

נסיעתו של רשמי

מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



עניני פסח

בהלכה ובאגדה

מהדורת ביקורת חודש ניסן תשפ"ג

©

כל הזכויות שמורות

להערות 058328884

מייל 3126877@gmail.com

הזוכן עניינים

סימן א' _____

טו בעניין חובת בדיקה בחמץ של עכו"ם הנמצא בביתו ובעניין אם לבטל קודם המכירה _____

- טו יבואר אמאי אינו מברך על בדיקת חמץ שעבר עליו הפסח _____
 טז יבואר מש"כ הנודע ביהודה דלא תיקנו ברכה אלא על מצוות עשה ובוה מקיים מצוות תשובתו _____
 טז יבואר סתירת דברי המגן אברהם אם אחר ביטול מצא חמץ אם מברך על ביעורו _____
 יז יבואר אם חמצו של עכו"ם הנמצא ברשותו ואינו יודע היכן הוא אם חייב בדיקה כדי לעשות לו מחיצה _____
 יז יבואר להביא ראיה מסוגיא דמשכיר ושוכר שעל חמץ של אחרים אע"פ שאינו בב"י צריך בדיקה _____
 יח חמץ שהפקירו ולא ביערו אם נאסר אחר הפסח _____
 יח יבואר מאי שנא חמצו של עכו"ם שלא עשה מחיצה אינו נאסר אחר הפסח וחמצו של ישראל שהפקירו נאסר אחר הפסח בלא ביערו _____
 יח יבואר אם פרורים צריכים בדיקה אע"פ שבטל מאליו שוא יבוא לאכלו _____
 יט יבואר אם בפרורים שמכרו בעין שיוציאו מרשותו לגמרי או דסגי במחיצה _____
 יט בעניין אם מכירה לעכו"ם כדי ליפטר מבדיקה אם מהני בלא מחיצה _____
 כ יבואר אם בודק ביום האחרון של פסח בברכה _____
 כ במכירה לעכו"ם אינו יכול לבטל החמץ שאינו שלו _____
 כ ביאור הא דאמרין דבערתי בביטול חמץ _____
 כא יבואר דבערתי היינו שבערו מביתו _____
 כב יבואר בדדיקת כיסים שאינם נמצאים בבית אינו טעון ברכה _____
 כב ברכת על ביעור אם הוא על הביעור מן הבית או לבערו מן העולם _____
 כג יבואר אם מי שלא בירך בשעת בדיקה אם מברך בשעת שריפה _____

סימן ב' _____

כד בעניין מצות כפולות שנגעו במצות כשרות כשיצאו מן התנור אם נאסרו הכשרות בנגיעתן _____

- כד יבואר אם ספק משהו הרי הוא מותר כיון דהוי ספקא דרבנן לקולא _____
 כה יבואר אם נסתפק לנו באיזה מקום מן המצה נגע בכפולה אי בטל ברוב _____
 כה יבואר אם במצה שבלע חמץ ונתערבה באחרות אם חשיב כתערובות של לח בלח או יבש ביבש _____
 כה יבואר מש"כ החזון"א דהחמץ במצה הכפולה אינה אלא בצד הפנימי וצד החיצון הוא בלוע בחמץ _____
 כו יבואר מה שכתב המהרש"ל דבנפל מקצת מן התערובות חמץ לים או נאכל תלין דאיסורא נפל _____
 כו יבואר אם חמץ חשיב דיש ל"מ ואם לגבי ספק חמץ גם נחלקו אם חשיב דשיל"מ _____
 כו יבואר אם כלי פסח שבלעו משהו חמץ בפסח אם צריכים הגעלה כדי להשתמש בו אחר הפסח _____

סימן ג' _____

כז בעניין התירא דרוב תשמישו בחמץ שאינו צריך ליבון וברוב תשמישו בצונן שאינו צריך הגעלה _____

- כז יבואר שיטת הרמ"א שהחמיר שגם ברוב תשמישו בחמץ צריך ליבון _____
 כח יבואר דהמג"א כתב בשם ר' יוסף טוב עלם דסכינים צריך ללבן באור לכתחילה _____
 כח יבואר שיש מן הראשונים דס"ל שסכינים מגעילין ברותחין אינו אלא אם לא השתמשו בו על ידי האור כלל _____
 כט יבואר גדר רוב תשמישו אם תלוי ברוב ומיעוט או דסגי בדרכו בכך ולענין הגעלת סתימות השיניים _____
 כט יבואר מה דמחבת צריך ליבון אע"פ שרוב תשמישו ברותחין _____
 ל יבואר אמאי מחבת בפסח סגי בהגעלה _____
 ל יבואר אמאי הסכינים נחשבים כרוב תשמישו בחמץ להצריכם הגעלה _____
 ל יבואר מה דמהג ישראל לקנות כלים חדשים לפסח ולא להגעיל הישנים _____
 ל יבואר דהתירא דרוב תשמישו הוא משום דאינו בן יומו הוא דרבנן ולא גזרו _____
 ל יבואר דהתירא דרוב תשמישו מהני גם לדבר חריף משום דכל שנעשה נטל"פ הרי הוא היתר ותו לא חייל עליה איסורא כשהבלוע קליש _____
 לא יבואר אם מהני טבילה קודם הגעלה בכלי שאינו בן יומו _____
 לא יבואר אם בנטל"פ איכא דינא דהגעלת נותר מן הכלים _____
 לב יבואר דהרא"ה דס"ל דכל נטל"פ הוי כעפרא בעלמא ובטל איסורו _____
 לב יבואר דברוב תשמישו בצונן אין צריך הגעלה ובוה קשה איך מהני לדבר חריף _____

סימן ד' _____

לב בעניין מי שהשאיר אצלו חמץ של הפרשת חלה של כל השנה ושכח לבערו בערב הפסח _____

- לב יבואר אם אפשר להשאל על התרומה אחר שכבר אכלו מן הטבל המתוקן _____
 לג יבואר אם חמץ שלא היה שלו בשעת מכירת חמץ אבל על ידי שאלה נעשה שלו למפרע אם הוא בכלל המכירה _____

סימן ה' _____ לד

בעניין חמץ בערב פסח לאחר שעה שישיית אם יכול למכרו לעכו"ם ובעניין קניין מצד הקונה בכמה

ענינים _____ לד

יבואר אם בהקנאה לנכרי אחר זמן איסורו מקיים מצוות תשבייתו _____ לה
יבואר דשייך שיקנהו הנכרי אחר זמן איסורו ולא יעבור הישראל בבל יראה _____ לה
יבואר אי איכא איסורא ליתנו להנכרי במתנה אחר זמן איסורו משום שאסור בהנאה _____ לו
יבואר אם באיסורי הנאה יכול העכו"ם בקניין מצד הקונה בלא הקנאת המקנה _____ לו
יבואר פלוגתת המג"א והט"ז אי מהני קניין מצד הקונה לחוד _____ לו
יבואר דכמה אחרונים ס"ל דלא מהני קניין מצד הקונה לחוד _____ לו
יבואר דגם אם החמץ חשוב אינו ברשותו יכול להקנותו באודיתא _____ לה
יבואר פלוגתת הקצוה"ח והחזו"א אם יכול להקנות באודיתא גם כשאינו ברשותו _____ לה
יבואר אם על ידי שיאסור החמץ על עצמו יעשה אינו ברשותו לעניין בל יראה _____ לט
יבואר אם לעבור בבל יראה סגי בזה שיחא שלו או דבעינן שיחא גם ברשותו _____ לט
יבואר מש"כ החתם סופר דכל שעשאו הכתוב ברשותו לא מהני תו שיקנהו העכו"ם שסוף סוף עשאו הכתוב ברשותו עד
שיבערנו _____ לט
יבואר אמאי הוצרכו בגמ' להא דעשאו הכתוב ברשותו כדי שלא יוכל לבטל אחר זמן איסורו _____ מ
יבואר אם הודאת בעל דין ואודיתא מהני למפרע _____ מ

סימן ו' _____ מא

בענין הנחת תפילין בערב פסח אחר חצות _____ מא

סימן ז' _____ מב

בביאור שיטת הרמב"ם דאסור לאכול מצה עשירה ומבושלת בע"פ וביסוד דין "לחם עוני" _____ מב

חדוש הזכר יצחק בדין מצה הנאכלת עם הפסח _____ מב
שיטת המהר"ל דיוצאים יד"ח מצה גם במצה עשירה _____ מג
בדין כל ההלכות דילפינן מלחם עוני אם לעיכובא _____ מג
בדין איסור לאכול מצה עשירה בלילה הראשון לשיטת הרמב"ם _____ מוד
בדין אי אחר שיצא יד"ח מצה בהשלימה אי רמיא עלי' לצאת יד"ח לחם עוני בהפרוסה _____ מוד

סימן ח' _____ מה

בעניין אי יכול לאכול סעודה שלישית קודם חצות וכיצד ינהג בשבת ערב פסח _____ מה

יבואר דכמה ראשונים ס"ל שיוצאין יד"ח סעודה שלישית בשחרית _____ מה
יבואר דדעת הגר"א שהזהר ס"ל שאין אפשרות לצאת סעודה שלישית בערב פסח אלא בדברי תורה _____ מו
יבואר דאע"פ שיוצאין סעודה שלישית בשחרית מ"מ לכתחלה צריך לעשותה אחר המנחה _____ מו
יבואר אמאי אין יוצאין במצה מבושלת _____ מז
יבואר אמאי לא יקיים שני סעודות בליל שבת כדי להשלים ג' סעודות שבת _____ מז
יבואר אם ר"ש ס"ל דחמץ מותר באכילה בערב פסח _____ מז
יבואר אם אמירין בשבת ערב פסח דעשה דסעודה שלישית דוחה לאיסורא דמצה בע"פ _____ מח

סימן ט' _____ מה

בעניין מכירת חמץ בערב פסח שחל להיות בשבת אם מוכר גם החלות של מזון שתי סעודות שהשאיך

לשבת _____ מח

יבואר אם למכור הכל קודם השבת ויאכל משל הגוי _____ מט
יב' אם החמץ של ישראל וביטלו ונמצא ברשות עכו"ם אם עובר על ב"י מדרבנן _____ מט
יבואר אם יכול לעשר חמץ שנמכר לגוי _____ נ

סימן י' _____ נא

בעניין מכירת חמץ בשבת ערב הפסח לענין מה שנשאר ממזון שתי סעודות _____ נא

יבואר אם מותר לזרוק את הפרורים לבית הכסא בלא חשש מוקצה _____ נג

סימן י"א _____ נג

בענין אם מותר לעשות קנין אודיתא בשבת ובדין מכירה בשבת ערב פסח בקניין אודיתא _____ נג

נג יבואר פלוגתת האחרונים אם אפשר להקנות באודיתא דבר שאינו ברשותו
 נד יבואר אם המוצא חמץ ביו"ט יכול להקנות החמץ לגוי באודיתא
 נד יבואר אם קניין אודיתא מהני למפרע
 נד יבואר שכל שאינו מחייב עצמו לא חשיב הודאת בעל דין כדי שיקנה באודיתא
 נה יבואר דבשבת ערב הפסח א"א לדחות דאין קנין אודיתא מועיל אא"כ חייב עצמו
 נה יבואר מדוע בכמה מקומות שהתירו לעשות קנין בשבת לא אמרו לעשותו בקנין אודיתא
 נה יבואר מה שיש להקשות אמאי לא הקנו הטלית וכלי שאינו טבול באודיתא
 נו יבואר אם האיסור קניין בשבת הוא משום מלאכה או משום שמה יכתוב ושפיר יש לאסור גם החלות בשבת
 נו בענין קניין אם קטן יכול להקנות באודיתא אליבא דההזון איש
 נח בגדר הפסק דהמוציא מהבירו עליו הראיה הוי וודאי דידיה ומ"מ בעלות האמיתית לא פקע
 נח יבואר שבחמץ כל שההבעלים בדיני ממונות הוא העכו"ם לא עבר הישראל בכל יראה גם אם כלפי שמיא הוא הבעלים
 נט יבואר דבעלות האמיתית לא פקע אלא אם יכול להתברר הדבר

סימן י"ב _____ נט

בענין אפיית המצות בערב פסח שחל להיות בשבת בליל פסח או בערב שבת _____ נט

סימן י"ג _____ ט

בענין איסור אכילת מצה בערב פסח ואם שרי אכילת מצה של מצוה כאכילת תודה ואכילת לחם הפנים
 וסעודת שבת _____ ס

ס יבואר אם יכול לעשר חמץ שנמכר לגוי
 ס יבואר הא דאין מביאין תודה בע"פ משום חמץ שבו ולמה לא אמרו משום מצה שבו
 סא יבואר דלחם הפנים נאכל בשבת ערב פסח
 סא יבואר דבחתם סופר מדוקדק שבסעודה שניה שאין לו חמץ מותר באכילת מצה

סימן י"ד _____ סב

בענין אכילת מצה בערב הפסח במקום שאי אפשר לו במיני תרגימא _____ סב

סימן ט"ז _____ סב

בענין מי שעלו לחזור ולברך ברהמ"ז בליל פסח כיצד יעשה שלא יוסיף על הכוסות _____ סב

סג יבואר דברכת המזון בלא זימון אין מברכין על הכוס על דרך הקבלה
 סג יבואר אם ברכה"מ בלא יעלה ויבוא הוי ברכה לבטלה
 סג יבואר אם ברכת המזון בלא הזכרת מעין המאורע גרע וחשיב ככרחה לבטלה
 סד יבואר אם שתה כוס שאינו כוס של ברכה אם עולה לו לד' כוסות
 סד יבואר אם מברך ברכה"מ והלל על כוס אחד אם נחשב כבירך ב' ברכות על הכוס
 סד יבואר אם שתה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה והרי אינו שותה על הסדר שאינו ברכה על הכוס
 סה יבואר דבד' כוסות איכא ב' דינים שתיית ד' כוסות וברכה על הכוס
 סה יבואר שייכול לקיים ד' ברכות על הכוס בכוס אחד
 סו יבואר אם כשעושה ב' ברכות על כוס אחד אם יש בזה משום מוסיף על הכוסות
 סו יבואר אם עבדינן שבע ברכות וברכה"מ על כוס אחד
 סו יבואר דעבדינן הבדלה וברכה"מ על כוס אחד
 סו יבואר שאם בירך בלא יעלה ויבוא הרי הוא כבירך ברכה"מ בטעות ולא עלתה לו כוס שלישית

סימן ט"ז _____ עא

מי שלא היסב בכוס ראשון האם יכול להשלימו בתוך סעודתו _____ עא

סימן י"ז _____ עב

בענין אם בירך ברכת המזון בלא כוס אם חוזר ואוכל כדי לברך על הכוס _____ עב

עב יבואר אם מה ששותה שנית בהסיבה אם מהני להחשב כשתיית כוס של ברכה
 עג יבואר אם לא בירך בפה"ג ועשה קידוש על כוס נקוב אם מהני הקידוש על היין שבעל השולחן
 עג יבואר אם בירך על הגפן על הכוס ויצא בזה ברכת המזון על הכוס

סימן י"ח _____ עד

בענין מי שאחר שלש כוסות ראה שכוס היה בו נקב ולא יצא יד"ח ד' כוסות _____ עד

בביאור ספיקא דהתוס' אם השותה ד' כוסות בלא הסיכה יחזור וישתה בהסיכה. _____ עד

סימן י"ט _____ עה

בענין אם ד' כוסות מעכבין זה את זה ואם צריך לשתות יין דווקא ל' כוסות _____ עה

יבואר דהרמב"ם ס"ל דד' כוסות שלא שותה דרך חירות לא יצא. _____ עה

יבואר אם ד' כוסות מעכבין זה את זה. _____ עו

יבואר דלכאורה נחלקו המג"א והחק יעקב אם ד' כוסות מעכבין זה את זה. _____ עו

יבואר דהמג"א ס"ל דד' כוסות ביום א' עדיפא ממוס של קידוש של יום שני. _____ עו

יבואר דאפשר דד' כוסות מעכבין אינו אלא בשתיית ד' כוסות אבל בדין ברכה על הכוס אין מעכבין זה את זה. _____ עז

יבואר אם אפשר לומר ספיקא דרבנן לקולא שלא להסב בכל הד' כוסות. _____ עז

יבואר דאי נימא דד' כוסות מעכבין זא"ז לא יתכן שלא להסב בכל הכוסות שהרי ממוס"פ לא יצא יד"ח. _____ עח

יבואר דעדיף שאחד ישתה ד' כוסות ויוציא את חבירו מאשר ישתו שניהם ד' כוסות מחמיר מדינה. _____ עח

סימן כ' _____ עה

בענין שכחת הזכרת יו"ט בברכת מעין שלש שאחר ד' כוסות _____ עה

סימן כ"א _____ עט

בענין בירך על נטילת ידים כשנטל ידיו על הכרפס אם יאכל כזית _____ עט

יבואר שיטת הרמב"ם והגר"א דס"ל דבעינן כזית לכרפס. _____ עט

יבואר אם הרא"ש ס"ל דאין צריך כזית למרור אלא משום הברכה. _____ פ

יבואר דמי שאוכל חסה למרור אפשר שיכול לאכול כזית כרפס ולברך ברכה אחרונה. _____ פ

יבואר אם בירך על נטילת ידים לפחות מכזית אי מהני לתקן שיאכל כזית להציל ברכתו שלא תהא לבטלה. _____ פא

סימן כ"ב _____ פא

בענין אם יש עצה לאכול כזית כרפס ולא להכנס לספק ברכות _____ פא

יבואר שיטת הרמב"ם והגר"א דס"ל דבעינן כזית לכרפס. _____ פא

יבואר אם הרא"ש ס"ל דאין צריך כזית למרור אלא משום הברכה. _____ פב

יבואר דדעת השו"ע והמגן אברהם שלא יאכל אלא פחות מכזית כדי לצאת מספק ברכות. _____ פב

יבואר דאפשר לאכול כזית בשיעור קטן לכרפס ולא יתחייב לברך אחריו בורא נפשות. _____ פג

יבואר דמי שאוכל חסה למרור אפשר שיכול לאכול כזית כרפס ולברך ברכה אחרונה. _____ פג

יבואר אם אכילת מצוה חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה. _____ פג

יבואר אם בעיקר וטפל והטפל אוכלו גם למצוה אם נפטר בברכת העיקר. _____ פד

בענין אם יפטור בברכת מופה"א של כרפס ליפתן מן האדמה שיאכל בסוף סעודתו אם יוכל לאכול כזית כרפס. _____ פד

יבואר אם הרמ"א ס"ל דהגדה והלילא לא הוי הפסק בוודאי. _____ פד

יבואר דדעת הגר"א דהגדה והלילא הוי הפסק. _____ פד

קושיא גדולה בדעת הגר"א שאכל כזית כרפס ולא בירך אחריו אע"פ דס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק. _____ פה

יבואר שנכון שלא לאכול ליפתן של פרי האדמה בסוף הסעודה של הסדר משום שלא להכנס לספק ברכות. _____ פה

יבואר אם כשלוקח יין אחר לכוס של הגדה אם מברך הטוב והמטיב. _____ פה

יבואר דהשעה"צ לא ס"ל טעמא דהגדה והלילא הוי הפסק. _____ פו

יבואר שיכול לברך על ירק קודם רחצה לפטור המרור שיאכל בתוך סעודתו ובוזו יוכל לאכול כזית כרפס ולברך אחריו בורא נפשות. _____ פו

יבואר דעת המג"א שבלא הסיח דעתו גם בבירך בורא נפשות יכול לאכול על סמך ברכה ראשונה. _____ פז

יבואר שאין להוסיף ברכה אחרת בסדר קודם המצה כדי שלא להוסיף בברכות. _____ פז

סימן כ"ג _____ פז

בענין אם נשים חייבות בסיפור יציאת מצרים מן התורה ואם חייבות בקידוש יום טוב _____ פז

יבואר אם נשים חייבות בקידוש של יו"ט. _____ פח

יבואר דבתוס' סוכה כתבו דנישם חייבות בכל הברכות שמברכין בד' כוסות. _____ פח

יבואר דבחיי אדם כתב דחייבו חכמים בסיפור יצי"מ כדי לקיים מצוות ד' כוסות. _____ פט

יבואר דבתוס' משמע דחייב נשים בסיפור יצי"מ הוא מן התורה. _____ פט

יבואר דסיפור יצי"מ הוא ממצוות המצה. _____ צ

יבואר טעמא שפותחים ההגדה בהא לחמא עניא. _____ צ

סימן כ"ד _____ צ

בעניין אם בירך על אכילת מצה וקודם שאכל כזית שמע חבירו שבירך על אכילת מצה האם יכול לענות

אמן _____

סימן כ"ה _____

עוד בעניין הנ"ל _____

יבואר שכשאוכל חזרת בכרפס מברך על אכילת מרור אע"פ שאינו אוכל ממנו אלא מעט ואינו יוצא בו יד"ח מרור _____

סימן כ"ו _____

בעניין המוציא את חבירו בברכת הנהנין והפסיק המברך קודם אכילתו ומה הדין בהוציאו בברכת הגפן

של קידוש והפסיק המברך קודם שתיתו _____

יבואר אם בשעת הברכה היה דעתו שלא להסיח בין ברכה לאכילה ואחר כך סח אם הוי הפסק להשומע _____

יבואר דבברכת המצות דמהני ערבות להוציא גם כשאינו מברך לעצמו גם אם הוא הפסק לעצמו יכול להוציא חבירו _____

יבואר דהמברך ברכת המצות לעצמו ומוציא חבירו בברכתו והפסיק כיון שהוא הפסק לדידיה הוי הפסק נמי לאחריו _____

סימן כ"ז _____

בעניין ברכת הנהנין על מרור שאינו ראוי לאכילה _____

יבואר אם אוכלים מרור שאינו ראוי לאכילה בפני עצמו מירקות הקדושים בקדושת שביעית _____

בענין אם מברכין על שתיית מים של סוטה ברכת הנהנין _____

סימן כ"ח _____

בעניין הקנאת המעשר ראשון המעורב בהמצות באודיתא _____

יבואר אם צריך להקנות המצה לאורחים _____

יבואר שהחזו"א והאמרי בינה החמירו להוציא המעשר ראשון מן האתרוגים _____

יבואר אם מהני להקנות באודיתא המעשר ראשון _____

יבואר אם יכול להקנות חמץ בפסח באודיתא _____

יבואר שכל שאינו מחייב עצמו לא חשיב הודאת בעל דין כדי שיקנה באודיתא _____

סימן כ"ט _____

בעניין והגדת לבנך על ידי אכילת המצה _____

סימן ל' _____

בעניין אכילת מצה ומרור פחות מכזית אם מקיים בזה מצוות אכילת מצה ומרור ובעניין מצוות בערב

תאכלו מצות ומצוות צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו _____

יבואר שיטת הרא"ש אם מרור אי"צ כזית _____

יבואר קושיית השאנ"א דמרור בעי כזית מהא דהוקש למצה _____

יבואר קושיית השאנ"א דבמשנה ובבבלייתא מבואר דמרור בעי כזית לכל הפחות מדרבנן _____

יבואר דבתרומת הדשן כתב דבמרור לא כתיב לשון אכילה בקרא ומכל מקום ס"ל דבעי כזית _____

יבואר שגם במצה הרי הוא מקיים מצוות מצה מדרבנן בפחות מכזית _____

יבואר אם מדרבנן איכא בזמן הזה מצוה של על מצות ומרורים יאכלוהו _____

יבואר אם להלל שכרוכין המצה עם המרור הוא משום מצוות המרור לחוד או גם משום מצוות המצה _____

יבואר דבגמ' מבואר דגם מצה דבערב תאכלו מצות הוקש לפסח _____

יבואר דהמצוה לאכול המצה עם הפסח הוא לאכול עם המצה של בערב תאכלו מצות _____

יבואר דמדברי הרא"ש שכתב שבזמן דאיכא פסח אוכל המצה דבערב תאכלו מצות יחד עם הפסח ואינו אוכלו לתאבון _____

יבואר דאע"פ שמצוה לאכול המצה שמקיים בו מצוות בערב תאכלו מצות עם הפסח מ"מ יכול לקיים המצוה גם במצה אחרת קו _____

יבואר דקטן שאינו יכול לאכול כזית מצה אין מחנכין אותו למצה _____

יבואר הא דקרינן ליה למרור פרפרת הפת _____

סימן ל"א _____

בדין חידוש התורה במצוות מצה הנאכלת עם הפסח לרבנן _____

יבואר דחדושהו דעל מצות ומרורים יאכלוהו דמקיים מצוות גם בפחות מכזית _____

יבואר אם כל תנאי ודיני המצה נאמר גם על המצה שנאכלת עם הפסח _____

יבואר דברור בעינין שלא יהא של איסור דומיא דמצה וחזינן דגם המצה הנאכלת עם הפסח בעינין שיבוא לידי חימוץ _____ קח
יבואר אם המצה מעכבת את המרור _____ קח

סימן ל"ב _____ קט

בענין מה שנתחדש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה אם אין צריך שיהיו המצות על השולחן בזמן

ההגדה _____ קט

יבואר מה שכתוב בפירוש הגר"א דלחם עוני צריך להיות בכל ענינו דומה לעני _____ קט
יבואר שבאור שמח כתב דהחידוש של עוני עליו דברים הרבה הוא להרבות בסיפור יציאת מצרים _____ קי
יבואר מהו לשון עוני עליו דברים הרבה להשיב לד' יתברך הודאה ושבח על הטובות שעשה עמנו _____ קי

סימן ל"ג _____ קי

בענין החזקת הכוס בהלל של ליל פסח _____ קי

סימן ל"ד _____ קיא

בדין הלל דליל פסח וסיפור יציאת מצרים וכוס רביעי אחר חצות _____ קיא

בענין מש"כ הגר"א שמה שצריך להקדים ההלל קודם חצות הוא משום שתית כוס רביעי _____ קיב
בדין שתית כוס רביעי אחר חצות אם מברך עליו בפה"ג _____ קיב
גדר מצות סיפור יצי"מ ובהא דההלל הוא ממצוות הסיפור _____ קיג
במש"כ הר"ן והשבלי הלקט והארחות חיים דהלל דלילי פסחים הוא מדין הלל על המצות _____ קיג
יבואר אמאי לא הוי נידח להגר"א לומר שאמירת הלל קודם חצות הוא משום שההלל הוא ממצוות הסיפור _____ קיד

סימן ל"ה _____ קטז

בענין אמירת הא לחמא עניא ובדין הגדה על הכוס _____ קטז

בדין הגדה על הכוס ואי בעינן מזיגת הכוס קודם הא לחמא עניא _____ קטז
בביאור הא דאמרינן טעמא דלחם עוני בתחלת ההגדה _____ קיז

סימן ל"ו _____ קיז

בדין שהה לגמור את כולו בברכת קידוש בליל פסח ובדין אם אשה חייבת בקידוש יו"ט _____ קיז

יבואר דלענין הלל ומגילה שאינם אלא מדרבנן אפי' שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש _____ קיח
יבואר אם קידוש ביו"ט הוא מדאורייתא או מדרבנן _____ קיח
יבואר אם נשים חייבות בקידוש של יו"ט _____ קיט

סימן ל"ז _____ קיט

בענין הא דמברכין על כל כוס וכוס בליל פסח ובגדרי כוס של ברכה _____ קיט

יבואר שיטת הרמב"ם והגר"א דס"ל דבעינן כזית לכרפס _____ קכ
יבואר מש"כ הגר"א דלמש"כ הרמ"א דמברכין על כל כוס וכוס צריך לברך בורא נפשות אחר הכרפס _____ קכא
יבואר אם כשלוקח יין אחר לכוס של הגדה אם מברך הטוב והמטיב _____ קכב
יבואר מש"כ הר"ף דטעמא דמברך על כל כוס משום דמצוה בפנ"ע הוא _____ קכב
יבואר שיטת הראב"ן והרמ"א דאפשר לתת כוס של מילה להתניוק _____ קכג
יבואר הא דבירושלמי מבואר דכוס של ברכה אי"צ ברכת בופה"ג אלא משום ברכת הנהנין _____ קכג
יבואר מש"כ השבלי הלקט והבה"ל דגם כרפס ומרור הוי מצוה בפנ"ע _____ קכד
יבואר ביאור חדש בכונת הר"ף דכל כוס מצוה בפנ"ע דהוי כנמלך _____ קכד
יבואר ביאור חדש בכונת רש"י עירובין דף מ' _____ קכה
יבואר מש"כ הרמ"א דכששתה כוס שלישי בלא הסיבה אינו חוזר משום שצריך לברך בפנ"ג ונראה כמוסיף על הכוסות _____ קכה
יבואר מש"כ הדה"ח דכששתה כוס רביעי אחר חצות אינו מברך בפנ"ג _____ קכו
יבואר מש"כ התב"ש דהאוכל כמה פירות ומכוון שלא לפוטרו בברכתו הוי ברכה לבטלה _____ קכו

סימן ל"ח _____ קכו

בענין אם יכול לקדש על כוס שביד חבירו כשמוציא את חברו יד"ח _____ קכו

יבואר אם יכול לקדש על כוס יין שביד חבירו _____ קכו
יבואר אם בכוס של ברכת המזון שרק המזמן מחזיק הכוס בידו אם חשיב ככוס של כולם _____ קכז

סימן ל"ט _____ קבח

בעניין מה שמברכין בורא פרי האדמה על הכרפס אם צריך לכוון לפטור את המרור _____ קבח
יבואר אם במצוות גם כן אמרין דלא פטר בברכת אחד את חבריו כשהמצוה השנית חשובה יותר _____ קבח

סימן מ' _____ קבט

בעניין אכילת האפיקומן ולחשאר מן האפיקומן לשמירה _____ קבט
שירי כוס של קידוש מעכבין את הפורענות _____ קבט
מוחו בכרמלית לא גזרו בו רבנן _____ קבט
חביבות שירי מצוה של כוס של ברכת המזון _____ קל
מיבוי נר הבדלה בין הבדלה _____ קל

סימן מ"א _____ קלא

בעניין אם יש חיוב הסיבה באפיקומן וגדר מצות אכילת אפיקומן _____ קלא
יבואר מה שכתבו התוס' דמיסב כשמברך על המצה ולא כתב כשאוכל המצה _____ קלא
יבואר אם הפסח נאכל בהסיבה _____ קלא
יבואר דעת הרמב"ם דאכילת אפיקומן הוא מצות אכילת מצה _____ קלב
יבואר דינא דישנו כולם באכילת אפיקומן אם הוא גם לשיטת הרמב"ם דאינו זכר לפסח _____ קלב
יבואר דישנו בתוך הסעודה אינו משום דנראה כאוכל בשני מקומות אלא משום דאינו המשך הסעודה _____ קלג
יבואר אם אכלו אחר אפיקומן אם עדיין אסור לאכול עוד _____ קלד
יבואר שהרמב"ם פירש דינא דישנו גבי קרבן פסח אינו משום דנראה כאוכל בשני מקומות _____ קלה
יבואר אם צריך לעשות תנאי דהאבני נזר או דגם בלא תנאי מהני _____ קלה
יבואר בהא דמי שאין לו אלא כזית מצה אם מקיים בזה אכילת אפיקומן _____ קלו
יבואר שאין מבטלין סעודת יו"ט כדי שלא לאכול אחר אפיקומן _____ קלו

סימן מ"ב _____ קלז

בדין אם מצוות הסיבה הוא מצוה בפני עצמה _____ קלז
יבואר ביאור הפר"ח אמאי בד' כוסות מספקא להו להתוס' דאין ההסיבה בהם לעיכובא _____ קלז
יבואר ביאור חדש בספיקא דהתוס' אם לא שתה ד' כוסות בהסיבה אם יחזור וישתה בהסיבה _____ קלה
יבואר מה הדין מי שאכל כזית מצה בלא הסיבה וכשרוצה לאכול שנית הגיע רבו ואינו יכול להסב _____ קלה

סימן מ"ג _____ קלה

בעניין יכול להמשיך באכילת האפיקומן גם אחר חצות אם יש בזה איסור _____ קלה
בעניין תנאו של האבני נזר להתיר לאכול האפיקומן אחר חצות _____ קלט
יבואר אם איכא איסורא לאכול המצה אחר חצות משום גזירה דרבנן להרחיק האדם מן העבירה _____ קלט

סימן מ"ד _____ קמ

בעניין מצוות טיבול בחרוסת ואכילתה _____ קמ
יבואר אם מברכין על אכילת חרוסת _____ קמ
יבואר אם צריך לאכול כזית חרוסת ואם יכול לנער עד שלא ישאר בו כלום _____ קמ
יבואר הטעם שאין מברכין על אכילת חרוסת _____ קמא
יבואר שאין מצוות חרוסת אלא בטיבול _____ קמא
יבואר אם צריך לאכול החרוסת לתיאבון _____ קמב
יבואר אם המצה צריך לטבול בחרוסת _____ קמב
יבואר מה דחששו טפי באכילת מרור לקפא יותר מאכילתו כל השנה _____ קמב

