>

ומנהוג ליטא היה לאכול תלה בדבש מראש השנה עד הווענה הרבה, אעפ"כ לא נוגה בז הגרא"ז.<sup>14</sup>

ונראה שיש לומר דבראמת ס"ל להראב"ד כהוספות, אלא דיש להבין את הראב"ד בעניין אחר. והיינו, דס"לல' דלאחר שכבר נאפה, שוב אין החכלין מצטרפין ללחם, וזהו לחודיה קאי והוא לחדודיה קאי, והוא בשתי אקלילות, אאי' ובמקרה עשירות.

כלומר, בודאי אם שותה אדם יין בשעת אכילת מצה אין המזה  
פסולת מצה עשרה. וכמו כן אם שורה אדם פטו בין לאחר האפייה  
אינו מצה עשרה, שהרי hei להזיהה קאי והאי להזיהה קאי. אך כל זה שיקר  
יוקא במצה של הדירות, אבל רקין נזיר, שמוציאו להיות משוחים בשמן, אי  
אפשר לומר דהאי להזיהה קאי, ועל כרחך השמן נעשה לגוף אחד אם  
ונזיקים, שהמצוותה של מנחה הזרע את השמן להרקיין נזיר, ולתמי-  
וחשבים במצה עשרה.

ואחרי שהעלה רכינו דברים אלו לפני הגראם זצ"ל, השיבו שיש לפреш נמי קצת אחרות. והיינו, שמנוחות הוי לחם על פי דין, וכל מעשה הנעשה בהם בתרות מוצתו הוי חלק בקביעות שם לחם. ולכן מישוח בשם מהר' חילך של הקביעות שם לחם הנזכר במנוחות, ולהכי מחשיבו למצה גשורה. אך בעית חרולין, אין התבclin' נחכים כחלק מהחפצא של לחם, ממילא מוכן שיטת הראכ"ד. אך לפי זה פקע ראיית ר'ית (ברכות לו: ד"ה לחם) מנוחות שմרכיבים ברכת המוציא על דבר שהיה בלילהו עבה אף על פי שוצעו סופגון לבסות, שאפשר לומר שאף על פי שהמנוחות אינן חפצא של לחם בנוגע לכל התורה כולה, מכל מקום הרי מנוחות על פי דין הוי חפצא של לחם, ולכן מרכיבים המוציא, אבל בעיסת הדירות, הכוי האי גבנה לאו לחם הוא, אין בברך המוציא.<sup>12</sup>

ד. מצה שדרויה

כידועו, החמירו החקמים שלא לשורות המצוות שלהם כמים מהשש  
שםא סולת נפל על גבי העיטה קודם האפיה. וזכה הנ"א סברא זו שאיפלו  
פל קמח על גבי העיטה, כיון שנאפה אחר כך והי קמח קל, ואינו בא לידי  
חימוץ. ונהגו הנ"א והגרא"ח מומלאזין ודור' משה זצ"ל לשורות המצוות  
שליהם כמים בלבד פטח. ולכארה יש לפרק בזה, שהרי קייל דכל שאין  
ורצאים בו יידי חותבן בפסת אינה חייכת בתלה, וכייל נמי דכל שאינו בא

ולכואו דבר זה תלו על חקירת רכינו בגיל,adamUSHIROT HODI LELCHA BESHM LHM, יש למדר ושייך נמי לסתות, אבל אי היה פסול בפנוי עצמה יש לומר שלא שייך לסתות, ויש לדון. ועיין בפר' מגדרים (משבצות והוב, אורה וחיטים, ס"ס תרמ"ג) שכחוב להודיע שאין לאכול מזה עשרה כל' א' של סותות, ועיין בספר מוערים ומונחים (ח' א' סימן פ"ו, הערא א') שכחוב לדון בדברי הפה מגדרם, וככתב שהרין (סוף פ"ב של סוכה) והצלח' (פסחים כת') חולקין, ושל דלא בעינו כלל עוני בסוכות. (הערות)

<sup>55</sup> עיין בספר נוראות והרב (חלק י"ד, עמ' 56-55) שכותב כמה דברים מתקין בשם רבנן.

וכען זה כתוב האכני נור (ויר' ח' ס' תב'ג, אות ה') בדעת הרא"ר קצת אחרת, דס"ל דאיינו מוצפוך שלהם אלא לפניו אפייה. ובזה כתוב לפреш אה דעת הרמב"ם דאין מכח עשרה אלא בד' משקיפים, ושאר המשקיפים אין מctrופין להם כמו שמצוין לענין טומאה, וודם בלואו הכי איננה כשרה למצות, ומטעם רשותם וער' ט. ורואה ודלי המולך הזה יש להליך בין מוגבלות לבשל אחר האפייה, דאך על פי ש"ל ואין הטבלין מctrופין להם, ע"כ בכתישל מctrופף והונגר).

כלומר, לפי דברי ריבינו הפסצה חוי מזרוף, אבל לפ' דברי הר' משה, המצויה קובע את הגדר של השם לחות לעצין הר' מזרוף. ונפקא מזיה לאכן, בבלילו עכבה שסופה סופגנון, דאיינו חסר שם צירוף, ומילא לפ' ריבינו אין תחלק בין מחותה לחולין. אבל לפ' הר' משה, אף לעצין המצויה קובע את השם לחות, ואין לרמותו לברכת המזיא בחולין, ורבינו הירושטן הניל מוציאים דברינו בברגן, (אנדרו)

**מתוך: הגודה של פסח – ויגד יוסף ע"מ פד-פה  
השיעור נרשם ע"י הרב יוסף אדלר**

בair מורהנו שהמצוה של שימור המזעה מדין "ושמרת את המזעות" יכולה לחול רק בזמן שהחל כבר איסור חמץ, שכן רק בזמן שהחומר או סורת חמץ יש משמעות הלבכית למצוה, וכל זמן שהחומר מותר המזעה היא טהרה. ראייה לכך ניתן להביא ממשית בעל המאור (דף טו בדפי הרדי<sup>4</sup>) שדברי הירושלמי שהאוכל מצעה בערב פסח כבועל ארוסתו בבית חמוי אין אלא באוכל משמש שעתו ולמעלה, אבל לפניו שיש שעתו מותר מפני שבזמן שאין איסור חמץ בלתי אפשרי לאטסור מצעה. כך מוכח גם מהמנוג של בני עדות המזרח שככל השנה מברכים על מצעה "בורא מינין מזונות" ורק בפסח מברכים עליו "המוציא", מכאן שבלי איסור חמץ חסר למצעה שם טה ולכן העשות בזמן שכבר חל איסור חמץ, שכן בשנה רגילה שחיל ערבי פסח ביום החול אופים את המצאות המזעה לאחר חצאות היום שאו מתחילה איסור חמץ מודאויריתא, אבל בשחל ערבי פסח בשבת איני אפורה לאפות בשבת מפני שאפייה המצאות אינה דוחה שבת, וגם ביום שישי אין לאפות מכין שעדרין לא הגע זמן איסור חמץ, ולכן לדעת הר"ש אופים במוצאי שבת. לעומת זאת, רב יהודה גאון סובר שמייקר הדין אפשר לאפות את המצאות מתי שרוצים, מפני שמצאות שימור המזעה חולה תמיד בערב פסח בחצאות, גם אם נאפו קודם. לכן בשנה רגילה אפילו אם אופים את המצאות בראשן חדש ניסן השם שימור חל בערב פסח בחצאות. אבל אם חיל י"ד בשבת הרי הוא נראה מכין משבת ליום טוב מכין שהשימור חל בשבת שהוא ערבי יום טוב. אמונם כיון שבפועל לא נעשית שום פעולה בשבת אין זה שhab ללהכנה ממש, אך הוא נראה מכין, ולכן גם לדעתו העצה הטובה כיוטר היא לדוחות את האפייה למוציאי שבת. וזה גם ההסביר לדברי ר' חייאל, שאמונם מייקר הדין אפשר לאפות גם לפניהם י"ד, ובשיעור י"ד שבו חיל איסור חמץ יהול בו גם שם שימור לשמה, אך כיון שהחיבבה מצואה בשעתה עדיף לעשות את עצם פעולה המצואה בזמן שקיומה חל, ולכן גם חיל ערבי פסח בשבת אופים את המצאות במוציאי שבת בזמן שבודאי כבר חיל איסור חמץ, וממילא יהול השם שימור באותו רגע.

אחרי השיעור אמר רבנו ב'ידייש: "פֶאָר דַעַם בֵין אַיךְ וּוֹעֶרֶת אֲשֶׁר אָפָס".

**מצה – ל'חן עוני**

אפיקת מצה בערב פסח שחל בשבת

המודרני בפסחים (ס' תקמג) כותב: "נשאל לר' שמשון משאנץ כשל הפסח להיות באחד בשבת אם אסור לאפות המצות מיום שני. והשיב דאסור ממשום דעתך לא איתקס לפסח ואמרין בערבי פסחים (דף קכ') אבל מעה לאחר החוץ לר' אלעזר בן עזירה לא עיא לא איתקס לפסח". גם רב יהודה גאון כותב שאסור, וזה לשונו: "פסח שחיל ליהו באחד בשבת לא תאפו מצות מפני מראית עין ואף על פי שמוثر לאפות בערב שבת מכל מקום נראה מכין משבת ליום טוב והדרו המועזה ואפו אותה במוציאי שבת בזמנה ותאכלו בזמנה... ובא מעשה לפני מורי ר' יחיאל מפריש והתיר ... והקישא דמצאה לפסח לא היה אלא לעניין אכילה ולא לעניין אפייה. אמן שלש מצות של מצוה יש לאפות בלילה פסח במוציאי שבת מיום חביבה מועזה בשעתה". על דבריו הור' שהסיבה שאסור לאפות המצות בערב שבת, יג' בניסן, היא ההיקש בין מצה לפסח, יש להקשוש איך אם כן מותר לאפות את המצות במוציאי שבת שהוא כבר ט'ו' בניסן, הרי הפסח נשחת אך ורק ב'יד' בין הערבבים, ואם כן גם בשאופים בלבד מוציאי שבת לא מקיימים את ההיקש של מצה לפסח. מטעם זה דוחה הגר' א' לגמרי את הדין של אפיקת מצה בערב פסח, שכן שבתאי אפשר לאפות מצה כshall ערבער פסח בשבת, אין שם מצה מייחدة באפיקת מצה בערב פסח ואפילו כשהוא חל בימוט החול. גם דברי רב יהודה גאון שמייקר הדין אפשר לאפות את המצות ביום שישי אלא שאין לעשות כן מיום מראית עין טעונים הסבר לאיזה מראית עין הוא מתכוון. כמו כן יש להקשוש על ר' יחיאל מפריש שמתהיר מעיקר הדין לאפות מצה מועזה ביום שישי אלא שמעץ לדחות את אפיקתן ללילה הסדר מושם חביבה מצה בשעתה, מודיע החביבות היא ליעשות את המועזה ודוקא בלילה טו' ולא קודם לכן ביום יג'. בקיצור העומר מובן הדין של חביבה מצה בשעתה, שכן בדרך כלל קווערים את העומר בלילה ט'ו' בניסן, ואם חל ט'ז' בשבת הדרמב'יט פוסק שיוכלים לקצור את העומר בלילה ט'ז' בשבת מושם חביבה מצה בשעתה, אף שעומר שנקצר ביוםבשר והוא יכולם לקצור בערב יומם טוב ולמנוע חילול שבת. אבל כאן אין לאכורה שום מצה באפיקת המועzes דוקא בלילה ט'ז'.

