

במוצא הבל

**שלל על הדף / העלון השבועי על סדר 'הדף היומי'
גלוון מס' 45 כח' אדר תשפ"א / פסחים צה-קט**

האם מותר לאכול פסח שני יחד עם חמץ?

מסיים: 'ולא רأיתי למפרשים שירגגו בזה, וצריך עיוו. וזה כמו

שנים שכתבתי זה על גלוון החומש שלוי, וצריך עיוו גדויל.'
מקור לדברי רשי', מצא הגאון רבי מאיר שמחה הכהן
מדווינסק, בעל "אור שמח", המפרש כך את הפסוק: "על מצות
ומורומים יאכלווהו" – פירוש: שיאכלו אותו רק עס מצה, לא עס חמץ,
וחרי זה לאו הבא מכלל עשה. וכן פירש רשי': 'פסח שני, מצה וחמצ
עימו בבית... ואין אישור חמץ אלא עימיו באכילתו.'

אולם מן הגאון רבי אלעזר מנהחס מונשך, ראש ישיבת פוניבז',
הבין מדברי רשי' את ההיפך הגמור, דהיינו: לא שאיסור אכילת
חמצ הוא רק בשעת אכילת הפסח, אלא אדרבה – אין כלל איסור
אכילת חמץ כלל בפסח שני, אלא עימיו באכילתו מותר והוא
מוסיף שבוזדי כי פירש דברי רשי', שכן מנין לו לחודש אישור
לאכול חמץ יחד עםبشر הפסח? והוא תמה על 'מנחת חינוך':
'איני יודע מי הכריחו לפרש כן ברשי' ולהקשות, ובקל אפשר לפреш
כמו שכתבתי'

עוד הוא תמה על מה שכתב רשי' אור שמח, 'שמעה הפסוק "על מצות
ומורומים יאכלווהו" למදנו שיאכלו אותו רק עס מצה לא עס חמץ,
והו לאו הבא מכלל עשה. אולם – תמה בעל "אבי עזר" – הלא אין
חויב לאכול פסח מצה ומרור יחד, שהרי לא קיימת-לן כשית הלל
ואינו צרכיס כורך, אלא אפילו בזה אחר זה, ואם כן מה שאוכל
חמצ ביחיד עם הפסח – אין כאן ביטול מצות אכילת מצה, שהרי
יכל לאכול מצה אחר כך, ומה שלא אכל מצה אחר כך – אין זה
קשר למה שאכל חמץ בשעת אכילת הפסח, ומה שיק לומר
שאיסור חמץ עימיו באכילתו אלא, הוא מיסים, המחוור כמו
שכתבתי בעדעת רשי' – שאין אישור כלל לאכול חמץ, ומותר
לאוכלים אפילו יחד – פסח שני וחמצן!
מנחת חינוך – מצה שפפא; 'משך חכמה' – ט, יא; 'אבי עזר' –
הלכות קרבן פסח, פרק י הלכה טו

אכילת מצה – בגלל הציווי, או בגלל הספיק הבעק להחמיץ?

קורדים לנו היה על שם העתיד, שהשם יודע העתידות ידע שהיה להם
לצאת ממצרים בחיפזון, ואפילו אם היו רוצחים, לא היו יכולים
להחמיץ בৎוקם, צווה לאכול הפסח על המצוות ומרורים ולאכול
שבעת ימים מצה – עד כאן לשונו.

וכבר קדם בקושיאו זו הר"ן במסכתנו, שכתב על הפסוק (מצוות
יב, לט) "ייאפו את הבעק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא
חמצ כי גורשו ממצרים ולא יכולו להתמהמה", וזו לשונו: "ולא יכולו
להתמהמה – שאליו יכולו להתמהמה, היו מחמייצין אותן, דפסח

צח' משנה: מה בין פסח הראשון לשני? הראשון אסור בבבירה
ובבל ימצע, והשני חמץ ומצה עמו בבית וכו'.

בגמרה (בתחלת ע"ב) למדו שבפסח שני לא זו בלבד שאין
מצואה להשבית את החמצ, אלא שמותר אף לשוחטו את הפסח על
החמצ, ורש"י (בד"ה לא תשחט) מפרש: 'דמורת לשוחתו על חמץ,
נדתנו' מצה וחמצ עמו בבית, אף על גב שכבר מיעט ליה מהשבתה
שאוור ומליראה, וזה אמיןنا: הנה מיליל שלא בשעת שחיטה, אבל
בשעת שחיטה לא, להכי איצטריך למעוטי מלא תא תשחט', עכ"ל.
אלא שבביאורו לתורה (במדבר ט, י) הוסיף רשי' מספר מילים
שעוררו תמייה, וכך כתוב: 'איש איש כי היה טמא לנפש או בדרכ
רוחקה' – פסח שני מצה וחמצ עמו בבית ואין שם יום טוב, ואין
איסור חמץ עימיו באכילתו', עכ"ל.

ולכארה מפטחות דברי רשי' – 'יאין אישור חמץ אלא עימיו
באכילתו' – עליה שאמנם אין אישור להשבות חמץ בבית אף בזמן
הקרבת הפסח, אולם לאכול חמץ עס בשער הפסח שני – אסור. כך,
אכן, הבינו הגאון רבי יוסף באב"ד, אב"ד טרניפאל ובעל "מנחת
חינוך", שתמה על כך בלשונו חריפה: 'זהו אכלי דבר חדש מאד,
ולא ידעת מהין יצא לרביבנו זה, דנראה דאין אישור כלל, ולא
ראית דבר זה בשום מקום, דנראה פשוט דאם יצא ידי חותבת
אכילת צית מברש הפסח – בודאי מותר כל הפסח עם החמצן'
יכלנו, לבוארה, לישב שכונות רשי' היא לאוות צוית פסח
שיותא בו, שאותו אסור לאכול עס חמץ, אולם ה"מנחת חינוך"
דוחה גם הצעה זו, כי גם בכך אין לדעתו שום אישור – אס אכל
לפניהם מצה או לאחר מכן. ואס מטעם ביטול של טעם דבר הרשות
לטעם בשער הקרבן – אס לנו זה לאו דוקא בחמצן, אלא אפילו בשער
רשות. ואס לנו עדין נותרת התמייה בדברי רשי' מניין לו שיש
איסור לאכול אתبشر הפסח שני עם חמץ? וה"מנחת חינוך"

צ' משנה: מה בין פסח מצאים לפסח דווות? פסח מצאים מקחו
מבבושר, וטעון זהה באגדת איזוב, ועל המשקוף ועל שתי
הממוזות, ונאל בחרפזון בלילה אחד. ופסח דווות נהוג כל שבעה.
על מה שאנו אומרים בלילה הראשון: 'מצה זו שאנו אוכלים, על
שם מה? על שום שלא הספיק בזמנים של אבותינו להחמיץ.../
האבודרham: יש לשאל, כי ציווי אכילת מצות לא היה מטעם של
החמיץ בৎוקם, כי קודם לנו צווה לאכול מצות בסתרם ולא אמר
טעם לדבר? ולכן פירש רבי יוסף קמחי, שמה שנצטו על המצוות

בספר "אמת ליהודה", מהגאון הצעיר רבי יהודה אריה אלתר צ"ל ובן האדמו"ר בעל "פני מנחים" מגור וחתנו הגאון רבי מנשה קלין מאונגוואר, בעל "משנה הלכות", כתוב על כך דבר נפלא: 'שנלמד מזה, גם מה שמכורח לאדם לעשות מצד המציאות ודרך הטבע, מכל מקום יכול להיחס הדבר למציאות לשם שמיים, וזהי הכוונה שכיוון שగורשו ממצרים, הנה גם אם לא היו מציאות על איסור החמצ ואכילת המצאה, היו צרכיהם לאפות רק מצאות, שהרי לא יכולו להתמהמה, אולם כיון שניצטו על כן, אמרינו: דל מהכא כורה המציאות, ונקרה מעשה מצאה לכל עניינו'. הערת המלתק: עיין "כמו שאילך רב" – דברים, עמוד שמונה, בביבורים של כמה מגודולי הדורות על שאלת הגمرا ואודות לשון הפסוק "הקהל את העם האנשיים והטהר" – אם אנשים באים ללמידה, נשים באות לשם, טר למלה באינוי כדי ליתן שכר למבייאיהו", וכן ביאורו את שאלת ותירוץ הגمرا: מאחר שציווה התורה שיבאו האנשיים והנשים, וממילא יבואו גם הילדים שהגינו לגיל חינוך, אם כן מAMILIA ייאלצו להביא גם את הטף, שהרי לא ישאירום בגשם בביתו, ואם כן טר למלה באינוי, זהינו: מה טרחה התורה לצאות על כן, והלא ממילא יביאו את הטף? ותירוץ הגمرا: ליתנו שכר למבייאיהם", ככלומר: אילו הובאו הטף רק מחוסר ברירה, הרי לא היו הורייהם מקבלים שכר על הבאתם, אולם עתה הם מצוים וועשים, ויביאו אותם כדי לקיים את ציווי ה' ולא רק מחוסר ברירה – ועל כן יהיה שכר למבייאיהם".

אמת ליהודה – על מסכת פסחים

מצרים לא נהג אלא לילה ויום, כדאיתא בפסח שני (צ): ולמחר הי מותרין במלאה ובבחוץ, ולפיכך אילו יכולו להתמהמה – החמיצו עיסותיהם לצורך מהר, שלא הוודהו 'בבל יראה', אלא מתוך שלא היה להם פנאי אפאו מצה, וזכור לאוותה גואלה נצטו באכילת מצאה", עד כאן לשון הר"ג.

אולם הצל"ח הקשה על הר"ג, שהרי במשנה לפניינו נמנו החילוקים שבין פסח מצרים לפסח דורות, ולשיטת הר"ג מודיע לא נמנה במשנה גם חילוק זה – שבפסח מצרים לא הוודהו על "בל יראה" וככלaura יש להוכיח מכאן כדעת הרמב"ז (ובפירושו לתורה), על הפסוק "ויאפו את הבזק", הסבור שישראל נצטו בפסח מצרים על 'בל יראה' ובבל ימץא', ולשיטתו צרך לומר שאין כוונת הפסוק שאילו לא נגלו היו מחייבים את העיסות, שהרי יש בכך איסור "בל יראה", אלא הפסוק מלמדנו שבפועל כך היה, שעוד בטרם הגיעו הזמן לחימוץ כבר נגלו.

והגאון רבי ישראל יעקב פיישר, ראב"ד העדה החרדית ירושלים, כתב ליישב את קושיות הצל"ח, שמה שלא נמנה חילוק זה בין פסח מצרים לפסח דורות הוא משוש "תנא ושעיר", שהרי התנה שירר גם חילוק נוטש: שפסח מצרים לא היה צריך מזבח, ואילו בפסח דורות אף בזמן שהותרו הבמות לא הותרה שחיטת הפסח אלא במזבח וולכו לא יותר להקריב קרבן פסח אלא בבמה גדולה, שהיה לה דין מזbatch).