סימן מ"ו _____ קמג

בעניין מנהג העולם באכילת מרור החסה ותמכא ביחד ובעניין אם יש קיום מצוה בכל כזית מן המרור קמג
יבואר דבב"י משמע שיוצאין בחסה גם כשהיא מתוקה _____ קמד
יבואר המנהג שאוכלין החרי"ן ביחד עם החסה במרור או בכורך _____ קמד
יבואר אם במרור בכל כזית מקיים מצוות מרור _____ קמד
יבואר איך מברך על אכילת מרור ואינו מצווה אלא במשהו להרא"ש _____ קמה
יבואר דלכתחלה בעינן לקיים מרור המחוייב בחזרת _____ קמה
יבואר כמה ראיות דבמרור אינו מקיים מצוה בכל כזית _____ קמו

יבואר שגם אם קיים המצוה בדיעבד יכול לעשותו שוב לכתחלה _____ קמז
 יבואר דבאכילה אחת בלא הפסק כל מה שאוכל הוא מן המצוה אע"פ שבהפסק אכילתו אינו מן עיקר המצוה _____ קמח
 בענין שיטת רש"י דאין מצרפין שני מינים למרור לכתחילה _____ קמח
 יבואר מה שנוהגין בקערה של האר"י ז"ל במרור וחזרת _____ קמט
 בענין אם יש ביטול בשני דברים שמצוה באכילתן שהאחד יוצאין בו לכתחלה והשני יוצאין בו בדיעבד _____ קמט
 קושיות המנחת שלמה אמאי אין הפרוסה בטלה בשלימה שהיא אכילת רשות _____ קמט
 יב' דבמצה עשירה גם יוצא יד"ח מצה אלא שלא יצא יד"ח לחם עוני לד' המהר"ל _____ קנ

בענין אכילת מרור החסה ותמכא ביחד _____ קנ

יבואר שהמחמירים אוכלים חסה ואח"כ חריי"ן לצאת ידי כולם _____ קנ
 יבואר שכשאוכל החסה והחריי"ן יחד הרי אם החסה אינו מרור הרי הוא מבטל החריי"ן שרשות מבטל מצוה _____ קנא
 יבואר שכל הכוית יאכל לכתחלה מן החזרת ולא יאכל תמכא עמה _____ קנא

סימן מ"ז _____ קנב

בענין נתן חומץ לתוך החריי"ן אם יוצאין בו יד"ח מרור _____ קנב

סימן מ"ח _____ קנג

בענין אכילת ב' כזיתים מצה אחר הברכה של המוציא ואכילת מצה ובענין אם צריך לכתחילה לבלוע

שני הכזיתים בבת אחת _____ קנג

יבואר אמאי צריך לאכול מן השלימה כזית _____ קנג
 יבואר מאי טעמא צריך לכתחילה לאכול ב' הכזיתים בבת אחת _____ קנד
 קושיות המנחת שלמה אמאי אין הפרוסה בטלה בשלימה שהיא אכילת רשות _____ קנד
 יבואר דגם בשלימה מקיים מצוות מצה ומכל מקום מצוה בפרוסה _____ קנד
 יבואר אם במקום שיש מצוה לקיים המצוה לכתחילה וכבר קיים המצוה בדיעבד אם אכתי רמאי עליה לקיים המצוה לכתחילה _____ קנה

יבואר דמצוות לחם עוני אינו תנאי במצוות מצה אלא הוא מצוה בפני עצמה _____ קנה
 יבואר אם כל ההלכות דילפינן מלחם עוני הם לעיכובא _____ קנו
 יבואר דגם להחך יעקב הרי הוא מקיים מצוה בשלימה ומכל מקום חשיב אכילת השלימה הפסק בין הברכה להפרוסה _____ קנו

יבואר אם לכתחילה צריך לבלוע את הכזית בבת אחת או דסגי להכניסם לפיו בבת אחת _____ קנו
 יבואר אם לענין שתית ד' כוסות צריך הסיבה מהכנסת היין לפיו _____ קנח
 יבואר אם היוצא יד"ח מעושה הסדר צריך לכתחילה שיהא לו ב' מצות _____ קנח

סימן מ"ט _____ קנה

בענין מי שהתפלל שחרית אחר מוסף ביום א' של פסח והזכיר גשם בתפלתו אם חוזר להתפלל _____ קנה

יבואר חדושו של הכנה"ג שיחיד שהתפלל שחרית ולא הזכיר של ר"ח אם התפלל מוסף אינו חוזר _____ קנה
 יבואר שאם התפלל של שבת ולא חתם בשל יו"ט חוזר _____ קנט
 יבואר דיו"ט שחל להיות בשבת אפשר דיוצא גם בחתם בשל שבת לחוד _____ קנט
 בענין המתפלל שחרית אחר מוסף ביו"ט ראשון של פסח ואמר מוריד הגשם אם חוזר _____ קס
 יבואר אם המתפלל שחרית אחר מוסף חוזר על הזכרת גשמים בתפלתו _____ קס
 יבואר אם משלים תפלת שחרית במנחה אם מזכיר גשמים _____ קס
 יבואר שיטת הצ"ח והרש"ש בדין תפלת תשלומין אם דינו כאותה תפלה שהוא עומד עתה או כאותה תפלה שמשלים _____ קסא
 יבואר אם יכול לצאת יד"ח תשלומי מנחה במעין שבע _____ קסא

סימן נ' _____ קסא

בענין איסור דבר כשאומר שיאכל חמץ לאחר הפסח _____ קסא

יבואר אם דבר שלמחה לא יהא מלאכה אם מותר לומר בשבת שיעשה אותה למחר אע"פ שהיום הוא מלאכה _____ קסב
 יבואר אמאי שרי לומר לכרך פלוני אני הולך למחר אע"פ שאסור לעשות בשבת בורגנין _____ קסב

סימן נ"א _____ קסג

בענין מצוות מצה כל שבעה לדעת הגר"א שהיא מצוה קיומית _____ קסג

יבואר אמאי בערב פסח אחר חצות שאסור באכילת חמץ לא חשוב אות כדי לפוטרו מן התפילין _____ קסג
 יבואר שכמה ראשונים נראה דס"ל דאיכא מצוה באכילת מצה כל ימי הפסח _____ קסד
 יבואר אם במצה כל שבעה המצוה גם בפחות מכזית _____ קסד
 יבואר דגדר מצוות אכילת מצה כל שבעה הוא במה שאינו אוכל חמץ _____ קסה
 יבואר קצת ראיה מהא דאמרו בגמ' מכאן ואילך תלושו לי בדובשא שמצה עשירה כשירה למצה כל שבעה _____ קסה

יבואר ראייה מדברי המ"ב דס"ל דגר מצוותה הוא דאכילת מצה בליל חמשה עשר ממשכת כרשות כל שבעה _____ קסה
 יבואר דגם אם המצוה של אכילת מצה כל שבעה הוא המשך למצוות הלילה שיכול לקיימה כל שבעה אפשר דמצוותה בפחות
 מכזית _____ קסו
 יבואר קושיית השאג"א דמרור בעי כזית מהא דהוקש למצה _____ קסו
 יבואר קושיית השאג"א דבמשנה וברייתא מבואר דמרור בעי כזית לכל הפחות מדרבנן _____ קסו
 יבואר דאיסור חמץ ואכילת מצה כל שבעה הוא ממצוות הקרבן פסח _____ קסז
 יבואר דמצות יאכל אדגן קאי שהדגן יאכל כשהוא מצות ולא כשהוא חמץ _____ קסז
 בענין מי שלא בירך על המרור או על המצה אם יכול לברך על הכורז _____ קסה

בדין אם אכילת מצה כל הפסח היא מצוה קיומית _____ קסה

סימן נ"ב _____ קסט

בענין אכילת מצה כל שבעה פחות מכזית _____ קסט

סימן נ"ג _____ קע

בענין אם בימים שגומרים את ההלל איכא נמי חיובא דמנהגא דאמירת חצי הלל במקום שאינו יכול

לגמור את ההלל _____ קע

יבואר אם חיסר תיבה אחת בהלל אם מתקיים בזה לכה"פ חיובא דחצי הלל _____ קע
 יבואר אם מי שאכל ושבע וחייב בברכה"מ מן התורה אי רמיא עליה נמי חיובא מדרבנן _____ קעא
 יבואר אם האיש שאינו יכול לקרות המגילה צריך לצאת יד"ח מאשה לקיים לכה"פ חיובא דרבנן דרמיא עליה _____ קעא
 יבואר דלהרמב"ן דס"ל דהלל דמועדים הוי דאורייתא משום שמחה יוצא בזה גם בחצי הלל _____ קעב
 יבואר חידושיא דהגר"ח דמי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח יכול להשלימו בשאר הימים _____ קעב
 יבואר דכל זה נתבאר בנודע ביהודה דס"ל דגם ביום שאומרים הלל שלם איכא נמי חיובא דחצי הלל _____ קעג

בענין אם בימים שגומרים את ההלל איכא נמי חיובא דמנהגא דאמירת חצי הלל במקום שאינו יכול

לגמור את ההלל _____ קעג

יבואר אם חיסר תיבה אחת בהלל אם מתקיים בזה לכה"פ חיובא דחצי הלל _____ קעג
 יבואר דלהרמב"ן דס"ל דהלל דמועדים הוי דאורייתא משום שמחה יוצא בזה גם בחצי הלל _____ קעד
 יבואר חידושיא דהגר"ח דמי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח יכול להשלימו בשאר הימים _____ קעד

סימן נ"ד _____ קעה

בענין אם אפשר לקרוא קריאת המפטיר במוספין קודם קריאת חובת היום _____ קעה

יבואר בדין תדיר ואין מעבירין על המצוות הי מנייהו עדיף _____ קעו
 יבואר שיטת הקרבן נתנאל דאין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר _____ קעו
 בחזון איש הכריע דתדיר עדיף מאין מעבירין על המצוות _____ קעז
 יבואר אמאי אין קורין פרשת וביום השבת קודם קריאת התורה בשבת ולא יצטרכו להפטיר בשל שבת _____ קעז
 יבואר טעם חדש אמאי מקדמין לקריאת המגלות קודם קריאת התורה _____ קעז
 יבואר דבתוס' מבואר דאין צריך לקרוא קריאת המוספין סמוך לתפלת המוספין _____ קעז

סימן נ"ה _____ קעה

בענין אכילת חמץ שלא בדרך הנאתו אם אסור משום תשבייתו ובענין אחשבי' באכל החמץ לרפואה _____ קעה

בדין חצי שיעור בחמץ אם נאסר שלא בדרך אכילה לדברי המקור חיים _____ קעה
 בדין נשים במצוות תשבייתו _____ קעט
 אי איסור עשה שהזמן גרמא נשים חייבות _____ קעט
 ביאור החזו"א בכוונת התוס' פסחים דף כ"ח ע"ב _____ קעט
 יבואר דהא דחמץ אסור שלא בדרך הנאתו משום תשבייתו משום שהתורה אסרתו שלא בלשון אכילה _____ קפ
 בשיטת הרמב"ם דחולה שאין בו סכנה מותר בכל האיסורים שלא בדרך, וקשיא על המקור"ח דמ"מ יאסר בחמץ משום תשבייתו _____ קפ
 שיטת התוס' פסחים דכ"ט. כשאוכל חמץ של עכו"ם בפסח נעשה שלו לעבור עליו בכל יראה _____ קפא
 בדין חמץ שנפסל מאכילת כלב שאסור לאוכלו משום דאחשבי' _____ קפא
 אם חמץ שנפסל מאכילת כלב ואוכלו לרפואה אי חשיב כאחשבי' לאוכל לאוסרו עליו _____ קפב

סימן נ"ו _____ קפג

בענין בן חו"ל באחרון של פסח שחל בשבת אם יכול להוציא בן א"י בקדוש של שבת בלבד _____ קפג

יבואר אם המחוויב בקדוש של שבת ויו"ט יכול לצאת בקדוש של שבת לחוד _____ קפג
יבואר שיכול להוציא את בן ארץ ישראל בקדוש של שבת אע"פ שעושה קדוש של שבת ויו"ט _____ קפג

סימן נ"ז _____ קפד

בענין אם חמץ חשיב דבר שיש לו מתירין לאוסרו במשהו וגדר איסור חמץ שעבר עליו הפסח _____ קפד

יבואר שיטת הרמב"ם והרמב"ן דחמץ חשיב כדשיל"מ _____ קפד
יבואר הוכחת רעק"א דכשיש שתי איסורים והאחד יש לו מתירין לא בטל אפי' שיש עליו עוד איסור שאין לו מתירין _____ קפה
יבואר מש"כ הר"ן דחמץ שעבר עליו הפסח לא גזור בתערובת אם צריכים להגיע לביטול _____ קפה
יבואר הא דקשיא להו להראשונים אמאי חמץ חשיב כדשיל"מ אע"פ דנאסר אחר הפסח _____ קפה
יבואר הא דחרכו אחר שעה שישית נאסר לעולם אע"פ דמשום איסור דשבעת ימי הפסח חשיב כחרכו קודם _____ קפו
יבואר הא דאסור לאכול חמץ בע"פ אחר שקיעה ראשונה לר"ת שהוא יום גמור _____ קפו
יבואר דאיסור חמץ בערב הפסח הוא משום חומרת חמץ בפסח אסרתו תורה מבערב _____ קפו
יבואר אמאי חרכו אחר זמנו נאסר גם אחר הפסח אע"פ שאינו אלא עפרא בעלמא _____ קפו
יבואר דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא דחמץ בפסח אין לו היתר עולמית _____ קפח
יבואר אי סמכינן ארובא לענין אכילת חמץ ואי סמכינן ארובא בדבר שיל"מ _____ קפח
יבואר אם חמץ שנתערב בע"פ והגיע הפסח אם חשיב כנולד האיסור בתערובות _____ קפט

סימן נ"ח _____ קצ

בגדר איסור בל יראה אם הוא סייג לאיסור אכילת חמץ והאם ראוי לעבור באיסור הנאה מחמץ כדי להציל _____ קצ

עצמו מאיסור בל יראה _____ קצ

יבואר שבנתינה לעכו"ם מקיים תשבתו _____ קצ
אם עדיף לעבור איסור הנאה בפסח כדי שלא יעבור בבל יראה ותשבתו _____ קצ
יבואר אם מותר לעבור באיסור קל מן התורה להציל עצמו מאיסור חמור _____ קצא
יבואר דמשום איסור מוקצה העמידו דבריהם אע"פ שעובר באיסור בל יראה _____ קצב
יבואר מש"כ הרעק"א דבמקום דתרוויהו משום איסור אחד לא העמידו דבריהם _____ קצב
יבואר אם במקום פקו"נ מותר לעבור עבירה קלה שאינה נצרכת לפקו"נ כדי להציל עצמו מעבירה _____ קצג
בענין שיטת הר"ן דשני איסורים קלים חמורים יותר מאיסור אחד חמור _____ קצג
יבואר מש"כ במג"א דאכילת ב' חצאי שיעור חמירי טפי מחילול שבת _____ קצד
יבואר פלוגתת הראשונים אם בשבועה יש איסור ח"ש _____ קצד
יבואר ספיקא דהרמב"ן אם בח"ש יש גם דינא דהקל הקל תחילה _____ קצה
יבואר דבמקום דהאיסור עצמו הותר ל"ש לאסור ח"ש שאינו אלא כסייג לאיסור עצמו _____ קצה
יבואר דאיסור בל יראה הוא כסייג שלא יבוא לאיסור אכילה והנאה _____ קצו
יבואר אם אשה חייבת בתשבתו דתליא אם הוא סייג לכל יראה _____ קצו
יבואר אם איסור הנאה מחמץ אינו אלא סייג לאיסור אכילה _____ קצז
יבואר מש"כ הראשונים דגם לר"ש שנתחייבנו בתשבתו בערב הפסח אסור החמץ באכילה _____ קצח
יבואר בחמץ שבטל ברוב מצה אם עובר בבל יראה _____ קצח
יבואר דעדיף לעבור באיסור הנאה מחמץ מלעבור בכמה איסורים של בל יראה _____ קצט
יבואר אם חצי שיעור חמץ הוא סייג לשיעור שלם או שהוא איסור עצמי _____ קצט

סימן נ"ט _____ ר

בענין לאו דלא ימצא בלא ראייה _____ ר

יבואר דלהרמב"ם בכפית כלי ביום טוב הרי זה ביעורן _____ ר
יבואר אם מגלה החמץ לבערו אע"פ שעובר עליו בבל יראה _____ רא
יבואר דבעובר בתרוויהו לא חשיב ניתק לעשה ולוקה עליו _____ רא

סימן ס' _____ רא

בענין הכנה מחוה"מ לצורך יו"ט בשנה הבאה _____ רא

יבואר אם מותר להכין משבת לשבת _____ רב
יבואר דמדברי הרמ"א מבואר דס"ל דאיסור הדחת כלים איסורו משום מתקן _____ רג
יבואר דלהשע"צ כל המבשל סמוך לחשיכה ביו"ט איכא הואיל וראוי ליו"ט אחר _____ רג
יבואר אם התירא דהשעה"צ תלוי אם צרכי שבת נעשין ביו"ט או אין נעשין ביו"ט _____ רד
יבואר דהמנחת חינוך ס"ל דאי שרי מיו"ט ליו"ט ל"ש אותו יו"ט או יו"ט אחר _____ רד
יבואר אם הנחת סימן בספר שלא יצטרך לחפש אחריו חשיב הכנה _____ רה

סימן ס"א _____ רה

בעניין להדיח כלים לצורך שבת במקום שיש לו כלים אחרים. _____ רה

סימן ס"ב. _____ רו

בעניין חמץ שנתערב קודם הפסח ובטל בס' אם חוזר וניעור בפסח. _____ רז

יבואר סברת הראשונים דלא בטל דהוי היתר בהיתר _____ רו
יבואר שאם חמץ בערב הפסח לא בטל משום דהוי היתר בהיתר ע"כ ס"ל דבערב פסח גם כן אוסר במשהו _____ רו
יבואר סברת המקור חיים שכתב דטעמא דחוזר וניעור משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר _____ רח
יבואר דנחלקו האחרונים בגדר נולד בתערובות אם בעינן שהמציאות יהא נולד בתערובות או דסגי דהאיסור נולד בתערובות _____ רט
יבואר אם מלח שנתערב בתבשיל קודם שנתבשל ובטל לא עבר באיסור בישול _____ רי
יבואר דאי נימא דהא דחוזר וניעור בפסח הוא משום דהוי כהיתר בהיתר ולא בטל קודם הפסח א"כ מ"ש אם נתערב לח בלח או _____ רי
ביש בביש _____ רי
יבואר אם קמח שמורה שנתערב בקמח של מצה בערב הפסח אם הוא בטל _____ ריא

סימן ס"ג. _____ ריא

בעניין חמץ של שוטה וקטן שעבר עליו הפסח ומכירת חמץ של שוטה וקטן לעכו"ם ובעניין אם אפשר

לעשר פירות של שוטה. _____ ריא

יבואר אמאי אין הנגול עובר בכל יראה _____ ריב
יבואר אם אבידה חשיב כאינו ברשותו לגבי כל יראה _____ ריב
יבואר דאיכא דס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח נאסר גם במקום שלא עבר עליו בכל יראה _____ ריג
יבואר אם חמץ של קטן שעבר עליו הפסח אם נאסר בהנאה _____ ריג
יבואר אם יכולים למכור חמץ של קטן מדין זכין _____ ריד
יבואר מי אם יכולים להפריש תרומות ומעשרות עבור מי שאינו בן דעת _____ רטו
יבואר טעמא דהאפטורופסין תורמין על נכסי יתומים _____ רטו
יבואר אם מה שהאשה נוזנת משל בעלה אם יכולה לזכות מעצמה אפי' שאין לו דעת _____ רטז
יבואר העצה שנתן המהרי"ל דיסקין למי ששכח להפריש מעיסתו בערב הפסח _____ ריז
יבואר משי"כ בספר מלא העומר בעניין הפרשת אשה מעיסתה _____ ריז
יבואר אם קטן שנותן רשות לקחת חפציו אם הלוקחו חשיב כגולן _____ ריז

סימן ס"ד. _____ ריח

בעניין מצוה הבאה בעבירה במצה של טבל ושלא כדרך אכילתו במצות ואיסורים ושיעור כדי אכילת

פרס במצות ואיסורים. _____ ריח

יבואר משי"כ רש"י דבטבל דרבנן אינו יוצא אלא משום מצוה הבאה בעבירה _____ ריט
יבואר אמאי אצריך קרא דאינו יוצא במצה של טבל באכל בשוגג דליכא משום מצהב"ב _____ ריט
יבואר אם כשאוכל המצה שלא כדרך אכילתו הרי הוא מקיים מצות מצה ואינו עובר באיסור טבל _____ רכ
יבואר אם חלוק הכדי אכילת פרס של איסורים ממצות _____ רכב
יבואר דאין להוכיח ממה שאמרו בין אכילה לחברתה דשיעור כדאכ"פ הוא ביניהם _____ רכג
יבואר דהא דבעינן לקרא דאינו יוצא במצה של טבל הוא דבלא"ה הוי אמרינן עשה דוחה ל"ת _____ רכג
יבואר דבכל כזית לחם אין בו כזית דגן ומ"מ בחמץ עובר בכזית לחם איסור חמץ _____ רכד
יבואר דפת ספוגית חשיב כשיעור לגבי דיני לחם אבל לגבי איסורי מאכלות של הדגן אינו חשיב כשיעור מדאורייתא _____ רכד
יבואר תירוץ על קושית האחרונים על הירושלמי שהקשה דעשה דמצה ידחה ל"ת דחדש והרי בחדש איכא תרי לאווי _____ רכד
יבואר דחצי שיעור נבילה לא חייל עליה איסור בשר בחלב _____ רכה

סימן ס"ה. _____ רכו

בעניין אם בשביעי של פסח יש גם דינא דחייב אדם לראות את עצמו כאילו נגאל לחירות עולם כמו בליל

פסח. _____ רכו

יבואר אמאי אומרים הלל בליל פסח והרי המצרים הוכו במכת בכורות ואתם אומרים שירה _____ רכו
יבואר משי"כ בעמק ברכה שהלל בחנוכה הוא על נס הנצחון _____ רכו

סימן ס"ו. _____ רכו

בעניין אם פסח שני אינו נאכל אלא בלילה בפסח ראשון. _____ רכו

יבואר דקרא דואכלו את הבשר בלילה הוה קאי גם אפסח שני _____ רכח
יבואר שליל חמשה עשר חשיב זמן שחיטת הפסח אלא שפסול משום לילה _____ רכח

סימן ס"ו _____ רכט

בעניין איסור אכילת חמץ בזמן אכילת הפסח שני _____ רכט

יבואר דמצה שיש בה טעם חמץ אינו יוצא בו יד"ח גם ללא איסור חמץ אלא שחסר בהמצה.

יבואר דחולה ש"ב סכנה שצריך לאכול חמץ שאם יאכלנו יחד עם המצה לא יצא יד"ח _____ רל

סימן ס"ח _____ רלב

בעניין אם יש סיפור יציאת מצרים וחייב ד' כוסות והסיבה בפסח שני _____ רלב

יבואר דמצות שתית ד' כוסות הוא ממצות סיפור יציאת מצרים _____ רלב

יבואר דמצות סיפור יציאת מצרים אינו אלא בט"ו ניסן _____ רלב

יבואר אם משום חזקת דלחם עוני הרי הוא מתחייב לספר ביצי"מ לצורך מצות מצה _____ רלג

יבואר דהצל"ח צדד שבמצה של פסח שני לא נאמר הדינים שנאמרו במצה דפסח ראשון _____ רלג

חדושו של הזכר יצחק לחלק בין המצה של בערב תאכלו מצות למצה של על מצות ומורורים יאכלהו _____ רלד

יבואר דהצל"ח ס"ל דכל הדינים שנאמרו במצה של ראשון נאמרו במצה של שני חוץ מדינא דעונין עליו דברים הרבה _____ רלה

יבואר דאי אפשר לחייב ד' כוסות בלא הלל _____ רלה

יבואר אם נשים חייבות בקידוש של יו"ט _____ רלה

יבואר דבמ"ב כתב דנשים חייבות בקידוש יום טוב _____ רלו

סימן ס"ט _____ רמ

מי שלא הסתפר בערב הרגל משום שהיה בבידוד אם יכול להסתפר בימי הספירה _____ רמ

יבואר שבר"ח אייר שחל בשבת מותר לספר בערב שבת _____ רמ

סימן ע' _____ רמא

בעניין זריקת הדם של קרבן פסח מצרים על שתי המזוזות ועל המשקוף אם בעינן כל הפתחים של הבית _____ רמא

_____ רמא

סימן ע"א _____ רמג

בעניין גר שנתגייר אם צריך למול בניו ולגיירם כדי להקריב קרבן פסח _____ רמג

יבואר שמילת בניו של גר מעכבתו מדין מילת עבדיו שזכות הגוי בבניו למכרם לעבד _____ רמג

יבואר מה שאומרים במעוץ צור רוב בניו וקניניו על העץ תלית _____ רמד

בעניין מעוברת שנתגיירה אם בנה מתייחס אליה ואם האב ישראל אם מתייחס אליו _____ רמד

עניני אגדה

החדש הזה לכם ראש חדשים _____ רמה

זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך _____ רמו

בסגולת ימי הפסח וביאור השייכות בין איסור אכילת החמץ לבין מידת החסד של אברהם אבינו _____ רמח

שמחת ישראל ביציאת מצרים קירבת ד' _____ רנ

בענין שאי אפשר לזכות אל הטוב אלא ע"י הרע שמתגבר עליו _____ רנ

ועד הכנה לליל הסדר מרבינו של"ט"א שנמסר בביתו לבני הישיבות _____ רנא

אמירת שירת הים בליל שביעי של פסח _____ רנג

בעניין מה שקדושת המועד נשארת אצל כל ישראל וכל אחד יש לו כח נפלא להתעלות מעלה למדרגות _____ רנד

רמות _____ רנד

במדת הבטחון זוכה שמדת הדין מסכמת עם הישועה _____ רנה

ביאור ההפלאה במה שפרק אע"פ מתחיל באף והוא מדת הדין _____ רנה

ביאור האור החיים בקרא דמה תצק אלי _____ רנו

מכמה פסוקים מבואר שמדת הבטחון מביאה הישועה גם על ידי מדת הדין _____ רנו

נתינת הדם על שתי המזוזות והמשקוף _____ רנז

כל התאמצות בין בדבר איסור בין בדבר מצוה יש כוחות גדולים רוחניים המסיעים בעדו _____ רנח

בעניין במה קרבן פסח מרמז על שם הפסיחה שפסח ד' _____ רנט

ביעור חמץ בערב הפסח הוא ההכנה לגילוי של הפסח וביעור חמץ עיקרו ההכנה לפניו יתברך _____ רס

גילוי שכינה של ליל פסח בכל שנה ואפשר לשנות מזלן של ישראל _____ רס

פסח כנגד אברהם ואיסור אכילת חמץ כנגד שנותיו של אברהם אבינו _____ רסא

סימן א'

בעניין חובת בדיקה בחמץ של עכו"ם הנמצא בביתו ובעניין אם לבטל קודם המכירה

אנחלקו הראשונים בטעמא דחייב בדיקת חמץ רש"י בריש פסחים כתב דחייבא דבדיקת חמץ הוא משום שלא יעבור בב"י ובבל ימצא, והתוס' הקשו עליו שהרי הבודק צריך שיבטל, וא"כ לא קעבר בב"י משום שהרי סגי בביטול, ואפי' הכי חיבוהו בבדיקה, וכתבו התוס' דטעמא דבדיקת חמץ הוא שמא יבוא לאכלו וטעמא דחששו ליה משום דלא בדיל מיניה כולה שתא, והוכיחו לה מכתב דוכתי.

והנה בתוס' דף י' על המשנה לא בדק בארבעה עשר יבדוק בתוך המועד לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד, ורש"י פירש דיבדוק בתוך המועד היינו בשעת הביעור ואחר המועד הוא אחר שעה שישית עד החג, והתוס' פירשו כפשוטו דמתני' דבתוך המועד היינו בתוך הרגל ואחר המועד היינו אחר היום"ט, ובדק כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח, וכתבו התוס' דרש"י לא פירש כהתוס' כפשוטו דאחר המועד הוא אחר הפסח ומשום חמץ שעבר עליו הפסח, דלרש"י חייב הבדיקה אינו אלא משום שלא יעבור בב"י וב"י, ואחר הפסח הרי ליכא ב"י ותו אין טעם לבדיקה זו.

ולכאורה קשה הרי הוא מבטל החמץ ואיך אפשר לפרש שטעמו של בדיקה הוא כדי שלא יעבור בב"י וב"י, וביאר במהרש"ל דרש"י נמי ס"ל דטעם הבדיקה הוא משום שמא יבוא לאכלו, אבל לא תיקנו בדיקה אלא במקום שמעיקר הדין בלא ביטול עובר בב"י, ובזה חיבוהו חכמים בבדיקה ואמרו שכל היכא שלא ביערו הרי הוא עובר בב"י מדרבנן, והיינו שמשום טעמא דשמא יבוא לאכלו אמרו שלא סגי בביטול אלא בעי בדיקה וביעור כדי שלא יעבור בב"י, ולהכי לאחר המועד שאינו עובר בב"י לא תיקנו לו בדיקה משום שמא יבוא לאכלו בלחוד וכ"כ בחשק שלמה.

ויש סמוכין והכרח להאי פירושא שהרי אמרו בגמ' דף י' ע"ב דכבר בשמי קורה אפשר דאין צריך סולם להורידה משום דליכא חששא דשמא יבוא לאכלו ואי נימא דמה שנתחייבנו לבער הוא מחששא דהביטול אינו מושלם או מחששא דהר"ן שמא לא יבטלנו בלב שלם או משום שימלך על ביטולו מ"ש שהוא בשמי קורה שנסמך על הביטול ומוכרח דגם רש"י מודה דטעמא הוא שמא יבוא לאכלו אלא דרבנן אסרוהו בב"י ובחייב תשביתו מהא טעמא.

יבואר אמאי אינו מברך על בדיקת חמץ שעבר עליו הפסח

והנה בשולחן ערוך הרב סימן תלה כתב לבאר מוש"כ הרמב"ם בפ"ג מחמץ ומצה שעל בדיקת חמץ שבדק בפסח הרי הוא מברך אבל על חמץ שעבר עליו הפסח אע"פ שחייב לבדוק אבל אינו מברך עליו ויעוין במגיד משנה ובכסף משה מוש"כ בזה, ובשולחן ערוך הרב כתב וז"ל ועל בדיקה שלאחר הרגל לא יברך כלום כי איך יברך וצונו על ביעור חמץ והרי הוא אוכל חמץ ומה שהוא מצווה ומחוייב לבער חמץ זה שעבר עליו הפסח אינו אלא משום חשש תקלה שלא יבא לאכלו אבל הביעור הזה מצד עצמו אין בו מצוה כלל שהרי אף אם משהה אותו בביתו ואינו מבערו אינו עובר על שהייה זו מצד עצמה בבל יראה ובבל ימצא אפילו מדברי סופרים אלא שנקרא עובר על דברי חכמים שאסרו לשהותו שלא יבא לידי מכשול אכילה אבל אם לא היינו חוששין שיבא לידי מכשול אין בשהייה זו מצד עצמה איסור כלל ולכן אין לברך על ביעור זה (כמו שהממית עופות שנדרסו שאסור להשהותן משום חשש תקלה כמו שנתבאר ביורה דעה סי' נ"ז ואין מברך על ביעורן מביתו) מה שאין כן כשהוא בודק ומבער בתוך הפסח שאז יש בביעור מצוה מצד עצמו שנאמר תשביתו שאור מבתיכם ואם אינו מבערו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא ואף אם כבר ביטל כל חמצו קודם הפסח שאינו מצווה לבערו מן התורה מכל מקום כיון שגורו חכמים שאין ביטול מועיל

^א מעדני כהן ח"ח

^ב ובפני יהושע ביאר דכוונת רש"י כהר"ן שכתב דחששו חכמים שלא יבטל החמץ בלב שלם להכי תקנו שיבער החמץ וא"כ טעמא דבדיקת חמץ הוא משום שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא, ועוד פירש ברע"ב דחיישין שמא ימצא גלוסקא יפה בפסח וימלך על ביטולו ויעבור בבל יראה וכ"כ באור זרוע, ועוד כתבו דחיישין שמא ישכח לבטל החמץ להכי תיקנו בדיקה וביעור וכל הני טעמא היינו דלרש"י טעם הבדיקה אינו משום שמא יבוא לאכלו אלא משום בל יראה לחוד.