## סדר פסח

מתוך: מסורת חוברת טו עמי יב-יג

### בעניין מזיגת היין

עיירובין כ"ס ב': אמר רב זира אמר שמאול שבר מערכין בו ופוסל את המזווה בשלשת לוגין, ומפרשתת הגמ' וധוחיש הוא ראי' ושיכרא משי' ולא מים דשיכרא ט"מ יש לשבר דין מין שאובין. והקש' בתורה הכא נהא רבנן אמרינן דין מזוג אין פסול המזווה משום דהמרא מזיגא מקרי ולא מי חמרא, ות' דשאני שבר של עיקרו אינו אלא מים ועוד רהותם שם חמורא מזיגא עלי' ופירוש לא פסל המזווה ע"כ. ונראה ביאור ב' תירוש התוס' דלתיווך הראושן דין מזוג הווא תערובת של יין ומים והמים מזירף ליין להשלים שיעור היין ובזה יש לחם תעירובת שם יין היכא דריש דין יין כמו לכוס של ברכה אבל אין המים שבין מזוג יין בחפצא ואעפ"כ כיון דהמים שבוי מזטרופי להיין ושם חמורא מזיגא על המים אין פסול המזווה, אבל בתיאוון השני טומרים ומים שבין מזוג נעשה לחפצא של יין ויש ליין מזוג שם חמורא ודין פרוי ולכן אין פסול המזווה. ונראה דנפקט' לענין אסור יין לנירוי והוי חפצא של מאכ"א וביע' דלהוי יין בחפצא. ועיין בירושלמי גניר דרומי דנירוי חיב אפילו על יין מזוג.

שם תורה כדי - הביאו הגמרא ברכות דבocos של ברכה נאמר דין ח'. וביאר ר'ת דהכונה מזוג ואינו מזוג ונונע בו קצת מים בתחילת הברכה ובברכת הארץ מוסף עליו מים עד שתאה מזוג כראוי, ע"כ. ובראה הביאור דברין מזיגת יש' ב' רגינס - דין בשם יין ולכן בהמ"ז דיש דין כס' יין דרייך למזיגה לפני ברכה ראשונה, וגם יש' רגין מזרך רגין שטי' ולוה ציריך להוסוף עד מים דלאו שטי' נחת ועריבה, והתוס' הביאו פ"י רשי' ברכות שטפרוש הרין ח' בא"א, ולידי' אין הכרה רוגאין מזיגת הווא בהשם יין.

והנה יש לעיין בהן דין של ר'ית דמזוג מעת ברכחה ראשונה ושוב מוסיף ברכחה שני' מה הטעם לזה ולמה אין מזוג כראוי מתחילה. ונראה דחלוק ברכחה ראשונה מברכה שני' והוא ב' קיומים, דברכה ראשונה היא על הנזון לכל בירתוי, וברכה שני' ושאר ברכות הו' ברכות המיזוחות עברו מה שוגמל לישראל כגון הארץ וירושלים, ובאמת ה' ראוי לברך כל ברכה על כס' לעצמו רק תקנו להוסוף על הבוס ברכחה שני' ובזה נתקיים הרין כס' המיזוח לרברכה השני.

שם בתוס' הביאו פ' בני גרבונה וחוי קאי על הבוס וכוס' שכור פסול לכוס' של ברכה, ונראה דסביר רוכס אינו רק היכ'ת שיתה לו אחיה בהין אלא ריש' חלות שם כס' ודריני כס', אבל משאר ראשונים שלא פירוש כן נראה ולא סביר כן.

## מצה – ללחם עוני

מתוך: מסורת חוברת ה עמי כא-כב

### בעניין מצה הנאנפית בקרקע וברכת המוציא

כתב ר'ים פ"ז מהל' חטץ ומצה הל' ר, ר'יל, אפילו אפאה בקרקע חורי זה יצא בה ידי חוברתו. ובר'ים פ"ג מהל' ברכות חיט' חביר, עיסה שנאנפית בקרקע כמו שהערכם שכמי המבדדות אופים. הוואיל ואין עליה צורה פה, מבחן עליה בתחילת בהוא מני מזונות, האם קב' מזונות פליה מביך המוציא, ע"כ. וקשה דאם מברכין עלוי בואה מני מזונות, אך יתאנ' ידי חוברת לחם עוני. ובמושטו נראה דלא קשה מידי, אך מברכין עלוי בומ'ם. מים לחם מקרי, אלא אין לו צורה הפת לביך עלי' ברכת המוציא. אבל לחם הנאנפית בקרקע לחם מקרי, וזה חיב בחולת, עין תל' בכורות ייב' י', ואעיג' דבשין וה' באכלכם מלחם הארץ. רלחם הו', יוצא בה ייח' מצה. ועוד הדאי אם קב' פלייהו חיב בבחמץ, ומוכח לדלחם הטא ויית. אלא דברה דלא ייח' לנמרי, עיין במס' פסחים (דף קט'ז) וזדורש הגמ' מה עני בפרוסת אף כאן בפרוסת, ריעין שם ביחס' דברת המוציא ציל על הפרוסת. ודרכו של עני הווא לבצעו על הפרוסת. ומוכח מכאן דבלחם עוני כלול חידוש דין הארץ לביך המוציא, ועל מה לבצעו בלילה פסה. ואם יאכל לחם שברכוו בואה מני מזונות, יחסר לו בקיום זה של לחם עני דרכו בפרוסת. דיש קיום בסבב הארץ לעשרות ברשות המוציא ואע"י זה נלמד פקראי לדלחם עוני. ואם ישחטש במצוות שבאותה בקרקע יחסר לו אותו הקיום של לחם עוני הנאמר במצוות מצה. דרייך לביך המוציא על פרוסת. ועיין במס' ברכות (לט): ביחס' דיה הכל מדויים. ר'יל, אבל אין לעשotta המוציא וגם על אכילת מצה מן הפרוסת. דהרי כמו עשוše מצוח חבילות חבילות. נכן הביאו בשם הריד יוסף ט"ע). ונראה לי דהה הר' ברכת הנאנף. ואינם נקראים חבילות חבילות. דהה אקיודש מברכיהם קדוש וברכת היין. פceil הנטס.

ונראה דלדעתה הראשונה שבתוכה הסבורה שיש בה משום חבילות חבילות, ואין לוומר המוציא על אכילת מצה על הפרוסת. הינו משום דס'יל דום ברכת המוציא שבכל פסה איננו כברכת הנאנף דעתמא. אלא שקווט מיזוח ונוספה יש בו מכח דינא רמה עני בפרוסת. וזה מיזוח הווא הנלמר מברא דלחם עוני. וברכת המוציא שבכל היסוד היא בחרותה קיימת מצה של לחם עוני. ולפיכך חל עלי' הדין של אין עושין מצוח חבילות חבילות. דגון ברכת המוציא שלليل פסה מצוח מצה הווא. ויש בוה חדידש, דעא"ג וחוות ברכת הנאנף אינו אלא מד"ס. ס'ם חלותו הווא מן התורה, שכשבוצע כליל פסה ציריך לביך ברכת המוציא שלו על הפרוסת. וחלוק מצוח מצה הווא לביך ברכת המוציא על פרוסת, ואע"י דחויב ברכת המוציא דעתמא הוא רק מד"ס. חלווח וקיטומו מן התורה הו. (הערה הכווכח: וצריך עין סדרה (כט): ברכת הלחם של מצה לאו חוכה היא, ועיין שם ברש"י. וצ"ע).

פרעה שאל את משה "וְמִשְׁהָ הַשֵּׁב לְךָ" <sup>1</sup>  
פרעה אמר אתם לא מתחנגו ביהו – אתם מבקשים לצאת למקומות, "ציה  
וְצִילּוּת" <sup>2</sup> 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  
מעויזים להציג דבר כזה, **"לֹכֶד נָא הֲגַבְּרִים"**

ענה לו משה: יש לנו אמונה בה'  
השיב פרעה: מה זה -'אמונה' הזאת שאתה מדבר עליה – זה פשוט התנהגות  
בלתי אחראית התנהגותILDOTITIA! שואליםILDOTITIA! מה הוא עשה מעשה מסוים –  
והוא יינו יכול להסביר – ותשובתו 'שביל', שהוא דחף אותו לעשות את  
המעשה, את הפעולה – הוא רוצה לעשות אותו – אבל אין יכול להסביר את  
מניעיו! אתם אינכם אחרים, אתם מוכנים לסכן רבבות על מה שאתם קוראים  
'אמונה' התנהגות ILDOTITIA!

כון בהחלה, ענה משה, אמונתנו בה- אלקיינו היהינה מוחלתת – אנחנו יוצאים  
למדבר ובוטחים בה- יתברך – שיגן علينا ויספק לנו את כל צרכינו.  
[על הפנת אמונה זו שיבח הנביא ירמיהו את בני ישראל: **"לְכַתֵּךְ אָתָּרִי בְּמִזְבֵּחַ בָּאָרֶץ לֹא זָרְעוּתָּה"**<sup>4</sup>]

ורשיי בפירושו על "רָאוּ פִּי רָעָה נָגֵד פְּנִיכֶם": כתוב **"וְקַחְתּוּוּ יְקֻלָּל כָּעֵגֶל וְקַכְּסָה לְסָלָגָס לְמַלְמָקָה נְתַפְּלָתוֹ שְׁמוֹת לְבִבְן לְמַה יְהֻמָּלוּ מְלָאִים לְהַמְלָא בְּלַעַת קְוָלָהָשׁ זֶה סִיחָן שְׁלֹמֶר לְתָס לְהוּ לִי רַעַת נָגֵל פְּנִיכֶס מַיִל וַיְנַחַשׁ שֶׁהָעֵד נְלָעָת"**. רשיי משווה דברי פרעה לדברי משה אחורי מעשה העגל ומקשר את  
רעה-רעא.

**סימס הרב והוסיפה:** וזה הטענה החזקה של משה לאחר חטא העגל **"לְמַה יִאמְרוּ מִצְרִים לְאָמֵר בָּרָעָה הַזֹּאת"** – יגיד כל העולם שפרעה צדק, שה-  
'אמונה' היהינה התנהגות ILDOTITIA! מתאימה וראויה לאדם מבוגר! וכן מי  
שמתყין באישיותו יאמונה לא סתם 'אמונה שבלב' אלא אמונה כמו שהdagmo  
בני ישראל בצדדים מוכרים הוא מקיים כדבר הרמב"ם: **"לְהַרְאָתָּה אֶת עַצְמָוֹתָךְ הָאֲרָצָה בְּעַצְמָוֹתֶךָ יָאַמְּנוּ"**.

כאשר סיים הרב את דרישתו אחורי-Bushutim וחצי, פתח הרב את ספר  
**'ליקוטי תורה'** מأت בעל התניא רבי שנור זלמן מלידי והקריא לנו קטע  
פרשת צו. **"תְּرָאָה"**, אמר הרב **"אֶת הַסְּמִילּוֹת שֶׁל מַצָּה – מִיכְלָא דְמַהְמִינּוֹתָא"**.  
ואם ברכזונכם לידע את המשמעות הסמליות ואת ההיבטים של אישיות החופש  
**המסמלים פסח ומרור הנה הוא נרשם ע"י רבי שנור זלמן** כאן בספר ליקוטי  
**תורה".**

<sup>1</sup> מסכת פסחים פרק י משנה ה: רַבּוּ פְּנִילָא קִיה אָמָר, פֶּלְשָׁלָא אָמָר שְׁלָשָׁה דְּבָרִים אָלָו בְּפַטְחָה, לֹא צָא קִי  
חוּקָתָה, אָלָו טָן, פְּשָׂתָה, מַאֲתָה, וּפְטוּרָה.