פירוש ההגדה לאבודרם; ר"ג – פסחים (כה: מדפי הר"ג); צל"ח – פסחים קטו; "אבן ישראל" – פרשת בא

*

איך כתוב ה"חתם סופר" שי' איר הוא יומ ביקור פסח שני, והלא איןו טועו ביקור?

והמרור, כשהמקור למנהגו נמצא בפסוק: "שנאמר 'על מצות ומרורים יאכלו'ו". אולם רבנו נחלקו עלייו וסבירו שאין לכורכו יחד, משות שמצוות מבטלות זו את זו. אלא שהל'b הביא ראייה ממו הפסוק הנ"ל, שיש לכורכו יחד, ואין מבטלות זו את זו. אך גם לשון בעל הגדה של פסח: "זכר למקדש כהל, כן עשה הלל... לקיים מה שנאמר: 'על מצות ומרורים יאכלו'ו'".

והעירו כמה מן האחרוניים: מה הביא הلال ראייה מון הפסוק מפרשת בהעלותך (במדבר ט, יא) "על מצות ומרורים יאכלו'ו", שנאמר לגבי פסח שני, ולא מון הפסוק בפרשת בא (שמות יב, ח):

"מצוות על מרורים יאכלו'ו", שנאמר לגבי פסח ראשון; קושיא זו, הקשה גם האדמו"ר ה"שר שלום" מבעלזא, ובנו, האדמו"ר רבי יהושע, ביאר שכונת בעל הגדה היא בלשון בקשה, שכן עתה בעוננותינו הרבים אין לנו קרבן פסח בפועל ועל כן אנו עושים רק זכר למקדש, אולם אנו מתפללים ומבקשים ומקווים שישועת ה' תבוא כהרף עין ויבנה המקדש עוד לפני פסח שני, ולוכן אנו נוקטים בלשונו הפסוק שנאמר בפסח שני ואומרינו: רבונו של עולם, הלאי ועוד רשותה נזכה – "לקאים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלו'ו", דהיינו בפסח שני של שנה זו!

מסופר כי הדברים הובאו בפני הגאון רבי יוסף שאול נתנזון מלובוב, בעל "ושאול ומשיב", שהציג על כך תמייה גודלה: הלא ייחיד נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחים לפסח שני?

חוירו הדברים לפני האדמו"ר מבעלזא, שיישב את דבריו

צ', אלא מעתה "והיה לכם למשמות עד ארבעה עשר יומ לחודש הזה", וכי נמי: זה טועו ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה, ואין אחר טעון ביקור וכו' אלא: ההוא זהה למשמעות פסח שני לכוהתיה. (למעוטי פסח שני – מביקור ארבעה ימים. רשות)

באחת מתשובתיו יורה דעה, סיימו רלאג, בთוך הדברים, כותב הגאון בעל "חתם סופר" בלשון זו: 'יומס כ"ה למב"י' י"ד איר, יומ ביקור פסח שני, ככלומר: התשובה כתובה בי' באיר, וה"חתם סופר" מצינו כי יומ זה הוא יומ ביקור פסח שני'.

רבים תמהו על כך, שהרי גמורא ערוכה היא לפניינו, רק פסח ראשון טועו ביקור ממוס ד' ימים קודם שחיטה, כפי שלמדו הגمرا מלשונו הפסוק: "יעבדת את העבודה הזאת בחודש הזה", שהוא חודש ניסן, אבל פסח שני, שאינו בחודש ניסן אלא בחודש איר – איןו טועו ביקור ממוס, ואיך ציוו ה"חתם סופר" שיום י באיר הוא יומ ביקור פסח שני?

הגאון רבי יוסף נפתלי שטרן, נינו ומהדר רבים מכתבו של ה"חתם סופר", סיפר כי שאלת זו הובאה בפני רבים מצאצאי ה"חתם סופר", אך איש לא הצליח להעלות מזרע לתמייה הגדולה. עד שבאחד הימים הוזמן הגראי' שטרן למעונו של האדמו"ר רבבי אהרון מבעלזא, ושמע מפי יישוב נפלאל של אביו, האדמו"ר רבי יהושע מבעלזא, לכיון נודעת של כמה מהאחרוניים: יושע מבעלזא, לכיון נודעת של כמה מהאחרוניים:

בגמרא (ולහן קטו). מצינו שהל'b היה כורך יחד את המצה

כל זאת – אמר הגראי"ג שטרן – הוא בפסח שני רגיל, אבל אם וכאשר יבנה בית המקדש בין פסח ראשון לשני, וכל הקהיל יקריב פסח שני, מסתורר שפסח זה יהיה טעון ביקור ממוס כמו פסח ראשון. שחרי באותה שנה יהיה פסח שני קרבן הבא בכנופיה, כל ישראל ייחדי!

مصطفיר שגם הגנו החת"ם סופר התכוון לתפילה: הלוואי ויבנה המקדש עתה, והיה הפסח שני טעון ביקור ממוס עוד החיים! לפי דבריו, תהיישבו גם דברי המאי"י בסוגיותנו, וזה לשונו: 'ופסח שני אף הוא כראשו לעני' ביקור ושניהם אין נאכלים אלא עד החוץ', והדברים תמהימים, שחרי בגמרא נאמר בפי רוש שפסח שני אינו טעון ביקורי אך לדברינו, יתכן שהכוונה למקורה שבו יבנה בית המקדש בין פסח ראשון לשני, ואז יהיה פסח שני טעון אף הוא ביקורי!
משמעותה מהאדמו"ר מטולנא שליט"א – ששמע את הדברים מהגראי"ג שטרן צ"ל ועינו עוד בספר "אור פni יהושע" להר"ק מגאננטה צ"ל)

בציטוט מדברי הירושלמי (פסחים סג), שם הובאה שאלה מעניינת: מה יהיה הדין אם נבנה בית המקדש בין פסח ראשון לפסח שני – האם גם כאן ייאמר הכלל של "יחיד נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחים לפסח שני", או לא? ואמר ר' יהודה, שבנידון שכזה, יעשה כל הציבור פסח שני. לשיטת ר' יהודה, שב עומד התיירוץ על תיל, כי בכל שנה אנו מבקשים בליל הסדר בעת אכילת כורץ שיבנה בית המקדש כבר עכשווי, בין פסח ראשון לשני, ובמצב שכזה, לדבריו ר' יהודה ביאר כל הציבור פסח שני ונזכה לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלו".
לאור זאת, אמר הגראי"ג שטרן, מתיישבים להפליא דברי החת"ם סופר. שכן הראשונים נתנו טעם לכך שעון ביקור ממוס נאמר רק בפסח ראשון ולא בפסח שני, וכך הסבירו זאת: דין בקרוב נאמר רק בקרוב ציבור, ואמנם פסח ראשון, אף שהוא קרבן יחיד – יש לו דין של קרבן ציבור, הוαιיל ובא בכנופיה, וכך גם תמיד. לעומת זאת פסח שני אינו אלא ליחידים, ועל כן יש לו דין של קרבן יחיד, שלא נאמר בו דין ביקורי!

ישובים נוספים לתמייה על הפסוק שהביא הלל מפסח שני

משלוות הוצאותים (פסח, מצה ומרור) מותבטל בשני הוצאותים الآחרים – כך שברור רבנו, אולם הלל לא סבר כך, אלא סבר שאין מצאות מבטלות זו את זו ואין מותבטל הוצאה ברוב הוצאותים الآחרים, וזה היה ראייתו מהפסוק בפרשת בהעלותך "על מצות ומוררים יאכלו", שמצוות תורה לאכול הפסח במצה ומרור, הרי שאין מותבטלים.

מן הפסוק בפרשת בא, לעומת זאת, לא היה הלל יכול להוכיח שאין מותבטל ברוב, שחרי ידוע מה שכתב הגאון בעל "פרי מגדים", שבנו נח לא שיך ביטול ברוב, משום שדין "אחרי רבים להטות" נאמר רק לישראל ולא לבני נח. ואם כן, לאותם ראשונים הסוברים שישראל קודם מיתנו תורה דין נח היה להם, אם כן מסיבה זו המצוות לכרוך יחד ולא חששו לביטול ברוב, ואנו מכח הוכחה לגבי ישראל לדורות, שלגביהם חל דין ביטול ברוב!
זה הטעם שהלל הביא ממורח לחמו והוכיח דוקא מן הפסוק שלפנינו, שנאמר לאחר מתן תורה, וממנו אכן יש ראייה לשיטתו, שאין דין ביטול ברוב בשתי מצאות, ולא מבטלות זו את זו!

*

שני תירוצים נוספים נאמרו בדבר על ידי שניים מגדולי הדור הקודם:

מן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב ביאר, שמכיוון שאנו עוסקים באכילת מצה ומרור בלבד, בלי קרבן פסח, אילו הייתה הראייה מן הפסוק בפרשת בא: "ומצוות על מוררים יאכלו", היה זה בוגדר פסוק דלא פסקיה משה, שחרי מכיוון שכחיהם הזה, בעוננותינו הרבים, אין לנו קרבן פסח, אם כן צריך היה להשミニ מן הראייה את חציו הראשון של הפסוק: "אכלו את הבשר בליל זה צלי אש", וידוע הכלל "כל פסוקא דלא פסקיה משה – anno לא פסקינוליה" (תענית כז: ועוד).

לעומת זאת את הפסוק בפרשת בהעלותך את צורך לפסוק ולהתוו, כי אף שהביא רק חלק ממן – אין זה בוגדר פסוקא דלא פסקיה משה", שכן כבר כתוב ה"מן גיבוריים" (חלק א', סימן נא)

אגב ענין זה, ראוי לציין שה"חותם סופר" עצמו ישב באופן אחר את התמייה על הלל שהביא ראייה לשיטותו בעין 'כורץ' – מהפסוק שנאמר בהעלותך, העוסק בפסח שני, ולא כפי שהיא מותבקש – מהפסוק בפרשת בא העוסק בפסח ראשון – וכן מישב החת"ם בתשובותיו (אורח חיים, סימן קמ), על פי יסוד חדש:

המתבונן בשני הפסוקים, יבחן בכך בהבדל בין לשון הפסוק בפסח ראשון: "אכלו את הבשר בליל זה צלי אש ומצוות על מוררים יאכלו", לבין הפסוק בפסח שני: "על מצות ומוררים יאכלו". ובviar החת"ם את ההבדל: בפסח ראשון יש מצות עשה באכילת מצה בפני עצמה, אולם מדור אוינו מצות עשה בפני עצמו, אלא כלל לפסח – ומושם כך כתובה מצות העשה של אכילה רק על פסח ומצה, בלשון "על מוררים יאכלו", ככלומר: את הפסח והמצה שמצוות התורה לאכול, יש לאכול עם מרור.

בפסח שני, לעומת זאת, לא רק שאין מצוה מיוחדת באכילת המרור, אלא גם המצאה תפילה היא לפסח, שחרי מי שאינו אוכל פסח שני – גם אין חייב לאכול מצה, ולכך נקט הכתוב בלשון "על מצות ומוררים יאכלו" – את הפסח, כי בפסוק זה לשון האכילה אינה מותיחסת למצה או לממר, אלא רק לפסח, אלא שאותו יש לאכול על מצות ומוררים.