^ג ומה שלא חייבו בבדיקה בתוך המועד כתב הר"ן שהוא משום שבתוך המועד איכא חייב כרת על האוכלו חששו חכמים שאם יבדוק איכא למיחש שמא יאכלנו אבל כל שלא הגיע המועד חייבוהו בבדיקה כדי שלא יבוא לאכלו במועד.

^ד אמנם יעוין בשפת אמת שכתב בתוך דבריו דאפשר דס"ל לרש"י דכבר בשמי קורה הרי הוא כמבוער כמו חמץ שנפלה עליו מפולת שכל שהוא רחוק מן האדם להגיע אליו חשיב כמבוער ואינו ברשותו, ומכל מקום חיישין שמא יבוא לאכלו וכמו בחמצו של נכרי דבעינן מחיצה, אבל חייב בדיקת חמץ אינו אלא מחששא דבל יראה כמש"כ רש"י, אמנם למש"כ המהרש"ל אין צריך לחדש שכבר בשמי קורה הרי הוא כמבוער.

כלום מטעמים ידועים הרי חמץ זה כאלו לא נתבטל ועובר עליו בכל יראה ובל ימצא מדברי סופרים וגם יש בו מצות תשבתו מדברי סופרים ולכך מברך וצונו על ביעור חמץ, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דחייב בדיקת חמץ וביעורו אינו אלא לקיום מצוות תשבתו ולהכי מברך אבל משום בדיקת חמץ שמא יבוא לאכלו בלבד אינו מברך עליו שאין כאן קיום מצוה דתשבתו.

יבואר מש"כ הנודע ביהודה דלא תיקנו ברכה אלא על מצוות עשה ובזה מקיים מצוות תשבתו

וכן מבואר בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא אורח חיים סימן ס' שכתב וז"ל הנה מעולם לא נסתפק אדם בזה דעשה זו דתשבתו שייכא כל ימי הפסח, ומה דהוכיח זה מדפסק הרמב"ם שלוקה על כל יראה ואם איתא שיש בו עשה א"כ הוא לאו הניתק לעשה בשביל קושיא זו לא נחליט דבר המנגד לכל הראשונים וכבר נתלו בו שלטי הגבורים על קושיא זו. ומה לי לפלפל אם עשה זו שייך בכל החג אשר זה פשוט ואין צריך ראייה ואעפ"כ להפיק רצונו אביא ראייה מדברי רבינו הרמב"ם עצמו. והנה זה פשוט שלא נתקנה שום ברכה על מניעת איסור ואין אנו מברכין שום ברכה על שמירת לא תעשה כמו שאין מברכין ברוך שאסר לנו אמי"ה או נבילות וטריפות. וכמו שמבואר ברא"ש ובר"ן בריש כתובות בברכת אירוסין. והנה זה לשון הרמב"ם פ"ג מחמץ הלכה ו' כשבדוק החמץ בלילי י"ד או ביום י"ד או בתוך הרגל מברך קודם שיתחיל לבדוק ברוך כו' אשר קדשנו כו' על ביעור חמץ עכ"ל הרמב"ם. ולדברי מעלתו שאין שום עשה בביעור בתוך המועד מהו אשר קדשנו במצותיו שייך בזה והלא אין כאן אלא מניעת איסור בל יראה.

ועוד כתב שם בשו"ת נודע ביהודה סימן סא וז"ל ואם אין עשה דתשבתו במועד והביעור רק להנצל מאיסור בל יראה לא שייך ברכה ומהו אקב"ו והבאתי דברי הרא"ש והר"ן דלא שייך ברכה על שמירת לא תעשה ועל זה השיב מעלתו שעכ"פ מצוה דרבנן היא לבדוק תוך המועד ועל מצוה דרבנן מברך. אני תמה וכי הברכה שאנו מברכין היא על הבדיקה הברכה היא על הביעור ונוסח הברכה יוכיח על בעור חמץ והיכן מצינו שיהיה זה מצות חכמים לבער חמץ וגם לא שייך בזה שום תיקון מחכמינו שהרי בלא"ה צריך לבערו מן התורה שהרי עובר בכל רגע בב"י. ואף שאף אם ביטלו קודם הפסח חייב לבערו בפסח היינו שלא יבוא למיכל מיניה אבל לא שייך בזה תיקון חכמים שיהיה נקרא מצוה דרבנן. ומה שמברכין על ביעור חמץ אפילו כבר ביטלו כמבואר במג"א ס' תק"ו ס"ק א' נלע"ד כיון שיש מצוה דאורייתא דתשבתו ואף שביטל מ"מ כיון שתיקנו חכמים שהבטול לא יועיל א"כ מדבריהם נשאר מצוה דתשבתו, עכ"ל, ומבואר דהברכה הוא על הביעור מן העולם שנצטוו בו מדרבנן, ורק משום שיש בו קיום דתשבתו מדרבנן חיובו בברכה ואם היה חיוב הבדיקה משום שמא יבוא לאכלו בלחוד לא היו מברכין עליו.

וא"כ ניחא היטב מש"כ המהרש"ל בדעת רש"י דאע"פ שסיבת חיוב הבדיקה הוא משום שמא יבוא לאכלו אמרו חכמים שמשום האי טעמא כל זמן שלא ביער החמץ עובר בכל יראה מדרבנן וחייב בתשבתו מדרבנן ולהכי מברך על ביעורו.

יבואר סתירת דברי המגן אברהם אם אחר ביטול מצא חמץ אם מברך על ביעורו

והנה במגן אברהם סימן תלה ס"ק ב' כתב וז"ל ואם מצא חמץ בביתו צ"ע אם יברך עליו כיון שביטלו קודם פסח וכבר קיום תקנת חכמים בבדיקה, עכ"ל, ומבואר שנסתפק אם אחר שביטלו יש תקנת ברכה שהרי אינו מקיים תשבתו בביעורו, אמנם במגן אברהם סימן תמו ס"ק א' לענין המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי ובמועד יבערנו מיד, כתב וז"ל נ"ל דיברך על ביעור חמץ אף על פי שכבר ביטל מ"מ מברך על תקנת חכמים עכ"ל, ולכאורה סתר משנתו, ובנתיב חיים כתב בסימן תל"ה בתר דאבעיא הדר פשטא בסימן תמ"ו שמברך.

אמנם במשנה ברורה סימן תלה ס"ק ה' אסברה לה להמגן אברהם שבוודאי גם אחר הביטול הרי הוא מחוייב בתשבתו מדרבנן ומברך על ביעורו אלא שספיקו של המגן אברהם הוא מטעמא אחרינא שכתב שם וז"ל ואם כבר בדק וביטל כדינו קודם פסח ומצא חמץ בפסח יש דעות בין האחרונים אם צריך לברך כיון שכבר בדק וביטל כדינו וקיים תקנת חכמים אפשר דברכה ראשונה שבידך אז קאי על כל מה שימצא אף בתוך הפסח וספק ברכות להקל, עכ"ל, ומבואר דבוודאי גם אחר הביטול מחוייב בתשבתו מדברי סופרים ומברך על ביעורו, ומסתברא דזהו טעמא דרש"י שביאר דטעמא דבדוקין החמץ הוא משום בל יראה ולא ביאר משום שמא יבוא לאכלו אבל אפשר כהמהרש"ל דמשום שמא יבוא לאכלו העמידו חכמים שכל זמן שלא ביערו עובר בכל יראה מדרבנן וכמשנ"ת.

יבואר אם חמצו של עכו"ם הנמצא ברשותו ואינו יודע היכן הוא אם חייב בדיקה כדי לעשות לו מחיצה

ולכאורה נראה דלרש"י כיון שכל חיוב הבדיקה אינו אלא משום ב"י היה נראה דבחמץ של עכו"ם דבעי מחיצה כמבואר בפסחים דף ו' ויש להסתפק ביש לו ברשותו חמץ של עכו"ם האם בעי לבדוק כדי שיניחנו מאחורי מחיצה, דכל זמן שיש לו חמץ של עכו"ם בביתו בלא מחיצה איכא חשש שיבא לאכלו האם צריך בדיקה, שהרי בחמצו של עכו"ם הרי אינו עובר בכל יראה, אבל מכל מקום חששו חכמים שמא יבוא לאכלו, ויש להסתפק אם משום שמא יבוא לאכלו לחוד חיבוהו בדיקה, ולכאורה למשנ"ת דלרש"י כל חיוב בדיקה אינו אלא משום כל יראה א"כ במקום שהחיוב בדיקה אינו אלא משום שמא יבוא לאכלו לא חיבוהו בבדיקה, והוי כחמץ שעבר עליו הפסח שאינו צריך בדיקה לרש"י.

יבואר להביא ראיה מסוגיא דמשכיר ושוכר שעל חמץ של אחרים אע"פ שאינו בב"י צריך בדיקה

ולכאורה בסוגיא דמשכיר ושוכר דמבואר דשוכר צריך לבדוק דחמירא ברשותיה קאי מוכרח דאע"פ דחמץ של משכיר הוא ואין השוכר עובר בכל יראה, מכל מקום בלא בדק המשכיר על השוכר לבדוק כמבואר בסוגיא דמשכיר בית לחבירו ב"ד אם אמרין דחזקתו בדוק ומבואר דאם לא בדקו המשכיר השוכר חייב לבדוק, וא"כ מוכרח לכאורה דרמיה חיוב בדיקה גם בלא שעבר בכל יראה, ומשום שמא יבוא לאכלו רמיה עליה חיוב בדיקת חמץ.

אמנם אפשר לבאר סוגיא דהתם כסברת הגר"א דס"ל דחמץ של ישראל אחר עובר עליו בכל יראה אע"פ שאין החמץ שלו, וכ"כ הפני יהושע פסחים דף ה' ע"ב ולהכי על השוכר לבדוק כששכר מישראל אחר משום דעבר על כל יראה בלא בדיקה.

ואפשר עוד לומר כמש"כ המגן אברהם סימן תל"ז דהשוכר מבטל החמץ מרשותו משום דזכה בו בהחמץ כשקנה בקניין השכירות את החמץ שנמצא שם, וכן מבואר במ"ב סימן תל"ז בשם האחרונים ולפ"ז הכי נמי חייב בבדיקת חמץ משום דחמירא ידידה.

אכן במקור חיים הקשה שם ס"ק ג' וז"ל ולכאורה תמוהין דבריו דמדבריו משמע דהחמץ הוי של השוכר כיון דהמשכיר הפקירו וקנאו השוכר, ובש"ס [פסחים ד, א] אמר דעל המשכיר לבדוק דחמירא ידידה או על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותיה, משמע דעל השוכר אין שום חיוב מטעם חמירא ידידה משמע דלאו ידידה הוא רק של המשכיר יעו"ש.

אמנם בר"ן על הרי"ף מסכת פסחים דף א עמוד ב בסוגיא דמשכיר ושוכר כתב וז"ל ושוכר לא סגי ליה בלא ביעור דהא אמרין לקמן (ד' ו א) וחמצו של נכרי עושה לו מחיצה גבוה י' עכ"ל, ומבואר להדיא דהשוכר צריך לבדוק אע"פ שאין החמץ שלו ואינו עובר עליו בב"י מ"מ צריך לבדוק שמא יבוא לאכלו.

ואפי' אי נימא דבעי בדיקה אפשר דאינו בדיקה המחייבת ברכה אלא דהוי כבדיקת תולעים ובדיקת חמץ שאחר הפסח שאינו מברך עליה שאין כאן מצוות תשביתו, וכמש"כ השולחן ערוך הרב סימן תלה והנו"ב המובאים לעיל.

^ה והוא נוגע למה שמצוי בינינו שמוכרים כל החמץ שלנו לגוי בכל מקום שנמצא כמבואר בשטרי מכירת חמץ, ואם יש מקום שלא בדק אותו אבל מכר החמץ שבו לגוי אבל אין לו מחיצה בין חמצו של עכו"ם לרשותו, אם חייב לבדוק כדי שאם יש לו חמץ זה שיעשה לו מחיצה

^י ויעיין ברש"י שביאר בסוגיא דדף ד' שנסתפקו אם על המשכיר לבדוק או על השוכר לבדוק ולשון הגמ' על המשכיר לבדוק דחמירא ידידה או על השוכר לבדוק דברשותיה קאי וז"ל ומיבעיא ליה להש"ס מ"ט תקנוה אי משום חששא דב"י וכמש"כ הר"ן בתחלה דחששו דשמא לא יוציאוהו מלבן לגמרי ולכן על המשכיר חל החיוב או מטעמא דילמא יבא לאכלו כדעת הראשונים שהביא שם (וכ"ה דעת התוס') ולכן על השוכר לבדוק שהחמץ ישאר אצלו, עכ"ל, וקשה לומר שספק הש"ס הוא במה שנחלקו הראשונים וצ"ע.

^י ויעיין בקובץ תשובות הרב אלישיב חלק ג סימן עד וז"ל ונראה לפי מה שכתב הר"ן בריש פרק קמא דפסחים בטעמא דלא סגי בביטול גרידא "מפני שביטול זה תלוי במחשבתו של בני אדם ואין דעותיהן שוות ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי ראו חכמים להחמיר שלא יספיק ביטול והצריכוהו בדיקה וביעור שהוא מספיק גם כן מן התורה או מפני שחששו שאם ישהו בתוך ביתו יבא לאכלו" עכ"ל, והנה הר"ן בסוגיין כתב וז"ל ושוכר לא סגי ליה בלא ביעור דהא אמרין לקמן וחמצו של נכרי עושה לו מחיצה גבוה י', ואם כן מבואר להדיא מהדיא דחמצו של נכרי דמוזהר הוא לא להשהות בביתו חמץ אפילו אם הוא של נכרי שמא יבוא לאוכלו, ולמה אם כן הוצרך הר"ן להוסיף טעמא אחריתא "שביטול תלוי במחשבתו של בני אדם".

וצריך לומר בדעת הר"ן הסובר דבדיקה דאורייתא היא. וילפותא גמורה היא הא דילפינן דבעינן לאור הנר וכמו שכתב הר"ן בריש פירקא קמא ונ"ל דאף אם בדק לאור היום בדיקה [גמורה] (יסודית) מכל מקום חיובא רמיה עליה שיעבדוק בלילה לאור הנר וכן כתב רש"י בדף ד' ע"א "וא"ת ויבדוק לאור היום, הא ילפינן לקמן מחיפוש שמצותו לנר", משמע אף אם ברור לו שאין לו חמץ לא סגי בהכי, ובעי בדוקי בלילה לאור הנר, וכל זה לגבי חיובא דבדיקת חמץ שהוא מתורת ביעור ותשביתו, אבל אם אין לו חמץ משלו והחמץ של הנכרי הוא, דשם הטעם על כרחק הוא שלא יבוא לאוכלו בזה סגי גם בבדיקת יום.

ולפי זה אם המשכיר ביתו ב"ג בחזקת בדוק אף שבדק ביום מ"מ לגבי חיובא דשוכר מספיק בבדיקה זו, והוא סלקא דעתא אמינא דהוה מקח טעות לגבי השוכר שהרי לגבי ידידה די בבדיקה כזו וכנ"ל.

והנה התוס' ריש פסחים כתבו דאפי' חמץ נוקשה דלא עוברין בבל יראה מכל מקום צריך לבערו שמא יבוא לאכלו וא"כ אפשר דגם חמצו של עכו"ם או פרורים צריך לבערם וצ"ע.

חמץ שהפקירו ולא ביערו אם נאסר אחר הפסח

והנה חמץ שהפקירו ולא ביערו אם נאסר אחר הפסח נחלקו ר"י ור"ל בירושלמי ולכאורה תליא בפלוגתא הנ"ל אם משום שמא יבוא לאכלו לחוד תיקנו לו ביעור דאפשר דסגי במחיצה, אבל אי"צ ביעור מן העולם ובוה תלוי נמי אם בעי בדיקה.

ואם אינו נמצא ברשותו והפקירו לכאורה לכולי עלמא אין צריך ביעור שהרי ליכא חששא דשמא יבוא לאכלו, והוא מוכרח מהא דכתב השולחן ערוך סימן תל"ו בישראל היוצא מביתו של עכו"ם אפי' תוך שלושים יום לחג אינו צריך לבדוק אם נכנס לבית אחר ויש לו מקום לבדוק ואע"פ שחמצו אצל הגוי מכל מקום כיון שיצא מבית הנכרי הרי הוא כמפקירו לחמץ ואינו ברשותו שאינו צריך לבערו.

והנה בחזון איש במכתב הובא בחזון איש פסחים על סדר הדף וז"ל והנה המוכר לנכרי ומחזיקם בלא מחיצה והמפייר ועושה מחיצה שניהם לא קמו גדר חכמים שחשש אצל שחששו שלא יבא לאכלו ולא עברו על בל יראה כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן לדעת תו' ומ"מ יש גפקותא לדינא ביניהן דבמפקיר אחה"פ אסור בהנאה ובמוכר לנכרי ולא עשה מחיצה לא אסור ומחובת אהבת התורה להתעורר ע"ז אמאי במוכר לעכו"ם בלא מחיצה אינו נאסר אחר הפסח וחמץ של הפקר נאסר אחר הפסח.

ויש לעיין אמאי לא ביאר שבחמץ של הפקר עבר בב"י, וצ"ע ומבואר דס"ל להחזו"א דחמץ של ישראל שביטלו וחישינן שמא יבוא לאכלו ג' אינו עובר בב"י.

הן אמת שהחזון איש כתב דגם פרורים שצריך לבדקם מדין עשיית מחיצה נאסר אחר הפסח וא"כ ה"ה חמצו של עכו"ם צריך לאסר אחר הפסח אכן היה נראה יותר כיון שהוא של גוי אינו יכול לאסר שהרי אינו שלו וחמץ מפקיע מדין שעבוד אבל כל זה אינו אלא למי שהחמץ אסור לו אבל לגוי שהחמץ לא נאסר לו איך יאסר חמצו של עכו"ם.

ובחק יעקב הקשה על חמץ של נכרי שקיבל עליו ישראל אחריות שאינו יכול לאסר שהרי של עכו"ם הוא ואע"פ שבמקור חיים יישב שנאסר משום זכויותיו של הישראל בחמצו אבל בלא"ה אינו יכול לאסר.

ובאמת בירושלמי כתב דטעמא דחמץ של הפקר נאסר אחר הפסח בלא ביעור הוא משום הערמה שמא לא יפקירו ויאמר שהפקירו, ובנו"ב סימן י"ט ביאר כוונת הירושלמי שהוצרך להאי טעמא משום שהוא איסור מחודש ואינו אסור בבל יראה מדרבנן ומבואר דבהפקירו אינו עובר בבבל יראה מדרבנן.

יבואר מאי שנא חמצו של עכו"ם שלא עשה מחיצה אינו נאסר אחר הפסח וחמצו של ישראל שהפקירו נאסר אחר הפסח בלא ביעור

ויעויין שם בסימן י"ח שהקשה מ"ש מחמץ של ישראל ברשות עכו"ם שאינו עובר בבל יראה להרמב"ן ומכל מקום אם עבר עליו הפסח אסור בהנאה מדינא ולא משום הערמה ואמאי הוצרך לומר דבהפקירו נאסר משום הערמה ועמד בזה בחידושי ר' שמואל סימן א' דלכאורה לדבריו הוא פשוט שבחמץ של ישראל הרי הוא עובר בבל יראה מדרבנן אבל בהפקירו ס"ל להירושלמי שאינו עובר בבל יראה מדרבנן.

ואפשר דהירושלמי ס"ל דביטול אינו מטעם הפקר ולהכי בזה עובר בבל יראה מדרבנן שלא נסתפקו בביטול, דביטול דמהני בלב בזה לא מהני בלא ביעור ועבר בבבל יראה.

יבואר אם פרורים צריכים בדיקה אע"פ שבטל מאליו שמא יבוא לאכלו

וכ"כ בחזון איש קט"ז י"ח שכתב דלעניין מחיצה שתקנו חכמים בחמצו של עכו"ם הכי נמי בפרורין שבטלי ואינו עובר על ב"י מכל מקום צריך מחיצה שלא יבוא לאכלם ולכן צריך לבדוק הספרים משום חשש פרוורין אף שאין בהם כזית.

ובאמת במעשה רב מבואר שבדק הספרים משום פרוורין ואע"פ שבטלי מכל מקום משום שמא יבוא לאכלם וא"כ ה"ה חמצו של עכו"ם צריך בדיקה.

ובחזו"א כתב דפרורין שעבר עליו הפסח אסור באכילה אע"פ שבטל ואין חשש שמא לא ביטלו בלב שלם דכל שלא ביערו נאסר אחא הפסח דלא פלוג יעו"ש.

ובחזון איש קט"ז י"ג תמה על הגר"א שהביא ראייה מהא דפרורין בטלי דהכי נמי אין צריך ביעור אלא משום דמכנפי והרי שמא יבוא לאכלו חישנין גם לפרורין יעו"ש.

והוא פלא דלהגר"א כיון שפרורים יבשים לא מכנפי ליכא בל יראה עליהם ואין צריך לבערם וא"כ למה הצריך בדיקה בספרים ואפשר דחשש לכזית בשיעור של שליש ביצה של זמנינו וגם זה אינו מצוי בספרים וצ"ע.

אבל ראיתי שכתבו שהחזון איש לא בדק הספרים לאור הנר כדין בדיקת חמץ אלא כעשיית מחיצה שיראה שאין שם חמץ ווע"כ דאינו מברך על בדיקה זו וא"כ כשמוכר החמץ לעכו"ם אע"פ שצריך בדיקה אבל אינו מברך עליו וצ"ע.

ולפ"ז אפשר לסמוך על נקיון הנשים בזה שהרי אין צריך בדיקה אור לארבעה עשר לאור הנר דווקא, אמנם לעניין בדיקת חמץ לאחר הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח כתב במ"ב סימן תל"ה שצריך בדיקה כדין בדיקת חמץ לאור הנר וצ"ע.

יבואר אם בפרורים שמכרו בעינן שיציאנו מרשותו לגמרי או דסגי במחיצה

והנה במכירת חמץ לנכרי כתב התרומת הדשן שימכור לנכרי שחזין לביתו ונחלקו האחרונים בביאור הדבר דבחק יעקב כתב שהוא משום שיעשה הנכרי קניין משיכה לביתו וחר כך יכול להכניסו לביתו של ישראל ודי במחיצה עשרה רבל כמה אחרונים ס"ל דבחמץ שהיה של ישראל ונמכר לגוי לא מהני מחיצה אלא בעינן שיהא ברשותו של גוי לגמרי ואפי' יחד לו זוית לא מהני אם אינו בחדרו של הגוי.

ולפ"ז בכל מכירה דידן בארון הספרים שאין שם אלא פרורים אפי' אם ימכור החמץ לגוי לא מהני מחיצה אלא בעינן שיהא החמץ ברשות הגוי בחדרו וא"כ קשה טובא מאי מהני המכירה לגוי בארונות שחישנין לפרורים הרי בעינן שיהא ברשותו של גוי.

וע"כ צריך לומר דפרורים שבטלי מעצמם ולא חישנין אלא שמא יבוא לאכלם הרי הוא כחמצו של עכו"ם דסגי במחיצה וכ"כ בחזון איש סימן קט"ז בסופו דסגי לזה במחיצה אע"פ דבזה איכא למיחש טפי שמא יבוא לאכלם שהרי החמץ היה שלו מכל מקום כל שאינו שלו ממילא בלא שבטילו והפקירו בזה סגי במחיצה.

ולפ"ז אין צריך למכור הארונות של הספרים אלא סגי במחיצה בעלמא דהרי ליכא חשש אלא לפרורים דבטלי, אלא שאם אינו רוצה לעשות מחיצה אפשר דבזה שהוא ברשות הגוי סגי ואין צריך מחיצה וכמו שנסתפק בחזון איש דמכר הרשות לגוי אין צריך מחיצה ואפשר שאינו אלא בחדר שלם אבל בארונות שבחדרו של ישראל לא מהני רשותו של וי בלא מחיצה וצ"ע.

בעניין אם מכירה לעכו"ם כדי ליפטר מבידיקה אם מהני בלא מחיצה

והנה מנהג ישראל למכור כל החמץ שיש לו בכל מקום שהוא וכדי שלא יעבור בבל יראה דאורייתא עבדינן הכי כדי שגם החמץ שאינו ידוע לנו שלא נמצא בבדיקה ימכר במכירת חמץ.

ולכאורה בביטול סגי אלא שחייבו חכמים בביעור וכדי לקיים מצוות חכמים מוכרו לעכו"ם כדי ליפטר מביעור מדרבנן.

ומה שמוכר בכל מקום שמא לא בדק יפה ויש שם חמץ וקעבר בבל יראה מדרבנן ולהכי מוכרו לעכו"ם כדי ליפטר מביעור.

והנה בספר חוט המשולש כתב בעמוד ר"ד העתק מכי"ק זקני מהרע"ק זצ"ל במילי דפסחא כמה היה זהיר וזרז במצות ואיך הרעיש על זה בדרשותיו נציע לדוגמא מה שרשום בכתב יד קדשו בעזהי"ת הנה בדיני הגעלה ועשיית המצות ככר עבר הזמן בזה השנה והעיקר שראוי להזכיר בענין מכירת החמץ שיהא כדינא באופן שיהא הנכרי ראוי לזכות בו עפ"י דין אם ירצה וטוב שכל אחד יכתוב בפירוש שכל חמץ שבעולם שיש לו הן הידוע לו הן שאינו ידוע לו יהא מכור להנכרי אג"ק ושאינו מקבל אחריות על חמצו, ובזה אם חלילה יהא נשכח מעט חמץ שלא ניתן בחדר המכירה יהי' ג"כ מותר אחר הפסח, עכ"ל.

אכן יש בזה שני חסרונות האחד דלכאורה אינו יכול לברך על הבדיקה שהרי כל שמוכרו בי"ד הרי להבניין עולם והחתם סופר שהובא במ"ב סימן תל"ז אינו צריך לבדוקו וא"כ לא יוכל לברך על הבדיקה דספק ברכות להקל.

ואפי' אם בעינן בדיקה אפשר שאינה בדיקה המחויבת בברכה ובאמת אמרו בגמ' נחא לעביד מצוה בממוניה ומבואר שהוא מצוה גמורה, וצ"ע.

יבואר אם בודק ביום האחרון של פסח בברכה

ויעויין במגן אברהם סימן תל"ה סוף סק"א כתב וז"ל ונ"ל דאפי' בי"ט האחרון של פסח צריך לבדוק, ויש לעיין אם מברך ובלבושי שרד הגיה שהמג"א חידש שצריך לברך, דלבדוק היה פשיטא ליה שצריך לבדוק, ולכאורה האי בדיקה אינו אלא כדי שלא יבוא לאכלו, אבל לא יוכל לבער החמץ שהרי המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי ואינו מבער החמץ, ונמצא שחיוב בדיקה זה הוא בדיקה בלא ביעור, ומבואר שיש חיוב בדיקה בלא ביעור כחמצו של עכו"ם שאע"פ שאינו מבער מכל מקום צריך לבדוק כדי לעשות לו מחיצה, וצ"ע.

ולמש"כ בלבושי שרד דמברך מבואר שגם בחמץ שאינו מבערו מברך עליו, ובאמת כן מבואר להדיא בשו"ע שם ומקורו מהרמב"ם פ"ג מחמץ ומצה שכתב דבבדיקה שבדוק אחר הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח אינו מברך, ומשמע דבפסח עצמו הרי הוא מברך על ביעור חמץ ואפי' ביו"ט אחרון שאינו מבער החמץ מרשותו.

במכירה לעכו"ם אינו יכול לבטל החמץ שאינו שלו

ועוד שאם מוכר את כל החמץ לעכו"ם הרי אינו מבטל החמץ שדינו מדאורייתא בביטול וכן אינו מקיים בשריפה ובה מקיים תשביתו ואם מוכרו אינו מקיים תשביתו אלא שנפטרו מהשבתה ואם תשביתו אינו אלא איסור עשה לא מפסיד מידי אבל אם תשביתו הוא מצוות עשה וכמו שכתב המנחת חינוך א"כ מפסיד מצוות תשביתו.

והרמ"א כתב בסימן תל"ד ס"ב שיבטל אחר השריפה שאם יבטל קודם הרי אין החמץ שלו ובביאור הגר"א כתב דכל זה אינו אלא אם ביטול הוא הפקר אבל אם ביטול הוא שאינו מחשיב החמץ וממילא יוצא החמץ מרשותו בזמן איסורו כמש"כ הרמב"ן א"כ יכול לבטל ואח"כ לשרוף החמץ.

ועוד יש לעיין שהרי מי שמוציא כל החמץ מביתו וחייש לפרורים שצריך לבערם משום שמה יבוא לאכלם אע"פ שבטלי וכמש"כ החזו"א, וכן הוא במעשה רב וכן כתב בחיי אדם וכבר קדמם ברי"א, ויש לעיין אם מהני מכירת פרורים לנכרי שהרי פרורים ממילא בטלי והוי הפקר, ומו"מ צריך לבערם ומאי מהני מכירה לזה ולכן המוכרים הספרים לא עשו ולא כלום, אלא שאם יעשה מחיצה מהני למה שנמכר לנכרי והכי נמי אפשר דמהני למה שנעשה הפקר ממילא

ועוד שלא מהני מכירה במה שאינו שלו שהרי הם הפקר אלא דאפשר דבמכירה זוכה בהם כדי למכרם וצ"ע.

והנה לכאורה היה נראה שאם יפרש שאינו מוכר החמץ שבחדר מסוים בזה יהא חייב בבדיקה לכולי עלמא ויוכל לברך על ביעור חמץ וכן יוציא במכירתו העשרה פתיתים שרוצה לשרפם למחר.

ולפ"ז יכול לשרוף קודם המכירה ולבטל החמץ שלו באותם מקומות שלא מכרם ושאר המקומות שמכר אינם בכלל הביטול אמנם אם הוא מבטל קודם המכירה נמצא שלא מכר החמץ לעכו"ם ולא סמכין אביטול לחודיה ובשלמא אם חיישין להר"ן דס"ל דחיישין שלא ביטל יפה בזה סגי במכירה אבל אם לא חיישין להכי דהוי דברים שבלב אלא דשמה יבוא לאכלו מחייבין לבעור א"כ כשביטל קודם המכירה לא חייל המכירה על מה שביטל, וצ"ע.

ויעויין במשנה ברורה סימן תמה ס"ק י שכתב וז"ל ומ"מ נכון לינהג שלא להוציא כל חמצו הנשאר לו בנתינתו לעכו"ם ולקיים מצות השבתה בשעה שעשית בפירורים שמניח לשורפם שהפירורים נשבתים ועומדים ואפילו מניחם אינו עובר בבל יראה אלא יניח מחמצו לכל הפחות כזית כדי לקיים מצות תשביתו כתיקונה [בית מאיר וכ"כ בח"א ובחמד משה]:

ביאור הא דאמרין דבערתיה בביטול חמץ

והנה מה שאומרים בביטול חמץ שאחר השריפה כמבואר בטור סימן תל"ד כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי דחמיתיה ודלא חמיתיה דבערתיה ודלא בערתיה שלכאורה אין לו פירוש שהרי מה שביערו אינו מבטלו שהרי הוא מבוער ומה הכוונה שמבטל את מה שביער, ויש אומרים וכן הובא בשדי חמד מערכת חמץ ומצה ה' ס"ק מ"ה בשם ר' יוזפא מזלאקוזה ז"ל וכן הוא בדעת תורה למהרש"ם דהכוונה דמה שנמכר לעכו"ם ולא נמכר יפה דהיינו שהמכירה לא היתה כדין הוא מבטלו וזה הכוונה דבערתיה על ידי מכירה ולא נמכר הוא בטל.

^ח ולפ"ז נמצא דס"ל דמבטלים אחר המכירה לעכו"ם ואם נמכר אינו צריך לבטלו, וגם אינו יכול לבטלו, אלא דחיישין שמה לא נמכר יפה, ולמה דנהגין שמבטלים אחר השריפה וכיון שהמכירה היתה קודם נמצא שלא שרף חמצו שלו אלא חמצו של עכו"ם שהרי הוא נמכר לפני

ולפ"ז אנו מבטלים החמץ אחר המכירה, ובוה קשה למוש"כ הבכור שור ריש כל שעה דס"ל דלא סמכין אהערמה בדאורייתא אלא בדרבנן, והכא משום דמדאורייתא בביטול סגי סמכין על המכירה, וא"כ אי אפשר למכור אלא אחר הביטול דבלא"ה הרי המכירה מהני בלא ביטול דעל מה שמכר לא חל הביטול שהרי אין החמץ שלו לבטלו.