<sup>2</sup> רמב"ם ספר זמירות הלכות חמץ ומצה פרק ז הלילה ו: בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא  
בעומו יצא עתה משעבוד מארם שנברא ואיתו הצעיר שמו גוי. ועל דבר זה הוה הקב"ה בזורה וודרת כי עבר  
היה כלומר כאלו אתה בעצמך היה עבד יצאת לחירות ונפדיות.

<sup>3</sup> ירמיהו בו: ולא אמרו אינה הד מהעליה אנתנו מארץ מוכרים המוליך אנטנו במודבר הארץ ערבה ושותה  
בazzi ציה וצלמות הארץ לא עבר בה איש לאיל שיב ארם שם.

<sup>4</sup> ירמיהו ב ב: הַלְּךָ וְרָאָתָה בְּאָרֶץ יְרֽוּשָׁם לְאָמֵר בָּה אָמָר דָּיְרָה לְךָ חֶסֶד יְשֻׁוּבָן אֶחָתָה בְּלֹטְלִין לְפָנָן  
אחרי במרבר הארץ לא זרעה.

**שמות י-ח-יא:** וַיֹּשֶׁב אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן אֶל פְּרֻעָה וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לְכָבוּ עַבְדוּ אֶת ה'  
אֶלְקָבָם מַיְ וְמַיְ הַהְלָבָם. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּנֵעֲרֵינוּ וּבְזָקְנֵינוּ גָּלֵר בְּנֵינוּ וּבְבָנָנוּ בְּצָאנָנוּ  
וּבְבָקְרֵנוּ גָּלֵר בְּיָחָד לְנֵגֶד, וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יְהִי בְּן 'ה' עַמְּכָם בְּאָשָׁר אֲשֶׁר אֲחָתָם  
רָאוּ בְּיָמָה גָּדָר פְּנִיכֶם. לֹא בְּנֵי אֶתְּגָרִים וּעַבְדוּ אֶת ה' בְּיַיִת אֲתֶם מַבְקָשִׁים  
וּוְגַּרְשֵׁנָה אֲתֶם בְּזַאת פְּנֵי פְּרֻעָה.

## סדר לפסח אישיות החירות

בחודש אדר תשכ"ט הרב צ"ל נתן שיעור בבית המדרש של ישיבת רבינו יצחק אלחנן (ניו  
יורק) לזכר אשתו הרבנית טונייה סולובייצ'יק ע"ה. השיעור עסק בענייני חינוך. הרב דבר  
על העברות מסורת ישראל מדור לדור במסגרות סיוף יציאת מצרים. שיעור זה נרשם  
והודפס בספר פעמיים אבל משום מה הקטעה המובאה פה לא כלל בשלמותו כפי ש胪עת  
מיחם ווסבאות אחרות.

**הרב הסביר יסוד גדול בהבנת קיומם מצוות סיוף יציאת מצרים:** נוסח הרמב"ם  
במשנה ה פרק י במסכת פסחים <sup>1</sup> המובא בהגדה שונה מהנוסח המקובל:  
במקום "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים".  
מציא עתה משעבוד מצרים <sup>2</sup>: [ה] חמץ ומצה פרק ז הלכה ז  
הנוסח 'חייב אדם' בא מיד אחרי התחלה המשווה "רַבּוּ גָמְלִיאֵל הִיא אָזֶר" –  
ומஸבירים לנו אך מקימים את דברי רבן גמליאל "כֵּל שְׁלָא אָמָר שְׁלָשָׁה דְּבָרִים  
אָלָו בְּפַסְחָה, לֹא יָצָא יְדֵי חֹבְבָוֹתָו" –  
ולמה המילים "חייב אדם וכו'" מופיעות מיד אחורי "רַבּוּ גָמְלִיאֵל הִיא אָזֶר" –  
כי מילים אלו הן ההסביר למאמר החשוב והמרכזיليل הסדר "כֵּל שְׁלָא אָמָר  
שְׁלָשָׁה דְּבָרִים אלָו בְּפַסְחָה, לֹא יָצָא יְדֵי חֹבְבָוֹתָו, אָלָו הָן, פְּסָח, מַצָּה, וּמְרוֹר" –  
מקיים הוראה זו ולפי נוסח הרמב"ם ש- "חייב אדם לראות את עצמו כאלו  
הוא בעצם יצא עתה משעבוד מצרים". על ידי כך שככל יהודי ויודעה בונה  
ומתקין בתחום האישיות שלו את פְּסָח, מַצָּה, וּמְרוֹר!"  
פסח, מַצָּה, וּמְרוֹר הם מונחים המייצגים היבטים של אישיות – וכאשר  
יהודי או יהודי מתקין את ההיבטים האלה כחלק עקרוני של אישיותם  
הם הם בעצם יוצאים עתה משעבוד מצרים.

והרchip הרב את דבריו: -- מצה מסמלת 'אמונה'

בספר הזוהר מצה מכונה 'מיכלא דמהימנותא', מאכל האמונה.  
ולמה דוקא מצה מכונה 'מיכלא דמהימנותא'? כי מצה כהגדתיה בהגדה של  
פסח "שְׁלָא הַסְּפִיק בָּצָקָם שְׁלָא אַבְּזָתָינוּ לְחַמְמִץ" – הינו דבר לא מושלם כמו  
פועלה של יול שאיין יכול להסביר אותו אוטו, אבל בכל זאת הוא מונע לעשוות.  
בפועלות אדם פועל תוך דחיפפה פנימית בצדקת המעשה ובלי (לעתים)  
היכולת להסביר לאחרים את ההיגיון שבדבר.

**וاثן דוגמה המשיך הרב:**

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

**שאל פרעה: מי ומי ההליכים?**

עונה משה: **בגערינו ובזקנינו גלך** – השיב פרעה: **רָאוּ פִּי רָעָה נָגֵד פְּנִיכֶם**

ועוד ענה פרעה: **לֹכֶד נָא הֲגַבְּרִים בלבד.**

**מה פשר דברים אלו?**

## לסדר פסח

שמות פרשת שמות פרק ב

(בג) וַיֹּהֵי בִּימִינֵם הָרַبִּים הָהֶם וַיְמַת מִלְּךָ מִצְרָיִם וַיַּאֲנַחַו בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל מִן הַעֲבָרָה וַיַּעֲקֹב וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הַעֲבָרָה:

**"וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם"** מפני המשועה: נרשם ע"י מנחם גוסבאים \*

בל"ד במרחשון תש"ז (29/10/56) התחליל מבצע קדש. כוחות ישראל נכנסו לחצי הארץ סיני. בערב כ"ה, אחרי תפילה מעריב בבית המדרש בישיבת רבנו יצחק אלחנן (בנוי יורך) עלה הרוב צ"ל לדוכן ובקש שנאמר פרקי תהילים להצלחת והצלת בני עמו המ██נים את עצם עבור קהילת ישראל.

הרוב צ"ל הוסיף:

יש ראייה מפורשת מהתורה שהקב"העונה לתפילת ציבור - תפילת כנה שציבור מתפלל לבבם. כתוב בפרשת שמות: "וַיֹּהֵי בִּימִינֵם הָרַבִּים הָהֶם וַיְמַת מִלְּךָ מִצְרָיִם וַיַּאֲנַחַו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הַעֲבָרָה וַיַּעֲקֹב וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הַעֲבָרָה." [שמות ב:כג]

ושאל הרב:

הרי בני ישראל היו זמן רב בשבעוד במצרים – ובמשך שנים רבות "זיאנחו" – ולמה רק עבשו "זיאעקו ותעל שׁוֹעַתָּם"?

והשיב הרב:

פסקוב בתורה הינו ייחידה רעיוונית – וצריך להיות קשור בין חלקי הפסוק ! מה הקשר בין תחילת הפסוק "וַיֹּהֵי בִּימִינֵם הָרַבִּים הָהֶם וַיְמַת מִלְּךָ מִצְרָיִם" – לבין – סופו "וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הַעֲבָרָה".  
הקשר הוא שבמשך השבעוד, במשך מאות שנים שבני ישראל סבלו בשבעוד מצרים, ודאי הייתה החלטת שלטונות – "זיאמת מלך" – מספר פעמים – וודאי שבני ישראל עקרו אל ה' הרבה פעמים בדרך שאנשים הסובלים צועקים – אבל עדין לבב ליבם קיוו שכאשר השלטון יתחלף – כאשר יהיה מלך ושליטו אחר – יוכל עליהם לעבודם וסבירם.

אבל עבשו "זיאהי בִּימִינֵם הָרַבִּים הָהֶם וַיְמַת מִלְּךָ מִצְרָיִם" הגיעו ליושן. אין תקווה שהשליטונות ישתנו, אין הקלה למצוקתם, אין לסמוך על בני אדם, על מלכי מצרים, אין אפילו הצלה פורטאית. "זיאעקו", עם שלם לבם, לפחות, לפחות בלבד – בלי שום תקווה שהצלתם תגיעה מבני אדם, משינויי השלטון – ומיד – "וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם" – הקב"העונה – ותclf בפסוקים הבאים – עניין הסנה הבוער ושליחות משה להוציאם משעבדם, מסבלותם וממצרים.

והינה ראייה, סיכם הרב, לכוח תפילת הרבים לבבם וכוננות מלאה.

\* ר' שלמה איתן הגה את התרגום לעברית

## אנוס על פי הדיבור

בဟgorה: וירדר (יעקב) מצרים (דברים כו:ה) אנוס עפ"י הרבור. וצ"ג אין אפשר שיחסב יעקב אנוס כשיים ובר ה? האם נאמר שכאשר אברם נצטה בכל לך גם הוא היה אנוס עפ"י הריבור? ואפי' בעקירה כתיב וישם בגבור שנדורן לעשות דבר ה', והיה במשמעותו "כמו שהיה מלאות את יצחק לחופתו", כי כן צוחה ה'. ולכ"א מה שהקב"ה ציווה, האבות רצו לעשות ושותו בלבם למלא רצונו ית' ולא היו הרברים נחשבים כאונס ונבעל כרhom, ומאי שנא בידירת יעקב למצרים שייחסב רוקא זה כאונס?

עין בראשי עה"פ אל תירא מודה מצרים (בראשית מו:ג) לפי שהיה מצד על שנook לוצאה לחוצה הארץ, ע"כ. הרי שיעקב מעצמו, קורם הדיבור אליו, לא שמה על יציאתו ולא רצה לעזוב את הארץ, והקב"ה נגלה אליו לומר שאעפ"כ יצא, כל' עם הצער שיש לו, بلا שמחה, וזה האונס, שהקב"ה צווזו ליצאת בצער כל' עם ההרגשה שזה לא מרצוינו.

ובטעם הרבר, הנה אברם ירש את ארץ ישראל בקנין חזקה וכמוש"כ (שם יג:ז) קום התהלך בארץ דבזה קיבל קניין חזקה בארץ (כ"ב ק). אלא שהנהאה שקניין חזקה זה של אברם היה על תנאי שהאבות ישארו בארץ לקיים החזוקתם בה, והיה מתבטל אילו האבות היו עזובים את הארץ מרצונם, שבל' יציאה מן הארץ מרצון היהתה כמו נתישת חזקה בה מרצון, והיתה מפקעה הקנין בה. ואולם, אם העויבה תהיה בכפיה, לא תהיה בעייבה שכחו הפקעת (קנין) החזקה.