משום כך הביא הלל ראייה לשיטתו שמצוות אין מבטלות זו את זו – דוקא מן הפסוק בפסח שני, שבו יש חדש כפול: שאף שני דברים, מצה ומרור, אין מבטלים מציאות אחד של פסח, שהוא העיקר והיינו מושם מכל מקום הם נקראים מצות, וממצוות אין מבטלות זו את זו).

*

באופן אחר תירץ הגאון רבי יוסף שלום גורסוארדין, בעל ש"ת "גנזי יוסף": הרי טעם של רבנו החולקים, והוא מושם למצאות מבטלות זו את זו, וזה מדין ביטול ברוב, שככל צוית

הפסוק וציווה: "על מגוריםiacalloho", דהיינו: שאת בשר הפסחiacallo Um Moror. הרי לנו שני ציווים: אכילת פסח עם מצה ואכילת פסח עם מورو, אולם בשום מקום בפסוק זה לא הזכרה אכילת מצה עם המרו, ועל כן היל שהיה כורך גם את המצאה - נאלץ לדרכו זאת מפוק בפרשנה בהעלוות: "על מצות ומגוריםiacalloho", כי רק ממנו למדנו אכילת מצה עם המרו!

שו"ת חתם סופר – אורח חיים, סיינו קמן; שו"ת גנזי יוסף – סיימון קיט; "הגדת חכמי ירושלים" (לאבי מורי רבי שבתי דוב רוזנטל שליט"א) – עמודים קל-קלא

בשם "יכין ובוצע", שבמקום שיש אتنחתא – אין בזה מושם פסוק ולא פסקה משה, ובפסוק זה אכן יש אتنחתא אחריו "בין העربים יעשן אותו", ואם כן "על מצות ומגוריםiacalloho" הוא פסוק שפסקו משה!

הגאון רבى אברהם יעקב זלזניק, ראש ישיבת עץ חיים, יישב על פי דברי הרמב"ן בפסוק שברשות בא (שמות יב, ח): "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי איש ומזכות על מגוריםiacalloho", שכתב בזה שני בייאורים, אך ציין כי נראה לו הביאור השני – שהמילה "מצות" שיצת מה שנאמר לעמלה, וכך צרך לפירוש: "וأكلו את הבשר ומזכות", ומכאן למדנו שאת בשר הפסח יש לאכול עם המצאה, וחוץ

מי שחי חיים של 'חוירות עולם', עליו להסביר!

שלמה יוכחיו, ומשום כך אין כאן "חוירות עולם". החירות האמיתית שייכת היא לרבי שמעון בר-יוחאי וחברי, שהיו בני חורין ומורדים מהעולם ומתאותוו. כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים לחירות עולם, על מנת שלא יdaggo ולא יחויבו כלל על ענייני העולם הזה. ועל כן הסב הקב"ה את העם דרך המדבר, ארץ לא זורעה, שכן זו היה החירות האמיתית, חירות העולם.

ומכאן נמצאו למדדים שאף עני شبישראל צריך להסביר כמלך בגודו טرس אכילתו בלילה הסדר, שהרי כאן למדנו שדרך חירות אמרהหมายumi Shmushel Beulim – ולא במישעהם מושל בו, והרי לנו שאף עני יכול להיות בן חורין אמיתי, וחיו – חיים של חירות עולם, ומשום כך עליו להסביר!

דרשות חתם סופר – דף ער"ה

צט: אפילו עני شبישראל לא יאכל עד שיסב.

במדרש (שמות רבה כ, יח) מצינו: "ויסב אלוקים את העם" – מכאן אמרו: אפילו עני شبישראל לא יאכל עד שיסב, שכן עשה להם הקב"ה! על פניהם נראים הדברים תמוים. שכן לכארה איזה קשר, מלבד הקשר הלשוני, יש בין מה שהסביר הקב"ה את ישראל דרך המדבר – לבין החובה להסביר דרך חירות בלילה הסדר? באחת מדרשויותיו, מוצא הגאון בעל "חתם סופר" קשור נפלא בין הדברים:

על יציאת מצרים נאמר "ויצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם". הגדרת "חוירות עולם" פירושה חירות מן העולם, שכן אפילו המוליכים בכיפה משועבדים הם לתאות העולם ולצריכיו הרבים, כמו שנאמר (קהלת ה, ח): "מלך לשדה נعبد", וכך אפשר לראות מלך או מושל שתאותו וצריכיו מעבירים אותו על דעת קונו, ונשי

אצל מי ארבע כוסות בנגד ארבע לשונות של גאולה

שרשי לשיטתו, שפירש במסכת ברכות (ב): שלכך חייב נשים בברכת המזון הוא רק מדברנו, מושום דעתךיב"ע על הארץ הטובה אשר נתנו לך", והארץ לא ניתנה לנקבות להתחלק. ואם כן, אף אםנס שלגביה אנשים ד' כוסות הוא בנגד ד' לשונות של גאולה, מכל מקום כיון שבלשונו "ולקחתני" נאמר בהמשך "ויהבאתי אתכם אל הארץ וגוי" ונתתי אותה לכם מורהשה", והרי נשים לא נטלו חלק בארץ, لكن הוכרח רשי"ל פרש שלגביה נשים הד' כוסות אינן בנגד ד' לשונות גאולה, אלא בצד' בצד' שנאמרו לפראה וכיו', שהם רמזו לנאותן של ישראל. עדות ביהוסף" – על רמב"ם ושוע"

צט: ולא יפההן לו מארבע כוסות של יין. (ארבע כוסות – כנד'

ארבעה לשוני גאולה האמורים בגלות מצרים: והוזאת אתכם, והצלת אתכם, וגאלת אתכם, ולקרת אתכם, בפרשנות וארא – רשי") האחרונים הקשו סתירה בדבורי רשי", שלפנינו כתוב שד' כוסות בלילה הסדר תיקנו בצד' ארבע לשונות גאולה שנמננו בפסוקים "והוזאת אתכם, והצלת, וגאלת, ולקרת", ואילו בהמשך הגمراה ולהלן קח) לעניין חיוב נשים בד' כוסות, פירוש רשי"ל כוסות בצד' בצד' כוסות שנאמרו לפראה, ורבייעי בצד' ברכת המזון, ולכארה סותר את דבריו!

ותירץ הגאון רבى יוסף שאל נתנזון, בעל "שואל ומשיב",

הקשר בין חלום שר המשקים לארבע כוסות של גאולה

חלומו של שר המשקים המצרי בבית האסורים? ביאור נפלא אמר על כך הגאון רבى אליהו קלאצקיין, הרב מלובלין: המתבונן בפסקוי פרשת וישב (בראשית, פרק מ'), יבחן כי שר המשקים קופל בדבורי פעמי אחר פעמי את הביטוי "כוס פרעה", וגם זה זוקק להסביר. אך עוד לפני כן עליינו ליישב קושיא גדולה

דעת רבى יהושע בן לוי, שהובאה בירושלמי ופרק "ערבי פסחים", ולפיה ד' כוסות הם בצד' הצד' הצד' הצד' הצד' הצד' בפרשנה וישב, בסיפור תלומו של שר המשקים ופתורנו של יוסף: "וכוס פרעה בידיו ואשחת אותם אל כוס פרעה ואתnan את הeos על יד פרעה ונתת כוס פרעה בידיו" – לכארה זעקה היא להסביר המנין את הדעת: איזה קשר יש בין ארבע כוסות של גאולה לסיפור

"וְהַנֶּה גָּפֹן לִפְנֵי... וּכֹס פְּרֻעָה בַּיָּדִי וְאָקַח אֶת הָעֲנָבִים וְאַשְׁחַט אֶתְּנָם" אל כוס פרעה ואתנו את הocus על כף פרעה" – הבהיר יוסף כיצד תשוקתו וונגעיו היו שיחיה מקרוב לאדונו כבתוכילה, ששוב יוכל לחת כוס פרעה בידו, עד שמרוב חביבות ותשוקה לשרטתו – במקרה: "וכוס פרעה בידך", "ואשחט אותם אל כוס פרעה", "ויאתנו את הocus על יד פרעה", כאילו כדי להמחיש עד כמה הוא משותוק נתת שוב את הocus ביד פרעה ולשרתו.

ニימות דברים שונות לתלויו התבונאה בדברי שר האופים: "אָפָן בְּחִלּוּמִי וְהַנֶּה שְׁלֹשָׁה סְלִי חֲרִי עַל רַאשֵּׁי וּבְסֵל הַעֲלִיּוֹן מִכֶּל מַאֲכֵל פְּרֻעָה מַעֲשָׂה אֹפֶה, וְהַעֲוֹף אָוֹכֵל אֶתְּנָם מִן הַסֶּל רַאשֵּׁי". עלה מכאן שעינויינו איןנו נשואות לשרת את המלך, כי אם למאכלים, למשעה האופה, עד שלא שם את ליבו כל לשומר עליהם מפני העוף המנקר בהם בפי... לא די שכמייתו לא היהת לשרת את המלך, אלא רק למישורה ולמאכלים, אלא שעל הזילו בעובודתו היה ראוי לעונש, כדי מورد במלכות וכמואיל בכבודו!

ברור, אם כן, למה לשר המשקים פתר יוסף שישוב למקוםו הראשון: מנו הדין היה שמי שכחה משותוק לשרת את המלך – זוכה בכך. מאייד, מובן למה פתר לשר האופים שיקבל את עונשו. אך הנה וכן ייא!

עתה נבין באופן נפלא את הקשר של כל זה לאربع הocusות שלليل הסדר, שכן גם אנו בלילה גדול זה מודים להקב"ה על שהוצאה את אבותינו מצרים ומתהנים ומקשים שיויציאנו גם מהגנות ומבור השבי שבו אנו נמצאים כו". علينا לצפות וליחס לאולה העתידה – רק בצד שנוכל להיות עבדי ה', שומרינו מצוותינו ותורתנו, ליהנות מזיו השכינה על ידי הדבקות בדרכיו ובתורתו – ולא למען התועלת החומרית והגופנית שבגאותה. ועל כן ארבע כוסות של גאולה הם כנגד ארבע הocusות של המשקים, אותו עבד שגס בשנותו בעמוקי בית האסורים, כל שיפוטיו להיחלץ מכלאו היו רק כדי להיות שוב מקרוב לאדונו ולשרתו – ורק בזכות השותוקות זאת יצא מאפילה לאורה! "חיבת הקודש" – חלק הדורשי; הגודה של פסח "כמושא של רב"

המתבקשת לנוכח התנהגותו של יוסף כלפי שני שכניו בבית האסורים: מודיע את חילומו של שר המשקים הוא פוטר לטובה, וכדברי הכתוב "בעוד שלושת ימים ישא פרעה את ראש והшибיך" אל ננד ונתת כוס פרעה בידו ממשפט הראש אשר הייתה משקהו, ולעומת זאת לשר האופים הוא ממציא פטרון רע, באמרו: "שלושת הsslים שלושת ימים ישא פרעה את ראש מעיליך?" מעיליך ותלה אותה על עץ ואכל העוף את ברך מעיליך?