וכדברי הבכור שור דס"ל דעל חמץ הנמכר מהני ביטול, מבואר ג"כ בקצה"ח סימן קצ"ד שכתב דסמכין על קניין דרבנן במכירת חמץ משום דמדאורייתא בביטול סגי ומדרבנן סגי בקניין דרבנן ומבואר דעבדינן את הביטול קודם המכירה דאי עבדינן הביטול אחר המכירה לא חייל הביטול שהרי הוא הפקר ואינו שלו, ולא סמכין על המכירה אלא בהדי ביטול, ולדבריהם אי אפשר לפרש דבערתיה כמו שפירש השדי חמד בשם ר' יוזפא שמכר החמץ ולא נמכר יפה שהרי אנו מבטלים קודם המכירה.

ואפשר דלהר"ן ריש פסחים דס"ל דטעמא דלא סמכין אביטול משום שמא לא ביטלו בלב שלם ולהכי בעי ביעור, וא"כ בזה אפשר לבטל אחר המכירה, דכיון דחיישינן שהמכירה לא מהני שלא היה כדין, ועל זה מהני הביטול ואם הביטול אינו בלב שלם ולא חל הביטול, תו מהני המכירה ממנ"פ, אבל להראשונים דס"ל דלהכי לא סמכין אביטול משום דחיישינן שלא יבוא לאכלו, ולהכי בעינן מכירה ולפ"ז הרי הביטול מהני ולא חיישינן שאין הביטול חל, ומכל מקום צריך לבער החמץ שמא יבוא לאכלו ועל זה בעינן חלות המכירה, וכיון דאחר הביטול שאינו שלו אין המכירה חל, א"כ בעינן שיבטל אחר המכירה דווקא וצ"ע.

ובשלמא להרמב"ן דס"ל דביטול אינו מטעם הפקר אלא שכשמבטל החמץ לא העמידה התורה את החמץ ברשותו, ולפ"ז עד שמוגיע זמן איסור חמץ אכתי החמץ ברשותו ושפיר חל המכירה על חמץ זה ומכל מקום יש כאן ביטול שהרי גם משום ביטול לא העמידה התורה ברשותו את החמץ אבל להתוס' וסיעתם דס"ל דביטול משום הפקר והרי הוא כמפקיר את החמץ א"כ אחר הביטול לא שייך למכור החמץ וכן אם מכר את החמץ לא שייך לבטלו שהרי אינו שלו וצ"ע.

אלא דבעצם הדבר קשה לומר שהכוונה דבערתיה היינו שלא נמכר יפה שאם לא נמכר יפה זהו הכוונה לא בערתיה, ובקה"י ביאר שהכוונה שהחמץ לא נשרף יפה וזהו הכוונה דבערתיה שנשרף אבל לא נתקיים בו שריפה כדין שצריך להעשות פחמין כנותר, וגם זה עדיין קשה שכיון שלא נשרף יפה הרי זה בכלל לא בערתיה.

ובישורון חלק י"ב הובא ילקוט שמועות ועובדות מר' אריה ליב שפירא והובא שם באות כ"ד וז"ל בחור אחר שאל את הג"ר רפאל שפירא על הנוסח שאומרים לאחר שריפת החמץ דבערתיה ודלא ביערתיה ליבטיל וליהוי הפקר כעפרא דארעא דמבואר דהביטול הוא גם על החמץ שכבר ביער, ולכא' מה שייך ביטול על חמץ שכבר ביער, והשיב לו דהוא גמ' מפורשת בפסחים דף ל"א ע"ב חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, ובגמ' שם אמר רב חסדא וצריך שיבטלנו, עכ"ל.

אבל גם בזה קשה אמאי לא מבטלו בליל בדיקת חמץ ואומר דלא בערתיה הרי החמץ שנפלה עליו מפולת יכול לבטלו גם בליל בדיקת חמץ.

יבואר דבערתיה היינו שבערו מביתו

ושמעתי בשם הגאון ר' חיים קויפמן זצ"ל מוגיטסהד בעל מחבר ספר משחת שמן לבאר על פי מה שכתב בשולחן ערוך סימן תלד סעיף ב' וז"ל אחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר כל חמירא דאיתיה ברשותי דלא חזיתיה ודלא ביערתיה לבטיל וליהוי כעפרא דארעא. ואין לבטלו ביום אלא לאחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה ח' בחמץ שלו.

ובמשנה ברורה ס"ק ז' כתב וז"ל דלא חזיתיה ודלא בערתיה אבל מה שראה וביער אינו מבטל עכשיו שהרי רוצה לאכול עוד מה שמשייר וגם כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו למחר ולכן אינו מבטל הכל עד למחר אחר אכילה ואחר ששרף החמץ, עכ"ל,

ומבואר דבערתיה אין הכוונה שביערו מן העולם אלא שביערו מן הבית וסילקו במקום מסויים, כדי לאכלו או כדי לשרפו, וזה הכוונה דב"ד שחרית מבטל גם את מה שביער וסילק מביתו כדי לאכלו אבל אין הכוונה שביערו מן העולם, ושפיר שייך לומר דגם מה שביערו הרי הוא מבטל.

ושוב הראוני שבפירוש התפלות באידיש פירש בערתיה פינהו, וכן אמר מרן הגריש"א למי ששאלו מהו פירוש דבערתיה ואמר תביאו לי סידור עם טייטש באידיש והראה שפירש שפינהו.

השריפה, ואפשר דמכל מקום מה שמשאיר החמץ לקיים בו מצוות שריפה אינו בכלל המכירה שהרי הניחו כדי לקיים בו מצוות תשבתו בשריפה ואם מפרש במכירה בפירוש חוץ מעשרה פתיתים או חמץ אחר שאני עתיד לשרפו מה טוב.

ובספר מקור חיים להחיות יאיר הודפס בשולחן ערוך עוז והדר בסופו כתב בסימן תל"ד וז"ל דלא ביערתיה ביאור ביעור זה דלא כפירוש על ביעור חמץ, עכ"ל, וכוונתו כדפירשנו.

וכן מבואר בספר כלבו סימן מ"ח וגם לא תקנו לומר על בדיקת חמץ לפי שהבדיקה אינה לעצמה אלא מפני הבעור מן הבית ולכך תקנו לשון בעור שהוא כולל הכל בדיקה ובעור ובטול כמו בערתי הקדש מן הבית (דברים כו, יג) ובבטול שאחר הבדיקה אינו צריך ברכה אחרת שאינו אלא מספק ועוד שלשון הבעור כולל הכל כמו שכתבנו.

וכן הוא בריטב"א פסחים דף ז עמוד א כתב וז"ל ולכו"ע נוסח הברכה על הביעור תקנוה או בלמ"ד או בעל, ויש [ש]פירשו הטעם כי ביעור כולל הכל השבתה ושריפה ואף הבדיקה שמכנסה במקום אחד נקרא ביעור וכדאמר קרא בערתי הקדש מן הבית לפיכך תקנוה בלשון מולל, וכתב הר"ט ז"ל וזה נכון לפי שיטה זו אבל לפי מה שאנו סוברים (לעיל ב' א') שהבדיקה מן התורה יש לנו להוסיף כי לעולם הבדיקה מן התורה, והביעור אינו לשון ביעור ממש, ולפי שעיקר המצוה היא הביעור ועליה הכוונה בבדיקה ואי אפשר לפטור אחת מהן בלא כלום תקנו לשון (הבערה) [הברכה] בלשון ביעור שהוא עיקר המצוה ותקנו לאומרה קודם בשעת בדיקה כדי לגלות שהבדיקה גם היא מחלק המצוה וזה נכון וברור, כל זה להר"ט ז"ל. עכ"ל.

ומבואר דזה הכוונה דבערתיה היינו שבערתי מן הבית ובליל בדיקת חמץ אמרינן דלא בערתיה דמה שהניח כדי לאכול אינו מבטל אבל ביום מבטל גם חמץ זה שביעורו לחוץ כדי לאכול או לבעור.

ועכ"פ אם יוציא בפירוש שאינו מוכר החמץ שרוצה לבער והתחדר שרוצה לבדוק א"כ שפיר מהני ביטולו גם אחר המכירה ולמה שמוכר החמץ יבטל קודם המכירה ואם עדיף שייבטל אחר כך יבטל שוב אחר המכירה וכן כתב בספר מנחת יצחק חלק ח' סימן מ"א.

ונראה דאע"פ שביטל החמץ והפקירו עדיין יכול למכרו לעכו"ם כהמנהג שהרי ביארנו דאע"פ דבביטול בעלמא סגי, מכל מקום כל זמן שלא ביערו הרי הוא עובר בכל יראה מדרבנן דהיינו שהעמידו חכמים החמץ כאלו הוא שלו וא"כ שפיר יכול למכרו לעכו"ם ומקיים בזה ביעור מדרבנן שהרי אין החמץ שלו וגם מה שחכמים השאירו ברשותו אחר הביטול הרי מכרו לעכו"ם.

והעירוני דמכל מקום צריך ביאור מה זכה העכו"ם בחמץ זה האם יש לו קניין בחמץ זה שמכרו אחר ההפקר וצ"ע.

יבואר דבדיקת כיסים שאינם נמצאים בבית אינו טעון ברכה

יעויין בחק יעקב סימן תל"ו ס"ק יז שכתב וז"ל אבל אם הוא מפרש ויוצא בשירה ואינו עתיד להיות בבית ב"ד צריך לבדוק ביתו של עכו"ם שיוצא ממנו, והקשה בחק יעקב לפי מה שפסק הרב לעיל סוף סימן תל"ג דהכיסים ובתי ידים של הבגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ צריכים לבדוק, א"כ אף יוצא בשיירה ומפרש ג"כ אפשר לו לקיים מצות ביעור ובדיקה בכיסים, ואפשר לומר כיון דכתיב [שמות יב, טו] תשביתו שאור מבתיכם, עיקר המצוה לבדוק ולבער החמץ מהבית ממש, עכ"ל.

ושמעתי מהרב הגאון ר' אלעזר דוד ברלין שליט"א ששאל לזקנו מרן הגריש"א זצ"ל במי שעבר לדירה חדשה ב"ג ניסן ולא היה מקום שמכניסים בו חמץ אבל המקרה והתנור העבירו מהדירה הישנה אם אפשר לברך על בדיקת מקומות אלו שלכאורה הרי הם כבדיקת כיסים שכתב בחק יעקב שאינו חייב בבדיקה ואמר לו מרן הגריש"א שכיסים הנמצאים בבית חייבים בבדיקה אע"פ שכל הבית הוא מקום שאין מכניסין בו חמץ שכל הנמצא בבית חייב בבדיקה ופשוט.

אבל לכאורה גם להחק יעקב שאמר שאין צריך לבדוק כיסים שאינו בבתיכם, אבל לכאורה לא גרע מחמצו של עכו"ם שצריך לבדוק כמו שכתב הר"ן, אבל מכל מקום אפשר דאינו טעון ברכה שכל שאינו בדיקה משום כל יראה ותשביתו אינו טעון ברכה וכיון דהתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם כל שאינו בבתיכם אינו בודק בברכה וצ"ע.

ויש לעיין לפ"ז דבחורים בשיבה שיש להם חמץ אבל אינם כשוכרים שהרי אין להם זכות וקניין להיותם בשיבה אבל יש להם חפצים שם אפשר דאינם צריכים בדיקה משום שכל שאינו בתיכם אינו חייב בדיקה וצ"ע.

ובחק יעקב סוף סימן תל"ה שבמצא פרורים אינו מברך על ביעורו ומשמע דאע"פ שצריך לבערו מכל מקום אינו אלא משום שמא יבוא לאכול

ברכת על ביעור אם הוא על הביעור מן הבית או לבערו מן העולם

וברבינו מנוח פרק ג מהלכות חמץ ומצה הלכה ו' וז"ל ומש"ה תקינו לומר על ביעור חמץ והביעור הנזכר בברכה זו אינו משמע מלשון ובער עליה הכהן שהוא לשון שריפה דוקא אלא לשון השבתת בדיקה ופנוי מן הבית כמו בערתי הקדש מן הבית

שמשמעו לשון פנוי מן הבית ולהשליכו בים או באור, עכ"ל, ומבואר דהברכה אינו על הביעור מן העולם אלא ההשבתה מן הבית, ולפי"ז שפיר מברך על הבדיקה ביום טוב אחרון אע"פ שאינו מבער את החמץ מן העולם אלא כופה עליו כלי.

והנה בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא אורח חיים סימן ס כתב וז"ל הנה מעולם לא נסתפק אדם בזה דעשה זו שייכא כל ימי הפסח ומה דהוכיח זה מדפסק הרמב"ם שלוקה על בל יראה ואם איתא שיש בו עשה א"כ הוא לאו הניתק לעשה בשביל קושיא זו לא נחליט דבר המנגד לכל הראשונים וכבר נתלו בו שלטי הגבורים על קושיא זו. ומה לי לפלפל אם עשה זו שייך בכל החג אשר זה פשוט ואין צריך ראיא ואעפ"כ להפיק רצונו אביא ראיא מדברי רבינו הרמב"ם עצמו. והנה זה פשוט שלא נתקנה שום ברכה על מניעת איסור ואין אנו מברכין שום ברכה על שמירת לא תעשה כמו שאין מברכין ברוך שאסר לנו אמ"ה או נבילות וטריפות. וכמו שמבואר ברא"ש ובר"ן בריש כתובות בברכת אירוסין. והנה זה לשון הרמב"ם פ"ג מחמץ הלכה ו' כשבדוק החמץ בליל י"ד או ביום י"ד או בתוך הרגל מברך קודם שיתחיל לבדוק ברוך כו' אשר קדשנו כו' על ביעור חמץ עכ"ל הרמב"ם. ולדברי מעלתו שאין שום עשה בביעור בתוך המועד מהו אשר קדשנו במצותיו שייך בזה והלא אין כאן אלא מניעת איסור בל יראה.

ועוד כתב שם בשו"ת נודע ביהודה סימן סא וז"ל ואם אין עשה דתשבתו במועד והביעור רק להנצל מאיסור בל יראה לא שייך ברכה ומהו אקב"ו והבאתי דברי הרא"ש והר"ן דלא שייך ברכה על שמירת לא תעשה ועל זה השיב מעלתו שעכ"פ מצוה דרבנן היא לבדוק תוך המועד ועל מצוה דרבנן מברך. אני תמה וכי הברכה שאנו מברכין היא על הבדיקה הברכה היא על הביעור ונוסח הברכה יוכיח על בעור חמץ והיכן מצינו שיהיה זה מצות חכמים לבער חמץ וגם לא שייך בזה שום תיקון מחכמינו שהרי בלא"ה צריך לבעור מן התורה שהרי עובר בכל רגע בב"י. ואף שאף אם ביטלו קודם הפסח חייב לבערו בפסח היינו שלא יבוא למיכל מיניה אבל לא שייך בזה תיקון חכמים שיהיה נקרא מצוה דרבנן. ומה שמברכין על ביעור חמץ אפילו כבר ביטלו כמבואר במג"א סי' תק"ו ס"ק א' נלע"ד כיון שיש מצוה דאורייתא דתשבתו ואף שביטל מ"מ כיון שתיקנו חכמים שהבטול לא יועיל א"כ מודבריהם נשאר מצוה דתשבתו, עכ"ל, ומבואר דהברכה הוא על הביעור מן העולם שנצטוו בו מדרבנן ולדבריו ביו"ט אחרון אע"פ שצריך לבדוק חמץ כיון שאינו מבערו שהרי אינו אלא כופה עליו כלי אינו מברך על ביעור חמץ.

והנה ברמ"א כתב בסימן תל"ז לגבי המפרש בים ויוצא בשירא שחייב לבדוק חמץ ומכל מקום אינו מברך וכתב בבאיור הגר"א אמאי אינו מברך לפני הזמן די"ד משום שאין מברכין אלא על ביעור חמץ והרי קודם י"ד אין מבערין החמץ שהרי החמץ עמו ברשותו, אמנם בבאיור הלכה שם כתב בשם כמה ראשונים שמברכין על ביעור חמץ אע"פ שבדוק קודם י"ד ועדיין חמץ עמו אפשר דאם הברכה על ביעורו מרשותו הכי נמי הרי ביער החמץ מרשותו במקום שהיה ביתו וכמ"ש רבינו מנוח שברכת על ביעור חמץ הוא על ביעורו מן הבית.

יבואר אם מי שלא בירך בשעת בדיקה אם מברך בשעת שריפה

ובני יקורי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א אמר דמה שנחלקו האחרונים אם בדק בלא ברכה אם מברך על השריפה למחר כמבואר במשנה ברורה סימן תלב ס"ק ד' ואם כבר סיים הבדיקה לא יברך עכשיו אלא יברך למחר בשעת שריפה דהא מברכין על ביעור חמץ ואף על פי שבטלו אתמול בשעת בדיקה מ"מ חייב לשרפו מתקנת חכמים, ועוד דהא אז אמר כל חמירא דלא חזיתיה והחמץ שראה לא ביטל [ט"ז ומ"א ושי"א] ויש מאחרונים דס"ל דלא נתקנה הברכה כ"א בעת הבדיקה ולדעתם יברך בשעת שריפה בלא שם ומלכות. ונראה שהרוצה לסמוך ולברך אין מוחין בידו דיש לו על מי לסמוך, עכ"ל, אפשר דתליא בהניל' הסוברים שאין מברכין היינו טעמא שאין מברכין על הביעור שלמחר אלא שמברכים על סילוקו מן הבית ולהכי אינו מברך על ביעורו למחר אבל אינו מוכרח דאפשר שאע"פ שהברכה הוא על הביעור מן העולם מכל מקום לא תיקונוהו אלא כשבדוק ומבערו אבל על הביעור לחוד אינו מברך.

והנה הראוני בשו"ע הרב סימן תמב סעיף כ שכתב לעניין חמץ נוקשה שאין מברכין על ביעורו משום שבדיקתו וביעורו אינו אלא משום שמא יבוא לאכלו, וז"ל אין אסור מן התורה אלא חמץ גמור שהוא ראוי לאכילה אבל עיסה שהתחילה להתחמץ ולא הגיעה לחימוץ שיתבאר בסי' תנ"ט אף כשיאפו אותה לא תהא ראויה לאכילה מחמת חמיצותה שלא גמרה כל צרכה, וכן אותו בצק שהסופרים מדבקין בו ניירותיהם שעושין אותו מעפר הרחיים שאינו ראוי לאכילה כשיאפו אותו וכן כל כיוצא בזה הרי זה נקרא חמץ נוקשה ומותר לאכלו בפסח מן התורה שאין זה חמץ כלל, אבל חכמים אסרוהו באכילה ובהנאה והצריכו גם כן לבערו בערב פסח גזירה שמא ישכח ויאכל ממנה בפסח שעל ידי הדחק הוא ראוי לאכילה, ואם שכח ולא ביערו בערב פסח ונוכר בתוך הפסח צריך לבערו מן העולם לגמרי "אבל לא יברך מטעם שנתבאר למעלה", עכ"ל, ומבואר מדבריו דעל ביעור חמץ נוקשה אינו מברך משום שאין ביעורו אלא משום שמא יבוא לאכלו אבל מאחר ואין בו תשבתו מדרבנן להכי לא תיקנו בו ברכה.

וכן מבואר בחק יעקב סימן תלה ס"ק ב' שכתב לעניין מי שמת בפסח וירשוהו היוורשים אבל החמץ לא ירשו כדי לעבור עליו בב"י אבל החמץ ברשותם ואיכא למיחש שמא יבוא לאכלו מבער החמץ ואינו מברך עליו, וז"ל וצריך עיון במי שלא בדק חמץ

קודם זמן אסור ומת, אי על היורשין מוטל לבדוק ולבער, או נימא דאיסורא לבריה לא מורית וכדאמר אמימר בגיטין דף מ' [ע"א] גבי המפקיר עבדו ומת, יע"ש. ואף על גב דלית הלכתא כאמימר התם, מכל מקום היינו מדרבנן בעלמא, וכמו שכתב הרא"ש שם [פ"ד סימן כט], ודלא כדעת הרי"ף שם [כא, א], ע"ש. ועוד, דחמץ גופיה חידוש הוא שאינו ברשותיה ועשהו הכתוב כאלו הוא ברשותיה להתחייב עליה, כדאיתא פרק קמא דפסחים [ו, ב] ובבבא קמא [כט, ב], א"כ אין לך אלא חידושו ושלא לחייב היורשים. אך אם הם משתמשין באותו בית, כדי שלא ישלכו בחמץ צריכין לכפות עליו כלי או בכחיצה, כמו בחמץ של אחרים, וכמבואר לקמן סימן ת"מ [סעיף ב]. ומכל מקום טוב לבערו, כיון שכבר נאסר בהנאה ולמה להם לקיימו, אך שאין לברך על הבדיקה וביעור כיון שאינם מחויבים לבדוק ולבער החמץ שאינו שלהם, נראה לי, עכ"ל, ומבואר גם כן דס"ל דכל שאין צריך לבערו אלא משום שמא יבוא לאכלו אין מברכין על ביעורו.

סימן ב'

בעניין מצות כפולות שנגעו במצות כשרות כשיצאו מן התנור אם נאסרו הכשרות בנגיעתן

יכתב הרמ"א בסימן תס"א ס"ד וז"ל מצה שנתכפלה בתנור ודבוקה עד שאין שולט שם האש, אוסרים אותה תוך הפסח אבל שאר מצות שבתנור מותרים, וקודם פסח אין לאסור רק מקום דבוקה, עכ"ל,

ובמשנה ברורה סימן תס"א ס"ק ל"ב כתב דמש"כ דקודם פסח אין לאסור אלא מקום דבוקה היינו כדי נטילה, והשאר מותר אף דלית בהו ששים נגד מקום הכפל, עכ"ל, ומבואר דכדי נטילה נאסר בנגיעת הכפולה במצה הכשירה, ולפ"ז לכאורה כל מצה שמוציאין מן התנור ומניחין אותה על השולחן ויש עליה מצות ונוגעות המצות זו בזו הרי יתכן שיש באחת מהן כפולה ולא ראו אותה בתנור וכמו שבאמת לאחר בדיקת המצות בערב פסח מוצאין מצות כפולות ונמצא שהמצות הכשירות שנגעו במצות הכפולות נאסרו כדי נטילה והרי הם חמץ.

וכן אם מוציאין מהתנור כמה מצות זה על גבי זה ובאחת מהם היה כפולה הרי חברתה נאסרת בנגיעתה כד נטילה וכיון שאינו ידוע באיזה מצה נגעה הרי כולם אסורות.

ולכאורה היה מקום לומר שאע"פ שהמצה נגעה בכפולה מ"מ כיון דלא ידעין היכן נגע הרי היא בטילה ברוב, כדין כל יבש ביבש שבטל ברובא, אבל נראה דלא בטל ברוב משום דקיי"ל כמש"כ הרמ"א דבתערובות חמץ יבש ביבש שבטל קודם הפסח הרי הוא חוזר וניעור בפסח כמש"כ הרמ"א סימן תמ"ז ס"י וא"כ כל מצה שנגעה במצה כפולה ולא ידעין היכן נגע הרי כולם אסורות מספק דלא סמכינן אביטול ברוב בפסח משום דחמץ אוסר במשהו ואע"פ שקודם פסח נתבטל מ"מ הרי הוא חוזר וניעור.

אכן אי נימא הכי א"כ כל מרדה שנגעה בכפולה כשהוציאוה מן התנור הרי בלעה מן החמץ שבכפולה, וצריכה ליבון כדי להוציא בלע החמץ מתוכה, וכשמוציא במרדה זו בלא ליבון מצות כשרות הרי הם בלעו מן המרדה את בלע החמץ שבתוכה ונאסרו, והרי אי אפשר ללבן המרדה בכל עת שהרי בשעה זו התנור בטל והוא הפסד גדול וקשה לקיים למעשה ליבון המרדה בכל זמן שמוציאין מצה כפולה.

יבואר אם ספק משהו הרי הוא מותר כיון דהוי ספיקא דרבנן לקולא

והנה כשלא ידוע לנו אם נאסר המרדה דהיינו אם היה כפולה במצה וכן אם לא ידוע שהיה כפולה שנגעה במצה אלא מסתפקין אנו אם אחד מן הכפולות נגעה במצה הרי זה בכלל ספק משהו קודם הפסח דשרי ולא אמרינן בזה חוזר וניעור ואפי' בפסח גופא לא נאסר ספק משהו.

ומכל מקום גם ספק משהו לא התירוהו רק בדיעבד כמש"כ במשנה ברורה סימן תמ"ז ס"ק נ"ד לגבי בשר שנמלח במלח שלא נבדק מחמץ ויש בו ספק משהו שאסור לאכלו בפסח וכתב הרמ"א וז"ל ובדיעבד אין להחמיר, ובמ"ב שם כתב וז"ל כל הדברים האמורים בהג"ה שנהגו להחמיר הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד שכבר ביטל אותם ואפילו בלי הדחה ושריה וא"א לקיימם עד אחר הפסח אין להשליכם לאיבוד ומוותר לאכלם בפסח וכ"ש שאין אוסרין תערובתן אפילו בפחות מששים כיון שהוא רק חשש ספק משהו דרבנן, עכ"ל, ומבואר דלכתחילה לא סמכינן על ספק משהו להתירו בפסח, וא"כ סוף סוף איכא ספיקא שנגעה הכפולה במצות הכשירות ולכתחילה יש לאסרם בפסח.

יבואר אם נסתפק לנו באיזה מקום מן המצה נגע בכפולה אי בטל ברוב

והנה לגבי חתיכה אחת שבחלקה יש חמץ ואין ידוע באיזה מקום הוא החמץ, דבכה"ג לכאורה הרי הוא בטל ברוב, לכאורה נחלקו בזה קמאי דהנה בחתיכת בשר כחוש שנגע בו חלב חם בחם שצריך נטילה [דמדינא לא חיישינן שהבלע פשט בכולו] ולא ידעינן באיזה מקום בחתיכה נגע בו החלב כתב ברבי עקיבא איגר בגליון השו"ע יורה דעה סימן קה"ה וז"ל ונ"ל אף בכחוש אם ידוע שלא נגע אלא במקום א' ולא ידעינן מקומו הנטילה בטל ברוב נטילות האחרות דלא שייך ביה שמא יבשלם דהא בבישול יהיה ס' בכל החתיכה נגד החלב, וכתב דבפר"ח לא כתב כן, ונראה מדבריו נחלקו אם בחתיכה אחת נמי אמרינן דכל שרק חלק מהחתיכה נאסר אם נימא דבטל ברובא, וברעק"א ובפלת"ה הכריעו שגם בכה"ג בטל ברוב.

יבואר אם במצה שבלע חמץ ונתערבה באחרות אם חשיב כתערובות של לח בלח או יבש ביבש

ולעניין אם בזה אמרינן חוזר וניעור נחלקו האחרונים בזה דהנה במשנה ברורה סימן תמו"ס ק"ט כט בשם הפר"ח וז"ל, מעשה שנמצאת חלה אחת של בצק בתוך הסל שהיו נותנין המצות אפויית ביציאתן מן התנור והריקו הסל ולא נודע באיזה מצות נגע הבצק, ופסקו הפוסקים דחד בתרי בטל כיון שהיה התערובות קודם פסח ומותר לחמם המצות בפסח כיון דליכא אלא טעמא בעלמא, ומיהו כל המצות שידוע שנגעו בבצק צריכין קליפה לפי שאין ביטול לאיסור הידוע, עכ"ל, ולכאורה המצה שנגעה בחמץ נאסרה מחמת שיש בה טעם חמץ ולכאורה הוי תערובות יבש ביבש קודם הפסח דחוזר וניעור, אלא דס"ל להפר"ח דכיון דהמצה שנגעה בהחמץ לא נאסרה אלא מחמת טעם חמץ, לא אמרינן בזה חוזר וניעור, דכל שנאסר מחמת טעמא אינו חוזר וניעור.

ובחזון איש או"ח סימן קי"ט ס"ק ו' בד"ה במ"ב ס"ק כ"ט תמה על הפר"ח בזה וכתב דבזה דכדי נטילה בלע חמץ חשיב כתערובות יבש ביבש שהרי מקום הבלע יש בו טעם חמץ והוי איסור וחוזר וניעור יעו"ש.

אמנם במשנה ברורה סימן תנ"א ס"ק קי"א הביא פלוגתא בזה אם בכה"ג חוזר וניעור שכתב שם וז"ל אם הוציא מצה חמוצה במרדה של פסח ואח"כ רדו בה מצות אחרות ונאסרו ע"י המרדה ואח"כ נתערבו אלו בהרבה אחרות כשרות כולן אסורות דכבר נתבאר בסימן תמ"ז דבפסח לא נתבטל יבש ביבש ואפילו אם נתערב בע"פ מ"מ חוזר וניעור תוך הפסח ואסור לאכלם בפסח [ורק בע"פ מותר להאכילן לתינוק] וי"א דכיון שלא נאסר רק מצד בלוע אינו חוזר וניעור בפסח וכ"ז בחמץ גמור אבל במרדה שהוציאו בה מצה כפולה ונפוחה די לאסור הרחת לכתחילה, אבל בדיעבד אינו אוסר ויותר מזה כתב הח"י דאם א"א למצוא בקל רחת אחרת מותר להוציא לכתחילה בה המצות דא"כ יצטרך תמיד מרדה חדשה והוי כדיעבד ואם נסתפקו במרדה אם היתה של חמץ או חדשה מותרים כל המצות, עכ"ל, ומבואר במגן אברהם דס"ל דכל שנאסר על ידי טעם אע"פ שהוא נעשה אסור גמור מכל מקום כשנתערב באחרים הרי הוא בטל ולא אמרינן חוזר וניעור, וא"כ הוא הדין בכל מצה שבלעה מהכפולה הרי הוא טעם חמץ שנבלע בו ובזה לא אמרינן חוזר וניעור לדעת המגן אברהם הנ"ל.

יבואר מש"כ החזו"א דהחמץ במצה הכפולה אינה אלא בצד הפנימי וצד החיצון הוא בלוע בחמץ

והנה החזון איש סימן ק"כ ס"ק ט"ו כתב להתיר את המרדה שנגע במצה הכפולה אפי' לכתחילה משום שכתב המגן אברהם סימן תס"א שמצה המשווחה בשמן שנגעה במצה כפולה צריך ששים נגד הכפולה אבל אין צריך ששים אלא כנגד צד הפנימי של הכפולה דבצד החיצון שולט האש שפיר ואינו חמץ ולפ"ז כתב בחזון איש דמצה כפולה שנגעה במרדה אינה צריכה ליבון משום שהחמץ אינו אלא בצדה הפנימי ומה שצד החיצון אסור אינו אלא משום שבלע מהחמץ שבפנים אבל כדי שתצא להמרדה קי"ל דאין הבלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב וא"כ המרדה לא בלע מן החמץ כלל, וכ"כ שם ס"ק י"ד וז"ל ולפי דרכינו למדנו שאין להקפיד שלא תגע מצה בחברתה בעודן חמות משום חשש מצה כפולה כיון שאין החשש של חימוץ רק בפנים ולא מבחוץ ואין הבלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב עכ"ל.

ולפ"ז נראה דמג' טעמים יש להקל בזה דהנה גם אם בלע המצה מן הכפולה הרי היא בטלה ברוב קודם הפסח ואינו חוזר וניעור לדעת האחרונים דס"ל דכה"ג חשיב טעם ובטל קודם הפסח ואינו חוזר וניעור, ועוד דאפי' אי נימא דחשיב כיבש ביבש כמש"כ החזו"א מכל מקום החזו"א ס"ל דלא בלע כלל משום דצד החיצון אינו חשיב כחמץ עצמו אלא כבלוע בו חמץ ואינו יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, וכיון שאינו אלא בכפולה שהוא חומרא וגם המ"ב שאסר מרדה שנגע בכפולה לכתחילה מכל מקום כתב

בשם החק יעקב בדביעבד אם אי אפשר למצוא בקל מרדה אחר מותר להוציא בו המצות לכתחילה, וא"כ לגבי זה שיש לנו ספק אם יש בו בלע חמץ, ואיכא ביטול קודם הפסח, וגם סברת החזו"א דלא בלע את הבלוע בלא רוטב ולכן יש להקל¹.

יבואר מה שכתב המהרש"ל דבנפל מקצת מן התערובות חמץ לים או נאכל תלינן דאיסורא נפל

ומה טוב אם יוכל להפריש קצת מן המצות קודם הפסח ולזרוק לים או לאכלו וכל כה"ג אמרינן ספק דרבנן לקולא והאיסור נפל לים וכמו שהיה מהרש"ל דורש קודם הפסח הובא במגן אברהם סימן תל וז"ל ורש"ל היה דורש שכל א' יאכל מעט קודם פסח מקמח של פסח כי שמא היה שם חשש חימוץ ויתלה במה שאכל וטוב ליתן ממנו לעני (מט"מ ושל"ה), עכ"ל, והכי נמי כל שנפל קצת מן המצות לים או שנאכל תלינן דאיסורא היה במה שנפל לים והכל מותר, ושמעתי שבבלז נוהגים בשבת הגדול לאכול קוגל של מהרש"ל והוא קמח של מצות שעושין ממנו קוגל כדי שגם אי אתרמי חמץ בהקמח כיון דאכלינן מיניהו הוי כנפל אחד לים ומותר.