וזהו שמדובר בעל ההגחה שיעקב נצטה על ידי הקב"ה ליצאת עם הרגשת הצער שהיא לו על עזיבתו את הארץ, שאעפ' שבסוף יצא על פי הריבור, וاعפ' שבכל מקרה אחר, מילוי רצון ה' תמיד הוא זכות המשמח את האדם, כאן היזו היה ליצאת רוקא בצער ובחוור הרצון שהרגיש קורם שציוו ה' כדי שלא להפיע את הקנין חזקה של האבות בארץ ישראל, והוא שכתב בעל ההגחה שיעקב יצא אנוס עפ"י הריבור, ר' שהריבור חייב ליצאת בהרגשת האונס שהרגיש קורם שהריבור נגלה אליו.

## סדר פטח

### עבדים היינו לפרעוה למצרים

וזיל הרכב"ם (פ"ז מוח"מ ה"ד): וצריך להתחיל בಗנות וכו' וכן מתחיל ומוריע שעבדים היינו לפרעוה למצרים, ע"כ. וכן הוא הנוסח בהגדה שלו וח"ל: עבדים היינו לפרעוה למצרים, ע"כ. ויליה מה ר'יל שהיינו עבדים לפרעוה, דרבא' סגי לזרע שעבדים היינו למצרים. ומעמע שר'יל שהיינו עבדים לפרעוה ולא לשאר המצרים. ומקורה במכילתא דרשבי" (י"ג:ג) מבית עבדים ר' יהודה אומר יכול שהיינו עבדים לעבדים ת"ל מבית עבדים (ויש שהוסיפו בnidatת המכילתא: מיד פרעוה מלך מצרים (רבנים זח) עבדים למלכיים היינו ולא עבדים לעבדים), ע"כ. וזל"ה מאי שנא אם היינו עברי פרעוה או עברי עבדיו.

ואמר רבינו על רוך הדרוש רשאני עבדות לבעל מסוימים שאו אפשר להיווצר קשר אישי ואגוני בין האדון לעבדו, וכך, למשל, שפטיפר יצר קשר אישי ואגוני ביותר עם יוסף, משא"כ כאשר העבדות היא למריינה ולא לאדון מסוימים, שאו אין שם יחס אישי ואגוני לעבד. וזה ר'יל בעל ההגדה רעבים היינו לפרעוה, לממשלה, למצרים, ולא למצרים מסוריים, אשר זהה עבדות קשה ואכזרית ביותר, וכן שהדגישי ח"ל שהיינו עבדים למצרים ולא לעברוי.

## לסדר לסת

מתוך: אבני משפט – ג

כולל יד ברודמן

הרב שלמה זאב פיק :  
ר"מ במכון הגבורה לתורה  
אונ' בר-אילן

אין מפטיironו אחר הפסח אפיקומן". הנר"א גורס: "אף אתה אמרו לו הלמות הפסח (בלי כ"ז) אין מפטיironו אחר הפסח אפיקומן", ולמד פשט שהחכונה שוריכים למדוד את חלכות נסח, דהיינו את כל מסכת פסחים עד המשנה האחידונה – "אין מפטיironו אחר הפסח אפיקומן".

הרב ציון שבתגודה התשובה לבן החכם היא עניין חלכות הפסח, אבל בפרשנות ואתחנן (דברים פרק ז) התוරה מושיכת לבן החכם תשובה מפורשת:

(ב) כי ישאלך בך שקר לאמר פה קעדות וטוקדים ופספקדים אשר צחה כי אלקינו אתקם: (כא) ואפקודת לך נגידים קיינן לפרעונה במצרים נויציאנו כי מפצעיכם בך חזקה: (כב) וינפנ' ה' אותת ומופטים גדלים ורעים בפקודים בפרקעה ובקל ביטו לעיני: (כג) ואotton' הווציא קפלס למען קביה אונטו לנטות לנו את קאנך אשר נשבע לאכנתינו: (כח) מצנו ה' לעשות את כל כתוקדים קאלה ליראה את ר' אלקינו לטוב לנו כל הנזקים לנויגנו נקדים קאה: (כט) ונעקה פרקי לנו כי נשליך לערות את כל נפאננה השאות לפני ה' אלקינו אפשר צנע:

נמצא שבתשובה לכך החכם יש שני חלקים: א) סיוף יציאת מצרים;<sup>1</sup> ב) למדוד הלכות פשת. ובפסקוים בא-כג נמצא תרמוכיב של סיוף יציאת מצרים. חמישן הפרשה – פסוק כד – מתייחס ללימוד הלכות פשת.

מדווע איפוא בעל החגדה מביא בתשובה לבן החכם את לימוד החלכות פשת בלבד: הרוב הסביר שכשחזרה בפרשנות ואתחנן דינה בגין החכם, יתר הביבאים אינם מוזכרו, ולכן התורתה מסירה את התשובה המלאה הכלולית את שני הדינים של סיוף יציאת מצרים ואלו בהגדה של פשת כל הבנים חס נוכחים, ומספרים לכל תבניהם את סיוף יציאת מצרים, ולכן בעל החגדה מודיעש את המיוחד בתשובה לבן החכם לא רק מסקרים את סיוף יציאת מצרים אלא מלמדים אותו הלכות הפסח, שהרי למדוד תלכמה חשוב ביותר, והוא חוכמתה של יציאת מצרים.

הרוב חוסיף ואומר שבאמת יש שלושה מרכיבים של סיוף יציאת מצרים:  
א) עכס היסיפור; ב) חלל ושבח, על פי הפטוק בשיעירו (לכט) "קשה יתבה לכם כליל חתקען פג"; ג) תלמוד תורה. תלמוד תורה הוא המרכיב החשוב ביותר ביחס מפני שהוא התכלית של יציאת מצרים, כמו שכתב החינוך (מצווה שעם

<sup>1</sup> ככלומר וגיאור מה קרה באוטו לילון, וכלשונו של הרמב"ם חכמי ומצוה ז, ב: "סח שאירוע לו נמצאים וסימן שנעשה לנו".

## סיפור יציאת מצרים והתשובה לבן החכם שיעור מפי השמורה ממラン הגראי"ד סולובייצ'יק זצ"ל

### התשובה לבן החכם

המצווה תمرצת בليل הסדר, היא סיפור יציאת מצרים. מווי' הרב יוסף דב סולובייצ'יק זצ"ל (ליהרבי בפי תלמידיו) הרוחיב פעם אחר פעם אוזות מהות מצווה זו ומרכזיה. באחד משיעוריו בבית הכנסת מוריה, דין הרוב במצוות סיוף יציאת מצרים ובתשובה לבן החכם. לדעת הרוב, אחד המרכיבים של סיוף יציאת מצרים הוא תלמוד תורה, ככלומר לימוד הלכות הפסח. מקבלת דברי בעל החגדה: "מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עורייה וכי ותו מספרין ביציאת מצרים כל אותן הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיעו ומון קריית שמע של שחורת", נמצא בתוספתא מסכת פסחים<sup>2</sup>: "חייב אדם לעסוק בחלות הפסח כל הלילה אפילו בין בנו לבין עצמו ואףו עצמו אפילו בין בנו לבין תלמידו. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלבד והיו עסוקין בחלות הפסח כל הלילה עד קרונות הגבר הגביהו מלפניו ונעודו וחלכו לתוך לבית המדרש". בתוספתא חומוק הוא תלמוד תורה, והרב הגדר זאת כך: "לימוד הלכות פשת הוא קיום סיוף יציאת מצרים". אין לך ראייה יותר טובה ממה שימושיים לבן החכם: "חכם מה הוא אומר: (דברים ז) מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוחה ה' אלהינו אתכם, ואף אתה אמרו לו כהלות הפסח

<sup>1</sup> קיצור הדברים ראה אוור בהזופה ערבית יו"ט אחרון של פשת תשס"ג תחת הכותרת: "פסח – הלכה והגות במשמעותו של הרב סולובייצ'יק: התשובה לבן החכם". במשמעות הדברים שמופיעים כאן, אין מפרנס את כל מה שרשמי בשיעור שמסר הרב בבית הכנסת מוריה (אור לייא בניסן תשל"ד), וכן מרשותה של דיזיון תלמידי הרב זצ"ל, הרבניים ישראל ריבקון וווסף אודר שליט"א. כמו כן שילבתי העורות והוועפות מדברי הרב זצ"ל ששבעתי ממנה בשיעורים אחרים או שראיתי בחידושים התורה שהרב פרנס או פרסמו תלמידיו בשמו.

<sup>2</sup> מהדי' שי' ליברמן, פ"י הל' יא-יב, ותובא בהאגות מיומיות להגדה של פשת, אות א.

כדי להציגים מי חייב ומה זמנה של המצווה, בעל הגדה תbeta מיד את השיפור של חמישה גודלי הדור שהוא מסובין בבני ברק ומספרים ביצאת מצרים עד אז קריית שמע של שחרית. (על סוף זמנה - להלן).

ומה עם שיפור יציאת מצרים וביצירתה בכל ימות רשותו, בעל הגדה מביא מיד את המשנה בברכות (סופ' ז): "אמור להם רבינו בן עזירה הרי אני בן שבעים שנה ולא זכתי שתאמר יציאת מצריםobilות עד שדרשה נא ואמא, שנאמר (דברים טז): 'למען זיכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים, כל ימי חייך הלילת, וחכמים אמרים ימי חייך העולם הזה, כל ימי חייך לחייב את ימות המשיח'. יש לזכור יציאת מצרים כל יום. (ענוי זה יתבאר בהרחבה בהמשך)".

לאחר מכן, חתרכו בעל הגדה במצוות וחגדות לבן וארכעת הבנים, ושיש לספר לכל בן לפי החתפותתו האינטלקטואלית, וכלשהו של הרמב"ש בהילחמן ומכח (ז, ב): "לפי דעתו של בן אביו מלמדו... הכל לפי דעתו של בן". "כנד ארבעה בנים דברה תורה" – איש דומה שיפור לבן התם לשיפור לבן. אי אפשר להפטר מהחייב ולומר שהילד אינו מתענין ביציאת מצרים, ומה עוד – הוא לא חכם. למה לבוט לילה שלם בניסיון להחויר משחוור הפסח ומוסיפים: "ויאלו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדין אנו ובנינו ובנינו משועבדים היינו לפרט ביציאת מצרים", וזה ההלכה שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ודבר זה מחייב הילל. ש דין נוסף: "מצווה علينا לספר ביציאת מצרים" – יש חובב על כל יהודי לספר ביציאת מצרים.

אחר כך זו בעל הגדה בעיתוי של המצווה: "יכול מראש חדש, תלמוד לומר ביום החורא, אי ביום החורא יכול מבعد יום, תלמוד לומר בעבור זה, לא אמרתו אלא בשעה שפצת ומרור מונחים לפניו". ובזה הגדר את תחילת זמנה של מצוות סיפור יציאת מצרים.

נמצא שהגדה מסודרת להפליא. לקשיית הבן החכם "מה נשתנה", כלומר: "מה העדות והחוקים וכו'", עוניים מידי "עבדים היו פרעעה במצרים", כדי לקיים את מצוות סיפור יציאת מצרים (ויתר הפירות בסיפור יכוא עם התשובה ליתר הבנים). אבל מידי מוסיפים עני נסף – חולכת הפטה.