עוד יותר תתחזק הקושيا לאחר שנעינו בغمרא במסכת ברכות (נה), שם למדו חז"ל מפרשה זו ממש: "מנין שככל החלומות הוליכן אחר הפה? שנאמר: 'יִהִי כַּאֲשֶׁר פָּתַר לְנוּ כֵּן הִהְיָה'", ואם כן למה הוציא יוסף מפיו פטרון רע, שבסתומו של דבר אכן התממש בתליתו של שר האופים, בשעה שיכל היה להמציא גם עבورو פטרון טוב לחלומי?

יכלונו, לבוארה, לתרץ על פי מה שאמרו חז"ל (שם): "וירא שר האופים כי טוב פתר" – מנא ידע? א"ר אלעזר: מלמד שככל אחד ואחד הראוו חלומו ופטרונו חלומו של חבירו", ואם כן יוסף לא היה יכול לשנות את הפטרון. אבל זה לא יתרכן, שאם כך מנין למד ר' אלעזר מיוسف ש"כל החלומות הוליכים אחר הפה", והרי לא היה תלוי במה שיפטור, אלא במה שהראeo לו קודם לכך

בעל כרחמו עליינו לומר, שעדיין היה הדבר תלוי בפטרונו הפוטר, כדרך הכתוב (עמוס ג): "כִּי לَا יִعָשֶׂה ה' אֶלְקֹדִים דָבָר כִּי אִם גָּלַה סֹודו אֶל עַבְדֵי הַנּוֹבָאִים", ואחר שמספרם הנביא ומודיע הדבר, הרי הוא אחר גור דין, שאינו נקרע, וקודם הגdot הפטרונו הוא כקודם נזר דין, שעשו להיקרע ולהיבטל, ואם כן היה ביד יוסף לפטור טוב גם לשר האופים, ולמה פתר לו באופן רע?

אלא – יבוארו הדברים על פי דברי הגמרא (שם): "אין מראים לו לאדם אלא מהרהוריו ליבו", והתברר שם שגס מה שהראו מלמעלה בחולום לשרי האופים והמשקים, היה לכל אחד מהרהוריו ליבו.

ומושם כך, כאשר שמע יוסף את שר המשקים מספר על חלומו:

למה דוקא ארבע כוסות יין?

לאור זאת, נבון היטב מדוע תינקו כנגד ארבע לשונות גאולה לשתוות ארבע כוסות של יין ולא פרי כלשהו, כי באכילת פירות, הרי האדם נהנה מאכילת האゴוז הראשון יותר מאכילת האゴוז השני, שהרי בראו טעם טעם חדש – מה שאינו בו בשני ובלתי, ואילו את הרביעי כבר כמעט אין רוץ לאכול כלל... ומכל מקום ודאי שהמשני אינו נהנה יותר מאשר מהראשון, ואין ריבוי הפירות גורם אצל ליבוי שמה.

בין, לעומת זאת, מי שמרבה לשתוות יודע כי "יין ישmach לבב אונוש", וריבוי היין מօסיף שמהה: מעט שמהה בכוס הראשוני, יותר שמהה בכוס השני, וכך כל כוס נוספת מגיבירה את שמתה השותה... והרי זה בדיקות ארבע לשונות של גאולה, בכל אחת מהם מוסיפה שמהה לעם שיצא מעבדות מצרים לחירות עולם!

מתוך קונטרס לפטח ממון הגרש"ז אוירבאך צ"ל (הווצאת ישיבת קול תורה, תשנ"ז)

רבים תמהו: למה תיקנו חכמים דוקא ארבע כוסות של יין, והרי העיקר הוא שיחיה במספר ארבע – כנגד ארבע לשונות גאולה, ואם כן יכולים חז"ל לתקן שייכלו ארבע מצות, ארבעה תפוחים או ארבעה אגוזים וכו', ומה גם שלאנשיס רביים קשה לשתוות יין, ולכן היה להניח ארבעה אגוזים, ואז הכל ישאל מה נשתנה – מה מנחחים ארבעה אגוזים, ונשיב להם שזה כנגד ארבע לשונות של גאולה?

ובאייר מרן הגאון רבי שלמה זלמן אוירבאך, ראש ישיבת "קול תורה", שארבע לשונות של גאולה איינו סתם מספר בעלמא ואין זו סתם כפילות של לשונות, אלא אלו ארבעה סוגים שונים של הצלחה שככל מהם גודל מחבירו: קודם "והווצאתי", אחר כד "והצלאתי" – ובהצלחה זו יש תוספת שמהה, ולאחר כד "זונאלתי" – שיש בה תוספת שמהה על שהקב"ה הרחיק אותנו מהם, עד "ולקחתתי", שזכינו שהקב"ה לקח אותנו, ולעתיד לבוא, כשנזכה לגאולה השלימה, נגיעה לתוספת כוס חמישי.

ההנאה ההפוכה מ'מצוות חבילות – מבללת את השטן!

ולתפילה, כדי שישמעו אותה האדים ויכניעו את יצרו ויזדעו איבריו ויתעורר לשוב בתשובה, ויש מי שפירש שזו כוונת "כדי לערבות את השטן", שהרי קיימת-לו "הוא שטן הוא יצר הרע", והיצר מת בשם כל שופר, ענינו שנאמר "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", אז יכנע לבבם העREL ואל יתרגר יצרם עליהם ויישו תשובה בלבב שלם.

רש"י ורבינו חננאל פירשו, שהשטו מטערבות כאשר רואה איך אנו מדקינו במצוות, שחוזרין אנו לתקוע על סדר ברכות למצווה מן המוחבר, ומתווך בכך אינו משטי. וכן כתוב המאירי: "כדי לערבות את השטן המשיט ומדיח בהתמודת המצווה", והיינו שהתמודת המצווה בשתי פעמים היא כחיצים בעיניו של השטן, שעקב לכך הוא מנעו מהלשתין.

כאמור, ה"אבני נזר" ביאר את עניין ערבות השטן על פי הכלל של "אין עושים מצות חבילות", מושום שנראה שם כמשמעות עליון, ואם כן יש לומר גם להיפך – שכאשר יש לאדם אפשרות לצאת ידי חובת דאוריתית ודרכנו במעשה אחד, והוא מחלקס לשניים, תקיעות שבמיושב לצאת ידי חובת מדרבנן על סדר הברכות ותקיעות שבמעומד כדי לצאת ידי חובת מדרבנן – הרי בכך הוא מפגין חיבור מצוות – וחיבור זה הוא שמערבות את השטן!

רש"י, תוספות ורבינו חננאל – ראש השנה טז: "חיבור התשובה" למאירי; ש"ת מהר"ס אלשקר – סימן י; ש"ת "אבני נזר" – אורח חיים, סימן חמיה

כב: ונימרinyaו לתרו"יו אחודה כסא? אמר רב הונא אמר רב שששת: אין אומרים שני קדושים על כס אחד. מאי טעמא? אמר רב נחמן בר יצחק: לפי שאין עשיין מצות חבילות חבילות. אמר על יסוד כל זה של 'אין עשיין מצות חבילות חבילות', אמר הגאון בעל "אבני נזר" ביאור נפלא ומקורי בדברי הגمراה הנודעים במסכת ראש השנה (טז):

'אמר רב כי יצחק: למה תוקען בראש השנה? למה תוקען? רחמנא אמר אמר תקעו וכו'. אלא: למה תוקען ומייען כshanoy ישביין, ותוקען ומייען כshanoy עומדיין? כדי לערבות השטן'.

איך וממה מטערבות השטן? כמה וכמה פירושים נאמרו בדבר:

התוספות (שם, בד"ה כד) מפרשנים: "כדי לערבות את השטן – פירש בערוך: כדאיתא בירושלמי: 'בעל המות לנצח', וכתיב' יהיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול', כד שמע קל שיפורא זימנא חדא, ברהיל ולא בהיל, וכד שמע תנין, אמר: וראי זהו שיפורא דיתקע בשופר גדול, ומתא יומניה למתבלע, ומטערבות ולית ליה פנאי ל麻痹 קטוגראיה".

דיהינו: מאחר וכאשר יבו משיח צדקנו במרחה ביוםינו, יתקע בשופר גדול, לכן כאשר שומע השטן בראש השנה את קול השופר שתי פעמים, סבור הוא שהגעה הגואלה והגע זמני להתבטל מז העולם, וכך מטערבות הוא בדעתו ואינו יכול לקטרג על ישראל.

הר"ן והמאירי פירשו, שכונת "כדי לערבות את השטן" היא להכניע את היצר, כי השטן הוא היצר הרע. ובדומה לכך כתוב בש"ת מהר"ס אלשקר (סימן י): תקיעת ראש השנה היא לזכרון

שני עניינים במטבע אחת

והוא מшиб:

"קיימת לנו ופטחים קב"ה, אין עשיין מצות חבילות חבילות, ולכן אף על פי שיפטו ידים שניהם ביחד ויקבלו המטבע ההוא, לא אריך לمعالב כהן, לקיים ב' המצאות ביחד במטבע אחד, אלא יחליף המטבע ההוא אצל השולחני במטבעות קטנים ויתנו לו זהה בפני עצמו ולזה בפני עצמו".

שור"ת "תורה לשמה" – סימן קצ

ספק מעניין בדייני מתנות לאבויונים, הסתפק הגאון ורבי יוסף חיים מבבל:

"בימים פורים בא רואבו לקיים מצות מתנות לאבויונים, ומצא שני עניינים, באו לפני והיה לו מטבח של כסף שיש בו שיורו מתנות לאבויונים לשנייהם – אי סגי לתת המטבח ביד אחד מהם ויאמר שיקבל אותו לשם מצות מתנות לאבויונים, חצי בשילוח וחצי בשילוח בחריו העומד עמו שיחלקו אותו ביןיהם, או דלא צרי ששנייהם יפסטו ידיים ויקבלו המטבע ההוא מידיו בלבד?"

קיים מצות כבוד אב על ידי שליח

וביקש מריב יצחק בנו שליך להביא לעולא סלסלת פירות ואגב כך יתבוננו כיצד הוא מבידיל, אולם רב יצחק לא הילך בעצמו אלא ביחס מאבוי שעשיה זאת. ואmens אבוי הילך ובשובו העיד שעולא הבידיל בלשונו 'ברוך המבדיל בין קודש לחול', ולא הוסיף את שאר ההבדלות. כאשר סיפר לאבוי שיגור את אבוי במקומו,icus אבוי ואמר לו: רברבנותך וסורנותך גורמה שלא תיאמר שמעואה זו משמען. הרשב"ס מבאר, שטענת רבינו יהודה כלפי בנו היהת, שכך שלא הלך בעצמו לראות כיצד מהידיל אבוי, הפסיד את המעלה שאמרו חז"ל (יבמות צ). כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמעואה מפי שפתותינו זובבות בקרבר'.