יבואר אם חמץ חשיב דיש ל"מ ואם לגבי ספק חמץ גם נחלקו אם חשיב דשיל"מ

ואע"פ שאין היתר זה מבורר שהרי אי נימא דחמץ אסור במשהו משום דחשיב דבר שיש לו מתירין וכמו שכתב הרמב"ם א"כ גם בנפל אחד לים לא הוי אלא ספק דרבנן לקולא, ובדשיל"מ לא אמרינן ספק דרבנן לקולא אמנם נחלקו בזה האחרונים דהנה בשו"ע סימן ק"י ס"ז כתב דגם בדבר שיש לו מתירין מותר בנפל אחד לים והש"ך ס"ק נ"ז מסיק לאיסור, שכתב דפלוגתא זו תליא אי ספק ספיקא מותר בדבר שיש לו מתירין וכיון דאסרינן ספק ספיקא בדשיל"מ לכן גם בנפל אחד לים אסור אבל מכל מקום חזי לאצטרופי להתיר מכל הני טעמא הנ"ל.

והיה מקום לומר דאנן קי"ל דחמץ לא חשיב דבר שיש לו מתירין מדמתירין חמץ בערב הפסח בס' ולא אמרינן דאוסר במשהו, כמבואר בשולחן ערוך סימן תמ"ז ס"ב, ואי נימא דחשיב דבר שיש לו מתירין א"כ גם בערב הפסח צריך לאסרו במשהו, וע"כ דלא חשיב דשיל"מ, אמנם לגבי ספק חמץ קי"ל דחשיב דבר שיש לו מתירין ורק לגבי ביטול קי"ל דלא חשיב יש לו מתירין כיון דחוזר ונאסר אבל לגבי ספיקות חשיב שפיר יש לו מתירין משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר כמבואר בתשובות רעק"א סימן ל"ח, וא"כ בנידון דידן דמספקא לן אם נפל החמץ לים בזה חשיב דבר שיש לו מתירין ותליא בפלוגתא הנ"ל ומ"מ אפשר לצרפו לספיקות הנ"ל להתירא.

יבואר אם כלי פסח שבלעו משהו חמץ בפסח אם צריכים הגעלה כדי להשתמש בו אחר הפסח

והנה מה דמבואר דבטעם לא אמרינן חוזר וניעור הוא מבואר בכל הגעלת כלי פסח שמגעילין כלי חמץ בערב הפסח והרי חוזר ונבלע בו החמץ אבל כיון דמתבטל במי ההגעלה הרי הוא חוזר לקדירה מבוטל ולהכי שרי ואי נימא דגם טעם חוזר וניעור לא מהני הגעלה מידי שהרי סוף סוף חוזרת לתוכה וע"כ דטעמא אינו חוזר וניעור.

ולפ"ז שמעתי מהגאון ר' מגדל לובין שליט"א דאע"פ דקי"ל דחמץ אסור במשהו, ואם מצאו חטה בקדירה בפסח הקדירה אסורה להשתמש בה בפסח, וגם כל הכלים ששפכו מן הקדירה לתוכם אסורים להשתמש בהם בפסח, מכל מקום אחר הפסח אין צריכים להגעילם כדי להשתמש בהם לפסח הבא משום שהרי אין בהם אלא משהו ובטל וכשיגע פסח הבא אינו חוזר וניעור שהרי אינו אלא טעם ואינו חוזר וניעור ובלאו הכי לא מהני הגעלה אלא שיבטל הטעם בס' שהרי חוזר ונבלע בתוכו, וא"כ בלא"ה יש כאן ביטול של הטעם בס' ולא צריך הגעלה כלל.

אמנם בשערי תשובה סימן תנט כתב וז"ל וכתב בדבר שמואל סי' שמ"א בענין שהניחו מצות אפיוות בבית שהיו מרקדים שם הקמח והסולת ונתמלאו המצות מאבק הקמח עד שאם היו עולה בידו ובלבושו יתמלא אבק ויש שלא נוהרים ובשלו אותם שבוודאי היו צריך לעמוד בפרץ בתחל' ולהכריז עליהם שהמצו' אסורים אמנם עתה שעבר הפסח והשאלה על הכלים יש כמה ספיקות חדא אם מתחלה בא אותו אבק הקמח שע"פ המצה לכלל חימוץ כשנופל למים או למרק מחמת מיעוט שיעורו שנבלל

¹ ושמעתי מהגאון ר' מגדל לובין שליט"א להעיר במה שנתבאר בדברי החזו"א, דכיון שהחמץ אינו אלא בתוך הכפולה בפנים והחלק החיצון נאפה היטב באור א"כ החלק החיצון אינו חמץ בעצמו אלא בלוע בו חמץ ולהכי אינו יוצא מאותו חתיכה בלא רוטב, אבל לכאורה אם כל המצה הכפולה תהא חדש, או איסור אחר ואותו מצה כפולה תיגע במצה אחרת כשהיא חמה הרי כל מצה שתגע במצה זו, הרי הוא בולע את כל הטבל שבמצה כדי נטילה וצריך ששים כנגד כולו, וא"כ איך יתכן שאת החמץ שיש בתוך המצה בפנים לא יבלע במצה הכשירה בלא רוטב, והרי אותו חתיכה כל שהיא טבל הרי נבלע בו ואסר כדי נטילה מן המצה, ולמה לא יבלע את החמץ שנמצא שם בחלק הפנימי כמו שבוולע האיסור חדש שיש בה, וכי חתיכה נביאה היא לידע מהו בולע אם הוא חמץ או חדש, ואם הוא בולע את החדש שבאותו חתיכה למה לא תבלע החמץ שבאותו חתיכה וצ"ע.

והיו למים כנראה לפעמי' שנית אם כשנפל למים אם היו בכ"ר בשעת רתיחה שריא מדאורייתא שהוא דרך חלוטה ואם היו בכ"ש דעת רוב הפוסקים דאין מבליע בכ"ש וגם אפי' בספיקא דאורייתא י"ל דמוקמינן אחזקה דהיתרא כמבואר בי"ד סי' ק"ז וגם שבעת הוא נט"ל ומכ"ש אם נתערבו בכשרים מחמת כל הני ספיקות אין להחמיר בכלים ע"ש, עכ"ל, ומבואר דבעי הגעלה בכלים שבלעו חמץ בפסח אפי' שאינו אלא משהו וגם שנעשה נט"ל פ' קודם הפסח ולמה יצטרך הגעלה וצ"ע.

סימן ג'

בעניין היתרא דרוב תשמישו בחמץ צריך ליבון וברוב תשמישו בצונן שאינו צריך הגעלה

"איתא בגמ' פסחים דף ל' ע"ב אמר ליה רבינא לרב אשי הני סכיני בפסחא היכי עבדינן להו אמר ליה לדידי חדתא קא עבדינן אמר ליה תינה מר דאפשר ליה, דלא אפשר ליה מאי אמר ליה אנא כעין חדתא קאמינא קתייהו בטינא, ופרולייהו בנורא, והדר מעיילנא לקתייהו ברותחין, והלכתא אידי ואידי ברותחין, ובכלי ראשון, ע"כ.

ומבואר דרב אשי הו' ס"ל דסכיני בפסחא בעינן ליבון באור והוא כעין חדתא, והילכתא דסגי בהגעלה ברותחין.

ובתוספות שם בד"ה "והלכתא אידי ואידי ברותחין" כתבו וז"ל תימה דתניא בתוספתא דע"ז הסכין והשפוד והאסכלא מלבנן באור ובפרק קמא דחולין (דף ח: ושם) אמר כגון שליבנה באור אלמא צריך ליבון, ותיירין ר"ת דאמר בירושלמי דמיירי בסכינים ארוכים שצולין בהם בשר דומיא דשפוד, וכן ההוא דחולין, ועוד יש לחלק בין היתרא בלע ובין איסורא בלע כדמחלק רב אשי בשילהי מסכת ע"ז, והא דמצריך להו רב אשי הכא ליבון מחמיר על עצמו היה, עכ"ל.

והנה לתירוץ קמא דהתוס' היה נראה דבפסחים איירי בסכינים קטנים שאין צולין עליהם חמץ לעולם, ולהכי אינו צריך ליבון, אבל היכי דצלה עליו חמץ אפי' פעם אחת צריך ליבון, ולתירוץ בתרא אפי' בסכין שתשמישו בחמץ על ידי האור סגי בהגעלה ברותחין משום דכשבלע היתרא הו' ובוה סגי בהגעלה שעל הבלוע שאינו יוצא אלא באור כיון שהוא מועט לא חייל עליה איסור חמץ וכמו שאמרו בשלהי עבודה זרה לענין הגעלת כלים מותר כיון שכשנבלעו בקדירה היו היתר אין צריכים אלא הגעלה ברותחין.

אמנם בר"ן על הרי"ף פסחים שם כתב ליישב קושית הראשונים באופן אחר וז"ל הא דבעו מיניה מרב אשי הכא סכיני דפסחא היכי עבדי להו לאו לענין חמץ בפסח בלחוד בעו מיניה אלא לפי שהיו עסוקין בהלכות הפסח שאלו מיניה סכיני דפסחא, ומסקנא דברותחין ובכלי ראשון בין לענין חמץ בין לשאר איסורין שבתורה שהסכין אף על פי שנשתמש בו ע"י האור וכמו שכתבנו למעלה "אנן בכל כלי בתר רוב תשמיש אזלינן" שהרי צלוחיות וכוסות וקיתוניות ששינו בהן מדיחן, אי אפשר שלעתים רחוקות לא ישתמש בהן בחמץ ואפי' הכי סגי להו בהדחה אף הסכין גם כן אף על פי שלפעמים ישתמשו בו ע"י האור אין רוב תשמישו בכך ומשום הכי סגי להו בהגעלה ברותחין ובכלי ראשון, עכ"ל, ומבואר מדבריו דביאר הסוגיא בפסחים דסכינים סגי להגעילן ברותחין ולא צריך ליבון אע"פ שהשתמשו בו באור מכל מקום אזלינן בתר רוב תשמישו והואיל ורוב תשמישו בחמץ סגי בהגעלה.

יבואר שיטת הרמ"א שהחמיר שגם ברוב תשמישו בחמץ צריך ליבון

והנה בשו"ע סימן תנ"א סעיף ו' כתב דכל כלי אזלינן בתר רוב תשמישו, ואם רוב תשמישו בעירוי סגי בעירוי, וכן אם רוב תשמישו בצונן סגי בהדחה כמבואר בשו"ע סימן תנ"א סעיף כ"ה, והנה הרמ"א סימן תנ"א סעיף ו' החמיר בזה וכתב שגם אם רוב תשמישו בעירוי לא סגי בעירוי כיון שלפעמים משתמשין בחמץ וצריך להגעילו בכלי ראשון, ולכאורה קשה שהרי השו"ע שם ס"ד כתב שהשפודין והאסכלאות מלבנן באור דלא מהני הגעלה למה שבלע על ידי האור, ולא ס"ל דחמץ חשיבה היתרא בלע להתירו בהגעלה לחוד, אלא חשיב כאיסורא כמו דס"ל להרמב"ן ודעמיה דחמץ כיון ששמו עליו חשיב איסורא בלע והרמ"א הסכים לזה, ולכאורה קשה דבגמ' מבואר דסכינים מוגעילן ברותחין וע"כ מבואר כאחד משני תירוצים של הראשונים או דסגי ברוב תשמישו או דחשיב היתרא בלע והרמ"א החמיר כשניהם דלא חשיבה היתרא בלע וגם לא אזלינן בתר רוב תשמישו, ואפשר דמ"מ חשש בכל מקום דאפשר דהעיקר כהתירוץ השני ולהכי החמיר בזה.

אבל בסכינים דכתב השו"ע דמגעילין ברותחין אע"פ שבלע לפעמים על ידי האור, מ"מ סגי בהגעלה, בזה לא השיג הרמ"א דצריך ליבון דבזה ממנ"פ סגי בהגעלה או משום דחשיב התירא בלע ודי בהגעלה, או דכל היכא דרוב תשמישו ברותחין סגי בהגעלה גם אם איסורא בלע.

אבל לכאורה קשה דהרמ"א החמיר ברוב תשמישו בעירוי דלא סגי בעירוי כיון שבלע לפעמים על ידי האש ולא אזלינן בתר רוב תשמישו, ואע"פ שהוא גם התירא בלע דהא איירי לעניין חמץ בפסח וא"כ ממנ"פ לא לבעי הגעלה לא קשה מידי, שהרי לא אמרו דמהני סברא דהתירא בלע אלא במקום שבלע על ידי האור והגעילוהו ברותחין דבזה אמרינן דכל שלא נשאר אלא הבלע המועט שאינו יוצא אלא על ידי האור לא חייל עליה איסור חמץ, אבל בזה שהשתמשו בו על ידי רותחין על האש לא סגי בזה בעירוי אע"פ שהתירא בלע, דמ"מ נשאר בו בלע מרובה דשפיר חייל עליה איסורא ופשוט.

יבואר דהמג"א כתב בשם ר' יוסף טוב עלם דסכינים צריך ללבן באור לכתחילה

אבל המגן אברהם סימן תנ"א ס"ק ו' כתב על מה שכתב בשו"ע הסכינים מגעילין בכלי ראשון וז"ל משמע בגמ' דאפי' מאן דאפשר לקנות חדשים מותר להגעילן, והפייט יסד אם אפשר לעשות חדשים הן משובחין ס"ל דהכי קאמר אנא כעין חדתא קאמינא למאן דלא אפשר ליה, לכן מוטב לקנות חדשים, ועוד נ"ל דלפי מה שכתב בסעיף ו' בהג"ה דאין הולכין אחר רוב תשמישו, וא"כ היה הסכין צריך ליבון דלפעמים תוחבין בראשו חתיכות פת לאפות אצל האש ולפעמים חותכין בו פשטיד"א או פנקו"כן על האש, עכ"ל, ומבואר מדבריו דגם סכינים יש להחמיר ללבן באור דלא סמכין על התירא דרוב תשמישו ברותחין וגם לא סמכין על דהתירא בלע.

והנה ברעק"א שם תמה שהרי בגמ' מבואר דסכינים מגעילין ברותחין, ולא יתכן להחמיר במקום שיש בו שני התירים אלו ביחד, האחד רוב תשמישו ברותחין, והשני שהתירא בלע שהרי האחד מהם בוודאי אמת והוא מוכרח ממה שאמרו בש"ס הסכינים מגעילין ברותחין ונשאר בצ"ע.

יבואר שיש מן הראשונים דס"ל שסכינים מגעילין ברותחין אינו אלא אם לא השתמשו בו על ידי האור כלל

אכן נראה דהתוספות בפסחים, וביתר ביאור בתוספות חולין דף ח' ע"א ס"ל תירוצו אחר על קושיית הש"ס מסכינים דיעוין שם שכתבו וז"ל ותימה דמשמע הכא דבעי ליבון וכן משמע נמי התם בתוספתא דמסכת ע"ז (פ"ט) דקתני השפודים והאסכלאות והסכינים מלבנן באור ותימה דבפרק כל שעה (פסחים דף ל:) משמע דסגי בהגעלה דקאמר הני סכיני דפיסחא היכי עבדינן להו ומסקינן הלכתא אידי ואידי, וכו' ועוד אור"ת דהכא ובתוספתא איירי בסכיני גדולים שצולין בהן בשר והוי תשמישן על ידי האור ולהכי בעי ליבון ודיקא נמי דקא חשיב להו בתוספתא בהדי שפודין ואסכלאות "אבל סכיני דפיסחא מיירי בקטנים", והסכינים ישנים שאנו לוקחים מן העובדי כוכבים היה אומר הר"י בן הר"ר מאיר שצריכין ליבון מפני שדרך העובדי כוכבים לתקן בהן נר שדולק בהן חלב וגם מהפכין בהן בשר על גבי גחלים וחותכין, ור"ת היה אומר כיון דאין עיקר תשמישן לכך לא חיישינן דלמא אתרמי ועבד הכי, עכ"ל, ומבואר בתוס' דריב"ם ג"כ מסכים עם תירוצו התוס' דבפסחים מיירי בסכינים קטנים דהיינו שאין צולין בו על גבי האש כלל, אבל בסכינים של עכו"ם דלפעמים צולין בו בשר שפיר צריך ליבון.

וא"כ להאי תירוצא דבפסחים איירי בסכינים קטנים שלא השתמשו בו באור כלל א"כ אפשר דלא קי"ל כאחד משני התירוצים הנ"ל וגם סכינים שהשתמשו בו לפעמים באור בעי ליבון ואתי שפיר דברי הפייט.

אלא דלפ"ז צריך ביאור הספק שנסתפק רבינא הני סכיני דפיסחא היכי עבדינן להו שאם אין צולין בו על גבי האש כלל הרי הוא משנה ערוכה דכל שתשמישו ברותחין הגעלתו ברותחין, וע"כ דכיון דלפעמים צולין בו על גבי האש נסתפק אם צריך ליבון, והספק הוא או משום דרוב תשמישו הוא ברותחין אפשר דסגי ברותחין, או דנסתפק שמוא חמץ חשיב התירא בלע ולהכי סגי ליה ברותחין, אבל אי נימא דלא נשתמש בו באור כלל א"כ מאי ספיקא דרבינא דלא סגי ברותחין.

ונראה דס"ל כמש"כ הט"ז אורח חיים סימן תנ"א ס"ק ה' לפרש דברי הגמ' וז"ל ונ"ל דודאי היה פשוט לרבינא דמועיל רותחין לסכין כמסקנת הגמ' אלא דמסתבר להחמיר טפי בסכין משאר כלים כיון דתשמישו תדיר בחמץ ובמצה ויש קצת סדקי' שאינ' נראים. ע"כ מן הראוי לכל ירא שמים שיהא לו תוספת אזהר' בזה במה שהוא מצד הדין ע"כ אמר היכי עבדי' להו פי' אגן שראוי לנו לעשות על צד הטוב וא"ל לדידי חדתי כו' פי' אני מחמיר ביותר שאני עושה חדשים ואיני סומך על מה שהוא מן הדין וא"ל תינח מר דאפשר ליה יכול לעשות על הצד היותר טוב דלא אפשר מה יעשה בזה על צד הטוב, א"ל אנא כעין חדתא פי' שזהו על הצד היותר טוב דאני מכניס הפרזל בנורא וע"ז מסיים התלמודא והלכתא אידי ואידי ברותחין פי' מצד ההלכ' סגי ברותחין אפי' הפרזל אלא שהליבון באש את הפרזל הוא מצד חסידות, עכ"ל, ומבואר דספיקא דרבינא לא היה משום דמשתמשים

בסכינים באור אלא משום דתשמישן תדיר ואפשר דלא מהני ביה הגעלה ועל זה אמר דלא חיישין להני חריצין ומהני להו הגעלה.

יבואר גדר רוב תשמישו אם תלוי ברוב ומיעוט או דסגי בדרכו בכך ולעניין הגעלת סתימות השיניים

והנה במנחת שלמה תניא סימן נ' יש מכתב למרן החזו"א זצ"ל בעניין הכשרת סתימות שיניים ושיניים תותבות, ואחד מן הצדדים להתיר בלא הגעלה הוא משום דרוב תשמישו של השיניים תותבות הוא בצונן, ולשיטת השו"ע אין צריך הגעלה ואע"פ שהרמ"א מחמיר בזה מ"מ חזי לאיצטרופי בהדי שאר צדדים להתיר שהרי הרמ"א מתיר בדיעבד גם בלא הגעלה.

אבל לכאורה נראה דהתירא דרוב תשמישו לכאורה אינו דאזלינן בתר רובא והוא הקובע מהו דרך תשמישו הרגיל, דקשה לומר שאם הוא משתמש בו ששה פעמים בצונן וארבע פעמים בחמין אינו צריך הגעלה, משום דרוב תשמישו בצונן, דמאי שנא דרוב פעמים תשמישו בצונן, הרי משתמש גם כן בחמין, ונראה דכל שעיקר דרך תשמישו בצונן קאמר, ולפעמים יתכן שישתמשו בו בחמין ואין זה דרכו כלל בזה אמרו שאין צריך הגעלה, אבל במקום שדרכו בזה ובזה אלא שרוב תשמישו בצונן לכאורה בזה שפיר צריך הגעלה.

וראיה לזה מהא דכתב בשולחן ערוך סימן תנ"א סעיף כ' וז"ל השלחנות והתיבות שמצניעים בהם אוכלין כל השנה, רגילים לערות עליהם רותחין לפי שלפעמים נשפך מרק מן הקדירה לתוכן, עכ"ל, ולכאורה קשה אמאי צריך לערות עליהם רותחין הרי רוב תשמישו בצונן, והמחבר כתב בסעיף ו' שכלי שרוב תשמישו בצונן אינו צריך הגעלה, ומוכרח דהיכא דצורת תשמישו הרגילה שלפעמים נשפך עליו רותחין חשיב תשמישו בחמין אע"פ שרוב פעמים משתמשים בו בצונן, מכל מקום כל היכא דהוא דרך תשמישו צריך הגעלה.

והעירוני על זה שבמ"ב שם הביא דצריך לכתחילה להגעיל השולחנות באבן מלובנת משום שלפעמים נופל שם פשטידא חמה שדינה ככלי ראשון, דלא מהני עירוי מכלי ראשון לזה ולהכי צריך אבן מלובנת, אבל כתב בדביעבד סגי בעירוי, וכתב בשער הציון שם משום דכל היכא דרוב תשמישו בעירוי סגי בעירוי בדיעבד, ולכאורה הכא רוב תשמישו בצונן, ומ"מ כתב השו"ע שצריך עירוי מכלי ראשון, וביארנו דהוא משום דדרכו בכך ולא חשיב רוב תשמישו בצונן וא"כ אמאי בזה כתב המ"ב דחשיב רוב תשמישו שלא על ידי פשטידא חמה, ונראה דשאני מה דלפעמים נשפך מרק מן הקדירה דזה יותר שכיח וחשיב דרך תשמישו בכך אע"פ שאינו רוב תשמישו, אבל מה שנופל לפעמים על השולחן פשטידא חמה אינו מצוי כל כך, ובזה אמרין שפיר איכא התיירא דרוב תשמישו וצ"ע.

יבואר מה דמחבת צריך ליבון אע"פ שרוב תשמישו ברותחין

וכן יש להביא ראיה מהא דכתב הרא"ש פסחים פרק ב' סימן ז' וז"ל ומחבת שמטגנין בה כתב אבי העזרי הוגד לי בשם אבא מורי אחר פטירתו שהיה מצריכה ליבון, דמדמי לה לתנור שאופין בו דבעי היסק. ולא זכיתי לדון לפניו. דנראה לי דסגי לה בהגעלה והכי נהוג עלמא. חדא דחזינא דלענין חיובי חלה יהיב הש"ס חד דינא לטיגון ולבשול. ותו דלא חלקו חכמים בין יורה ליוורה אף על גב שיש יורה שמטגנין בה חלב. ותו דתניא בשילהי תוספתא [פ"ט דמסכת ע"ג] היורות ומחמי חמין וטיגון וקומקום מדיחן ברותחין ע"כ דבריו, וי"א דפעמים שמטגנין בה ונתייבש השמן ונאפה מה שבתוכה בלא שמן וה"ל כמאפה תנור ונבלע בתוכה ע"י האור בלא משקה ולכך צריכה ליבון כמו שפודין ואסכלאות, ולא נהירא לי דאם באנו לחוש לזה אם כן כל קדירות על מתכת פעמים מחסרים המרק ומקדיח והתבשיל נשרף ונדבק לדופני הקדירה וצריך ליבון ולא מצינו מי שחשש לזה אלא היינו טעמא דאע"פ שנשרף ונדבק לדופן הקדירה לחלוחית משקה יש בתבשיל אלא שהוא יבש אצל דופני הקדירה ולא מיקרי תשמישו ע"י האור להצריכו ליבון, עכ"ל, ומבואר בדברי הרא"ש דמשום דלפעמים מתייבש התבשיל חשיב תשמישו על ידי האור, וגם הרא"ש דפליג הוא משום דאכתי לחלוחית קיימת מבפנים אבל בלאו הכי שפיר צריך ליבון ואמאי צריך ליבון הרי רוב תשמישו על ידי חמין ולא על ידי האור.

ואע"פ שהרא"ש לא כתב סברא זו דרוב תשמישו, מכל מקום בשולחן ערוך יורה דעה סימן קכ"א סעיף ד' כתב וז"ל מחבת שמטגנים בה, אף על פי שלענין חמין בפסח די לה בהגעלה, לענין שאר איסורים צריכה ליבון, עכ"ל, ובשו"ע פסק דאזלינן בתר רוב תשמישו גם לגבי שאר איסורים, כמש"כ ביו"ד סימן קכ"א, וצ"ב אמאי הצריך ליבון הרי רוב תשמישו בחמין.

וצריך לומר דכיון שזהו דרכו דלפעמים מתייבש חשיב תשמישו על ידי האור אע"פ שרוב פעמים משתמשים בו בחמין, אבל כל שדרכו בזה חשיב כתשמישו על ידי האור וצריך ליבון וכמשנ"ת.

וראיתי שכבר כתבו כן בכמה חיבורים סברא זו, יעויין בקובץ מבי דינא מבית דינו של הגר"נ קרליץ שליט"א מש"כ הגאון ר' מרדכי הכהן רובין שליט"א בזה.

יבואר אמאי מחבת בפסח סגי בהגעלה

ומה דהשולחן ערוך סימן תנ"א סעיף י"א כתב לעניין חמץ דמחבת שמטנגין בה, מותרת בהגעלה, ובפשוטו משום דהולכין אחר רוב תשמישו, ולהכי הרמ"א מחמיר שם כמש"כ שם וז"ל ויש מחמירין ללבן המחבת, אך בלבן כל דהו דהיינו שישורף עליו קש מבחוץ, ונוהגין ללבנו לכתחלה, עכ"ל, אבל השו"ע ס"ל דסגי בהגעלה משום דכמה ראשונים ס"ל דחמץ חשיב התירא בלע וסגי בהגעלה אפי' בבלע על ידי האור, ולהכי במחבת היקל בהגעלה לסמוך על הרא"ש דס"ל דלא חשיב שבלע על ידי האש אבל היכא דבלע איסורא הצריך ליבון.

ולמשנ"ת קשה לומר דהא דאין צריך הגעלה בסתימות שיניים משום דרוב תשמישו בצונן, שהרי היכא שדרכו להשתמש גם בחמץ לא אמרין התירא דרוב תשמישו וכמשנ"ת, שהרי השיניים מיועדים לחמץ כבצונן וצ"ע.

ואפשר דכוונתו דאין רגילות להכניס לפיו חמץ שהיד סולדת בו כדי שילעל בסתימות השיניים, ואע"פ שיתכן שהיה כמה פעמים גם חום כזה אמרין התירא דרוב תשמישו בצונן, שכל שאין דרכו בכך אין מתחשבים בתשמיש זה, ובאמת באורחות רבינו למורן בעל הקהלות יעקב זצ"ל חלק ב' כתב דטעמא דאין מגעילין הסתימות משום שאין רגילות להכניס חום כזה שמבליע לתוך הפה יעו"ש.

יבואר אמאי הסכינים נחשבים כרוב תשמישו בחמץ להצריכם הגעלה

והנה היה מקום להעיר אמאי סכינים חשיב רוב תשמישו על ידי חמץ להצריכו הגעלה, והרי רוב תשמישו על ידי צונן, ולמה הצריכוהו הגעלה כלל, וכן ראיתי שהעיר בספר משנה הלכות חלק ג' סימן צ"ג, ולמה שנתבאר הוא פשוט שהוא מיועד עבור חמץ כבצונן ולהכי חשיב כתשמישו לחמץ, אבל לאור אינו מיועד אלא שכשארין לו שפוד צולה בו הרי הוא כדבר שאין תשמישו לזה, ולהכי אינו צריך ליבון להשו"ע דאזיל בתר רוב תשמישו.

אבל באמת קושיא זו הקשה הר"ן פסחים דף ל' וכתב שם לעניין הסכינים וז"ל ומיהו כלי ראשון בעי דזימנין דמעיל להו בדודא דבשרא והוה ליה כעין כפא וכן כתב הרב בעל הלכות גדולות ז"ל ואף על פי שבענין זה אינו עקר תשמישו, כיון שפעמים משתמש בו ע"י האור ממש ולפי אותו תשמיש צריך לבון ופעמים שהוא משתמש בו בכלי ראשון וכמו שכתבתי "ומפני אותו תשמיש צריך הגעלה בכלי ראשון אף על פי שהרבה פעמים הוא משתמש בו בכלי שני הטילו חכמים הכשר בינוני שהוא צריך לתשמיש אמצעי שלו דהיינו ברותחין ובכלי ראשון" א"נ משום דאגב דוחקא דסכינא בלע טפי החמירו עליו שלא להתירו בכלי שני והצריכו כלי ראשון, עכ"ל, ומבואר בדבריו דמשום רוב תשמישו היה סגי בצונן ומכל מקום כיון דגם משתמש בו באור נתנו לו דין ממוצע להגעילו ברותחין אבל מסברא היה סבירא ליה שאין צריך אפי' הגעלה ברותחין משום דרוב תשמישו בצונן וכל זה אינו כמו שנתבאר בדברינו וצ"ע.

יבואר מה דמנהג ישראל לקנות כלים חדשים לפסח ולא להגעיל הישנים

ומנהג ישראל שקונים כלים חדשים לפסח ולא רק סכינים, וצ"ב מג"ל שהרי בפייט של ר' יוסף טוב עלם לא אמר אלא בסכינים והיינו דבר הצריך ליבון יעשה חדשים אבל כל דבר שאפשר להגעילו לא אמר לעשותם חדשים, וצ"ע.

והנה משום המנהג שנהגו להחמיר בכלים חדשים דווקא החמירו להגעיל כלים חדשים בכלי נפרד משום שכשהגעיל הכלי חדש בכלי שהכשירו בו כלי חמץ הרי נעשה הכלי ישן שהרי בלע חמץ מבוטל או אינו בן יומו, ולא חשיב תו כלים חדשים אלא מוגעלים ברותחין, אבל באמת כל חומרא זו אינו אלא בסכינים, ולא מצאתי מי שכתב שכל הכלים יעשו חדשים וצ"ע.

שוב מצאתי בספר יסוד ושרש העבודה שכתב לעשות כל הכלים חדשים משום שיש קושי להגעיל כדן יעו"ש.

והנה אמרו בגמ' פסחים דף ל' ע"ב דלעשותם חדשים סגי על ידי ליבון דבזה חשיב כחדשים, וזה מה שאמרו כעין חדתא עבדי, וכן אמרו בע"ז דליבון עושהו כחדשים, וא"כ כל שמלבנו אינו צריך לעשות חדשים, אלא שללבנו באור כראוי עד שיהיו ניצוצות נתזים ממנו הוא קשה לעשותו ולהכי אי אפשר ללבנו אלא לעשותם חדשים אבל כל זה אינו אלא בצריך ליבון אבל בלא"ה לכאורה אין צריך לעשותם חדשים דווקא.

יבואר דהתירא דרוב תשמישו הוא משום דאינו בן יומו הוא דרבנן ולא גזרו

והנה התירא דרוב תשמישו כתב הרמ"ע מפאנו סימן צ"ו דהוא משום דהא דבעין הגעלה באינו בן יומו אינו אלא מדרבנן, שהרי כל שאינו בן יומו הוא נותן טעם לפגם ומותר אלא שגזרו חכמים אינו בן יומו אטו בן יומו, ולא גזרו כל שרוב תשמישו בעירו או בצונן שלא יצטרך הגעלה אלא לפי מה שרוב תשמישו, וכן הוא בתשובת הרשב"א.

ולכאורה צ"ע מהא דקיי"ל בדבדבר חריף לא מהניא אינו בן יומו דחורפא מחליא ליה לשבח, וא"כ מאי מהני הא דרוב תשמישו בצונן להתירו בלא הגעלה הרי כשישתמשו בו בדבר חריף הרי הוא אסור מן התורה כמש"כ בפמ"ג שהרי הוא מחליא לשבח, ועמד בזה המהרש"ם סימן צ"ו ס"א.

וראיתי שצינו למש"כ בחזו"א או"ח סימן קי"ט ט"ו דכל כלי שבלע אפי' פעם אחת באור אינו יכול להשתמש בו בתבלין על ידי הגעלה משום דעל ידי ההשתמשות בדבר חריף מחליא ליה לשבח ולא מהני התירא דרוב תשמישו, אבל קשה מאוד להעמיד דברי הגמ' בפסחים סכנים מגעילין ברותחין, ואין צריך ליבון, דאינו אלא כשלא ישתמש בדבר חריף דכיון דסתמא קתני משמע דסגי בזה להגעילין ברותחין להשתמש במה שהוא וצ"ע.