הרבי העיר שכדרך כלל, תג הפטה הוא התו ה"למדישיה" ביותר מכין הימים טובים. כדי למכור חםץ, צריך להיות מומחה בחותן משפט, שהרי שטר מכירות חםץ הוא קשה להבינה על פי דין במסגרת כל דין מוכנות. צרכיכם

במציאות ספירת העומר: "שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאים והוא תכילת הטובה שלهما". כל תכילת יציאת מצרים היא קבלת התורה. "ויצנו" זהו שבועות – עצרת לפסח.

מי שואל את ה"מה נשתנה"? הבן החכם, הילד הקטן, שואל "מה זאת?", אבל החכם שואל: "מה העדות והחקים והמשפטים אשר כותה ה' אלקיינו אתכם". אפשר להציגים את העדות והחוקים עם ח' ארבע כושיםות" – שאלות המתייחסים לכל היקף הגדה: "מה נשתנה הלילה הזאת מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ ומצה והלילה הזה כולל מצה" (ובהמשך – מרור, טיבול והטבה) – "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר כותה ה' אלקיינו אתכם".

### הלכות סיפור יציאת מצרים הנאמרות לבן החכם

לפי זה, אם הבן החכם שואל את "ארבע הקושיםות", עוניים לו מיד כמה שכתבו בתורה: "עבדים היינו לפרט במצוות וויציאנו ה' אלקיינו מஸ ביד חזקה" – וזהו סיפור המעשה של יציאת מצרים. ומיד עוברים להלכות הפסח ומוסיפים: "ויאלו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדין אנו ובנינו ובנינו משועבדים היינו לפרט ביציאת מצרים", וזה ההלכה שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ודבר זה מחייב הילל. ש דין נוסף: "מצווה علينا לספר ביציאת מצרים" – יש חובב על כל יהודי לספר ביציאת מצרים.

אחר כך זו בעל הגדה בשיעורה של מצוות סיפור יציאת מצרים: "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", כלומר יש לו קיום מצוה. יותר-על-כן, הויאל וקרים מרכיב של תלמוד תורה – ותלמוד תורה בכלל "אל דברים שאין להם שיעור", لكن לסיפור יציאת מצרים אין שיעור.

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

<sup>4</sup> זכרוני שפעם בנסיבות קהיל רבי של עשרות רבני ארצות הברית, שאל הרבי: "מי אומר את הימנה נשתנה?" וענו כולם "הבן הקטן" וראו "הבן הצער" הרוב צחק, ותעיר להם מן הסוגיה בפסקחים (קטו, א), שהבן החכם הוא השואל את ח' חט' נשתנה".

<sup>5</sup> להמשך הספר, אומרים לו ואידך גמור, כלומר המשך הספר ופרטיו יבואו כשתנייה חיש ליתר הבנים.

<sup>6</sup> אין רדיותרגום קולע למונה זה, אולי יש לתרגם: "לימוד עיוני".

בפרש ביכורים אנחנו לא מודים להקב"ה עבר נס אחד בלבד, אלא מודים לו על כל שהוא עשה עבורנו, דהיינו, הזורע הנטויה שמושטת אלינו ומגינה עליינו משך כל ההיסטוריה שלנו, גם העתיד לבוא.<sup>7</sup>

בליל הסדר אנחנו אומרים לנו החכם שישpor יציאת מצרים אין יהודאה עברו הנשים ביציאת מצרים בלבד, לומר היד החזקה, אלא צרכיס לחוזות להקב"ה עבר כל חסדיו, עבר מה שஸמלו הזורע הנטויה. בתורה, האב מספר לנו מה שקרה בעבר, אבל בהגודה של פסח האב אומר לנו שיש להוזות לקב"ה גם בשבייל העתיד. לחכמי הקבלה ולהרבה מן הראשונים, הocus הריביעי בליל הסדר הוא בשבייל הגאולה העתידית, דהיינו הרעיון של תזרע הנטויה.

הרב הוסיף שבתורה ענה כי משה רבנו (שםות ג,יד): "יא-היה אשר א-היה" ופרשו חז"ל: "אהיה עם בצרה זו" – יד החזקה – "אשר אהיה עם בשעבוד שאר מלכיות" – זורע נטויה (רש"י שם). במצרים, הגהש החדש בין הקב"ה לכל ישראל החל התחל ומשיך לעולם ועד – וובזרע נטויה.

לסיקום: כמענה לשאלת חbn בפרש ואתחנן, שצרכיס לספר ביציאת מצרים, אז כי ב"יד חזקה", אפילו בלי ההבטחה של "יא-היה" בלבד לחיבב שהיא ההבטחה על ההשגה התמידית, דהיינו, די ביא-היה" בלבד לחיבב בספר יציאת מצרים – "וניאמר כת תאמיר לבני ישראל א-היה שלפני אליקים" (שםות ג,יד). אבל פרשת "ארמי אובד אבי" היא פרשת ביכורים, פרשת הכרת הטוב. כשמודים לקדוש ברוך הוא על טובתו מוכרים לא רק את היד החזקה, אלא גם את הזורע הנטויה, ההשגה התמידית של ה', שבזכותה אנחנו קיימים היום, וכן עבר הגאולה העתיד והנסים שעוד יהיו. לכן, בעל ההגדה הוסיף "זורע נטויה". בחומש דברים יש רק "יד חזקה" שדי בה כדי לחייב בספר יציאת מצרים, אבל בהגודה של פסח, מוסיפים לנו החכם שיש חיוב להוזות ולהלל بعد מה שקרה לנו, וכן بعد מה שקרה לנו, עליינו להזכיר טוביה עבר ההשגה הפרטית התמידית.<sup>8</sup> וכן מוסיפים את ה"זורע נטויה" המחייבת בהל ותודה.

<sup>7</sup> לעיל חזכרנו את דברי הרב שיש מרכיב שלישי במצוות ספר יציאת מצרים והוא הכרת הטוב – חלל, שבת והצדקה. בכך יש פירוט ומוקן לדין זה. נספ' ונעיר שבחמץ התודה דורשים וווקא את הפרישה של "ארמי אובד אבי", שהיא פרשת ביכורים, פרשת הכרת הטוב.

<sup>8</sup> עיין מסורת ג, מיטן תשע"ג, עמ' ל; ראה עוד ורמיין לשותות זו.

להיות בקיים ביוורה דעתה כדי לדון בדיי תערובת חמץ, ריחא מילטא, נוון טעם ועוד דיןדים. צרכיס ידע באורח חיים בשביל כל הלכות פסח. צרכיס ידע בחושן משפט כדי להבין את גורי האיסורים של בל יראה ובבל ימצא בהם יש מרכיבים של דיני ממונות כגון: אחירות, ודבר הגורם לממן ועוד. ממשילא, תלמידים עם בן החכם, היינו יכולים ללמד במשן שנות את כל ההלכה האלה (מלבד הלכות קרבן פטח). אולם באיזה הנסיבות בחרו חז"ל להתרuco בתשובה לבן החכם בחלוקת הקשוות למספר יציאת מצרים.

## "ובזרע נטויה"

הרבות לא הסתפק בדברים אלו, והוסיף פירושים לדברי ההגדה. בתורה נאמר: "עבדים קיינו לפראעה במצרים ניזיאנו מה מפצחים ביד פזקה", בעל הגדה הוסיף "ובזרע נטויה". הביטוי "ובזרע נטויה" נמצא בפרש ביכורים "ארמי אובד אבי" (פרש תי תבואה, דברים כ,ח: "יעויצאננו ה' מפצחים ביד פזקה ובנרא נטויה ובמנא גצל וקאות ובקפתים"). מה בין "יד חזקה" ל"זורע נטויה"? ועוד, למה זורע נטויה בפרש ביכורים? ובסוף, ומה בעל ההגדה הוסיף ביטוי זה בטעון התשובה לבן החכם?

הרוב הסביר שבפשטות היד חזקה היא היד שהכתה והענישה את פרעה. אולם, זורע נטויה מסמלת שככל מה שקרה במצרים, יקרה לעתיד לבוא, ולאורך כל הדורות יהיה אונו דבר. הזורע הנטויה פירושו שהקב"ה מוכן ומוזמן להגנו עליינו משמד ומהתבולות. הזורע הנטויה היא ההבטחה להשגה תמידית על כלל ישראל לאורך כל הדורות. כשהבן החכם הוא השואל למה חייבים במצוות של פסח, היה די בתשובה של "יד חזקה", כלומר שהקב"ה הוציא אותנו ממצרים, וזה היה בזה לחיבב במצוות ספר יציאת מצרים.

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

ראוי לו לעור לבבו בדברי פיהו ולחשוב כי הכל הגיע אליו מאת אdon העולם, וספר חסדיו יתברך עליינו ועל כל עם ישראל דרך כלל, ועל כן מתחילה בעניין יעקב אבינו שהלכו ח-א-ל מיד לבן-ענין עובדת המצרים בנו והצילנו הוא ברוך הוא מידם, ואחר השבח מבקש לפניו להתميد הברכה עליו, ומתוך התוערות נפשו בשבח השם ובוטבו, זוכה ומתברכת ארצו.

## "מצווה علينا לספר ביציאת מצרים"

בעל הגדה פותח במשפט: "ויאללו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדין אנו ובנינו ובניינו משועבדים הינו לפרעה במצרים ואפלו כולם חכמים... מצווה עליהם לספר ביציאת מצרים". לקראת סוף " מגיד", בעל הגדה חוזר ואומר: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שלא את אבותינו בלבד גאל גאל אף אותן גאל... לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח...".

עבדים הינו – אמונם זה חשוב, אבל לי זה לא קרה – זה קרה להם ואני מספר את סיפורם. אם זה קרה רך לאבותינו די בסיפור בלבד. בעל הגדה מדגיש שזה קרה לי, קרה לנו, "ויאללו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדין אנו ובנינו ובניינו משועבדים הינו לפרעה במצרים" וכאן יש עלי חיב של שירה והלל, שבת והודאה. בכל דור ודור חל החיב זהה, וכלשהו של הרמב"ם (ח'ט ומצח ז): "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבד מצרים שנאמר (דברים ו) ואottonו הוציא מכם", בחרוף דבריו בחגודה של פשת: "ובכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שלא את אבותינו בלבד גאל גאל אף אותן גאל, שנאמר (דברים ו) ואottonו הוציא מכם למען הביא אותנו למות לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח...". מפני שהו קרה לי, קרה לנו, החיב שלנו בשירה הוא יותר גדול, ולכן חייבים בשירה חדשה.

"ואפלו כולם חכמים כולם נבונים כולם זקנים כולם יודעים את התורה". יש הגדות שלא כתוב בהם "כולם זקנים". יש חכמה, בינה ו דעת כמו שמנצאות במלاكت חמ██ן אצל כלל בכלל: "זאנמלא אונז רום אלקדים במקומם ובתבונת יבקעת ובקל מלאקה" (שםות לא, ג). הרב אמר שכחכמה זה כוח המחדש, כוח היוצר. בינה זה מכין דבר מתוך דבר. אבל מי הם זקנים? זקנים – זה שקנה חכמה, הוא חבר בסנהדרין. פירוש הדברים כתע: אפלו כולם חכמים, נבונים, כולם חברי סנהדרין, כולם יודעים את התורה כולה, דהיינו כמשה רבנו. עמודי הוראה אינם פטוריים ממצוות סיפור יציאת מצרים, ויש עניין לשמעו סיפור יציאת מצרים אף מלאו שאינם זקנים. בלבד פשת, גם תלמיד

<sup>9</sup> עיין הרבה מהם מי בשר, הגדה שלמה, ירושלים תשכ"ז, עמי יד-טו. גם בנוסח הגדה של הפסח של הרמב"ם יש שני נסחאות, ראה משנה תורה, זמינים, מהדי שבתי פרנקל, ירושלים תשלה, עמי תשסו.