כך: עללא איקלע לפומבדיתא, אמר ליה רב יהודה לדב' יצחק בדין: זיל אמרתי ליה כלכלת דפרי, והזי היכי אבדיל. לא אזל, שדר ליה לאבוי. כי אתה אבוי, אמר ליה: היל אמר ליה: ברוך המבדיל בין קודש לחול אמר, והו לא. אתה לך מקמיה דברה. אמר ליה: היכי אמר? אמר ליה: אנה לא אזל, אנה שדרתיה לאבוי, ואמר לי המבדיל בין קודש לחול. – אמר ליה: לברבנותיה דמר, וסרותתיה דמר גומא ליה למי דלא תמי שמעטהיה מפומיה.

דיהינו: אחר שנחקלקו אוזות נוסח חתימת ברכת המבדיל, מספרת הגمراה שעולא הוזמן לפומבדיתא, שמע זאת רב יהודה

אפשר לקיים מצות כיבוד אב על ידי שליח – מדברי הגמרא (קידושין לב): 'אלעזר בן מתיא אומר: אבא אומר השקיני מים, ומזכה לעשות וכגון לקבור את המת או לוייה – רשי', מנין אני כבוד אבא ועשה את המזכה, שאני ואבא חביבים במצוה, אישי בן יהודה אמר: אם אפשר למצוה לעשות על ידי אחרים – תעשה על ידי אחרים, וכך הוא בכבוד אבי, ואמר רב מותנה: הלכה כאיסי בן יהודה' – ולמה לא אמר אישי בן יהודה שיכבד את אבי על ידי שליח, והוא יעשה את המזכה? אלא מכיוון שיכבד אב אי אפשר לקיים על ידי שליח!

אבל יש לומר וכן אמר חתנו הגראץ' פראנק, הגאון רבי שמואל רוזובסקי, ראש ישיבת פוניבז', שהוא שאמיר אישי 'אם אפשר למצוה לעשות על ידי אחרים' – אין הכוונה שיכול לקיים הממצוה על ידי שליח, כי בתורת שליחות אין נפק-מיןא כי שלוחו של אדם כמותו, אלא הכוונה היא שאם זו מצווה שאינו מוטלת דוקא עלי, אז ניתן לאחרים לעשותה, וכגון זה ודאי לא שייך במצוות כיבוד אב – שבודאי עלי היא מוטלת!'

על פי פנסקס בכתב יד מרן הגראץ' פראנק צ"ל

באחד מפנקסייו, רשם מרן הגאון רבי צבי פסח פראנק, רבה של ירושלים, העלה שהעיר על כך הגאון רבי זיג ראונן בענגייס, ראב"ד העדה החרדית ירושלים: כיצד יתכן שרב יצחיק עבר על מצות כיבוד אב ולא הילך בעצמו לעולאי והברז"ר בענגייס רצה להוכיח מעשה זה שכבוד אינו אלא במأكل ומשתה, אבל בדבר שאיןנו נוגע למאלל ומשתה אין מצות כיבוד. ואמנם על מורה אב עובר גם במקרה שאינו מאכל ומשתה אך על מצות כיבוד אינו עובר. אך הגראץ' פראנק השיב לו שמדובר אין ראה, כי יש לומר שליחו של אדם כמותו, והרי זה אילו הילך הוא בעצמו, ואם משום 'מצוה בו יותר משלחו' (קידושין מא), כבר העירו האחרוניים שלא בכל דבר יש מצווה בו יותר משלוחו.

עוד הוסיף, שבגנו זה יש לומר כדי שהוכיחו התוספות ויבמות. ו'בד"ה שכן' שבדבר שאין שם נגעה לאב – אין מצות, וכך הזכיר הרמ"א (יראה דעה סימן רם ס"ק כה), והלא כאן ר' יהודה ר' ר' ר' ר' לדעת כיצד מבדיל עולא, ולא היתה לו שום נפק-מיןא ממי ישמעו זאת, ועל כן אין זה בכלל מצות כיבוד אב.

והגאון רבי יעקב קלמס, רבה של מוסקבה, הביא ראה שאי

אם שפטין הנפטר דובבות בקביר, הרי הוא 'חולך'...

והנה, מצינו בgemara (שבת נח), שזוג שיש בו עינבל מקבל טומאה, כי על ידי העינבל נהשך הוא לכלי, ולמדנו זאת ממה שנאמר בפרשׁת טהרת כלים: 'בל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש', ודרשו מכאן שאפילו כלי שכל השימוש שלו הוא רק 'דברור', דהיינו: שהוא עשוי להשמיע קול – יבוא באש. ובהמשך הסוגיא נאמר, שאפילו אם ניטל העינבל מהזог, גם כן הוא טמא, והגמרה מבקשת: لماذا חזוי והרי כבר אין ראי לבקש בו כיוון שניטל העינבל? ומסיקה הגמara לשיטת רבי יוחנן: שכן ראוי להקשו על גבי כלי חרס, ורש"י מפרש: שאז ישמע קול בתחילת הר' לנו להלכה, שגם כלי שבטל מלאלכתו, אפילו ביצירוף כליל אחר כך לעשות בו מעין מלאלכתו הראשונה, אם יש אפשרות אחר, עדין נקרא הוא 'כלי'. ובדומה לכך נאמר על הצדיק שעסוק בתורה כל ימי, ואז נקרא 'חולך', ולאחר כך הסירו את הנשמה מגופו הנשמי, שהוא הכליל לנשמה, ונפטר מן העולם, ועל ידי כך הוא במצב של 'עומד' בעולם הבא, אך מכל מקום – כתלמידיו אמרים תורה בשמו, ושפתותו דובבות בקביר, נחשב הדבר כאילו הוא עצמן לומד אף לאחר מיתתו, ואף שהדבר בא אליו מכח אחר, דהיינו: על ידי תלמידיו, עדין דומה הוא לזוג שניטל ממנו העינבל, שעדין נקרא 'כלי' – אם הקשוש בא על ידי דבר אחר, וכן אף לאחר פטירתו הוא בגדר 'חולך', אם תלמידיו אומרים דבר תורה בשמו.

זה מה שהובטה ליהושע הכהן הגדול: 'זונתתי לך מHALCHIM', והיינו: אתן לך תלמידים, תלמידי חכמים שנקרוains 'HALCHIM' בעולם הזה, שיאמרו דבר בשmek – ועל ידי זה תהיה גם אתה בגדר 'HALCHIM'.

וכך נבין גם את בקשת דוד המלך (תהלים סא, ה): 'אגנירה באָהָלֶךְ עַולְמִים' – שעל ידי שפטותיו יהיו דובבות בקביר, יהיה נקרא 'HALCHIM' אף בעולמות העליונים!

אגב עניין זה: בgemara (יבמות צו): מסופר, שרבי יוחנן הקפיד על תלמידו, רבי אלעזר בן פdet, שאמר בבית המדרש דבר ששמע מעמו, אך לא אמר זאת בשמו, והגמרה מבקשת: מדוע כה הקפיד רבי יוחנן ומתרצת, שעיל דבר זה ביקש דוד המלך בפסק שלפנינו: 'אגנירה באָהָלֶךְ עַולְמִים' – וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים? אלא, כך אמר דוד לפניו הקב"ה: יהי רצון שיאמרו (לאחר שאסתלק מן העולם) דבר שמעה מפני עולם הזה!'

ולמה דוד כה השתווק לכך? על כך מביאה הגמara את מירתו של רבי יוחנן מושום רבי שמעון בר יוחאי: 'כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמעה מפני עולם הזה – שפטין דובבות בקביר', שנאמר 'וחכך כיון הטוב וגוי' דובב שפטין ישנים', עד כאן מדברי הגמara.

איו הנה יש לנפטר מכך שפטין דובבות בקביר? בaira זאת הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב, בעל 'בני יששכר': בעולם הזה יכול האדם להרבות את השכר המזומן לו בעולם הבא, על ידי שירבה כאן בתורה ובמצוות, וכך בעולם הזה הוא נקרא 'חולך', כיון שהוא הולך ומגדיל את שכרו מיום ליום, אבל בעולם הבא נקרא 'עומד', כיון שאנו יכול להוסיף שם על מדרגתנו ועל שכרנו, אלא נשאר 'עומד' כמו שהיה ברגע האחרון שבו עזב את העולם הזה.

וכך הבטיח הקב"ה ליהושע הכהן גדול ואברהם, ג, ז: 'זונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה', וביאור הדברים, שמלאך הוא בבחינת 'עומד', שכן תלמיד הוא עומד באותה מדריגת ואינו יכול להתלוות למדרגה גבוהה יותר, ואילו צדק הוא בבחינת 'חולך', כי הצדיקים הולכים תמיד ממדרגה נמוכה למדרגה גבוהה יותר. והקב"ה הבטיח ליהושע הכהן גדול, שהוא 'הילך בין העומדים האלה', שהם המלכים.

המשמעות לרבי יוחנן – היו שפטיו דובבות גם לאחר שישתלם
למקום שם 'עומדים':
"בני יששכר" – כסלו-טבת, מאמר ב', סימן נ'

התורה מחייבת את התלמיד-חכם גם לאחר שנפטר מן העולם!

תלמיד חכם שאומרים דבר שמשמעותו מפני בעולם הזה – שפטיו
דובבות בקביר.

זו הייתה כוונתו של ר' יוחנן: 'אשרי מי שגדל בתורה' – שאז
בודאי זוכה הוא לחידש חידושי תורה, כמו שאמרו בגמרא ומוגילה
ו: 'יגעתו ולא מצאת' – אל תאמין, וכאשר אותו אדם עוסק בתורה
לשמה, שביל להיות בגדיר יעשה נחת רוח ליוצרו, על ידי זה הוא
זוכה לדברים הרבה – שימושותיו נאמרים בעולם בחיו ולאחר
מוותו, וזה מה שאומר שגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב, ואין טוב
אלא תורה, והשם טוב' הם שימושותיו שהידיש בתורה, שאומרים
דבר שמשמעותו מפני ומזכירים את שמו עליו, ועל ידי זה נקרא 'חי' גם
לאחר מוות.