והמעין בחזו"א יראה שלא אמר שלא התירו להשתמש בחריף, היכא דרוב תשמישו בחמין והגעילוהו, אלא שכתב דמדוכה שדרכה להשתמש בחריף לא התירו בו רוב תשמישו שהרי דרכו להשתמש במה שאין בו התירא דאינו בן יומו אבל בקדירה או בסכין שאין דרך השתמשותו בדבר חריף לא אסרו להשתמש בו בחריף היכא שהגעילוהו כדין, אבל צ"ע איך התירוהו בדבר חריף והרי בזה לא מהני התירא דאינו בן יומו.

ויש שרצו להוכיח מזה דהא דחריף מחליא לשבח אינו אלא מדרבנן והקילו ברוב תשמישו, אבל אין זה מוסכם אצל הפוסקים כמשנ"ת וצ"ע.

יבואר דהתירא דרוב תשמישו מהני גם לדבר חריף משום דכל שנעשה נטל"פ הרי הוא היתר ותו לא חייל עליה איסורא כשהבלוע קליש

ולכאורה היה אפשר לומר דכל נטל"פ הרי הוא כהתירא בלע, שהרי כשהוא בלוע והוא פגום הרי הוא מותר, וכדאתי דבר חריף שמחליא ליה לשבח הרי הוא מחזירו לאיסור, ואפשר דבזה סגי בהגעלה בחמין ולא בעי ליבון, דדמי לכלי שתשמישו על ידי האור דסגי להגעילו ברותחין, ומשום דכל שהתירא בלע לא חייל איסורא על הבלע המועט שאינו יוצא אלא על ידי האור, והכי נמי כל שנעשה פגום הרי הוא נעשה היתר גמור, אלא שאפשר להחזירו לאיסור על ידי שמחזירין אותו לשבח, אבל בזה סגי בהגעלה, דאף אם נשאר הבלע המועט שאינו יוצא אלא על ידי האור אבל אי אפשר שיחול עליו איסורא ולהכי שריא.

אמנם חידוש זה דמה שבלוע בכלי כשהוא פגום הוא היתר גמור, הוא תלוי במחלוקת הראשונים אם התירא דנטל"פ אינו אלא משום ביטול ברוב, והא דלא אסרינן משום טעם כעיקר הוא משום דכל שהוא נטל"פ אינו נאסר משום טעם כעיקר, או דהתירא דנטל"פ הוא משום דבטל שם איסור מיניה לגמרי, דהנה הר"ן סוף ע"ז סבר דגם הבלוע אחר שעבר מעת לעת אינו נפסל לגר, אלא שבתערובות אינו אוסר, משום דבטל ברוב ולא נאסר משום דטעמו אינו אוסר דפגים, וכ"כ הרשב"א בתורת הבית, אבל הרא"ה ס"ל דכל שאינו בן יומו חשיב כעפרא בעלמא, ויעויין ברעק"א קמא סימן מ"ט שהאריך בזה.

יבואר אם מהני טבילה קודם הגעלה בכלי שאינו בן יומו

ויעויין בדגול מרבכה סימן קכ"א שכתב דאפי' להרא"ה דס"ל דלא מהני טבילה קודם הגעלה דהוי כטובל ושרץ בידו, מ"מ בנטל"פ אינו כן שאינו חשוב כשרץ, אבל לכאורה למש"כ הרשב"א דבאמת איסור גמור הוא אלא שבטל ברוב כשיצא הבלוע בקדירה ולא אמרינן ביה טעם כעיקר, א"כ אכתי כשהוא בלוע בכלי חשיב כטובל ושרץ בידו, ובאמת הרא"ה דס"ל דלא מהני טבילה קודם הגעלה איהו ס"ל דנטל"פ אינו אלא כעפרא בעלמא.

ובפמ"ג במשבצות זהב סימן ק"ג סוף ס"ק א' כתב דפלוגתת הראשונים אם נטל"פ אסור בפסח וטעם האוסרים הוא משום דכל שאסור במשהו גם נטל"פ אסור לכאורה תלוי בפלוגתת הראשונים הנ"ל, דאי נימא דנטל"פ הוי כעפרא בעלמא, א"כ לא שייך לאסור נטל"פ בפסח משום דאסור במשהו שהרי נטל"פ אינו איסור כלל, אבל אי נימא דכל נטל"פ אינו מותר אלא משום דבטל ברוב א"כ כיון דבעינן לביטול חמץ דאסור במשהו לא בטל ואסור.

יבואר אם בנטל"פ איכא דינא דהגעלת נותר מן הכלים

וקשה דהראשונים בשלהי עבודה זרה נתקשו בהא דבעינן הגעלה בכלי מתכות בקדשים אי נימא דלינת לילה פוגמת הרי כל שנעשה נותר הרי היה לינת לילה והרי אינו איסור כלל א"כ אמאי צריכים הגעלה בנעשה נותר והרי בכל אופן נעשה פגום, והתוס' ע"ז דף ע"ו ע"א כתבו להוכיח מקושיא זו דלינת לילה אינה פוגמת ובעינן מעת לעת דווקא, ולהכי צריך הגעלה דאכתי לא נעשה פגום.

והר"ן כתב דאינה קושיא דהבליעה בעצמותה אינה פגומה אלא כשיוצאת מן הכלי אינה משבחת ואינה אוסרת תערובתה, וא"כ שפיר בלוע בהכלי קדשים פסולים, והתורה הצריכה לבער קדשים פסולים על ידי הגעלה או שבירה, ולהכי בעי הגעלה לא משום איסור הנפלט ממנה אלא משום תיקון הנותר הבלוע בקדירה שנתקנת על ידי הגעלה.

יבואר דהרא"ה דס"ל דכל נטל"פ הוי כעפרא בעלמא ובטל איסורו

והנה הרא"ה הובא בריטב"א ע"ז דף ל"ט דסבר דהבליעה בעצמותה הרי היא כעפרא, הקשה אמאי חלתית מחליא ליה לשבח הרי הוי כנבלה שהסריחה וחזרה והושבחה שאינה אסורה, וכתב דהתם לענין השומן שהוא בעין איירי יעו"ש, וא"כ לשיטת הרא"ה הרי לא מצאנו דס"ל דמחליא לשבח אוסר דבר שהותר ונעשה עפרא.

וז"ל בחידושי הריטב"א דף ל"ט ע"א ואיכא למידק דאם איתא דהכא משום איסור בלוע שאינו בן יומו הוא הרי כשנפגם בעודו בלוע יצא מכלל איסור, וכי הדרא ומחליא ליה אגב חורפא דחלתינתא מאי הוי, "הרי זה כמבשם נבלה סרוחה או מבשם את העפר דשוב אינו חוזר וניעור", ועוד היאך אפשר שהבליעה הזאת הפגומה תהא מחליא לחלתינתא, לכך פירש הר"א הלוי ז"ל לדעת ר"י ז"ל דהכא לאיסור בעין שעל פני הסכין חששו, אלא כי שמא היינו סבורים דכל שמנונית בחלתינתא מפגם פגים ליה שאין שום שומן נאות לו, וכענין שאמרו לקמן גבי דבש, וכחומץ לתוך הגריסין שאפילו הוא בעין פוגמו בתערובתו, ואף על פי שכל אחד בפני עצמו משובח, לכך הוצרכו לומר שזה אינו דאגב חורפא דחלתינתא מחליא ליה שמנוניתא, וזה נראה לי טעם נכון, עכ"ל, ומבואר להדיא דלהרא"ה באמת כיון שהפגום נעשה היתר גמור תו אינו חוזר להיות איסור וא"כ לא שייך לומר מה שנתבאר דסגי בהגעלה גם לאחריו משום דנעשה היתר ותו לא חייל עליה איסורא דלהרא"ה באמת לא חייל עליה איסורא כלל דכל שנעשה היתר תו אינו חוזר ונאסר.

וכ"כ בחו"ד סימן ק"ג סק"א בארוכה שלא יתכן שנבלה שהותרה חוזרת ונאסרת.

יבואר דברוב תשמישו בצונן אין צריך הגעלה ובזה קשה איך מהני לדבר חריף

וכן יקשה דהא גם ברוב תשמישו בצונן לא בעי אפי' הגעלה, כמו"כ בשו"ע סימן תנ"א וכן הוא ברי"ף, והרי בזה כל מה שנבלע בו עדיין בתוכו ושפיר חייל עליה איסורא וצ"ע.

ובאמת המקור של הראשונים דאזלינן בתר רוב תשמישו הוא מסכינים שסגי להו בהגעלה אע"פ שבלע לפעמים על ידי האור, אבל גם הביאו ראיה מכל שתשמישו בצונן אע"פ שלפעמים נותנים לתוכו רותח.

עוד הקשו בהתירא דרוב תשמישו שהתירו משום נטל"פ, והרי נטל"פ בפסח אסור להרמ"א, ואיך התירו רוב תשמישו בפסח, אכן הרמ"א באמת החמיר ברוב תשמישו שצריך ליבון והחמיר גם כן בנטל"פ בפסח, אבל אכתי קשה דברוב תשמישו התיר הרמ"א בדיעבד, ולכאורה אם התירא דרוב תשמישו אינו אלא משום נטל"פ, אמאי התיר בדיעבד שהרי בנטל"פ בפסח אסר גם בדיעבד, וצ"ע, ועמד בזה בספר מגן האלף ריש סימן תנ"א.

סימן ד'

בענין מי שהשאיר אצלו חמץ של הפרשת חלה של כל השנה ושכח לבערו בערב הפסח

ימי שהשאיר אצלו חמץ של הפרשת חלה של כל השנה ושכח לבערו בערב הפסח ומצאו ביו"ט, נראה לכאורה דאע"פ שכל חמץ שמוצאו ביו"ט הרי בזמנו שרוב ישראל מוכרים כל החמץ שאינו ידוע להם לגוי הרי אין החמץ שלו ואינו עובר בבל יראה אלא צריך לעשות לו מוציאה וסגי בכפית כלי ביו"ט לכולי עלמא אבל בחמץ זה שאינו שלו לכאורה הוי כחמץ שלא ביטלו ולא מכרו לעכו"ם, שהרי אינו שלו למכרו ואינו שלו לבטלו דהחלה שהיא תרומה היא ממון של שבט הכהנים ואינו יכול לבטלו ולא למכרו והרי הוא עובר עליו על בל יראה כמו שאמרו במשנה פסחים דף מ"ו כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר"א אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה כדי שלא יחמיץ ונפסק בשו"ע סימן תנ"ז כר"א וטעמא דר"א שעובר בבל יראה אע"פ שאין החמץ שלו משום דכיון שאם ישאל עליו הרי הוא שלו חשיב כשלו לענין בל יראה, וא"כ בזה לענין בל יראה הרי הוא שלו, אבל אינו יכול לבטלו ואינו יכול למכרו ונמצא שעובר על בל יראה מדאורייתא, ולהראשונים שכל שלא ביטל החמץ מערב פסח ומצא חמץ ביו"ט צריך לבערו גם ביו"ט א"כ צריך לבער חמץ זה.

ויעויין במג"א סימן תמ"ו סק"א ובמ"ב שם, שהרבה ראשונים ס"ל שצריך לבערו ביו"ט ולא חיישינן למוקצה ולא חיישינן לאיסור הבערה שהותר משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך.

ויש לעיין לכאורה אם אכל ממה שהפרישו עליו את החלה א"כ תו אינו יכול להשאל על החלה שהרי על ידי השאלה נמצא שאכל טבל למפרע, וא"כ בזה תו אינו עובר על בל יראה שהרי מה דחשיב החלה כשלו הוא משום שאם ישאל הוא שלו אבל בזה שאסור להשאל עליו א"כ לא חשיב כשלו לעבור בבל יראה משום דאינו יכול להשאל עליו.

וכסברא זו כתב בחק יעקב סימן תנ"ז, אבל בספר בית מאיר חלק עליו וכתב דכיון דיכול להשאל עליו אע"פ שאסור להשאל עליו מ"מ חשיב כשלו לעניין בל יראה, ולכאורה מוכרח לומר כן שהרי יהא אסור להשאל כדי שלא יעבור בבל יראה שהרי כל זמן שהוא תרומה או חלה אינו שלו לעבור עליו אלא דאם ישאל הרי הוא שלו וא"כ בוודאי אסור להשאל על החלה כדי שתעשה כשלו שהרי הוא כקונה חמץ בפסח, וע"כ דהא דמשום איסורא אינו יכול להשאל עליו לא חשיב כאינו יכול להשאל עליו ועבר בבל יראה.

ולכאורה הוא מוכרח מסוגיא דפסחים דף מ"ו שאמרו כיצד מפרישין חלה בטומאה ואמר ר' אליעזר לא יקרא לה שם עד שתאפה, אע"פ שמצוה להפריש מן העיסה אבל כדי שלא יעבור באיסור חמץ לא קורין לו שם עד שתאפה, ולכאורה הרי יש לו עצה להפריש חלה מן העיסה ומיד יאכל מן הבצק קודם אפייתו, ותו אינו יכול להשאל עליו שהרי על ידי השאלה ימצא שאכל טבל למפרע, ולמה לא עבדינן הכי וע"כ דכל שיכול בדין להשאל חשיב כשלו לגבי בל יראה אפי' שאסור לו להשאל אבל סוף סוף חשיב החמץ בבעלותו וברשותו משום שעל ידי שאלה יעשה שלו.

יבואר אם אפשר להשאל על התרומה אחר שכבר אכלו מן הטבל המתוקן

אמנם בחזון איש דמאי סימן ד' אות כ"א כתב וז"ל נראה דהמקדים מאוחרת באיסור מצוה לאתשולי [וכדין נשאלין על התרומה ועל המעשרות וכמ"ש הר"מ פ"ד מה"ת הי"ז] ויתוקן האיסור בד"א שעדיין לא אכל מן הכרי, אבל אם כבר אכל אי אפשר לשאולי עליה דנמצא דאכל טבל, "ואפשר דאין דין שאלה כשכבר אכל דכיון דאין הטבל בעולם ע"כ קנה תרומה ומעשר ועדיף מאתא ליד כהן", עכ"ל, ולכאורה צ"ב במש"כ דכשאל מהכרי לא מהני שאלה ועדיף מהגיע ליד כהן דבהגיע ליד כהן לא מהני שאלה משום שקנה בקניין אבל באכלו לא קנה כלל, וע"כ דכוונתו דכל שהגיע למעשה תו לא מהני שאלה, והכי נמי כל שאכלו מן הכרי חשיב כנעשה מעשה ותו לא מהני שאלה, ולדבריו לכאורה אם אכל מן הבצק תו אינו יכול להשאל עליו ואינו עובר בבל יראה ולא משום איסורא לחוד הוא אלא דלא מהני ביה שאלה ושפיר אינו עובר בבל יראה.

אמנם לפ"ז קשה אמאי לא אמרו במשנה עצה זו שיאכל מן הבצק ותו לא מהני שאלה, ובאמת קושיא זו קיימא בלא"ה שהרי כל שהגיע ליד כהן תו לא מהני ביה שאלה א"כ יתנהו לכהן ותו לא עבר בבל יראה אלא דזה לא קשה מידי שהרי הכהן אינו רוצה לקנותו שהרי הכהן יעבור בבל יראה, אלא שהכהן יכול למכרו לעכו"ם ותו לא עבר בבל יראה ואפשר שאסור למכור תרומה וחלה לעכו"ם וע"ע.

יבואר אם חמץ שלא היה שלו בשעת מכירת חמץ אבל על ידי שאלה נעשה שלו למפרע אם הוא בכלל המכירה

ועדיין יש מקום לומר שאם מכר כל חמצו לעכו"ם הרי נמצא שאם ישאל על החמץ ונמצא שלמפרע היה גם זה בכלל חמצו א"כ הרי נמכר גם חמץ זה לעכו"ם שהרי מה דחשיב שלו משום דעל ידי שאלה יעשה שלו אבל בזה הרי על ידי שאלה מתברר שלא היה חלה של כהן מעולם וא"כ היה שלו וא"כ נמכר החמץ ככל החמץ שברשותו ולא עבר עליו.

וכן יש להסתפק לעניין ביטול אם מהני בזה שאע"פ שלא היה ברשותו בשעת ביטול, מ"מ כל שאילו ישאל גם זה היה בכלל הביטול שהרי אם ישאל הרי הוא למפרע שלו בשעת הביטול וא"כ תו לא עבר על בל יראה.

ולכאורה מוכרח כן מאותה סוגיא שלא מהני לבטלו קודם שישאל דאי הכי הרי יכול להפריש חלה בטומאה על ידי שיבטלו מיד וא"כ תו אינו עובר עליו שהרי מיד כשישאל עליו הרי הוא בטל למפרע, וע"כ דכל שעתה אינו שלו אינו חשוב ברשותו לבטלו ולא מהני מיד.

² וכה"ג כתב בשו"ת אחיעזר חלק ב' סימן ל"ז וז"ל ע"ד הוראת החת"ס בתרומה והקדש ע"י שליח שיכולים שניהם לישאל עליו וכת"ר פקפק בדבר שאין ראוי לזה מד' הגמ' הנה באמת סוגיא מפורשת בפסחים מ"ו מהא דאמר התם ר"א דעובר על בל יראה וכל ימצא משום שהואיל ואי בעי מיתשיל עליו ואם איתא הא יש לו תקנה להפריש ע"י שליח וכן יש להביא רא' מנדרים נ"ט דלא מוקים שהפריש התרומה ע"י שליח ואין לה מתירים וכבר הרגישו בדבר זה האחרונים יעו"ב בתשו' באר יצחק חיו"ד סי' כ"ח שהאריך בזה, ומהא דפסחים מוכרח שהמשלח יכול לשאל על ההקדש דאל"כ אין ביד המשלח לישאל עליו ואינו בדין שיעבור בב"י, עכ"ל.

והכי נמי אינו יכול למכרו שהרי בשעתו אינו שלו ולא אמרין אחר שנשאל שהוא נמכר לגוי למפרע דסוף סוף בשעתו לא היה ברשותו ובבעלותו למכרו לגוי.

וביותר נראה דאע"פ שאם ישאל עליו נמצא שנמכר לגוי מכל מקום כל היכא שלא נשאל אכתי חשיב כדדידה משום באמת הרי אכתי לא נמכר לגוי שהרי הוא של כהן, וא"כ בזה שאם ישאל חשיב כדדידה עובר בכל יראה וצ"ע.

שוב ראיתי באמרי בינה חמץ סימן ד' שהעיר בזה כעין הסברא שהערנו וז"ל בגוף סברת הואיל דאי בעי מתשיל עמד אמר"ו ז"ל בספרו בדיני חמץ דהא יכול לקרות שם ויאמר קודם שקורא השם חלה דאם מתשיל יהי' הפקר, ואף דלאחר שקרא שם אינו ברשותו להפקיר ואף דבידו למתשיל מ"מ מי יימר דמזדקקי ליה תלתא למתשיל כמו קידושין דף ס"ב דל"ה בידו בלאחר שאתגיר משום דמי יימר דמזדקקי ל' ג' ובאמת י"ל דחשיב בידו למ"ש רשב"א יבמות דף פ"ח דרך היכא דבעינן מומחין אז אמרין מי ימר דמזדקקי ליה אבל היכא דסגי בג' הדיוטות חשיב בידו עי"ש וה"נ דכוותה כיון דבידו לאתשל בשלש הדיוטות הוי כבידו דיהני הפקר אחר שיתשל, ומ"מ למה לא יקרא שם שיאמר מיד בשעת קריאת השם דאי יתשל יהיה הפקר מעכשיו, וא"כ ממו"נ אם לא מתשיל לא מקרי חמצו לעבור על ב"י ואם מתשיל יהי' למפרע הפקר ובוה מהני ההפקר למפרע דהא בידו להפקיר מעתה והוי כאומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאקנה ממך תהי' הפקר מעכשיו דמהני משום דבידו להפקיר מעכשיו כמו בכתובות דף נ"ט וכתב לתרץ דאף כשיתשל ההפקר חל למפרע מ"מ בשעה דמיתשל ע"כ דנפקע השם תרומ' ונכנס לרשותו דאם לא יכנס לרשותו איך יחול ההפקר וכשנכנס לרשותו חל ההפקר למפרע א"כ גם בזה עובר על ב"י דהא בע"כ שיבא רגע לרשותו ע"י השאלה דאל"כ איך יחול ההפקר אם לא יזכה בו כלל וכיון דזכה בו כי מתשיל אף דנעשה הפקר למפרע מ"מ יעבור על ב"י במה שיזכה בשעה דמתשיל והשאלה עצמה הוי כזכ' ועובר בזה על כל יראה עכ"ד, ואני העני בדעת בנו ותלמידו כבדה אזני משמוע הדברים ככתבם דלמה צריך שיבא רגע לרשותו כשיתשל הא כל שאל' למפרע והוי כלא נדר כלל וחל למפרע, עכ"ל.

סימן ה'

בעניין חמץ בערב פסח לאחר שעה שישית אם יכול למכרו לעכו"ם ובעניין קניין מצד הקונה

בכמה ענינים

ט"איתא בשולחן ערוך הלכות פסח סימן תמ"ו ס"א המוצא חמץ בביתו, אם הוא בחול המועד יוציאנו ויבערנו מיד, ואם הוא יו"ט יכפה עליו כלי עד הלילה ואז יבערנו, (ובשו"ע שם הוסיף בטעמא לפי שלא יוכל לטלטלו ביום טוב גם לשרפו במקומו אסור), עכ"ל.

וכתב שם במגן אברהם ס"ק ב' דאף דלא ביטל החמץ או שנתחמץ בפסח שלא יכל לטלטלו ג"כ לא יבערנו ומשום דמוקצה הוא דהא אסור בהנאה ואע"פ שעובר על כל יראה דאורייתא ומוקצה אינו אלא דרבנן מ"מ כיון דעובר בכל יראה בשב ואל תעשה אסרוהו חכמים, והוסיף עוד בזה דכיון דרצונו היה לבערו אלא שחכמים אסרוהו אינו עובר עליו דאונס הוא.

ועוד כתב בשם הר"מ לתרץ דלא שרו לטלטל כדי לבערו וכוונתו דמדיון עשה דתשבייתו המוטל עליו ידחה ל"ת דמוקצה וכתב דלא דחי משום דבעידן דמטלטל ליה עדיין לא מקיים מ"ע דתשבייתו עד שעת הבערה.

ועוד כתב לתרץ בשם מהר"ם לובלין סימן כ' דכל איסורי דרבנן דשבת אסרוהו כעין דאורייתא וכל איסורי שבת איכא עשה דשבתון ולא תעשה דלא תעשה כל מלאכה והכי נמי בכל איסורי דרבנן עשאוהו כעין דאורייתא דעשו חיזוק לדבריהם כשל תורה עשה דתשבייתו איסורי דמוקצה.

וכתב שם עוד בשם הש"ה דיוציא החמץ ע"י עכו"ם דאתי עשה דרבנן דתשבייתו ודחי ל"ת דרבנן דאמירה לעכו"ם אע"ג דגבי שופר לא שרי אמירה לעכו"ם שאני התם דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה משא"כ כאן עכ"ל, והקשה עליו דגם כשנותנו לעכו"ם עדיין אינו מקיים העשה דתשבייתו עד שיבערנו מן העולם דהא מיירי לאחר זמן איסורו ולא מהני מה שנותנו לעכו"ם כדי שלא יעבור בכל יראה, ועוד הקשה שהרי נתבאר דאיסורי דרבנן אינם נדחים מפני עשה דאורייתא דחשיב כעשה ול"ת.

^י ויעויין מעדני ארץ סימן ח' אות י"ד

^{יב} מעדני כהן ח"ב

ויש להעיר בעיקר דברי המג"א דאף דנתבאר דכל שבות דרבנן אסרוהו כעשה ול"ת דשבת ויו"ט מ"מ באמירה לעכו"ם יש לומר דלא נאסר אלא כשאר איסורי דרבנן ומ"מ מבואר דס"ל להמג"א דגם באיסורי אמירה לעכו"ם חשיב כשאר איסורי שבת ויו"ט וצ"ע.

וכתב המג"א שם וז"ל לכן נ"ל דכופה עליו כלי כמשמעות הגמ' והפוסקים והטעם נ"ל כמ"ש התו' דף כ"ט שהמשהה חמצו ודעתו לבערו אינו עובר באותו שהיה וטעמא משום דלא יראה ניתק לעשה ולכן אינו עובר כשמבערו לבסוף, וכו' עכ"ל, אמנם לכאורה כל זה אינו אלא אם מצא החמץ ביו"ט ראשון אבל במצא החמץ ביו"ט אחרון ולא יוכל לבערו אלא אחר הפסח שוב אינו ניתק לעשה ולא יתקן הלאו בהכי וצ"ע.

יבואר אם בהקנאה לנכרי אחר זמן איסורו מקיים מצוות תשביתו

והנה מוש"כ המג"א על מש"כ בשל"ה דיוציא החמץ על ידי עכו"ם, והקשה דכשיתנונו לנכרי בפסח אכתי אינו מקיים תשביתו עד שיבערנו מן העולם דהא איירי לאחר זמן איסורו, ובפשטו כוונתו דלא שייך להקנותו להעכו"ם משום דאין החמץ ברשותו להקנותו ולהכי לא יקיים תשביתו עד שיבערנו מן העולם, ומבואר בדבריו שאם היה העכו"ם זוכה בו שפיר היה מקיים תשביתו, דמצוות תשביתו מקיים בזה שמוציא החמץ מבעלותו ואינו עובר על כל יראה אבל אינו צריך להשביתו מן העולם לגמרי.

ואפשר שכוונתו שאם היה נותנו קודם זמן איסורו לא היה עובר בכל יראה ולא היה מתחייב בתשביתו והגם שלא היה מקיים תשביתו מ"מ כל שאין החמץ שלו אינו מתחייב בתשביתו.

ובאמת בשאג"א סימן פ"ג חידש דאחר זמן איסור חמץ שנתחייב להשביתו לא מהני תו להכניסו להחמץ בבית הנכרי להרמב"ן דס"ל שאינו עובר בכל יראה אלא כשהחמץ נמצא ברשותו של ישראל, משום שכל שכבר נתחייב להשביתו תו לא מהני רק להשביתו החמץ מן העולם לגמרי, ויעויין ברעק"א סימן ת"מ בגליון המג"א שכתב דחמץ של עכו"ם שקיבל עליו ישראל אחריות ובא העכו"ם בתוך הפסח יכול ליתנו להעכו"ם אף שנאסר בהנאה מ"מ אומרים באיסורי הנאה הרי שלך לפניך, וברעק"א השיג בזה שהרי מצוה עליו לבערו לתקן הלאו וא"כ מחוייב לשרפו עכ"ל והביאו בפרי יצחק ח"ב סימן ט"ז, ומבואר דס"ל דבשביל לקיים תשביתו לא סגי להוציא מרשותו אלא צריך לבערו מן העולם.

אמנם בחידושי רבנו חיים הלוי הלכות חמץ ומצה כתב דלרבנן דס"ל דביעור חמץ אין צריך שריפה לא בעינן השבתה בחפצא אלא כל דעביד שלא יעבור בכל יראה סגי בהכי לקיים מצוות תשביתו.

וכבר הוכיחו כמה מרבתינו האחרונים דמקיים תשביתו גם על ידי הוצאתו מרשותו בלא ביעורו מן העולם, ממש"כ התוס' ריש כל שעה דף כ"א ע"ב בד"ה "עבר זמנו" דלר' יוסי הגלילי דס"ל דחמץ מותר בהנאה יכול למכור החמץ לנכרי או ליתנו לכלבו ומבואר דמשום תשביתו אינו צריך לבערו מן העולם, וכן כתב הרא"ש בפרק כל שעה סימן ד' דלר"ש דס"ל דחמץ מותר בהנאה אחר חצות של ערב הפסח יכול למכור להחמץ לעכו"ם ואין צריך להשביתו מן העולם אלא מביתו יעו"ש, וא"כ מבואר לכאורה דלא כהשאג"א והרעק"א הנ"ל.

אמנם יעוין בחזו"א סימן קי"ח סק"ב שהוכיח מכמה דוכתי שמצוות השבתה הוא בהחפצא להשביתו מן העולם וכן יעוין בחזו"א בגליונות על חידושי רבנו חיים הלוי שהשיג בזה וכתב דגם לרבנן דלא ס"ל דמצוות השבתה חמץ הוא בשריפה מ"מ ס"ל שצריך להשביתו החמץ מן העולם ומקיים השבתה חמץ בהחפצא גם לרבנן, אבל כל זה אינו אלא משום איסורי הנאה שבו אבל אחר חצות לר"ש דאכתי אינו אסור בהנאה או לר"י הגלילי כל ימי הפסח אינו חייב להשביתו אלא סגי במכירתו לנכרי, והאריכו בזה האחרונים.

יבואר דשייך שיקנהו הנכרי אחר זמן איסורו ולא יעבור הישראל בכל יראה

והנה אי נימא דגם אחר זמן איסורו אי"צ לבערו מן העולם אלא סגי בהוצאתו מרשותו לכאורה אפשר דגם אחר זמן איסורו יכול העכו"ם לקנותו אף שהחמץ אסור להישראל בהנאה, דהנה יעוין בתשובות נודע ביהודה תנינא אורח חיים סימן ס"ג שכתב שם וז"ל והנה אם היה הנכרי מושך החמץ לביתו אף שלא נתן מעות כלל היה אצלי פשוט שהחמץ יצא מרשות ישראל ולא עבר עליו הישראל בפסח בבי"ו ואף שאז כבר היה החמץ אסור בהנאה מן התורה ולא הועיל מכירת הישראל שהרי אינו ברשותו וגם קניית נכרי במשיכה יש בו פלוגתא בין הפוסקים וכמבואר בי"ד סימן ש"כ סעיף וי"ו ועיין במג"א סימן תמ"ח ס"ק ד', אמנם נלע"ד דאדרבה כאן בהצטרף יחד שהוא אחר זמן איסורו ודאי מועיל משיכה לחוד דהרי עד כאן לא נחלקו בקניית נכרי אם בכסף אם במשיכה אלא במכר ששייך בו כסף אבל בזכיה מן ההפקר הא ודאי שבין נכרי ובין ישראל שוים שזכותם הוא במשיכה או בהגבהה כל דבר לפי דרכו דהרי ודאי אחד ישראל ואחד נכרי יכולים לזכות מן ההפקר, וכיון שחמץ אחר זמן איסורו אסור

בהנאה הרי הוא הפקר ממש ואין לו בעלים כלל ואף שעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו, היינו לענין חיוב ב"י שבעליו הראשונים עוברים בב"י אבל עכ"פ לכל דיני ממוון הוא הפקר ואפקעתא דמלכא הוא שהתורה אסרתו בהנאה ועשאתו הפקר, עכ"ל.

והנה נתבאר בהנ"ב שהעכו"ם יכול לקנות החמץ מעצמו בלא הקנאתו של הישראל ושוב אינו עובר בבל יראה ואף שהחמץ בלאו הכי אינו ברשותו ואינו שלו אלא שעשאו הכתוב ברשותו א"כ מה יתן שהעכו"ם יזכה בו והרי בלא"ה אין החמץ שלו אלא שהתורה עשאתו כאילו הוא שלו לעבור עליו בבל יראה והכי נמי נימא שהוא שלו על אף שהעכו"ם זכה בו, וצ"ל בזה דלא עשאו הכתוב ברשותו אלא כשהחמץ אינו ברשותו משום האיסור הנאה שבו אבל כשאינו ברשותו משום סיבה אחרת לא עשאו הכתוב ברשותו, וכן כתב המנחת חינוך מצוה ט' דאם החמץ הוא אסור בהנאה גם משום כלאי הכרם, בזה לא עשאתו התורה כאילו הוא ברשותו דרך מה שהוא אינו ברשותו מחמת איסור חמץ בזה לא החשיבה התורה את החמץ כאינו שלו, אבל כל שיש על החמץ איסור אחר שאוסרו בהנאה חשיב כאינו שלו ולא קעבר בבל יראה, והכי נמי כל שאינו שלו מחמת שהוא של נכרי תו לא עשאו הכתוב ברשותו.