לפני רבים חייב לספר ביציאת מצרים. בכך כל חולכים לבית דין לשאל שאלות – וקצתן ועלית אל המקומות אשר יבחר (דברים יז,ח). בלילה פשח לא נהוג כל דיני תלמוד תורה, ולכן מביא בעל הגדה את ה"מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון". רבי אליעזר ורבי יהושע היו רבוთיהם של רבי עקיבא וכולם היו מפורסמים ביציאת מצרים. בלילה הסדר כולם שווים. ואפלו תלמיד יכול וצריך להגיד את דעתו אפילו לפני רבים שהוא מגודלי הדור. יש כאן חילופין דעתות – *an exchange of views* – זה מספר זה.

גם הרמב"ם (ז,א) הדגיש: "...וأن על פי שאין לו בו, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיון הרי זה משובח". אפילו אם הוא חושב שהוא יודע את כל התורה כולה, עדין צריכים למדוד ולספר. שכן הרוב חור והציג שסיפור יציאת מצרים זה תלמוד תורה, והמרכיב של "חזרה" הוא מרכזיו לתלמוד תורה, ונודע לכך שנדע ובין יותר טוב. לא רק לחזור על זה, אלא גם לספר לשני, ובזה זוכים למונט אחר. הסיפור מחדד את הבנה, ומחדש מידע יתר הבנה. זה הפשט ביוכל המרבה בספר ביציאת מצרים, הרי זה משובח" – האדם עצמו הוא כת אודס יותר משובח מפני שיש לו יותר חכמה ויותר הבנה, הוא למדנו יותר גדול, וממילא הוא אדם משובח יותר!

## מה בין סיפור יציאת מצרים לבין יציאת מצרים

כבר הזכרנו שמן הסיפור של תלמידי החכמים שהיו מסובין בבני ברק אפשר ללמוד متى המזווה מסתיימת. רבי אלעזר בן עזריה סבור היה שאכילת הפח היא רך עד חצות, ולפי זה, גם סיפור יציאת מצרים הוא רך עד חצות: "לא אמרתי אלא בשעה שמצוה ומרור מונחים לפניך". בכל זאת הוא השתכנע בהבורת תלמידי החכמים שהוא מוטביס בבני ברק. למה הוא הסביר אתם כל הלילה אם הוא סבור שמצוות סיפור יציאת מצרים הוא עד חצות בלבד? הרוב ענה ש��פות היה אפשר לומר שדברי הברייתא שי"א אמרתי אלא שמצוות בשעה שמצוה ומרור מונחים לפניך" בא להפקיד שאין שום קיום שלמצוות סיפור יציאת מצרים לפניו הלילה. אולם, מיד בתחילתليل טו,ليل הסדר, כבר מתחילה המזווה של סיפור יציאת מצרים וממשיכה אפילו עד אחרי סוף הזמן של אכילת קרבן פשח בחצות. אמונם מכאן רשותם הסבורים שאין לקרא את הגדה אחרי חצות, וסיפור יציאת מצרים תלוי בזמן קרבן הפשח ואכילתנו, והוא הדין להלל (ר' על הורי"ף בסוף פרק שני של מסכת מגילה),

ה) הרוב הוסיף על דבריו סבו שחוות הזיכירה אינה מטילה חותמת הלל והוודה,  
ואילו סיפורו מחייב ההלל ובחוודה: "לפייך אנו חייבים להוודות להלל...".<sup>12</sup>

ו) ביחס לזרברי רבן גמליאל ש"כ שלא אמר גי' דברים לא יצא ידי חובתו.  
פסח, מצה ומרור...". הרמב"ן כתוב: "וילא שהיה צריך לחזור ולא כלול פסח  
מצה ומרור...".<sup>13</sup> הרוב הסביר שלדעת הרמב"ן לא יצא ידי חובתו במצה ומרור  
ואינו כאן מצווה שלימה. לפי הרמב"ן, אם זהו דין בסיפור יציאת מצרים,  
ובן שצרכך להסביר את המצוות. נמצא, שפי' הרמב"ן יש שני דינם  
באכילת מצה: א) קיום האכילה. ב) האכילה היא גם קיום של סיפור יציאת  
מצרים. סיפור יציאת מצרים הוא לא דווקא בפה, הוא מתקיים גם על ידי  
מצוות הלילה. לפי הרמב"ן, רבן גמליאל בא לחושך דין שגם לא באר את  
טעם הדברים לא יצא ידי מצווה בשלמותה, שהרי תשר קיומ סיפור יציאת  
מצרים באכילת מצה שלו. בפרשת בא (שמות יב, מג) כתוב "זאת חותמת  
הפסח", ובכל זאת יש טעם. הטעם אינו שייך לחותמת האכילה כשלעצמה,  
אבל הטעם שידך לקיום סיפור יציאת מצרים.<sup>14</sup>

ז) בזיכרון אין בו קיום של תלמוד תורה, ואילו ביציאת מצרים יש קיומ של  
תלמוד – יש חובה ללימוד את הלכות הפסח. (הבדל זה הודגש בשיעור הנ"ל  
במוריה אוור ליא בניסן תשל"ד).

ובليل פסח, כשייש מצוות סיפור יציאת מצרים, מתעוררת השאלה: האם יש  
חובה להזכיר את יציאת מצרים? טען חרב (מסורת, יב, תפוז תשנין, עמי כה)  
שבليل פסח אין מצות הזכרה, מכיוון שמצוות הסיפור היא יותר גדולה  
מהזיכרון ולכן מצוות סיפור יציאת מצרים בלבד טו' מפקיעה את המצווה  
להזכיר את יציאת מצרים בלילה זה (או לכל הफחות כוללת אותה). לפי זה,  
הסביר הרוב (בצירוף דברי הרמב"ן שאין זכירת יציאת מצרים מזכה נפרדת  
בתרי"ג המצוות אלא חלק מקריאת שמע, קבלת על מלכות שמים ועל  
מצוות) שלפי התוספות, מצוות סיפור יציאת מצרים ממשיכה עד שתל חיבוב

אבל הרוב טען שהלימוד של הלכות פסח ממשיך כל הלילה, ובזה מודה גם  
רבי אלעזר בן עוריה.<sup>15</sup>

באוטו סיפורו של החכמים המשובבים בבני ברק באו התלמידים ואמרו "הגוי  
זמן קרית שמע של שחרית". הם לא אמרו "האייר היום" או "הגיע עמוד  
השחר". מתי מתחילה זמן קריאת שמע של שחר? עמוד השחר או מומתי  
שיכול לבחין בין תכלת לבן, לפי הרמב"ן – בעמוד השחר; לפי בעלי  
התוספות – משיכול לבחין בין תכלת לבן, וזה אחריו עמוד השחר.<sup>16</sup> נמצא  
שלפי הרמב"ן, התלמידים אמרו שכבר הגיע עמוד השחר והלילה כבר גמר,  
וממילא הסתימנה מצוות סיפור יציאת מצרים. אבל לפי התוספות קשה,  
שהרי מהו הזמן של משיכול לבחין בין תכלת לבן, ומה הדין של מצוות  
סיפור יציאת מצרים בין עמוד השחר לזמן זה?

הזכרנו שבעל הגדה עמד על ההבדל בין זכירת יציאת מצרים שהיא כל  
השם יכולת לבין סיפור יציאת מצרים שהוא רק בليل פסח. הרוב היה מונה –  
וגם כתב כך בשס סבו ר' חיים – את ההבדלים בין סיפור יציאת מצרים לבין  
זכירת יציאת מצרים:

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

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

ג) סיפור יציאת מצרים הוא רק בليل טו' בניסן מה שאינו כן זכירה היא ביום  
ובלילה.

ד) אליבא זרמב"ס סיפור יציאת מצרים הוא מצווה נפרדת במניין המצוות,  
אולם זכירת יציאת מצרים אינה מצווה נפרדת במניין תרי"ג המצוות, אלא  
חלק מקריאת שמע, קבלת על מלכות שמים ועל מצוות כלומר, זכירת  
יציאת מצרים היא חלק מקבלת על מלכות שמים.

<sup>12</sup> השווה לדבריו ורב ספריו שיעורים לזכר אבא מרוי זיל, חי"א, ירושלים תשמ"ג, עמי ב-א,  
ח夷. 4. ראה עוד בתגובה של פסח: שיח הנגיד' (לעליל ח夷 10), עמי לו-לה (אות כיו').

<sup>13</sup> מלחמות ריש ברכות בסוגיה דותיקין היו גמורים ארונה עם חוץ חממה (ב, ב' בדף  
הר"ף).

<sup>14</sup> הוסיף הבדל זה על פי דבריו ורב ספריו שיעורים לזכר אבא מרוי זיל נ'ב, ירושלים  
תשמ"ה, עמי קסא ואילך). ראה עוד במודעי חרב: שיעורים מפי חשמונאה של... הרוב ווסף  
דב הליי סולובייציק זצ"ל על המועדים, ערך עיי' ש"ז פיק, רמת-גן תשס"ג, עמי 151-  
152.

<sup>15</sup> ראה בתגובה של פסח: שיח הנגיד' (לעת קידושים, ביאורים ופירושים מהרב יוסף זוב –  
סאלאווייציק זצ"ל בעריכת נכדו הרב יצחק אבא ליכטנשטיין, ירושלים תשכ"ה, עמי ל –  
לג (אות כב), ובעיקר דבריו ראבי' הרוב למד בדיקת החפרק מה שכתכו באן בשם):

<sup>16</sup> הרוב זצ"ל חפץ לזרברי חניציב, חמקן השאלה, שאילתה קמג, אות א, שכבר עמד על  
מחלקה זו.

היה צריך לומר מיד "צא ולמד מה ביקש לבן הארץ לעשות ליעקב אבינו...". כדי לתאר את ההיסטוריה. אך בעל ההגודה הפסיכיק הסיפור כדי לומר "ברוך שומר הבטחתו לישראל עמו, ברוך הוא", וכן "ויהיא שעמדה". אם לא הייתה שום הבטחה, אז קיום האומה היה קשה, שהרי ההיסטוריה שלנו אינה פשוטה כמו זו של עשו, אולם יש השגחה המועוגת בהבטחה. זה המקור לתולדות ישראל – "ויהיא 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 לנו לה, שהרי אותה הבטחה של קיומם עם ישראל היא עברוננו, ולכן מפסיקים את סיפור יציאת מצרים באמירות "ויהיא שעמדה" כדי להזדמנות להקב"ה, שהרי זו הזדמנות הנטויה, החשגה הפרטית על כלל ישראל.<sup>16</sup>

בזהדמנות אחררת הסביר הרב, שהקטע "ויהיא שעמדה" כולל את המשפט: "ישלא אחד בלבד עמדו לעינו לכלותינו אלא שככל דור ודור עומדים עליינו לכלותינו, והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם" ומתייחס לשאלת שהזכרנו לעיל, מה הקשר שליל יציאת מצרים:

יציאת מצרים איננה רק הסבר לזיהותן היהודית הנוכחיית – אלא גנורע לעינו 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 הנוסחה המודרנית של ניסיונו במצרים. הפרעונים של ימינו יותר מסוכנים מהעריצים העתיקים, מפני שאמציע החשמדה העומדית לרשומותיהם יותרו. כאשר אנו קוראים את סיפור יציאת מצרים, אנו מעלים ננד עיניינו ב יתר שעת את מבננו הקשה בזמנן זהה, ואנו מושפים: "בכל דור ודור חיבב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים... לא את אבותינו בלבד אלא הקב"ה, אלא אף אותנו נאל עמהם".