והוא מה שאמרו (יבמות מד): על הפסוק שהובא לעיל: "אנורה
באחד עולם" – וכי אפשר לו לאדם לנויר בשני עולמים? אלא,
כך אמר דוד לפני הקב"ה: יהי רצון שיאמרו ולאחר שאסתלק מנו
העולם) דבר שמשמעותו מפני בעולם הזה, דאמר ר' יוחנן משום דבר
שמעונו בר יוחאי: כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמשמעותו מפני
בعالם הזה – שפטיו דובבות בקביר, שנאמר ושיר השירים ז, י:)
"וחך בינו הטוב הולך לדודי למיירים דובב שפטוי ישנים", ופירושו
התוספות שכאר נשותו נמצאת בישיבה של מעלה – שפטיו נעות
בקבר כאלו מדברות, ונמצא שבשעה אחת הוא דר בשני עולמים:

בعالם הזה ובعالם הבא...
הרי שתלמיד חכם שאומרים דבר שמשמעותו מפני בעולם הזה
אחרי מוותו, הרי הוא חוזר ויקץ משנתו כאילו הוא עדין חי בעולם
זה, כי תורה חיים תחייהו, וכן גם במתיתו הוא נקרא חי, ולכן
דקדק ר' יוחנן בלשונו ואמר 'ונפטר בשם טוב', ולא אמר 'זמת'
בשם טוב' כשם שאמר לפני כן 'זחלה למתיתה הם עומדים', לפי
שהחכם הזה אינו מת למגררי, שעידיין הוא חי במקצת בעולם הזה,
ועל כן הוא דומה למי שאך נפטר והלך למקום אחר... ונאים
הדברים למי שאמרם)

"פניני רבי צבי פסח" (ירושלים תש"ע), עמ' שצח

ובצד הקפיד רבי יוחנן על תלמידו רבי אלעזר שלא אמר
המשמעות מפני, כי רבי יוחנן לשיטתו שום זוג בלי עינבל נקרא
כלי – מכיוון שימושו קול על ידי דבר אחר, ואילו ייחס את

עוד בעניין זה:

בבسفידו את אחיו השקדן הגאון רבי צבי אב ואלף פראנק, הוסיף
מן הגאון רבי צבי פסח פראנק, רבה של ירושלים, נופך בביור
ענין זה:
אמרו בגמרה (ברכות ז): 'רבי יוחנן כי היה מסיים ספרא דאיוב
אמור ה כי: סוף אדם למות, וסוף בהמה לשחיטה, והכל לימותם הם
עומדים. אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועשה נחת רוח
ליוצרו, גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו אמר
שלמה (קהלת ז, א): "טוב שם ממש טוב ביום הפירות מיום היולדות",
עד כאן דברי הגמורה.

אך לכוארה יש להתבונן: אחר שאמר רבי יוחנן שסוף האדם
למות וסוף בהמה לשחיטה, מדוע חזר ואמר 'זחלה למתיתה הם
עומדים',لالה הם הדברים שאמר זה עתה? ועוד: שלכוארה יש ש
סתירה, שהרי אמר 'סוף אדם למתיתה וסוף בהמה לשחיטה', הרי
שהבבמה עומדת לשחיטה ולא למתיתה, וכיitzד הוא אומר תוך כדי
דיבור 'זחלה למתיתה הם עומדים'?

גם מה שאומר לאחר מכן: 'אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה'
– לכוארה מה עניינו לכך, אחר שאמר 'זחלה למתיתה הם עומדים',
וכי לא ידענו שאשרי מי שעמלו בתורה, ואיך קשר דבר זה לכך
שהחלה למתיתה הם עומדים?

אלא, הטעים הגראץ' פראנק, לאחר שאמר רבי יוחנן שסוף
האדם למות, ולא ימלט נפשו מיד שאול סלה, חזר ואמר: מה夷שה
אדם כדי שימלט לכל הפתוח במקצת מעת המתה, כלומר: שאף
לאחר מוותו יקריא חי, כמו שאמר הכתוב (שמואל ב' כה, כ): "זבניהם
בו יהידע בן איש חי חיל רב פעלים מקבצאל", ואמרו חז"ל (ברכות
יח): 'שריבקה וקיבצת פעלים לתורה', והיינו: שעל ידי שריבקה פעלים
لتורה נקרא חי' גם אחרי מוות, כי גם לאחר עולתו לעולם האמת
עדין אומרים דבר שמשמעותו מפני שפועל וחידש בהיותו בעולם
זה, ואז שפטיו דובבות בקביר כדי ברי הגמורה (יבמות צ): 'כל

'חכימא', 'חווזאה', 'יחידאה', 'ג'רנא', 'סדרנא': ביאור נפלא

שמח", אמר על כך ביאור מחודש ונפלא:
לעיל (וקב): נחלקו לגבי יום טוב שחיל להיות אחר השבת, רב
אמר: 'קנ"ה' ויין קידוש נר הבדלה ושמואל אמר: 'ינה'ק' ויין נר
הבדלה קידוש, רבה אמר: 'הנ'ק' ויין הבדלה נר קידוש' ולוי אמר:
'קנ"ה' וקידוש יין נר הבדלה וכו'. כך אמר ר' ישמעאל בר' יוסי
שאמר משום אביו שאמר משום ר' יהושע בן חנניה: 'נה'ק' נר
הבדלה יין קידוש, עד כאן מדברי הגמara.
הרי ראיינו, רבבי יהושע בן חנניה, שמואל ורבה, סוברים
שהקידוש צריך להיות בסוף, ואילו לוי ורב ורבנו סוברים שקידוש
הוא הקודם.

כל: אמר ליה: אני לא חכימאה أنا, ולא חוותאה أنا, ולא
חויזאה أنا, אלא ג'רנא וסדרנא أنا, וכן מוריין בני מדרשה
כוותי – שאניلن בין עייל יומא לאפקוק יומא.

ראשי ורשב'ם פירשו את כוונת רב נחמן בר יצחק כפושים: 'לא
חכימא אני' – לא מדעתו אמרתי את הכלל של 'חביבה מצוה
בשעתה'. לא חוותאה أنا' – איןני חוותה ומוגיד שאומר דברים
בנובואה. 'לא יחידאה' – לא אמרתוי זאת בשם דעת יחיד. 'אלא
ג'רנא أنا' – כך שמעתי בישיבה. 'וסדרנא أنا' – וכך הייתה
מסודר שימושתי לפני רבותי.

אולם הגאון רבי מאיר שמחה הכהן מדוינסק, בעל "אור

- דעתינו כדעת שמואל שהיה חוזה בכוכבים. 'ולא ייחידה אתה' אינני סובר בדיון זה כרבה בר נחמן שהיה יחיד בונגעים ואהלוות והוא מונה אותם לפי סדר דורותיהם). 'אלא גמרנא' – דהיינו: אני סובר כלוי שאמרו עלייו (סנהדרין יז): 'למדין לפני חכמים לוי מרבי'. 'צדניא אתה', ככלומר: וסובר אני בדיון זה כרב, שאמרו עליו וחולין קלוז) מאן ריש סדרנה בבבל, אבא אריכא', שהוא רב. 'ובן מוריין בבי מדרשה כוותי' – כוונתו על רבנו דהכא, וכל אלו סבורו שקידוש קודם להבדלה!
ודבריו פי חכם חן!

"אור שמה, - פרק כת מהלכות שבת הלכה ג'

והנה, אמרו על רבינו יהושע שהיה חכם גדול מאוד נם במילוי דעלמא, והקיסר אמר לו 'אמריתנו דחכמיטו טובא' (ברכות נו). ונמצח את 'סבי דברי אתונא' שהיו החכמים היותר גדולים בין חכמי יון (בכורות ח.).
ואילו שמואל היה חוזה ויודע מהליך הכוכבים, ואמר על עצמו 'גירין לי שבילי דשמייא כשבילי דנחרדיא' (ברכות נח).
ורבה בר נחmani אמר על עצמו 'אני יחיד בונגעים, אני יחיד באהלוות' (בבא מציעא פ').
לפי זה עתה יובנו הדברים הפלא וללא:

באמרו 'לא חכימהה אתה', כוונתו: אינני סובר בדיון זה כרבי יהושע בן חנניה שהיה החכם היותר גדול. 'ולא חוזאה אתה' – אין

טעם כמוס לכד שדוקא רבא הכניס עצמו בדיני יין

אלא – הוא מיישב בפנינה נפלה – יתבארו שני הידושים שחדיש רבא בענינו יין, לעניין פורים ולענין ערבע פסח, על פי מה שכתב האורי הקדוש בספר "פרי עץ חיים", שהוא שኒצט לוט על ידי אברהם כושבי, ומהפיקת סדום על ידי המלאך פאל – הכל היה בזכות רבא, כי נשמת רבא הייתה בו (ורמז לדבר): "ויקחו את לוט ואת רכשו בן אחוי אברהם" – ראשית תיבות רב"א), וגם מעין היין שהזדמן לוט במערה – היה בזכות רבא, ומماחר וביאת רבא לעולם הזה הייתה על ידי יין, כי אם לא היה יין במערה – לא היה לוט משתכר ולא היה רבא בא לעולם, וכל זה היה על ידי יין המשכר שהוא מצד הקליפה, משומס כד רצחה רבא לתוךו את היה המשכר ולהפוך אותו ליען המשמה, שהוא מצד הקדושה, ועל כן הכניס עצמו בדיני יין!

"שתי יdotot" (אטנטראטס תפ"ז) – פרשת תצוה

אמר המלket: אפשר שיש להסמיד כאן אף את פתגומו הידוע של רבא (וימא ערו): "חמרה וריחני פקחין" והיין והבשימים שעאוניו פקח וחכם).

כל' רבא היה שתיהן חمرة قول' מעלי יומה דפישאה, כי היל' דניגדריה ללביה, דניכול מצה טפי לאולדתא. אמר רבא: מנא אמריא לה דחמורא מגור גרייל – דתנן: בין הכושות הללו, אם רצה לשחותה – ישתה, בין שלשי ללביע – לא ישתה. ואי אמרת מסעד סעד – אמראי ישתה? הא קא אכל למזה אכילה גסה!
אלא שמע מינה: מגדור גרייל.

אין זו הפעם היחידה שבו מצינו שרבעה חידש חידושים יין. במסכת מגילה (ז): רבא הוא הקובל: 'מייחיב איניש לבסומי בפוריא עד שלא ידע בין ארור המן לבורך מרדכי'.
ושסע תמה הגאון רבי אברהם חזקוני, בספרו "שתי יdotot": "ויש להקשות: רבא בתרא הו, מי הכניס אותו בדיון זה? אם הרשונים נהגו מצד חובת הדין, כמו שכתב "חייב איןש" – אם כן למה לא מצינו דיון זה קודם שבא רבא, ואיןו מוזכר לא במשנה ולא בבריתא בבבלי וירושלמי ומגילתה, ואם לא נהגו הרשונים ומפני זה לא מזכיר דיון זה, אם כן מי הכניס רבא בתגר זה, ומנא ליה והיכן כתיבा ב מגילה?".

נשים בד' כוסות, בחנוכה וב מגילה: מדוע לא די ב"לא תסור"?

לעתה, אך יש מקום לומר שלא כיונו בו שיכלול גם את הנשים, מAMILIA לא חל עליו "לא תסור", כי ככלא פירשו חז"ל חיוב על הנשים יש מקום לומר שתיקנו בעין DAORIYITA, ולכן פטרו את הנשים ככל מצות עשה שהזמנן גרמן, ולכן נדרשנו ל"א"ף הן היו באוטו הנס", שגילה לנו שחז"ל חייבו גם אותן, ומAMILIA חל גם להלא של "לא תסור" אף על הנשים!