יבואר אי איכא איסורא ליתנו להנכרי במתנה אחר זמן איסורו משום שאסור בהנאה

אמנם בפשוטו היה נראה דאפשר דגם המג"א ס"ל דשפיר יכול ליתנו להעכו"ם כדי שלא יעבור על בל יראה ויקיים בזה תשבתו, אף דכבר הגיע זמן איסורו כמו שנתבאר בהנ"ב הג"ל, אלא דס"ל דאיכא איסורא ליתנו לו לאחר זמן איסורו משום שהרי החמץ אסור בהנאה, וכל איסורי הנאה אסור ליתנו במתנה לנכרי כמבואר בתוס' פסחים דף כ"ב ע"ב משום שהעכו"ם יחזיק לו טובה עבור מתנתו, וכ"כ במחצית השקל שם, אמנם יעויין בתוס' פסחים דף כ"ב ע"ב בד"ה "ואבר" שכתבו דהיכא שאינו מתכוון שיחזיק לו העכו"ם טובה שרי לעזור לו כגון שכוונתו משום צער בעל חיים והכי נמי כל שכוונתו שלא לעבור בבל יראה שפיר דמי ליתנו לו במתנה.

ועוד דאפי' אי נימא דאסור ליתן החמץ במתנה בכל גוונא מ"מ אכתי יכול ליתנו לנכרי ליזכות בו באופן שלא יהנה הישראל ממנו כגון באופן שאין החמץ שוה אלא דבר מועט שהעכו"ם לא יחזיק לו טובה עבורו או היכא שאינו מכירו להנכרי ובוזה שפיר יוכל לתת לעכו"ם כדי שלא יעבור עליו בבל יראה.

יבואר אם באיסורי הנאה יכול העכו"ם בקניין מצד הקונה בלא הקנאת המקנה

והנה עצתו של הנודע ביהודה לכאורה לא מהני אלא אי נימא דאיסורי הנאה אינם חשובים שלו כלל והרי הם כהפקר, ולהכי העכו"ם יכול ליזכות בו מעצמו כזוכה מן ההפקר, ובוזה תו לא יעבור הישראל בבל יראה כיון שהוא של העכו"ם אבל אי נימא שאיסורי הנאה חשובים שלו אלא שאינם ברשותו למכרו ולהקדישו וכמוש"כ הקצוה"ח סימן ת"ו וכן הוא בריטב"א סוכה דף ל"ה א"כ איך יוכל העכו"ם ליזכות בהחמץ שלא בהקנאת הבעלים שהרי הבעלים אינם יכולים להקנותו שהרי אינו חשוב ברשותו וא"כ לא יוכל העכו"ם ליזכות בו מעצמו.

אמנם יעויין בפרי יצחק ח"ב סימן ט"ז שכתב דאפי' אי נימא שהחמץ חשוב שלו מ"מ יוכל העכו"ם לקנותו בקניין שאינו צריך הקנאת הבעלים אלא הסכמתו, וזה מהני גם בדבר שאינו ברשותו דהא דאינו יכול להקנות דבר שאינו ברשותו אינו אלא בדבר שצריך הקנאתו כמו הקדש והפקר או קניין כסף ואגב וכיוצא בזה אבל קניין משיכה שייכול לקנות בקניין זה מן ההפקר יכול לקנות גם בהסכמת הבעלים אף שאין הבעלים יכולים להקנותו מ"מ מהני הסכמתם כדי שיקנהו העכו"ם.

וכן כתב הגרש"ש בשערי יושר שער ז' סוף פרק י"ב ליישב איך הנגזל יכול להקנות הגזילה לגזלן כמו שמבואר בפשטות בגמ' קדושין דף נ"ב ובאבני מילואים סימן כ"ח ס"ק י"ג כתב דאע"פ שאין הגזילה ברשותו ואין הנגזל יכול להקנותו מ"מ היכא שהוא ברשות הקונה קנאו והגרש"ש כתב דהיכא דהגזלן עושה הקניין בעצמו בהסכמת הנגזל מהני לקנותו משום שא"צ להקנאתו אלא קונוהו בעצמו בהסכמת הנגזל ובוזה ליכא חסרון באינו ברשותו.

וכן הוכיח באבן האזל בפ"ב משכנים ה"ו מהרמב"ם פ"ה מאישות ה"ח וז"ל הנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקידש בו אשה וכו' ואם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק, עכ"ל ובמל"מ כתב דהספק דילמא אינו שו"פ ומבואר דאף שלא הקנהו לו מ"מ כיון שאין הבעלים מקפידים שיקנהו יכול לקנותו שא"צ בהקנאה אלא הסכמת המקנה ואי"צ דעת מקנה.

וכן כתב הנתה"מ סימן רמ"ד ס"ק א' שכתב שם וז"ל אבל נותן ששלח מתנה לאחד ואמר לאחד שיוליכנה לפלוני ויחזיק בו ויהיה שלו שאני נותן לו במתנה, "אפילו ע"י מי שאינו בר שליחות כשהגיע ליד המקבל קני בחצירו או במשיכתו", דהא מבואר באה"ע סימן קמ"א סעיף ל"ה דאפילו לשלוח גט ביד גוי ליתן לישראל שמינה אותו בכתבו לשליח דכשר, דהגוי מעשה קוף עבד, וה"נ במתנה כיון דטלי מתנה מע"ג קרקע קנה לא בעינן אמירת הנותן להמקבל, דאפילו כשיש אומדנא דמוכח או גילוי דעת שנותן

לו במתנה קנאה כמ"ש הש"ך בסימן שנ"ח ס"ק א', וא"כ אפילו שלח ע"י מי שאינו בר שליחות ודאי דקנה המקבל, שהשליח לא עשה רק מעשה קוף בעלמא שהוליד הדברים להמקבל שאמר הנותן שילך ויקנה ויהיה שלו, ודאי דקנה, עכ"ל, ומבואר דס"ל דכל קניין שיכול לקנות בהפקר יכול לקנותו בגילוי דעתו של המקנה לחוד ואי"צ שליחות אלא הסכמה לחוד, ויעו"ש שהקצוה"ח פליג בזה יעו"ש.

והעירוני בדבדעת הנו"ב א"א לומר דס"ל דמהני קניין מצד הקונה לחוד דבפתחי תשובה סימן כ"ח ס"ק כ"ו כתב בשם הנו"ב תנינא סימן ע"ז לבאר את דברי הרמב"ם בפ"ה מאישות הנ"ל דהגם דהמקדש לא זכה בהממונ מ"מ האשה זכתה על ידי ייאוש ושינוי רשות ואי"ס לכהאבן האזל למה לא יזכה המקדש משום קניין מצד הקונה וע"כ דלא ס"ל להנו"ב דמהני קניין מצד הקונה אלא דס"ל דאיסורי הנאה אינם שלו ושפיר זכה בו העכו"ם משום דהוי הפקר וכן משמע מלשונו של הנו"ב שם דס"ל דהוי הפקר יעו"ש.

יבואר פלוגתת המג"א והט"ז אי מהני קניין מצד הקונה לחוד

והנה ראיתי להוסיף בזה דבר נחמד מאוד שראיתי בספר מעגלי צדק בהאי ענינא דהנה איתא בשו"ע אורח חיים סימן י"ד ס"ד וז"ל מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת, עכ"ל.

ובמגן אברהם שם תמה בזה וכתב שם וז"ל צ"ע בשלמא ליטלו שרי דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה אבל למה יברך עליו בשלמא כששאלו מדעת ה"ל כאלו נתנו לו במתנה ע"מ להחזיר וכמ"ש הרא"ש וה"ה כלולב אם השאילו לצאת בו יוצא וכמ"ש בא"ע סי' כ"ח סי"ט ובח"מ סי' קצ"ה ס"ד אבל ליקח בלא דעתו אסור, כמ"ש שם וכ"כ לקמן סי' תרמ"ט ס"ה בהג"ה וא"כ למה שרי כאן וצ"ל כמ"ש"ל דאע"ג דפטור מציצית רשאי לברך כמו הנשים, עכ"ל, וברעק"א תמה בזה שהרי השו"ע ס"ל כהרמב"ם דאין הנשים מברכין על מצוות עשה שהז"ג וא"כ קשה איך כתב דיכול לברך על טלית שאולה אע"פ שהוא פטור מן הציצית וצ"ע.

ובט"ז אורח חיים סימן י"ד כתב בטעמא דיכול לברך משום דאע"ג דטלית שאולה פטורה מן הציצית מ"מ אמרינן דהקנה לו במתנה ע"מ להחזיר, והיינו דאיכא אומדנא דמוכח שרוצה להקנותו לו במתנה כדי שיקיים מצוה, ויעו"ש שהוקשה לו מהא דכתב הרמ"א דרק מיום ראשון ואילך יכול ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו אבל ביום ראשון אינו יכול ליטול לולבו של חבירו שלא מדעתו ולמה לא נאמר דניחא ליה להקנותו לו כדי שיקיים מצוות לולב, ויעו"ש שתירץ וז"ל ויש סברא לחלק דביום א' שהוא מן התורה אדם מקפיד ביותר שלא יתקלקל האתרוג ולא מהני אז סברא זו דניחא ליה כו' עכ"ל, ומבואר בדבריו שלא פירש כהמג"א דמברך על טלית של חבירו כמו שהנשים מברכות על מצוות עשה שהז"ג אלא משום שהקנותו לו כדי לקיים המצוה.

וצ"ע אמאי לא פירש המג"א השו"ע כסברת הט"ז ולכאורה נראה שהוקשה לו לומר כן דהיה משמע ליה מההיא דלולב דא"א לומר שיקנהו על ידי דניחא ליה שיקנהו אבל צריך ביאור אמאי אין יכול לקנותו על ידי ניהותא שיש לו דלעביד מצוה בממונו.

ואפשר דס"ל שאי אפשר לקנות בקניין מצד הקונה לחוד וצריך דעת מקנה ולא סגי בניהותא לחוד ולהכי לא מהני לקנותו בלא דעתו של הבעלים וצ"ע.

יבואר דכמה אחרונים ס"ל דלא מהני קניין מצד הקונה לחוד

אמנם כמה אחרונים פליגי בזה וס"ל דלא מהני קניין בלא דעת מקנה, יעויין בקצוה"ח סימן רמ"ד ס"ק א' שכתב וז"ל ואם עושה שליח להוליך מתנה לפלוני והשליח רוצה לעשות שליח במקומו, נראה דאפילו שליח להולכה בגט שליח עושה שליח, ומשום דמוסר לו הגט לא הוי מילי, הא במתנה כה"ג לא מהני אע"ג דמוסר לו המתנה, לפי מ"ש במרדכי פרק האיש מקדש (קידושין סי' תק"ה) ז"ל, פסק הקדוש מרד"ש דהעושה שליח לקדש ומסר לו הטבעת לקדש, אפילו איתנים בדרך אינו יכול לעשות שליח אחר משום דמילי נינהו ולא מימסרי לשליח, עכ"ל, ומבואר בדבריו דלא סגי בהסכמת המוכר אלא צריך הקנאתו ולהכי כל שאינו שליח לא סגי שיאמר לו השליח שרצונו של המוכר למכור והוא יקנהו בעתו של הקונה לחוד בהסכמת המוכר וכמו שהשיג עליו בנתיבות המשפט שם.

וכן מבואר באבני מילואים סימן כ"ח ס"ק י"ג שכתב דהטעם שיכול הנגזל להקנותו להגזלן אע"פ שאינו ברשות הנגזל כיון שאצל הגזלן הוא ברשותו יכול הוא להקנותו לו, וכן כתב בקצוה"ח סימן ל"ז ס"ק י' דלגזלן עצמו יכול למכרו כיון שהוא ברשותו של הקונה, ולא כתב דהטעם הוא משום שמהני קניין מצד הקונה לחוד, משמע דלא ס"ל הכי.

אמנם גם להאבני מילואים יכול למכור החמץ לעכו"ם כיון שלהעכו"ם מותר החמץ בהנאה א"כ אצל העכו"ם חשיב שפיר ברשותו וא"כ יכול למכור לו החמץ, אע"פ שאצל הישראל הוא אינו ברשותו אבל כיון שאצל העכו"ם הוא ברשותו שפיר יכול למכרו לו.

וכן ראיתי בשם מרן הגרא"מ שך זצ"ל להביא ראיה מדברי הטור בסימן קכ"ה שאם הקנה דבר שלא בא לעולם לא מהני קניינו של הקונה כשיבוא לעולם, ואי מהני הסכמת המוכר לחוד אמאי לא יקנהו הקונה בקניין שיעשה כשיבוא לעולם דהא איכא הסכמת המוכר על המקח וא"כ יוכל הקונה לקנותו מעצמו כשיבוא לעולם וע"כ דלא מהני קניין מצד הקונה לחוד בלא דעת מקנה וכיון דכשיבוא לעולם אין כאן דעת מקנה המשתתפת בהקניין לא מהני קניין מצד הקונה בלחוד.

ואפשר דהסכמה בדשלב"ל לא חשיב הסכמה משום שאין כאן גמירות דעת מספקת בדבר שלא לעולם כדי שיוכל לקנות ע"פ הכמה זו כשיבוא לעולם וצ"ע.

אמנם אפשר דגם לשיטת האחרונים דס"ל דאי אפשר לקנות בקניין מצד הקונה לחוד אפשר דבאיסורי הנאה שאין להמקנה בו אפשרות להשתמש בהחפץ שפיר אין בעלותו מעכבת שהקונה יקנהו בלא דעת מקנה, משום שאין בעלותו של בעל האיסורי הנאה מעכבתו מלקנות מצד הקונה לחוד וצ"ע.

יבואר דגם אם החמץ חשוב אינו ברשותו יכול להקנותו באודיתא

אמנם לכאורה איכא פתרי אחרנא להקנותו להחמץ, דהנה כתב הקצוה"ח סימן קצ"ד סק"ד וז"ל אמנם אם החמץ אינו בעירו וצריך למכרו לא מצאו אחרונים דרך כיון דכסף לחודיה אינו קונה, וכאשר שמתי אל לבי בזה מצאתי קנין אודיתא דהיינו שיכתוב חתימת ידי תעיד עלי כו' איך שמכרתי את כל החמץ לפלוני באופן המועיל, וכיון שמודה שמכר באופן המועיל קנה העכו"ם באודיתא זו ומשום דאודיתא הוי קנין אעפ"י ששניהן יודעין שאינו כן, ולפי שלא ביארו בו האחרונים ביאור רחב בקנין אודיתא, ולכן צריך אני להאריך קצת, ולענ"ד קנין שלם הוא ולא נופל הוא מכל הקנינים הן לענין ממון הן לענין איסור, ואע"ג דקמי שמיא גליא שאין הדבר כן דהיינו שיקנהו באודיתא שיודה בפני שנים שהחמץ של העכו"ם ויעשה של הגוי כמבואר בגמ' ב"ב דף קמ"ט ע"א בעובדא דאיסור גיורא.

והביא ראיה מדברי תוס' פרק הזהב ב"מ דף מ"ו ע"א ד"ה וניקנינהו ניהליה אנב קרקע דאיירי שם לענין להקנות המעשר שני כדי להפטר מן החומש, וז"ל וקשה דליקני ליה המעות בהודאה כמו שקנה רב מרי מרבא ע"י הודאתו של איסור בפרק מי שמת דף קמ"ט אעפ"י שאנו יודעין שלא היו שלו תחלה, וה"ה בברי מודקנינהו רב מרי אעפ"י דלא הוי בר ירושה, וע"ש שהניחו בקושיא, והרי מבואר דאפילו לאיסורין מהני קנין אודיתא דאע"ג דקמי שמיא גליא שמעות אין לו ופריך איך בלא חומש, אלא מוכח כיון דהוא גופה קנין ממילא מהני גם לאיסורין, עכ"ל.

ולפ"ז ה"ה בחמץ לאחר זמן איסורו יכול למכרו להעכו"ם באודיתא ובזה לא יעבור בבל יראה ואע"פ שאין החמץ ברשותו שפיר יכול להקנותו באודיתא דלא דמי לשאר קנינים וכמו שיתבאר לקמן.

אמנם כל זה אינו אלא אם החמץ חשיב שלו ואינו ברשותו מהני ביה אודיתא, דאי אין החמץ חשיב שלו אינו יכול להקנותו כלל שהרי אינו הבעלים של החמץ והרי הוא כאילו מודה על חפץ של ראובן שהוא של שמעון דלא מהני, אבל אי נימא דאיסורי הנאה חשיב שלו אלא שאינו ברשותו שפיר מצי להקנותו להחמץ באודיתא, אמנם אם החמץ חשיב כאינו שלו יכול הגוי לקנות החמץ בעצמו כקונה מן ההפקר ופשוט.

יבואר פלוגת הקצוה"ח והחזו"א אם יכול להקנות באודיתא גם כשאינו ברשותו

אמנם בקצוה"ח סימן קצ"ד כתב דאודיתא הוי ככל הקנינים דלא מצי להקנותו כשאינו ברשותו, וז"ל שם אבל לדידן דקי"ל דחוב על פה אין שום קנין נתפס בו ומשום דהו"ל דבר שאינו ברשותו, וכמ"ש הרמב"ן ריש פרק שור שנגח שם במלחמות דאע"ג דהלוח רוצה לפרוע מלוה להוצאה נתנה ע"ש, א"כ ע"י אודיתא נמי אינו נקנה, ולכן נראין דברי בעל העיטור שכתב דחוב על פה אינו נקנה באודיתא ואפילו לענין ממון, עכ"ל, ומבואר דס"ל דקניין אודיתא שוה לכל הקנינים ולא מהני כשאינו ברשותו.

אמנם בחזו"א ב"ק סימן י"ח סק"ו שכתב דאפשר להקנות באודיתא גם אם הוא אינו ברשותו, וביאר בזה הגמ' בב"ב דף מ"ג ע"א דאיירי בבני העיר שנגב מהם ס"ת וצריך עדים מהעיר שיעידו ואמרו שם דלסתלקו תרי מיניהו ולדיינו דהיינו ששני אנשים מהעיר יקנו חלקם לבני העיר ויוכלו להעיד שכבר לא יהיו נוגעין בעדותן, והקשו ברעק"א שם ובקצוה"ח סימן ל"ז סק"י דהא הס"ת אינו ברשותם ואיך יוכלו להקנותו לבני העיר, ותירץ בחזו"א שיכולים להקנותו באודיתא גם כשאינו ברשותו, ובטעמא דמילתא כתב בחזו"א וז"ל שם דהודאה אינו קניין אלא כח הדין לדון ע"פ הודאתו כל שאינו חב לאחרים אלא לעצמו וממילא

כל התוצאות קובע הדין כפי הודאתו וא"כ הדין נותן דמהני גם כשאינו ברשותו, עכ"ל, וכתב דכן הוא להדיא ברמ"ה ב"ב דף קמ"ט יעו"ש, ולדבריו אפשר להקנות החמץ להעכו"ם בקניין אודיתא גם אם החמץ שלו ואינו ברשותו וצ"ע, ושמעתי להעיר בזה מהגאון ר' אברהם גנחובסקי שליט"א.

אמנם יש מקום לומר דכל שהוא איסורי הנאה אף דחשיב שלו מ"מ אין כאן הודאת בע"ד המחייבתו בהודאתו כדי שנאמר שנעשה של העכו"ם על ידי הודאתו שהרי אינו מחייב עצמו כלום בהודאתו שהרי אינו שוה כלום, וכל שאין ההודאה מחייבתו לא חשיב הודאת בע"ד וממילא לא מהני האי אודיתא כדי שיקנהו העכו"ם על ידו וצ"ע.

יבואר אם על ידי שיאסור החמץ על עצמו יעשה אינו ברשותו לעניין בל יראה

עוד היה אפשר לומר שיוכל לעשות קונם על החמץ ויאסור החמץ משום איסור הנאה של נדרים, ובזה לא עשתה התורה החמץ ברשותו, ותליא בפלוגתת האחרונים דהנה בקצוה"ח סימן רע"ג ס"ל דכל שעשאו הכתוב ברשותו לא מהני הא דנאסר משום איסורי אחריני ואפי' אם נאסר משום איסור אחר גם אמרינן שעשאו הכתוב כאילו ברשותו אמנם כבר כתבנו דבמנחת חינוך מצוה ט' פשיט ליה דבזה לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, והעיר בזה בספר מקראי קדש.

והנה קונם כללי אינו יכול לעשות אלא אם החמץ הוא שלו אבל קונם פרטי יכול לעשות על החמץ גם אם אינו שלו שהרי אדם יכול לאסור ממונו של חברו עליו, וגם קונם פרטי עושה הממון אינו שלו כמבואר בר"ן נדרים דף פ"ה ע"א בד"ה "ומה שמעינן" שנחלק עם הרשב"א בעשה קונם פרטי וזכו בהם אחרים ושוב נשאל על נדרו אם יכול לתבוע מהזוכים שיחזירו לו ממונו שהרי החכם עוקר הנדר מעיקרו אבל כל שלא נשאל על נדרו שפיר זוכים בו אחרים שהרי אינו ממונו.

אמנם כיון דאי בעי מתשיל עליה והוי ידידיה קאי בבל יראה כמבואר בסוגיא דפסחים דף מ"ו עמוד ב' שאמרו על פלוגת ר"א ור"י אם עובר בבל יראה על חלה שהפריש ביו"ט, ואמרו שם דכולי עלמא סברי טובת הנאה אינה ממון, והכא בהואיל קמייפלגי דרבי אליעזר סבר אמרינן הואיל ואי בעי איתשיל עלה ממוניה הוא ורבי יהושע סבר לא אמרינן הואיל, ומבואר דלר"א כיון דאי מתשיל עליה הוי ידידיה עובר בבל יראה והכי נמי כשיאסור החמץ על עצמו בקונם לא מהני כיון דאי בעי מתשיל עליה והוי ידידיה.

יבואר אם לעבור בבל יראה סגי בזה שיהא שלו או דבעינן שיהא גם ברשותו

והנה יש לעיין להראשונים דס"ל דאיסורי הנאה חשיבי שלו אלא שחשיבי כאינו ברשותו אי סגי בהכי לעשותו איסורי הנאה כדי שלא יעבור בבל יראה, ולכאורה מזה דהתורה הוצרכה להעמיד את החמץ ברשותו על אף שהוא איסורי הנאה מוכרח דכל שאינו ברשותו לא עבר בבל יראה ולהכי הוצרכה התורה להעמיד החמץ ברשותו לעבור עליו בבל יראה, אמנם אי נימא דאיסורי הנאה חשיבי כאינם שלו, אפשר דכשאינו ברשותו לחוד חשיב שפיר כדידיה לעבור בבל יראה, ונחלקו בזה הרעק"א והנודע ביהודה לגבי מי שגזלו ממונו חמץ אם הנגזל עובר בבל יראה כשהחמץ אינו ברשותו, דהרעק"א קמא סימן כ"ג כתב דהנגזל עובר בבל יראה והנודע ביהודה או"ח קמא סימן כ' כתב דאין הנגזל עובר בבל יראה יעו"ש, ולכאורה תליא בהנ"ל וצ"ע.

והנה נחזור על הראשונות דהנה לכאורה נתבאר בכל הנ"ל שכל המוצא חמץ בביתו אחר שעה שישית יכול למכרו לעכו"ם בכמה אופנים, או לאסרו על עצמו כדי שלא יעבור בבל יראה, ואף שלא יבערו מן העולם לגמרי לא יעבור עליו, וא"כ במוצא חמץ ביו"ט שאינו יכול לבערו אלא באיסור וכתבו הפוסקים שיבערו רק במוצאי יו"ט ולכאורה הרי יכול לעשות שלא לעבור בבל יראה כמו שנתבאר, וצ"ע שנראה מהפוסקים שאינו יכול אלא לבערו ולכן צריך להמתין למוצאי יו"ט וצ"ע.

יבואר מש"כ החתם סופר דכל שעשאו הכתוב ברשותו לא מהני תו שיקנהו העכו"ם שסוף סוף עשאו הכתוב ברשותו עד שיבערנו

והנה בשו"ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן קי"ד כתב שם וז"ל אמנם נצא לידון מה יהיה ממכירתו לעכו"ם אחר חצות, והנה המוכר חמצו לגוי בפסח נ"ל פשוט דזכה בו הגוי, ונ"מ אם יבוא גוי אחר ויגולנו ממנו הרי זה נהרג עליו, נהי דאין בכח הישראל למכור החמץ שהרי אסור בהנאה ואין לו דמים, מ"מ אצל הגוי שויה טובא וזוכה בו במשיכתו או מקומו שהשכיר קונה לו כיון שמוותר לו בהנאה, וכ"כ הר"ן פ"ק דחולין בסוגיא דמחליפין דמשו"ה המקדש בחליפי אסורי הנאה מקודשת אע"ג דלא שויה מידי להמקדש מ"מ לדידה שויה פרוטה וזכתה בו ומקודשת לו, וכ"כ הרא"ש ספ"ב דקידושין אמתני' המקדש בערלה ע"ש, ובכל זאת אעפ"י שקנאו הגוי קנין גמור מ"מ מחייב הישראל ועובר כל שעה על בל יראה כל זמן היות החמץ בבית הגוי, אעפ"י שאינו תו ברשותו של ישראל שהרי הגוי קנאו קנין גמור, "מ"מ כל עצמו של חמץ כן הוא שאינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בבל יראה בכל מקום שהוא עד שיבערנו מן העולם".

ומבואר בדבריו דאחר שנאסר החמץ ועשאו הכתוב ברשותו תו לא מהני מידי להוציאו מרשותו דבכל ענין עשאו הכתוב ברשותו ועבר בכל יראה עד שיבערנו מן העולם.

וכ"כ בשו"ת חתם סופר אורח חיים סימן קי"ב וז"ל אבל לפע"ד אפילו יזכה בו גוי מההפקר ויהיה שלו בלי ספק, כי כן הדין שגוי הזוכה באיסור הנאה המה שלו, ומ"מ ברור כשמש אצלי כל זמן שלא אכלו הגוי אין החמץ מבוער מן העולם, וגם כשיאכלנו לא ביערו הישראל שיהיה לאו שלו מנותק ע"ז שהרי הגוי ביערו ולא הוא, וכל זמן שלא אכלו עובר על כל רגע ורגע כל יראה וכל ימצא דאין שום מצדקי למיפטר נפשיה מלאו זה, כמו בור ברה"ר שהפקיר בורו ואלו בא גוי והחזיק בהבור מההפקר לא נפטר הכורה מנזיקיו כל ימות עולם, אעפ"י שעתה אין בידו לכסותה שהרי היא ביד גוי אלם שלא יתן לו רשות לכסות, מ"מ היא גופיה הכשר נוק שהזמין בור שיכשלו בה בני אדם ולבסוף תבוא ליד אנס ויכשלו בו רבים, וכמו כן חמץ שאינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו של אדם לא יפטר מזה בשום אופן בעולם לפע"ד, עכ"ל.

ומבואר בכל זה דלא מהני קנינו של העכו"ם בהחמץ או שיאסור החמץ על עצמו שלא יהיה החמץ ברשותו דכל גוונא עשאו הכתוב ברשותו ולא מהני עד שיבערנו מן העולם ולדבריו אתי שפיר כל מה שנתקשינו ופשוט.

ובאמת הוא מחודש מאוד דלכאורה החמץ הוא של העכו"ם לכל דבר שקנאו בקניין גמור ועכו"ם הגוזלו מיתה ואפ"ה העמידה התורה החמץ ברשותו לעבור עליו בכל יראה וצ"ע.

יבואר אמאי הוצרכו בגמ' להא דעשאו הכתוב ברשותו כדי שלא יוכל לבטל אחר זמן איסורו

ולכאורה יש להביא ראיה להחת"ס מגמ' פסחים דף ו' עמוד ב' דאיתא התם אמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל וכו' ומקשינן וכי משכחת ליה לבטליה, ומתרצינן דילמא משכחת ליה לבתר איסורא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מבטיל, דאמר רבי אלעזר שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו ברשותו ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ ממש שעות ולמעלה, ע"כ, ובצל"ח שם הקשה וז"ל הנה יפלא למה הביא דברי ר' אלעזר, דאי למימר דחמץ אינו ברשותו, ואטו עד דאתי רבי אלעזר לא ידענא מדברי התנאים שחמץ אסור בהנאה. ואי להורות שאע"פ שאסור בהנאה אפ"ה עובר בכל יראה כאילו הוא שלו, ג"כ למה לי דר' אלעזר קרא כתיב לא יראה ולא ימצא, עכ"ל יעו"ש מה שתירץ בזה.

והנה בקובץ שיעורים פסחים אות ח' הקשה להר"ן דביטול חמץ אינו אלא גילוי דעת שאינו רוצה בהחמץ אמאי לא מהני ביטול אחר זמן איסורו נמי ובשלמא אם ביטול הוא הפקר מובן היטב אמאי לא מהני ביטול אחר זמן איסורו אבל להר"ן קשה כנ"ל יעו"ש מה שתירץ בזה.

אמנם להחתם סופר נחא היטב קושית הצל"ח דבאמת בלא ר"א הוי מהני ביטול להר"ן דס"ל דביטול אינו אלא גילוי דעת שאינו רוצה בהחמץ ויכול לעשותו אחר זמן איסורו, אבל כיון שעשאו ברשותו תו לא מהני להוציאו מרשותו בכל מצדקי שסוף סוף עשאו הכתוב ברשותו, ולהכי לא מהני תו ביטול, וזוהי מובן היטב אמאי הביאו בגמ' מימרא דר"א דעשאו הכתוב ברשותו דבלא"ה היה מהני ביטול עכ"פ להר"ן אבל לר"א לא מהני מידי דכיון דעשאו הכתוב ברשותו לא מהני תו להוציאו מרשותו אלא לבערו מן העולם, ובספר מעגלי צדק פסחים סימן ז' העירני לזה.

אמנם אכתי קשה להתוס' דס"ל דביטול משום הפקר אמאי הוצרכו להביא מימרא דר"א והרי מה שהחמץ אסור בהנאה ידענא גם בלא ר"א וא"כ פשוט שאחר זמן איסורו אינו יכול להפקירו שאינו ברשותו של בעל החמץ וצ"ע כנ"ל.

והנה בשפת אמת מסכת פסחים דף ו' עמוד ב' כתב שם וז"ל ודוקא היכא דבטלו קודם הפסח מהני לומר דכשהגיע זמן האיסור שאינו ברשותו לא חייל כלל עלי' איסור דכל יראה אבל כשכבר התחיל לחול לאו דכל יראה תו לא מהני מה שאינו ברשותו כנ"ל וגם במפקירו באמת אחר זמן איסור כדין בפני ג' וכדומה או שמקנהו לגוי משמע בפוסקים דעובר, עכ"ל, ומבואר ג"כ כנ"ל דכל היכא שהכניסוהו לרשותו לא מהני רק ביעור מן העולם ופשוט.

אלא דמש"כ וגם במפקירו אחר זמן איסורו משמע בפוסקים דעובר לכאורה לא משכחת לה להפקירו אחר זמן איסורו שהרי אינו ברשותו להפקירו, אבל מש"כ או שמקנהו לעכו"ם בזה שפיר משכחת לה כנ"ל, וצ"ע.

יבואר אם הודאת בעל דין ואודיתא מהני למפרע

אמנם יש לעיין בכל מה שכתבנו דאף למשנ"ת דאחר שהעמידה התורה את החמץ ברשותו תו לא מהני מידי להוציאו על ידי קנינו של עכו"ם וכדומה, מ"מ אכתי משכחת לה להוציאו מרשותו על ידי קניין אודיתא דיש להסתפק אי קניין אודיתא מהני לעשותו של מי שהודו שהוא שלו למפרע, ואי נימא דאודיתא מהני לקנותו למפרע שפיר מהני אודיתא בהחמץ שיש לו ברשותו

להפקיע ממנו החמץ שלא היה שלו מלפני הפסח ושוב אינו עובר עליו כלל, והנה יעויין ברעק"א בגליון השו"ע או"ח סימן תרמ"ט שכתב לעיין בשו"ת מוצל מאש סימן י' שכתב דמי שהקנה אתרוג לחבירו באודיתא ויצא יד"ח תו לא מהני שיחזירה לו באודיתא דממנ"פ לא יצא אחד מהם יד"ח שהרי אם מחמת הודאתו הוי של חבירו תו לא יכול להיות שלו משום דהודאה מקנה את האתרוג "למפרע לחבירו" ואם הוא של ראובן אינו יכול להיות של שמעון ונשאר בזה בספק יעו"ש.

הנה מבואר מדבריו דקניין אודיתא מהני לעשותו של חבירו למפרע והוא דכיון דעל ידי הודאה דנים את הדבר כמו שהוא על פי הודאתו א"כ גם למפרע הוא שלו ולפ"ז אם יקנה החמץ להעכו"ם באודיתא שפיר הוא מוציא החמץ מרשותו מלפני הפסח ואינו עובר כלל.

והנה בשולחן ערוך אבן העזר סימן ל"ח ס"ד כתב וז"ל על מנת שיש לי מנה אם ידוע בעדים שיש לו מנה, מקודשת בודאי, ואם אין ידוע מקודשת מספק, אפילו הוא אומר אין בידי, עכ"ל.