מה שקרה לנו בעבר, משמש לנו ציוו דרך גם בהווה. השחרור מן העrizות והמאבק על החופש הם הסיפור של תולדות ישראל בשלמותן. רק לאחר הزادות אישית עם יציאת מצרים יכולים אנו

אחד – קיבל על מלכות שמיים – והוא ממלאת נפסקת מצוות סיפור יציאת מצרים.

הרב הוכיר לעיל שמיד אחורי הסיפור של החכמים המסובבים בבני ברק, בעל ההגודה הביא את משנת רבא<sup>17</sup> "הרוי אני כבן שבעים שנה". מה קשר בין דברי המשנה לבין הסיפור של המסובין בבני ברק? לדעת הרב רצונו של בעל ההגודה להזכיר את החbold בין סיפור יציאת מצרים לבין זכירת יציאת מצרים, ולהזכיר שיש זמנים שונים לקיומן.

### "ויהיא שעמדה"

אחרי שבעל ההגודה מסר מתי מתחילה זמן סיפור יציאת מצרים, הוא המשיך בקיום דברי המשנה: "מתחילה בגנות ומשיים בשבח" (פסחים קטז, א): "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו וכਬניו קרבנו המקום לעבדותנו, שנאמר (יהושע כד) ויאמר יהושע אל כל העם כת אמר ה' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תורה אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים". אמנס תורתה היה אבינו של אברהם אבֶל אברהם עצמו התגידי ולכך מות השיקות בינו? מה התכוון יהושע לומר כאן? הרב הסביר שאב כאן הוא האב הטבעי, האב הביולוגי. מתחילה הייתה אהבתם ביולוגיות, אבל "עכשו קרבנו המקום לעבדותנו". מעת אהבותם השתנתה, וכעת אברהם הוא האב המונゴים. כתע "אב" הוא הירבי" שסבירו אותו לחמי עולם הבא. "תורת אבי אברהם ואבי נחור", הוא היה האב הביולוגי, אבל "ויארך את אביכם את אברהם" – עכשו אברהם אבינו אביכם, הירבי שלכם. "מעבר הנהר" – אברהם הוא העברי, מעבר הנהר, הוא האב הרוחני, הרבי של כלל ישראל.

בעל ההגודה המשיך עם דברי יהושע: "ויארך את אביכם את אברהם מעבר הנהר, ואולץ אותו בכל ארץ כנען וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו ואתן לעשו את ה' שער לרשת אביכם ואת יעקב ובניו ירדו מצרים". למה לא כתוב: "ויאתנו ליעקב את ארץ כנען לרשת אביכם". הסביר הרבה ש"הר שעיר" – זו ההיסטוריה של הגוי. "ויעקב ובניו ירדו מצרים" ליצור את האופי וההיסטוריה של עם ישראל.<sup>18</sup> כתע בעל ההגודה

<sup>15</sup> עי פרשי ברכוש על הפסוק זילך הארץ מפני יעקב אליו שרמווה כאן סיבת יציאתו של עשו – חרדרה לקיום את חstorו – כי גור היה זרע הארץ לא להם ועובדות ועינוי אוטם וכי כתני לכוביה הארץ. וראה בענין זה בחוי הגראי על התורה (סתטיטיס ליהושע כד, 9). הערת ערד.

<sup>16</sup> בשיעור הוסיף הרב שאנתנו מודים לקב"ה אף על ההיסטוריה שלפני הגואלה. עיין במה שכתב בעל בית הלוי בדורות על התורה, לפרשת בשלח, ומועדו הרב, עמ' 148.

## סדר פסח

מתוך: מסורה חוברת ג עם' כת-ל

### בעניין מצות סיפור יציאם לבן הרשות

בפ"ז מהלכות חמץ ומצה הל' ב', כאשר הרמב"ם מפרש את דין סיפור יציאת מצרים, הוא משמש מלכתחילה לספר לרשות, ויל' מצוה להודיעו לבנים ואפילו לא שלאו, נהרי שמצוה לספר לשאינו יודע לשאול], לפי דעתו של בן אביד מלמדו. אם היה קtan או טפש אומר לו וכור', נהרי שמצוה לספר להם, והרמב"ם הביא נוסחת היירושלמי (פ"ז דפסחים הל' ב'), שבמוקם "חט" גרסו "טפש", - ואם היה הבן גדול וחכם מודיעו וכו', [- נהרי שמצוה לספר לבן החכם], ואילו לבן הרשות לא כתוב הרמב"ם שמספרים. וצ"ע, דבגדרה שלו הביא - בגirosתנו - דרבנן ארבעה בנים דברה תורה, וכן הביא שמשיכים לרשות בעבור זה עשה ה' ל' בצעתי ממצרים, לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל. וא"כ צ"ע, למה כאן בכתבו הלכות סיפור יציאם המשמש מלוחוכיר שמשפרים אף לרשות.

ונראה לבאר כונת הרמב"ם עפ"י מש"כ הגרא' באמרו להגודה, דד' הבנים הם כנגד ר' הפרשיות שבתורה שבחן נצוטינו במצוות סיפור יציאם. והקשה שמה ב' קושיות: א) שאלת הרשות - מה העבורה הזאת לנכ' - מקוovo בפרשタ בא, מרכזיב ("ב', ב") והוא כי יאמרו אליכם בנייכם מה העבורה הזאת לכם. ולכараיה החשובה והיתה צ"ל מה שכתרב שם, ואמרותם זכה פסת הוא לה' וגוי. אך לפ"ז בעל הגדה, התשובה שמשיכים לרשות היא החשובה שישיכת לשאינו יודע לשאול, והגדת לבן ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' ל' וגוי, ומנ"ל לבעל הגדה להחולף תשובה ואמרותם זכה פסת בחשוכת בעבור זה. ב' למה משיכים לרשות בלשון נסחר ולא בלשון נוכת, ז"א, למה אומר לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל, הויל' למייר לי ולא לך היהית שם לא היה נגאל. והי' על שתי הקושיםות בחודא מחותא, ויל', שככל התשובה של הג' בנים כתיב והגדת לבן. ואמרות אילו, ואמרות לבן, וכאן אצל הרשות לא כתיב לא לבן ולא אילו, רק ואמרותם זכה פסת, והיינו, שאין התורה חפזה שישיכו לרשות ושידברו עמו כלל, (עכ"ל). ומה שאומרים לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל בלשון נסחר, הוא מאותו הטעם, שבאמת לא מדברים אל הרשות, אלא מדברים לשאינו יודע לשאול אודות הרשות, ומודגשים לשאינו יודע לשאול דוחית הרשות עייז' שאומרים בעבור זה עשה ה' לי, לי ולא לו, ר"ל לרשות ההוא, ואילו הוא היה שם, הוא לא היה נגאל. ונראה שישorda זה של הגרא' שאין משיכים לרשות כלל בסיפור יציאם, נמצא הוא ברמב"ם הנ"ל, ודז"ק.

להמשיך באמירת ההגדה ולהוזדות לה' באמות ובתמים על נסיו בעבר ובהו.<sup>17</sup>

בשיעור נוסף הסביר הרב שהמנוג הוא להגביה את הocus באמירות "ויהי שעמדו". למה? הocus מסמלת את הייעור ונצחות היהודים – נצח ישראל, כמו שכתוב תהילים (קטו, יג): "כוס ישועות אלא ובשם ה' אקנא". ביל' תסדר מוצרים את השיקות של מאורעות היסטוריות, וחווית מאורעות אלו עם מחוזר של סכנה וואלה המאפיין את תולדות ישראל.<sup>18</sup>

על פי דברים אלו של הרב, מוכן יותר מה שנאמר לעיל. מה שומר את כלל ישראל בשעות הסכנה, שעוט שעומדים עליינו לכלותינו ה"זורע הנטוי", החשגה הפרטית על נצח ישראל, היא שעמדה ועומדת לנו ולאבותינו. לנו אנחנו גם מגביהים את הocus לשבח את הקב"ה בהכרות כל החטובות שעשו לנו, ולשריר לפניו שירה חדשה חן על הנגולה ממצרים והן על כל הנגאלות שנעו לנו במשך הדורות עד החק – ביתאת הגואל במחורה בימינו!

<sup>17</sup> הרב אברהם בית דין, פרקים במחשבת הרב י"ד הלו סולובייציק, ירושלים תשס"ד, עמ' 159.

<sup>18</sup> שיעורי הרב [ ] Shirei HaRav: A Conspectus of the Public Lectures of Rabbi Joseph B. Soloveitchik, ערוץ ע"י אפשטיין, הובוקן, ניו זיירז' 1994, (עם חומר חדש), עמ' 40

## סדר פסח

מתוך: מסורה חומרת בעמ' י-יב

### בעין אף חן דין באותנו הנט

שכת (ככ) אמר ר' יהושע בן לוי, נשים חירות נבר חנוכה שאף חן הנט באותנו והט. וכיהג' איתא נמי בגין מגילה (ד) אויביל ושים חירות במקרא מגילה שאף חן היו באותנו הנס. ועיי"ש בתוס' ד"ה שאף חן, ולהדרה דעה אף במזויות ואוריתאת יש לחיב נשים עכ"פ מדרובן מכח האי טעםם. ומקסיב העולם דא"כ ליחיכו נשים במזות חפלין, ודמבוואר בקרא להדרה דעתם מצוח התפלין הוא למען תהיה חורת ד' בפיך כי ביד חזקה והוציאך ד' ממצווים. ואן חן חן באותנו הנס. וחירוץ על זה הגיר משא סולובייצ'יק זל', וההבדל יש בין מצוח שיזה הווא זכר לנו, לבין מצוח שעצם קומה, הא לא פרנס און הנם, דודוקא במזות שיש בקיטמן משם פרטומי ניסא, קייל' דאך המשים חירות מטעם אף חן היו באותנו הנס. אך במצוחה שיזה הווא זכר לנו, אבל אין בקיים מטעם פרטום הנס, בכיהג' לא אמרין דליהיכו נשים ג"כ. ומעתה ניחח בפשיטות הקירושיא מתפלין, דמתוך קרא-לא-לעמן תהיה תורה ד' בפיך כי בז חזקה והוציאך וכיהג' לא למדנו אל, שהוזר יסוד חזקה המוצה, זכר ליעץ', אבל הזית ואין בעצם מעשה הגחת התפלין שום עניין של פרטומי ניסא, לא שיין הא לוגמרי כל הסברא של אף חן היה וכיה.