ישוב נפלא על קושיא זו, הובא בשמו של הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים – האדר"ת:

בעל שלושת השמעות הללו, של "נשים חייבות... שאף הן היו באוטו הנס" – בד' כוסות (לפנינו), בנר חנוכה (שבת בכ') ובמקרא מגילה (מגילה ד), הוא רבינו יהושע בן לוי, והוא הולך לשיטתו וסוכחה מו. שאין מברכים כל שבעה על לולב מפני שהוא מדרבנן, הרי שהוא סובר שאין כל "לא תסור" על מצווה דרבנן, ואכן, לשיטתו יש "לא תסור" במצוות דרבנן, אפשר שבאמת נשים חייבות בnar חנוכה ממש "לא תסור".

כל' ואמר רבינו יהושע בן לוי: נשים חייבות בארבעה כוסות הללו, שאף הן היו באותו הנס.

מעין זה אמרו גם על נר חנוכה וגם על מקרא מגילה, שנשים חייבות במצוות אלו ממש שאף הן היו באותו הנס.
ועל כד הקשה הגאון רבי יאיר בכרך, בעל ש"ת "חוות יאיר", בשם גדול שבדורו: מדוע היינו צריכים לטעם של "אף הן היו באותו הנס", והרי על כל מצוה דרבנן יש לאו של "לא תסור", ובלאויו גם נשים חייבות?

אולם בש"ת "שאלילת יעבץ" (חלה ב', סימן קב) כתוב שkowski או היא שיבוש גמור, כי אף שבודאי גם נשים שייבות בלבד של "לא תסור" במצבה השicket ביהן, דיון או מנהג או תקנת חז"ל, אך זה רק שפירשו חכמים הדבר והטילו חובה על הנשים כאנשיים, בכהן זה פשוט שאף נשים חייבות, ומזהירותם בלבד של "לא תסור" שווה ונענשות אם אין מקומות, כי עונש העובר על "לא תסור" שווה באשה כבאיש כמו בשאר לאוין שבתורה. אולם בדבר שציוו

צורך בסברת "אף הוא היו באותו הנס!"
שוו"ת "שאלילת יעבץ" – חלק ב', סימן קב; "מקראי קודש" – חנוכה,
סימן יג

לפי זה, יתיישב להפליא מה שהקשר על הרמב"ם, שבושים מקומות
לא הזכיר את הטעם של "אף הוא היו באותו הנס", כי מאחר
שהרמב"ם סובר שיש "לא תסור" במצבה דרבנו, אם כן אין לנו

למה לא חייב נשים בסוכה מטעם 'אף הוא היו באותו הנס'?

שהיו אלו סוכות ממש?
אך ה"חתם סופר" כותב שדבריו תומחים: מה בכך אם هي
סוכות ממש ענני כבוד, בין כך ובין כך היה גם נשים באותו הנס?
והוא מיישב על פה מיה שכabbת הרוקח, שבמלחמות סייחון וועוג
ושאר מלוחמות ישבו בסוכות, כלומר: חוץ לאלהיהם, בסוכות
המלחמים ביום קרב, ואם כן דבר זה אינו שיק בנשים, שאינו
יוצאות לבוש למלחמה (יבמות טה: ועד), ואם כן מיושב אף
לשיטת הסובר 'סוכות ממש היו'.
שוו"ת "חתם סופר" – חלק א' (אורות חיים), סימן קפה

הגאון בעל "חתם סופר" מביא בתשובותיו את קושיית הגאון
בעל "שער המלך" והלכות חמץ ומצה, פרק ר' הלכה ו') בשם מהר"ח
אלפאנדרי בספר "עץ חיים":
הגמרה (סוכה כה). שואלת: מדוע נזקנו ללימוד של "אזורח" –
להוציא נשים, ולהלא גם באלה זונה סוכה היא מצות עשה שהזמן גרם,
וממילא נשים פטורות ממנה? וכואורה מהי הקושיא, אלא בא
הלימוד מ"האזורח" הינו סבורים שיש לחייב נשים במצבה סוכה
משמעות שאף הוא היו באותו הנס של ענני כבוד?
וtierץ השער המלך, שלא הינו אמורים כה, רק לשיטת הסובר
שהסוכות שבמדבר ענני כבוד היי, אך מה נעשה לשיטת הסובר

מכיוון שהסוכה לזכור ענני הכבוד שהסתלקו בעגל וחזרו – אין מקום לחייב נשים

את המשכן.
ואם כן, בצירוף דברי שני גдолיע ולום אלו, מミלא ידעו שנשים
פטורות מישיבה בסוכה, שהיא זכרו לענני הכבוד שהזרו בהקמת
המשכן ובנשים לא שיק דבר זה, ואם כן אין צורך בלימוד
מ"האזורח" – להוציא את הנשים!
"עין אליו" – מגילה ד.

הגאון רבינו עלייה שיק, אב"ד זאג'ר חדש ובעל "עין אליו",
ישב את קושיות ה"שער המלך" והמובאת גם משמו של ה"טוריה"
אב"ר), על פי היישושו של הגר"א הירושים, שהסוכה היא זכר לענני
הכבוד שהזרו בבני המשכן לאחר שנסתלקו בחתאת העגל.
והנה, כתוב הגאון בעל "פנימים יפות", שכן לא היו הנשים
רשאיות לעשות את המשכן – משם שאינו מחייבות בדבר, כי
המשכן הוא כפירה על חטא העגל, והן לא עבדו לעגל, ולכן לא עשו

'חוטפיין מצות בלילה פשחים': האם כאן המדור למנהג גנית האפיקומון?

קליות וגוזים, ועוקרים השולחן מלפניים קודם שיأكلו, וחוטפיין
מצחה זה מיד זה, וכיצועה בדברים האלו". וכותב ה"חק יעקב",
שאפשר שמאזה נפתחת המנהג שמניחין לתינוקות במדינות אלו
לחטוף האפיקומון, כדי שעל ידי זה לא יישנו ויתעוררו לשאול.
אלא שמדובר הראב"ם אין ראייה ברורה, שכן מהר"ם
חלואה פירש שכוכנת הרמב"ם היא ש"גוזין זה מיד זה לשמחה,
כדי שיאלו התינוקות ולא ישנו", ולא שהתינוקות הם שחותפים
את האפיקומון.

ואילו הגאון רבינו חיים הלוי סולובייצ'יק מרבריסק פירש בדרכו
אחרת את דברי הראב"ם "חוטפיין מצחה זה מיד זה", וכן ביאורו:
בשאר ימות השנה ההלכה היא שאין המסובין רשאין לאכול כלום
עד שיטעים הבוצע, והבוצע הוא שפושט ידיו תחילתה ואוכל עיין
ברכות מז'). וכן פסק הראב"ם בהלכות ברכות ז, הא, אלols בלילה
פשח הותר למסובין לחטוף מצחה ולאכול מצחה אף קודם שיטעים
הבוצע, וזאת כדי לעורר את התינוקות שלא ישנו.

הרי שהגור"ח פירש שאין כלל ראייה מדברי הראב"ם למנהג
"גנית האפיקומון", ואדרבה, תלמידיו ובני ביתו העידו כי דעתו לא
הייתה נוחה ממנהג זה, אלא היה מניח את האפיקומון במקומות
המשומר עד שעת אכילתתו. ופירש שימושים לכך סימנו את אכילת
האפיקומון במיליה "צפונו" – לומר שהאפיקומון טעו שמירה והצפנה.
יתירה מזו כתוב ב"ארחות חיים" (סימן תעג, אות יט) בשם ספר

קט. תניא, רבבי אליעזר אומר: חוטפיין מצות בלילה פשחים, בשליל
תינוקות שלא ישנו.
בשות מקומות ב"שולחן ערוך" לא הזכיר מנהג "גנית האפיקומון"
על ידי התינוקות. ואדרבה, בסימן תעז' סעיף א', כתוב: "לאחר
שממר כל הסעודה, אוכלים מצחה השמורה תחת המפה, כזית כל
אחד, זכר לפשת הנאנל על השועב", וכך כאן אין כל רמז לכך
שהאפיקומון מוחזק בידי התינוקות.

ואמנם, לכאנורה גמורה ערוכה היא לפנינו: 'תניא רבבי אליעזר
אומר: חוטפיין מצחה בלילה פשחים בשליל התינוקות שלא ישנו,'
אולם הראשונים לא פירשו את "חוטפיין מצחה" באופן שייהה בה
רמז למנהג גנית האפיקומון על ידי התינוקות: רשי' פירש: "חוטפיין
מצחה – מוגביהין את הקעריה בשליל התינוקות שישאלו", והביא עוד
שיעור שהכוונה שאוכלון מהר. והרשב"ס פירש: "ולי נראה
חוטפיין – מסלקין את הלחם בשליל התינוקות, שלא יהיו ישנים מותוק
מאכל הרבה, דרך התינוק אחר אכילתוי, ושוב לא ישאל, אבל
עכשווי, כשחוטפיו מהם, לא ישנו (הרבבה) וישאל". הרי מדבריהם,
שהגמורה לא התכוונה כלל לחטיפת האפיקומון על ידי התינוקות.
אולם ה"חק יעקב" וסימן תעב ס"ק ב') מצא רמז למנהג זה
בדברי הראב"ם, שכותב פרק ז' מהלכות חמץ ומצה הלכה ג'):
"ציריך לעשות שינוי בלילה זהה, כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו
מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות וכו', וכי ציד משנה? מחק להם

תרצה, לא תנאף, לא תנגב: "לא" – פסקא טעונה בכל הני תלת, ואי לא דפסקא טעונה, לא הווי תקונה לעלמיון, ויהי אסיר לו לקטלא נפשא בעלמא, ע"ג דיעבור על אוריריתא, אבל במה דפסקא טעונה, אסיר ושרי".

וכך ביאור הדברים: בקריאת עשרה הדרות בטעם העליון, תחת המילה "לא" יש טעם "טפחא", המפסיק בין ה"לא" לבין ה"תרצה", ובין ה"לא" לבין ה"תנאף" ובין ה"לא" לבין ה"תגנוב", להורות לנו שיש מקרים שבהם מותר לרצוח – כגון את מי שהתחייב מיתה בית דין, ויש מקרים שבהם לא נאמר "לא תנאף", כגון ביבום אשת אחד, אבל לא מצאנו שום גניבה שתהיה מותרת, ולכן דרשו שמוטר לתלמיד לגנוב את דעת רבו, כאשר רבו מעלים ממנה סודות התורה בחשבו כי איןנו ראוי ללימודם, ואם התלמיד יודע כי צדיק הוא ורואוי שלמדתו – מותר לו לגנוב דעת רבו ככל יכול על מנת ללמד את סודות התורה.

ולפי זה נבון את מצות האפיקומון וגניבתו, כי בכך מלמדים את התינוקות סוד זה שנטמן בטעם הפסוק "לא תנגב", כאמור: גנוב דעתך במה שכיסה ממך, וזהו "אפיקו-מן", כי לא ניתנה התורה אלא לאוכליה המן, כלומר: למשיג סודות התורה.