וימין לדרכך לידע באיזו מזוח יש בקיימה מטעם פרטום הנס, ובאווא לא, יש ליהך מברכת שעזה נשים, ר'יל' שכרכיה זר נחכמה במיחזור דזוקא לאוthon המזוחה שיש בעשייתן מטעם פרטומי ניסא. והנה בגין' מצינו רק בגין' החיננו-במקרא שניות חירות במא"ע שחומן'ג מכח האי טעםם דאך חן יגיד וכיה, וההבדל שזוקא בהנק' ב' מזוח חכמים לברך ברכח שעזה נשים, כמו' שוחבא. ומה שאנו מברכים בלילה פסח אשר גאלנו ונאל את אבותינו ממצווים וכו', היה פסח, מזחה זיל' מהגמ''). ובארבע כוסות (פסחים ק"ח סוף ע"א).

quia ברוכת שעזה נשים שנתהנה בקשר עם מזוח ארבין כוסות, עכ"ד הגוי משה זיל'.  
(הכוון)

כלן נקראן הגדה, הר' שטובר הרמ"ט, שכונת ר'ג. שלא יצא ידי חובתו, היינו ידי חותת מזוחה הגדה, ככלומר דלא סגי במא שמספר בארכיות עניין יציאה מצרים בכל פרטוי ודקוקו, אלא בעין שיטר עניין יציאת מצרים בנטה של שאלות ותשוכות בקשר לממצוחה מלילה, וזהו אחד ההבדלים היסודיים שבין מזוחה וכיה יציאת מצרים, הנוגה בכלليلת, בין מזוחה ספרו צי'ם, הנוגה דזוקא בלילה טו' בניסן, וכל זה נלמוד מקרה רבכער זה לא אמרתי אלא בשעה נס' שיש מזחה ומזרו מזוחים לפניך.

אכן עיין ומכאן במליחות לברכות (דף ב' ע"ב בדף הרי"ף) שכח, ושנינו כירצא בה, כל שלא אמר כי דברים אלו בסתה לא יצא ידי חובתו. ולא שיהא ציריך לחזור ולאכול פסח מזחה ומזרו וכו'. עופ"י פשוטו, אכן דבוריו מובנים, דאייהין דלא יצא ידי חובתו כלל, אבל מזרוע הייחוי סבור לומר שייחוי מזוחיב לאוכל עוד הפעם פסח מזחה ומזרו. הכל מה שלא יצא י"ח, היינו מזוחה הגדה וסיפורי צי'ם, ומה זה עניין לאקליה הפסחה והמיצה עוזר והפעם. אבל ואדי משמע הרמ"ט לא הבין דבריו רבן גמליאל כפירוש הרמ"ט, אלא הבין רכל שלא אמר טעמה של מזוחה מזחה, לא יצא י"ח מזוחה מזחה, וכן כל שלא אמר טעמה של מזוחה פסח, לא יצא י"ח מזוחה מזחה, וכו'. וכלן הוכחה הרמ"ט לבאר ואין הפרש במשנה דלא יצא י"ח כלל, ושיזה מהחירוב' לאוכל עוד הפעם המיצה והמורר ולהסביר-בקשור עם אכילתו השניה-את טעם של המזוחה הללו, דעת כדי כך לא אמרין. וכונת ר'ג ר'ך היתה לומר, שלא יצא ידי חותת המיצה בתקינה.

ועי' ח' אגדה למחרש"א לפסחים (קטן), דלא מצינו בשאר מזוחה וביעיא שיאמר בהן על שם מה, דסגי להו בברכה על המזוחה, אבל טעם העין הוא וכו'. הר' שטאפע גם והוא נבשת המשונה בהכנת הרמ"ט, ודלא כהראמ"ט, דלא יצא י"ח מזוחה פסח מזחה ומזרו קאי, ולא אמרת' הגדה וסיפורי צי'ם. ומעתה הי' טראה לבאר דהיא ס'יל להחות' מגילה (ד). הניל' בקשריהם, דזוקא בפסח מזחה ומזרו יש עניין מירוח וה של אמרת' טעם המזוחה בקשר עם עשיית המזוחה, וכדרבי מהרש"א הנו". ומעתה ייל' דס'יל, דאך במצוחה מזח לא רק שהזוכה הוא מטעם וכיה לנו, אלא אף בקיומה יש בה מושם פרטומי ניסא, אשר מה"ט, דזוקא בהני ב' מזוחה (רפסת, מזחה ומזרו) הוא דמצוריכן שיאמר בפיו טעם המזוחה בקשר עם עשייתו המזוחה, בכרי לייצור פרטום זה, וממילא שפדר הקשו הנותן, שיזהיכו הנשים אף במצוחה מטעם אף חן היה וכו', מאחר שאף היא מזוחה של פרטומי ניסא.

ועי' מסכת טופרים (פ"כ ה"ז) לעניין נר חנוכה, וכיוצר מברכין, בית ראשון המודליק מברך ז'... בא"ה אקב"ו להדליק נר, ואומר הנרות האלה אלו אנו מודליך וכור על נפלאותיך ועל נטיך ועל שועטך. בא"ה שהחיהינו. ואומר שעשה נס'ים לאבוחינו. ומפשותה לשון הבריתיא ממשמע שאומר הנרות הללו חומ'י אחר הרכבה והואשנה. והוא דבר תמה, דהוזע יפסיק בפייט זה באמצע כל הרכבות. ומשמע דס'יל למ"ס, דכמו שאין הרואה מברך ברכות שעשה נס'ים ושחtinyו עובר לעשין, אלא ווקא בשעה שרוואה את הנר של מצוחה שכבר עומו ורולק, כמו'יך אוף המודליק מברך לשתי ברכות אלו אחר הדלקה, ובתורה רואה, ולא עובר לעשין, ודלא כמשיח הرم'א א"ר חד' סי' חורע'ו בשם מהר'יל שיבוך המודליק את כל ג' הרכבות עובר לעשין. משמע נמי קצת דס'יל למ"ס דעיגן "הנרות הללו" איננו חותם פסח בעלמא, אלא שאMRIותה מעכמת בקרים מזוחה נ"ת, דבעין דחויה בה מושם פרטומי ניסא, והאך אפשר לרפרנס את הנס כל דיבור, ובשלמהobar ברכות, יש שמה אמרת' כל ההגדה, ובכורות ר' הרמ"ט לא הבין דבריו רבן גמליאל כפירוש הרמ"ט, אלא הבין רכל שלא אמר טעמה של מזוחה מזחה, וכן כל שלא אמר טעמה של מזוחה פסח, ועוד' ס'יל למ"ס שצרכיטים לומר הנרות הללו חומ'י לאחר הホールקה, קודם שמברך אפילו לברכות הרואה. דשעשה נס'ים תחפלי' הזה הוא למען תהיה חורת ד' בפיך כי ביד חזקה והוציאך ד' ממצווים. ואן חן חן באותנו הנס. וחירוץ על זה הגיר משא סולובייצ'יק זל', וההבדל יש בין מצוחה שיזה הווא זכר לנו, לבין מצוחה שעצם קומה, הא לא פרנס און הנם, דודוקא במזות שיש בקיטמן משם פרטומי ניסא, קייל' דאך המשים חירות מטעם אף חן היו באותנו הנס. אך במצוחה שיזה הווא זכר לנו, אבל אין בקיים מטעם פרטום הנס, בכיהג' לא אמרין דליהיכו נשים ג"כ. ומעתה ניחח בפשיטות הקירושיא מתפלין, דמתוך קרא-לא-לעמן תהיה תורה ד' בפיך כי בז חזקה והוציאך וכיהג' לא למדנו אל, שהוזר יסוד חזקה המוצה, זכר ליעץ', אבל הזית ואין בעצם מעשה הגחת התפלין שום עניין של פרטומי ניסא, לא שיין הא לוגמרי כל הסברא של אף חן היה וכיה.

וימין לדרכך לידע באיזו מזוח יש בקיימה מטעם פרטום הנס, ובאווא לא, יש ליהך מברכת שעזה נשים, ר'יל' שכרכיה זר נחכמה במיחזור דזוקא לאוthon המזוחה שיש בעשייתן מטעם פרטומי ניסא. והנה בגין' מצינו רק בגין' החיננו-במקרא שניות חירות במא"ע שחומן'ג מכח האי טעםם דאך חן יגיד וכיה, וההבדל שזוקא בהנק' ב' מזוח חכמים לברך ברכח שעזה נשים, כמו' שוחבא. ומה שאנו מברכים בלילה פסח אשר גאלנו ונאל את אבותינו ממצווים וכו', היה פסח, מזחה זיל' מהגמ''). ובארבע כוסות (פסחים ק"ח סוף ע"א). בלילה פסח על שום שפהח וכו', ונחלקו הרמ"ט והרמ"ב' בפירוש דבורי רבן גמליאל, הרמ"ט כתוב (כפ"ז מחצין ומזה זיה), כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בלילה טו' לא יצא ידי חובתו, פסח, מזחה, ומזרו וכו', ובדברים האל'

## ספרת העומר

### בעניין ברכת שהחינו בספירת העומר

ונראה לפerson רמנין הוא עפ"י דין מעשה שוכנה הוזמן לטלאות החסרון שיש להארם, ומגין הוא עגין של צער והעדר, ומשור"ה אינו מתחילה המזווה מליל הספקה, שאו חייב לשפטה במתה שיש לו, אף שיט לו חסרון גדורל שאין לו התורה, אבל בט"ז בנים חיך לשפטה על היושעה של עכשו וביום המחרות מתחילה לסתור ליום שיתומלא החסרון, ונראה רכין דספירה הוא מעשה של צער על מה שהסדר לו, ועל מעשה של צער אין מברכין שהחינו, ומשום כן אינו מברך שהחינו על ספירת העומר שהוא שוא מעשה של צער, עכ"ד הגראי"ד זצ"ל. [שוב מצאתי בספר העקירה פ' אמרור דף קט"ו ב' תירוץ זה, וו"ל: כי הוא מבואר ספרית הוזמן... יורה על הצער שהחינו. אבל תירוץ זה לא ATI שפיר לש"י הרמב"ם לרפיה"ע וזה מהתורה אף בזח"ז, והרدا קושיא לזרוכה לה מה לא מברכין שהחינו על ספריה"ע. ויש מי שתיקץ (שבלי הלקט) שהמחייב של ספריה"ע הוא-tag הפסח כמוש"ב ממחורת השבת והשחtinyו של פסח פרטרתו, וזה הירוש גדורל שחג הפסח הוא רק קביעות הוזמן. ויש מי שתיקץ ומהחייב של ספרית העומר היא מזווה מיחורת בפ"ע ומחרות השבת והוא רק קביעות הוזמן. של שבועות פטרתו.]

ונראה לתרץ באופן אחר, רענן בספר הוחנן מצוה שי"ה שטבкар שתכלית יציאת מצרים הוא קבלת התורה (ומשם כן נקרא ה"ששבועות בתושבע"פ עצמה, שהוא עדורת לפסח), וחיבור ספריה"ע הוא "לזראות בנשנו והחוץ הגרול אל היום הנכבד וה נכסני ללבנו בעבר ישאף לבל", כי המגן טראת לאדם כי כל ישע וכל חפץ לתגיע אל הוזמן הוזמן, וזה שאנו מזמין לעבד כלומרך וכך יטים עביז מזן הבוגן... כל כל זה מראה לנו הרצין והוק לתגיע אל הוזמן. ואם תשאל איך למה אנו מתחילין אותו ממחורת השבת ולא מיום ראשון. התשובה כי היום הראשון נתירוד יכול להזכיר הנג הנגיד והוק לתגיע אל הוזמן. ואנו את ומותת בזירות העולם ובchangת השם על בני האלים, ואין לנו לעיר בשנותו ולהזכיר עמו שם עניין אחר, עכ"ל הוזמן.