בספר "מכtab סופר" (חلك ב' – בהקדמה) כתוב שאל אל זקינו, הגאון בעל "חותם סופר" שיבאר לו את טעם המנהג לחטוף האפיקומון בליל פסח, ולא השיב לו, ולאחר הסדר השיב לו על פי מה שנאמר בפסוק "ולכל בני ישראל לא יחרץ לב לשונו", ומماחר שבעיר שאין הכלבים נובחים בה מצוים הגנבים, שכן הכלבים שומרים מפני הגנבים, כמו שאמרו חז"ל (פסחים קיג) "לא תזרע בתמתא ולא נבח כלבאה", لكن נוהגים בליל פסח לחטוף ולגנוב את האפיקומון, זכר לגנבים שהיו במצרים כשלא נבחו הכלבים... חק יעקב" – סימן תעב ס"ק ב' – "ארחות חיים" – סימן תעג, אותן יט: שות"מ מילדי דאות" – אורח חיים, חלק ג' – "מכtab סופר" – חלק ב', בהקדמה; הגדה של פסח "כਮוצה שלל רב" ב'

"מואר אש", שחויפת האפיקומון מתחת הכסא הוא מנהג בדי והבל, ובנכרים נשמע שהיהודים מלמדים את בניהם לגנוב זכר ל"זינצלו את מצרים", ועל כן המונע ממנה זה הרוי זה משובה. ואכן, יש קהילות שבנון מנעו ממנה זה, אולם עדין יש בכך משום "מנוג יישראל", שרבים האריכו לתמת בו טעם לשבה.

*

רבים פירשו בפשטות, כי טעם המנהג הוא כדי שהתינוקות לא ישנו, אלא ימתינו עד ל"צפון", כדי לבקש את "שכרת" בהחותה האפיקומון. אחרים פירשו, כי בדרך זו מובטח כי לא ישכח לאכול את האפיקומון, שכן הקטון כבר יזכיר להם לפודתו ממנה, והביאו מעשה שאירע אצל גדור אחד, ששכחו לאכול האפיקומון, וכשעמדו לברך ברכת המזון נזכר הקטון שעדיין לא פדו ממנה האפיקומון, וכך נזכרו قولם...

בספרו "מנחת אליהו", מביא רבי אליהו האיתמרי בשם של זקו חכם, שביאר את המנהג על פי הפסוק (בראשית כא, לה) "ויאמר בא אחיך במרמה ויקח ברכתך", שאונקלוס תירגמו: "ויאמר על אחיך בחומרה וקיביל ברכתך", וכן פירש רש": "במרמה – בחכמה", ולכארורה יש להבין: מדוע נחשבת לקיחת הברכות של יעקב אבינו כחכמה?

אללא, יש לומר שייעקב הביא אל אביו את שני גדי העיזים בפסח, והם היו קרבן פסח וקרבן חגיגה, וזה הייתה חכמתו של יעקב, שנutan לאביו לאכול את הפסח כדי שייאסר עליו לאכול ממטעמי עשייה, שהרי "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומון", ורמזו לדבר: "במרמה" בגמטריה "אפיקומון", ומכאן רמז לחטיפת האפיקומון במירמה בליל פסח.

*

עוד ביאור נפלא כתוב הגאון דוד מרגליות יפה, בעל שו"ת "מילי דאות" (מתלמידי ה"חותם סופר") בזוהר הקדוש (סוף פרשת יתרו) אנו מוצאים דבר פלא: "לא

פתיחה הדلت ב'שפוך חמתק'

cosaות בליל הסדר, והרי יש בכך סכנה, שהרי שנינו בבריתא: "לא יאכל אדם תרי ולא ישטה תרי ולא יקנח תרי ולא יעשה צרכיו תרי"? (כלומר: כי אכילה או עשיית כל אחד מהדברים הללו במספר זוגי, יש בה סכנה?) ותירצ'ו, שליל הסדר הוא "ליל שימורים", ודרשו: "ליל המשומר ובא מן המזיקין", ולכן בליל זה אין לחוש ל"זוגות".

ונהנה, בגמרא להלן (קי.) נאמר: "תנו רבנן: השותה כפלים (כלומר: זוגות) – דמו בראשו, אמר רב יודה: אימתי, בזמן שלא ראה פניו השוק, אבל ראה פניו השוק – הרשות בידו. אמר רב אש"י חזינה ליה לרבות חנינה בר ביבי ואכל כסוי, והוא נפק וחזי אפי שוקא" (כלומר: היה שותה, ולאחר כל כוס היה יוצא ורואה את פניו השוק, ומשום כך לא ניזוק).

ועל כן, כאשר מזוגים את הocus הרבייעי, פותחים את הדלת, כדי לראות פניו השוק, ולבטל גם בכך את החשש מ"זוגות"..." יזכיר ווילוי הוא כתוב שהוא "השערה חדשה":

ואילו הגאון רבי יוסף זכריה שטרן, אב"ד שאול, הוסיף ביאור

קיט: ולא יפחטו לו מרבעה. היכי מתקני ובן מידי דאתה בה לידי סכנה? והחניא: לא יאכל אדם תרי, ולא ישטה תרי, ולא יקנח תרי, ולא יעשה צרכי תרי. אמר רב נחמן: אמר קרא ליל שמודים – ליל המשומר ובא מן המזיקין.

מנג' ישראל לפתח את דלת הבית קודם שאמורים "שפוך חמתק", וכותב הרמ"א (סוף סימן תפ) בשם מהרי"ב, שהטעם הוא כדי לזכור שלילה זה הואليل ליל שימורים ואין אנו מתיראים בו ממשום דבר, ובזכות אמונה זו יבוא משיח וישפוך הקב"ה חמתו על הגויים.

היו שהטעימו את המנהג באופו נוסף, שהוא לזכרו יציאת מצרים, שלא יצא מפתח ביתם עד בוקר, אך היו פותחים את הדלת לראות את המהומה בעיר בעקבות מכת בכורות, וכדי להראות למצרים שהקב"ה פסח על בתיהם של ישראל.

נפלא, שעליו הוא כתוב שהוא "השערה חדשה": זאת על פי מה שהקשו בגורםינו: איך תקנו חז"ל לשנות ארבע

*



мотווררת הקושיה: איך לא חושין ל"זוגות"? ועל כך מшибים בעצם פתיחת הדלת, להראות שהليلזה זהה ליל שימורים! "בית הלוי" – פרשת בא

אם זהו לילה המשומר – מדוע אומרים 'הא לחמא עניא' בארמיית?

הסדר הוא "לילה המשומר ובא מן המזיקין", ממה שאמרו בגמרא (יומא כ.) כי השטן בגימטריא שס"ד, משום שיש לו רשות להזיק, שס"ד יום בשנה – מלבד יום הכהנים, שבו אין לו רשות להזיק, וכאן שביל הסדר יש לו רשות להזיק? ותירץ, שליל הסדר הוא "לילה המשומר" דוקא לישראל, אבל לאומות העולם אין המשומר, ואילו ביום הכהנים אף לאומות העולם אין לו רשות להזיק, אבל הוא דוחה תירוץ זה, שכן הוא נסתור ממנה שנאמר באיוב (ב, א): "זיהי היום וגוי ויבוא גם השטן בתוכם", ובתרגום התנארה שהיה זה ביום דינה רבא, הרי שאף ביום הכהנים יש לשטו רשות להזיק? ומשום לכך הוא מיישב, שאכן "לילה המשומר ובא מן המזיקין" הוא רק לישראל, ובמעשה ודאי אין מזיקים לישראל, אבל בדבר מזיקים, ואילו ביום הכהנים אין להם רשות – לא במעשה ולא בדיור!

אבל דבריהם; בשל הלקט; כל-בו; הגדה של פסח "רבה לטפ"ר"
(קרלסלרוא תקנ"א)

באופן אחר ביאר הגאון בעל "בית הלוי":

פתחת הדלת דוקא עכשו, לפניו מזגת הכסות הרביעי, באה כדי להראות לתינוק דבר חכמה, כי כאשר מזיגו כס רביעי מיד

קט: אמר רב נחמן: אמר קרא ליל שמורים - ליל המשומר ונא מן המזיקין.

בפירושו להגדה, על "הא לחמא עניא", מספר הגאון רבי ידידה טיה ויל, אב"ד קארלסרוא, כי בסידור כתוב על קלף משנת קס"ו מצא כתוב בלשונו זו:
מה שאנו אומרים קריאה זו בלשון ארמיית, משום שאין המזיקין מבינים בלשונו ארמיית, ואילו היינו אומרים "כל דכפין יתи ויכול" בלשון שהוא מבינים – והוא באים ומזיקים לבני אדם.
ועל כך הוא תמה מגמרתיינו: "יאם תאמר: והא אמרינו ליל שימורים – לילה המשומר ובא מן המזיקין?" ויש לומר: דאין מזיקים מآلיהם, אבל אם קוראים להם – באים ומזיקים. ועוד יש לומר: שאם היו מבינים, היה לחוש שמא מתודך לך יבאוו וירגilio לבוא לאחר פסח ואז יזיקו לבני הבית.
אגב כך, החסיף בעל הסידור הישן והקשה על מה שאמרו שליל

גלוון זה מוקדש לרפואת

התינוקת חווה רות בת שלומית לרפואה

התינוקת גאולה זבורה בת שושנה לרפואה

הרב צבי בן מרים לרפואה

האשה רחל נעמי בת אסתר חנה לרפואה בתושחוי

במוצא שלל רב – על סדר הדף הימי | עורך: הרב אברהם ישראל רוזנטל | כל הזכויות שמורות ©

לקבלת העלוון וללא כל תמורת כספית): שלחו את כתובות המיל ש滥ם ל-shalalrav@gmail.com וציינו כי הנכם מעוניינים בקבלת העלוון

ואחרי כן יצאו ב... שלל רב



קМОצא שלל רב - הגדה של פסח
אוצר בלום של פנינים נפלאים בהלכה ובאגודה,
מאוצרם הגנוו של מפרש הש"ס, ספרי ש"ת,
כתב יד, מקורות נדיירים ומגאוני זמנו,
מעובדים מחדש לשון זמנו, תוך שמירה
קפדנית על תוכן הדברים.

קМОצא שלל רב - הגדה של פסח
הסדרה שכבהה את לב הציבור וזכתה
למכתבי ברכה והסכם מגודלי דורנו.

קМОצא שלל רב - הגדה של פסח
למעלה מ-200 מגאוני וצדיקי הדורות
בשולחן הסדר שלך!

הספרים שהופיעו עד כה בסדרת 'קМОצא שלל רב': **על התורה** - בראשית, שמות, ויקרא, במדבר,
דברים | על שבת ומועדים - ימים נוראים, סוכות, חנוכה, פורים ומגילת אסתר, הגדה של פסח,
שבועות ומגילת רות, ברכת המזון וזמירות שבת | **על הנ"ך** - יהושע, שופטים, שמואל א', שיר
השירים בסדרת 'ושלל לא יחס' הופיעו עד כה הכרכים: בראשית, שמות, ויקרא, במדבר, דברים,



עכשו בחניות הספרים או בטל. 052-7679264