ובבית שמואל שם ס"ק ל' כתב וז"ל אפילו הוא והיא אומרים ג"כ שאין לו אצלו כלום הוה ספק קדושין, ואם א"י בעדים שי"ל אצלו ופלוני אמר שי"ל אצלו אינו אלא ספק קדושין, וא"ל אם היא ג"כ אומרת שיש אצלו הוי כאלו שניהם אומרים שנתקיים התנאי, עכ"ל, ומבואר דכל שמודה פלוני היינו מי שאומר שהוא חייב להבעל מנה והודאת בע"ד כמאה עדים דמי שחייב לו וא"כ נקטינן שיש לו מנה ואפ"ה אינו אלא ספק קדושין, ולכאורה כיון שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי הרי חשיב כיש לו מנה, וע"כ דס"ל דלא מהני למפרע ולהכי אינו אלא ספק קדושין ולפ"ז אודיתא נמי לא מהני למפרע שהרי יסוד קניין אודיתא הוא משום דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי וכיון דהודאת בע"ד לא מהני למפרע ה"ה אודיתא לא מהני למפרע וצ"ע.

ובתשובות גברי הביא קושיא מהרעק"א על הגמ' בכתובות דף י"ט ע"א שאמרו דהודאת בע"ד לא מהני כשחב לאחרים ואמרו שהאומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן במקום שחב לאחרים וכד' נתן, ולכאורה היה אפשר לומר באופן שהיה שכ"מ שנתן כל נכסיו וקיי"ל שאם עמד חוזר, ונמצא שטר חוב בין נכסיו שלא נתנו במתנת שכ"מ ונמצא שלא נתן כל נכסיו ואם עמד אינו חוזר, ואמר השכ"מ שאותו שטר היה שטר אמנה שאינו נאמן שהוא חב בזה לאחרים שהרי בזה אומר שיכול לחזור ממתנתו ואמאי הוצרכו לומר דהודאת בע"ד במקום שחב לאחרים אינו אלא לר' נתן.

ולמשנ"ת נראה דהא דאינו נאמן בזה אינו משום חב לאחרים אלא משום שאינו נאמן בהודאתו אלא מכאן ולהבא, ובנידון דידן שצריך לברר שלא היה לו נכסים בשעה שנתנם במתנת שכיב מרע צריך להיות נאמן שהיה שטר אמנה בשעה שנתן המתנת שכ"מ והיינו למפרע, וא"כ בזה אינו מוכרח שאינו נאמן משום דהוי חב לאחרים אלא משום דהודאתו לא מהני למפרע, ומבואר לפ"ז שהודאת בע"ד אינו נאמן אלא מכאן ולהבא ולהכי לא אמרו בגמ' האי גוונא וצ"ע.

ואי נימא דהודאת בע"ד מהני למפרע א"כ כל מי שעבר על איסור כל יראה שיש לו חמץ בביתו בפסח יתחייב להודות שהחמץ לא היה שלו מעולם ונמצא שלא עבר על כל יראה מעולם וצ"ע.

סימן ו'

בענין הנחת תפילין בערב פסח אחר חצות

ט"סנתפקתי במי שלא הניח תפילין בערב פסח קודם חצות, האם יכול להניח תפילין אחר חצות, אם חשיב כיו"ט לענין הנחת תפילין.

והנה לכאורה לר"ת דס"ל שמניחים תפילין בחוה"מ אף דאיכא איסור אכילת חמץ מאחר ומותר בעשיית מלאכה לא חשיב אות וכתב הרמ"א סימן ל"א ס"ב, כ"ש שמניחים בערב הפסח שהרי מותר במלאכה מן התורה ואינו אסור במלאכה יותר מחול המועד, ואדרבא קיל מחוה"מ כמבואר סימן תס"ח, אבל להראשונים דס"ל דאין מניחים תפילין בחוה"מ אף דמותר בעשית מלאכה משום דגם בחולו של מועד איכא אות דמצות סוכה ומצה, יש להסתפק אם משום איסור חמץ נמי חשיב אות כדי לאסור בהנחת תפילין או דרך משום מצוות מצה הוי אות.

והנה התוספות בסוף פרק הקומץ דף ל"ו ע"ב בד"ה יצאו כתבו אהא דאמרינן יצאו שבתות וימים טובים שהם עצמם קרויים אות, לאו משום דאסירי בעשיית מלאכה, דאפילו חול המועד דשרי בעשיית מלאכה איכא אות בפסח "דאסור באכילת חמץ" ובסוכות דחייב בסוכה, ע"כ,

ומבואר להדיא מדבריהם דמשום איסור חמץ הוי אות וא"כ גם בערב הפסח מחצות ואילך דאסור בחמץ מן התורה הרי הוא אסור בהנחת תפילין.

אמנם במעשה רב הלכות פסח כתב דיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, וראיה מהא דאין מניחין תפילין כל הפסח דאיכא אות דמצה כמש"כ התוס', ומבואר דס"ל דמשום אות דאיסור אכילת חמץ לא סגי דלחשב אות שלא יקיים מצות תפילין, אלא משום דאיכא מצוה דמצה חשיב שפיר אות, ולפ"ז בערב הפסח אחר חצות דליכא מצות אכילת מצה אף דאיכא איסור אכיל חמץ מ"מ חייב בהנחת תפילין, ולא מצאתי שדיברו בזה וצ"ע.

סימן ז'

בביאור שיטת הרמב"ם דאסור לאכול מצה עשירה ומבושלת בע"פ וביסוד דין "לחם עוני"

בפסחים רפ"י תנן, ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. והקשו התוס', וכי מה לא יאכל אי חמץ הא כבר אסור משעה חמישית או שישית, ואי מצה הא אמרי' בירושלמי כל האוכל מצה בע"פ כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו, והיינו דאסור לאכול מצה כל היום דערב פסח, ואי מיני תרגימא הא אמרי' לקמן אבל מטבל הוא במיני תרגימא (והיינו אפי' אחר שעה עשירית), ות' דקאי אמצה עשירה, דעד שעה עשירית מותר לאכול מצה עשירה משום דאין יוצאין בה יד"ח מצה, ומשעה עשירית אסור לאכול אפי' מצה עשירה כדי שיהי' תאב לאכול בלילה. וכן ה"ה מצה מבושלת דמותר לאכול בע"פ עד שעה עשירית, משום דאין יוצאין בה יד"ח מצה, כדאי' בברכות דל"ח ב', וכ"כ במ"ב סימן תע"א סק"כ בשם הרעק"א והגר"ז (ולענין מצה שלא לשמה עיי' מאירי, ותורי"ד שכתבו דשריא, ובמהרש"א על התוס' שם כתב דהתוס' אסרוהו דאף שהוא מצה שאין יוצאים בו יד"ח מ"מ כיון דיש בו טעם מצה אסור לאכול בער"פ).

וברמב"ם פ"ו מחו"מ הל"ב ב' כ' וז"ל: אסרו חכמים לאכול מצה בע"פ כדי שיהי' היכר לאכילתה בערב וכו' וכן אסור לאכול פירות וירקות, ולא ימלא כריסו מהם, וכ"כ בשו"ע ריש סימן תע"א, ובבהגר"א שם כ' דהרמב"ם רצה ליישב קו' התוס' הנ"ל, ולכן כ' דהאיסור הוא שלא ימלא כריסו בפירות וירקות משעה עשירית, והיינו דלא קאי אמצה עשירה אלא אפירות וירקות, והא דאמרי' בגמ' אבל מטבל הוא במיני תרגימא זה דווקא מעט. וכ"כ הרמב"ם בדה"ב בפיהמ"ש וז"ל: וזה שמנעו אותו מן האכילה אינו אכילת לחם לבדו, כי אין ברשותו לאכול לחם באותה שעה, ואסור לנו לאכול מצה יום י"ד עד שיאכלנה בשעת המצוה, אבל מנעוהו לאכול הרבה משאר המאכלים, עכ"ל. ומבוא' בדה"ב שמכח קו' התוס' פ"י כן המשנה.

ולפ"ז מבואר דהרמב"ם פליג על דעת התוס' והראשונים הנ"ל, וס"ל דאפי' מצה שאין יוצא בה יד"ח נמי אסור לאכול בע"פ ומשו"ה אסור לאכול אפי' מצה עשירה, וה"ה מצה מבושלת ושל"ש והלכך הוצרך לפרש המשנה דקאי אפירות וירקות והיינו שלא ימלא כריסו מהם, וכ"כ בבהגר"א סי' תמ"ד ס"א דלהר"ם אסור לאכול בע"פ אפי' מצה עשירה ומבושלת עיי' ש"ו. [ובשעה"צ סימן תמ"ד סק"א העתיק דעת הגר"א והרמב"ם בזה ודלא כמו שסתם להיתר בסימן תע"א], אמנם צ"ב בטעמא דמילתא הא כיון דיסוד האיסור לאכול בע"פ הוא כדי שיהי' היכר לאכילתו בערב וכמש"כ הר"ם שם, א"כ מה טעם יש לאסור אפי' מצה שאין יוצא בה יד"ח בלילה, ובשלמא במצה של"ש י"ל דכיון דטעמו שווה למצה שהיא לשמה ואין ניכר החילוק ביניהם שפיר יש לאסור מצה זו בע"פ משום היכר, וכמש"כ מהרש"א על התוס' שם, אבל מצה עשירה ומבושלת קשה, אמאי אסרוהו לאכול בערב הפסח.

חדוש הזכר יצחק בדין מצה הנאכלת עם הפסח

ובדרך אפשר י"ל, לפמש"כ בס' זכר יצחק סי' פ' (והביאו הקה"י קידושין סי' ל' ליישב בזה קו' המקנה שם דל"ח א' על הירושלמי עיי"ש), דבמצה הרי איכא ב' מצוות, א. מצוה לאכול מצה בפנ"ע כדכתי' "בערב תאכלו מצות", ב. לאכול מצה עם הקרבן פסח, כדכתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו" (דקאי אק"פ), וזה מכלל חיובא דאכילת הפסח, וחידוש שם דכל הדינים שפוסלים במצת מצוה כגון שאינה לחם עוני, ושאינה נאכלת בכל מושבות וכו' זהו רק במצוות מצה של "בערב תאכלו מצות", אבל במצה הנאכלת עם הפסח, בזה כל מצה כשירה עיי"ש.

ומעתה י"ל דמשו"ה ס"ל להר"ם דאסור לאכול מצה עשירה ומבושלת בע"פ, דנהי דאין יוצא בה יד"ח מצה דבערב תאכלו מצות, מ"מ הרי יוצא בה יד"ח מצה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, וכדי שיהי' היכר למצוה זו אסרו חכמים אפי' מצה עשירה ומבושלת. ואעפ"י דבזמ"ה ז' אין נוהג המצוה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, מ"מ י"ל דכמו שתקינו רבנן לאכול מרור בזמ"ה ז' אע"פ דמדאז' אין חיוב מרור רק עם הפסח, הכ"נ תיקנו לאכול מצה הבאה עם הפסח (דעל מצות ומרורים יאכלוהו) בזמ"ה ז' ואעפ"י דליכא פסח (והיינו מלבד המצוה דבערב תאכלו מצות דאיכא נמי בזמ"ה ז' מדאורייתא איכא מצוה מדרבנן דאכילת מצה שנאכלת עם הפסח), וצ"ע בזה. (ועי' מעגלי צדק סי' כ"ג מש"כ כעין דברים אלו).

ובאופן א"נ' לבאר ד' הרמב"ם עפ"מ ש"כ המג"א ס' תע"א סק"ה בשם המהר"ל (בס' גבורת ה') דדוקא מצה עשירה שנילושה במי פירות לחוד בלא מים מותר לאכול בע"פ משום דאין יוצאין בה יד"ח מצה הואיל ואינה באה לידי חימוץ, דמי פירות אין מחמיצין וכדאי' בפסחים דל"ה, אבל מצה עשירה שנילושה במי פירות עם מים, דשפיר באה לידי חימוץ, יוצאין בה בשעת הדחק יד"ח מצה, ומשו"ה נמי אסור לאוכלה בע"פ. והמג"א שם תמה עליו, דבגמ' דל"ה: פריך אהא דתנן בדל"ה. חלות תורה ורקיקי נזיר עשאן למכור בשוק יוצאין בהן יד"ח בפסח, והא עשירה היא ע"ש. ואי נימא דבשעת הדחק יוצאין במצה עשירה א"כ מאי פריך והא מתני' דיעבד קתני "יוצאין בהם יד"ח בפסח", וע"כ דאפי' בדיעבד אין יוצאין במצה עשירה. ועוד הק' דהא מי פירות בלא מים ק"ל דאין יוצאין יד"ח מצה משום דאין באין לידי חימוץ, ולמאי אצטריך קרא "דלחם עוני" כיון דבמי פירות עם מים יוצאין בו יד"ח מצה, ע"ש.

אמנם לאחר העיון בתוך דברי המהר"ל נ' דלא קשה קושית המג"א (וכנראה דהמג"א לא ראה דברי המהר"ל בפנים רק ממה שהביאו הב"ח בס' תע"א ד"ה ומ"ש), דהנה ז"ל שם (ס' גבורת ה' ס' מ"ח ד"ה ויש) ויש לדקדק ע"ז כיון דכתיב בערב תאכלו מצות, ומצה עשירה מצה היא, שהרי כל המנחות באות מצה והיו נילושות בשמן, וא"כ היכא שאין לו רק מצה עשירה ולא יכול לקיים מצות לחם עוני, למה לא יקיים מצות מצה לכה"פ, ולפי"ז אפי' מצה עשירה אסור לאכול (היינו בע"פ) והא דקתני לא יאכל מט' שעות ולמעלה היינו שלא ימלא כריסו וכו' עכ"ל. הרי שפתיו ברור מיללו, דודאי דין לחם עוני אי"ז הידור לכתחילה בעלמא, אלא דשייך לקיים מצוות מצה בלא לקיים מצוות לחם עוני, וביאור דבריו דס"ל דמה שאמרה תורה "לחם עוני" אי"ז תנאי במצוות מצה דבערב תאכלו מצות, אלא זהו דין בפנ"ע שצריך לאכול "לחם עוני" בליל ראשון של פסח, אבל אי"ז לעיכובא במצוות מצה גופה, דמצה עשירה נמי חשיבא "מצה" וכדחזינו במנחות, והלכך מי שאין לו רק מצה עשירה חייב לאכול כדי לקיים מצות בערב תאכלו מצות אעפ"י דאינו מקיים בזה מצות לחם עוני.

ומעתה מבוארים היטב ד' המהר"ל ואין מקום כלל לקו' המג"א הנ"ל, דהא דפריך הש"ס דל"ה ב' לגבי חלות תורה ורקיקי נזיר והא עשירה היא, הכוונה דמשו"ה אין יוצאין בזה יד"ח מצות "לחם עוני" (ומתני' משמע דיוצאין בזה גם מצות לחם עוני, דלא מפליג התנא לומר דאין יוצאין בזה רק מצות בערב תאכלו), וכן משה"ק המג"א למאי אתא "לחם עוני" ל"ק כלל דודאי אתא לאשמעינן מצות לחם עוני שצריך לאכול לחם עוני בליל א' דפסח, ובמצה עשירה אינו מקיים מצוה זו דלחם עוני, אלא דאי"ז לעיכובא במצוות מצה דבערב תאכלו מצות וכמש"נ. שו"ר באל"י רבה ס' תע"א סק"ח שכ' ליישב קו' המג"א כמש"כ עפ"י ד' המהר"ל בפנים.

דהנה באל"י רבה שם הקשה עוד על המהר"ל מהא דאמרין בדף ל"ה דעיסה שנילושה בין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת ובס"ד דהש"ס אמרין דטעמא משום דכל שאין יוצאין בו יד"ח מצה אין חייבין על חימוצו כרת, ודחינן דטעמא משום דמי פירות אין מחמיצין, אבל להס"ד דהש"ס דאיכא הקיפא דכל שאין יוצאין יד"ח מצה אין חייבין על חימוצו כרת ולהכי אין חייבין משום חמץ על עיסה שנילושה בין ושמן ודבש, ואי נימא כהמהר"ל שיוצאים בה יד"ח מצה גם אם אינה לחם עוני א"כ אמאי אין חייבין על חמוצו כרת הא סו"ס יוצאין בו יד"ח מצה, ויעו"ש שכתב דלמשנ"ת בביאור דברי מהר"ל אתי שפיר, והיינו דלמשנ"ת דאף דיוצאין יד"ח מצה במצה עשירה מ"מ אינו יוצא בו מצות לחם עוני ולהכי ס"ד דהש"ס דאין חייבים עליו כרת, והיינו טעמא דמה שהוקש איסור חמץ למצוות מצה היינו מצות לחם עוני דהיינו דכל שאינו יוצא בו מצוות לחם עוני אינו חייב על חימוצו כרת, דהכי כתיב בקרא "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני" ולהכי ס"ד דהש"ס דכל שאין יוצאים בו מצוות "לחם עוני" אין חייבין על חמוצו כרת.

אמנם לפ"ז צ"ע דלדידן דהקישא דקרא הוא דכל שאין חייבין על חמוצו כרת אין יוצאין בו יד"ח מצה, הא אפשר דהקישא אינו אלא למצוות לחם עוני ולא למצוות מצה גופה וא"כ במצה שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ לא יצא יד"ח לחם עוני אבל מצוות מצה שפיר יצא יד"ח זהו תימא, וע"כ דהקישא הוא לעצם מצוות מצה שאין יוצאין בו יד"ח בדבר שאין בא לידי חימוץ ולא רק למצוות לחם עוני, וצ"ע.

ועכצ"ל דהקישא דחמץ למצה הוא לכל מצוות שנתחייבנו משום מצה וכמש"כ בקרא "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני. ומבואר בקרא שני החיובים דהיינו חיוב מצה וחיוב דלחם עוני ולפי"ז נאמר בקרא שאין יוצאים יד"ח מצות וכן יד"ח לחם עוני אלא בדבר שחייבים על חמוצו כרת, וגם לס"ד הו"א דכל שאינו יוצאים בו אחד מפרטי מצוות מצה כמו מצוות לחם עוני שבמצה ג"כ אין חייבים על חמוצו כרת, ופשוט.

בדין כל ההלכות דילפינן מלחם עוני אם לעיכובא

ובאמת מסתבר נמי כד' המהר"ל, דהנה בגמ' פסחים דלו. ודף קט"ז. דריש עוד הלכות מ"לחם עוני", א' לחם שעונין עליו דברים

הרבה, ב' מה עני דרכו בפרוסה אף כאן בפרוסה, ג' מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה אף כאן הוא מסיק ואשתו אופה, [ויעוין בשו"ע סימן ת"ס שכתב הרא"ש הי' משתדל במצת מצוה ועומד על עשייתה וכו' וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא בעצמו למצוה, ובביאור הגר"א כתב דמקורו מהא דאמרין מה עני הוא מסיק ואשתו אופה ובמ"ב שם כתב דהטעם הוא משום דבמצוה בו יותר מבשלוחו וצ"ע], והנה הא פשיטא דהנך דינים ל"ה לעיכובא במצוות מצה אף דדרשינן לה מקרא דלחם עוני, וע"כ דזהו מצוה בפנ"ע של קיום אכילת "לחם עוני" ול"ה תנאי במצוות בערב תאכלו מצות, וא"כ הכי נמי מה דילפי' דבעינן מצה שאינה עשירה ל"ה עיכובא במצוות בערב תאכלו מצות גופה, דמ"ש הא דבעינן שלא יהא נילוש ביין ושמן ודבש מהא דבעינן שתהא המצה פרוסה הא מחדא קרא נפקא. ואף דמסתבר דמה דרכו של עני בפרוסה אינו לעיכובא גם בקיום מצוות לחם עוני ומצה עשירה הוא לעיכובא בהאי מצוה דלחם עוני, מ"מ תרוי"הו אינם לעיכובא במצוות מצה דבערב תאכלו מצות.

והשתא דאתינן להכי נראה ליישב בזה דעת הרמב"ם, דמשו"ה אסור לאכול מצה עשירה בע"פ, דנהי דאין יוצאין בזה יד"ח לחם עוני, מ"מ הרי יוצאין בזה יד"ח מצה דבערב תאכלו מצות והלכך שייך שפיר לאסור גם מצה עשירה, ומצה מבושלת דאיהו נמי חשיב "מצה" אלא דאי"ז לחם עוני, (והא דאסור לאכול מצה של"ש כבר ביארנו לעיל משום דטעמו שווה למצה לשמה ואין ניכר החילוק בזה כמש"כ מהרש"א ברי"ף ע"פ). וע"ע בשו"ת כת"ס או"ח סי' צ"ב שהאריך בזה.

[אמנם אכתי יש לדקדק לפמש"כ המהר"ל דמצה עשירה שנילושה במי פירות לחוד (בלא מים) מותר לאכול בע"פ, משום דאין יוצאין בזה יד"ח מצה הואיל ואינו בא לידי חימוץ, א"כ הו"ל להר"ם לפרש מתני' דריש ע"פ במצה עשירה שנילושה במי פירות לחוד, ומנ"ל לחדש דאפי' פירות ומיני תרגימא אסור לאכול הרבה. ונ' לומר דבזה באמת פליג הרמב"ם על המהר"ל וס"ל דאפי' אם נילושה במי פירות לחוד נמי יוצאין בזה יד"ח מצה, דשפיר חשיב באין לידי חימוץ, דהדגן שבו בא לידי חימוץ (היינו משום דלא קפיד קרא אלא לאפוקי אורז ודוחן כדאי' בדל"ה שהם מינים שאין באין לידי חימוץ. והלכך עיסה שנילושה במי פירות, אעפ"י שלא היה בה מים, חשיב שפיר באה לידי חימוץ, כיון דע"י עירוב מים היא באה לידי חימוץ. (ועי' מג"א סי' תנ"ד סק"ד שכ' סברא זו לגבי מורסן, ועי' דגמ"ר סי' תע"א ע"ד מהר"ל שצ"ץ לד' המ"א בס"י תנ"ד) ומשום הכי ס"ל להרמב"ם דאסור לאכול בע"פ מצה עשירה אפי' שלא נילושה במים].

בדין איסור לאכול מצה עשירה בלילה הראשון לשיטת הרמב"ם

ובאמת יש להוכיח כן בד' הרמב"ם דדין לחם עוני זהו דין בפנ"ע וכמש"נ, דהנה ז"ל הר"ם בפ"ו מחו"מ הל"ה: וכן פת סולת נקיה ביותר ה"ז מותרת ויוצא בה יד"ח בפסח ואין אומרים בה אי"ז לחם עוני, עכ"ל. וצ"ב מהו לישנא ד"מותרת", דאטו לחם שאינו לחם עוני איסור יש בו, והלא בפשוטו כל הדין דלחם עוני נאמר רק לענין לצאת בו יד"ח מצה, ובפ"ה שם הל"כ כ' וז"ל: וביום הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים בלבד, לא משום חמץ אלא כדי שיהי' לחם עוני וביום הראשון בלבד הוא שצריך להיות לחם עוני, עכ"ל. ודברי הרמב"ם צ"ב דלפי פשוטו דדין לחם עוני הוא רק תנאי בהחפצא דמצה, א"כ מאי שאיט"י דדין זה להזכירו בפ"ה דלא מיירי כלל מדיון חובת אכילת מצה, רק מדיון אכילת חמץ ומדיני איסור והיתר מה מותר לאכול בפסח ומה אסור ולא שייך התם האי דינא דמצות מצה לא מקיים אלא בלחם עוני, וגם אין מובן מה הוצרך להשמיענו דלא בעינן לחם עוני רק ביום ראשון בלבד, הלא מבואר הוא בפ"ו מחו"מ דמצות אכילת מצה הוא רק ביום ראשון בלבד. וכבר עמד בכ"ז בחי' מרן רי"ז הלוי (בפ"ו שם) וכ' להוכיח מזה דדין לחם עוני אי"ז רק תנאי בהחפצא דמצה אלא זהו דין בפנ"ע שצריך לאכול לחם עוני ביום ראשון של פסח משום זכרון לחם עוני (כלשון הרמב"ם), ומשום זה הדין אינו יוצא גם בדיעבד יד"ח מצה במצה עשירה, ומשו"ה שייך שפיר לישנא ד"מותרת", דלא נימא דקעבר אדינא דלחם עוני בפת סולת נקי' ביותר, וכן מובן מה שהזכיר בפ"ה האיסור ללוש מצה עשירה, וכן מה שהוצרך לומר דזהו רק ביום ראשון, דלא נימא דדין זה של זכרון לחם עוני נוהג בכל הפסח עי"ש.

עכ"פ מבואר מד' הרמב"ם דמה שאמרה תורה "לחם עוני" אי"ז תנאי במצוות בערב תאכלו מצות אלא זהו קיום דין בפנ"ע, אמנם הגרי"ז שם נקט דדין זה גופא הוא ג"כ לעיכובא במצוות מצה, אך למש"נ לעיל בס"ד א"ש שפי' דבאמת אי"ז עיכובא במצוות מצה כלל אלא זהו רק דין בפנ"ע שצריך לאכול לחם עוני בליל יו"ט ראשון, ומש"כ הרמב"ם בפ"ו מחמץ ומצה הלכה ה' שאם לש המצה ביין ושמן ודבש לא יצא יד"ח אפשר לומר דכוונתו שאינו יוצא בו יד"ח מצוות לחם עוני, וצ"ע.

בדין אי אחר שיצא יד"ח מצה בהשלימה אי רמא עלי' לצאת יד"ח לחם עוני בהפרוסה

ונראה דיש להוכיח כן גם מד' הגר"א, דהנה בשו"ע סי' תע"ה ס"א כ' וז"ל: ואח"כ יבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה משתיהן ביחד ויטבלם במלח ויאכלם בהסיבה ביחד כזית מכל אחד, ואם אינו יכול לאכול כשני זיתים ביחד יאכל של המוציא תחילה ואח"כ של אכילת מצה, עכ"ל. ובטעמא דמילתא דלכתחלה צריך לאכול כשני זיתים מהשלימה ומהפרוסה בב"א נחלקו הפוסקים, דבחק יעקב שם סק"ה ביאר בזה דכיון דבברכת המוציא הוא מכין על השלימה, ובברכת על אכילת מצה מכין על

הפרוסה (או איפכא, ע"ש) הלכך צריך לאכול משניהם בב"א כדי שלא יהי' הפסק בין ברכת על אכילת מצה לאכילת המצה, ובין ברכת המוציא לאכילת פרוסת המוציא, ע"ש באורך. אמנם בביאור הגר"א שם ובפר"ח ובב"ח ביארו הטעם כדי שיאכל המצה (של מצה) מהפרוסה כדי שיתקיים הדין לחם עוני (דמה דרכו של עני בפרוסה וכו' כדאי' בפסחים קט"ז א') ע"ש. ומבואר בדבריהם כשאוכל הכזית מצה ראשון מהשלימה יוצא בו די חובה מצה ולא אמרין דהוי הפסק בין ברכת על אכילת מצה למצוותה דשפיר מקיים המצה בשלימותה אלא דבעינן לכתחילה שתתקיים מצוותה בפרוסה.

והנה למש"כ בביאור הגר"א צ"ע דהא מבואר בשו"ע דאם אינו יכול לאכול כשני זיתים ביחד יאכל כזית מן השלימה תחילה ואח"כ כזית מן הפרוסה, ואי נימא דכל הענין באכילת הפרוסה לקיים מצוות מצה בהפרוסה ומשום "לחם עוני" א"כ מה טעם יש לאכול הפרוסה אחר שכבר יצא יד"ח מצה בשלימה. וע"כ מבואר מד' הגר"א דאפשר לקיים דין "לחם עוני" אפי' בלא מצות מצה, והיינו משום דאי"ז תנאי בהחפצא דמצה אלא זהו קיום דין בפנ"ע, ואע"פ שכבר יצא יד"ח מצה בהשלימה אכתי רמיא על' לקיים מצוות לחם עוני בהפרוסה.

והנה למש"כ המהר"ל וכן הנצי"ב שבכל כזית בליל פסח מקיים בו מצוות מצה, אתי שפיר היטב דיכול לקיים מצות לחם עוני אף שכבר קיים מצות מצה, דבאמת בכל כזית מקיים מצוות מצה בליל פסח. ונמצא שיקיים מצות לחם עוני במצה שמקיים בו מצוות מצה.

סימן ז'

בעניין אי יכול לאכול סעודה שלישית קודם חצות וכיצד ינהג בשבת ערב פסח

כתיב 'ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לד' היום לא תמצאוהו בשדה', וילפי' מהאי קרא בגמ' (שבת דף קי"ח) דחייב לאכול שלש סעודות בשבת, ומצוות סעודה שלישית של שבת אי אפשר לקיים לרוב הפוסקים אלא מן המנחה ולמעלה כמש"כ בשו"ע סימן רצ"א 'זמנה משיגיע זמן המנחה דהיינו משש שעות ומחצה ולמעלה, ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית', עכ"ל, והוא מדברי הראשונים בשבת קי"ז שלמדו מהא דאיתא התם 'נפל דליקה מן המנחה ולמעלה אינו מציל אלא סעודה אחת', והוכיחו הראשונים דאין יוצאין סעודה שלישית קודם המנחה.

ויש לעיין מאי שנא מהא דיוצאין סעודה שניה אחר המנחה ואין נוהרין לאכול קודם המנחה, וכן סעודת הלילה יוצאין בשחרית כמש"כ הרא"ש הובא ברמ"א סימן רע"ד, אע"ג דתניא בשבת קי"ז דבליל שבת מצילין מזון שלש סעודות ובשחרית מזון שתי סעודות ומוכרח שכל סעודה יש לה זמן מסוים לצאת בה יד"ח, וא"כ קשה מ"ש שסעודה שלישית אין יוצאין קודם המנחה וסעודה שניה יוצאין אחר המנחה, ועמד בזה בחדד משה.

ונראה לכאורה דסברי הראשונים דאין יוצאין יד"ח קודם זמן סעודה, אבל לאחר זמן סעודה אפשר לצאת יד"ח מה שנתחייב כבר ולהכי יוצא סעודת הלילה ביום וסעודת שחרית אחר המנחה, וכן משמע באלה רבה וצ"ע.

והנה בשו"ע סימן תמ"ד ס"א כתב וז"ל 'יד' שחל להיות בשבת, בודקין ליל שלשה עשר, ומבערים הכל לפני השבת, ומשיירין מזון שתי סעודות לצורך השבת, דסעודה שלישית זמנה אחר המנחה ואז אינו יכול לעשותה לא במצה ולא בחמץ אלא במצה עשירה, וצריך לעשותה קודם שעה עשירית, וברמ"א כתב 'ובמדינות אלו שאין נוהגין לאכול מצה עשירה, כדלקמן סימן תס"ב סעיף ד', יקיים סעודה שלישית במיני פירות או בשר ודגים כדלעיל סימן רצ"א ס"ו', עכ"ל.

יבואר דכמה ראשונים ס"ל שיוצאין יד"ח סעודה שלישית בשחרית

אמנם

" וכן מבואר במגן אברהם סימן קנ"ז שתמה איך מתענין בשבת עד אחר חצות והרי אסור להתענות בשבת מן התורה, וכתב דתענית עד חצות אינו אלא אם קם בעלות השחר אבל אם קם בשעה מאוחרת הרי אינו חשוב תענית אלא לאחר שש שעות מקימתו, עכ"ד, ומבואר שלא הוקשה לו אלא מה שמתענין עד אחר חצות אבל מה שאין אוכלין סעודת שבת עד אחר חצות היה נחיא ליה והיינו דס"ל שיוצאין יד"ח סעודה שניה אחר חצות, ויעויין בערוך השולחן שכתב להזהיר לאכול סעודה שניה קודם חצות היום. והנה מבואר לדברי המג"א דאין יכול להתענות חצי היום אלא כשקם בעלות"ש אבל אי קם לאחמ"כ אינו מקיים תענית חצי יום אי אוכל לאחר חצות אלא צריך להתענות עד שש שעות משעה שעמד משנתו, ויל"ע אי יש אחר"כ אי צריך להשלים עוד אותו הזמן שישן לאחמ"כ, ולפ"ז המתענה בערב ר"ה עליו להשכים בעלות השחר דאי לא לא קיים מצוות תענית.

במגן אברהם (שם סק"א) כתב וז"ל 'ומ"מ גם בשחרית יפסיק סעודתו לשנים דהא י"א דיוצא בזה, וכבר כתב כן הב"ח' עכ"ל, ומקורו מהיראים שיוצאים סעודה שלישית בשחרית ולכן ראוי לעשות בשחרית, אבל מאחר והרבה פוסקים ס"ל דאין יוצאין בשחרית צריך לעשותו מן המנחה ולמעלה במיני תרגימא כמש"כ הרמ"א לצאת ידי כולם.

והנה בבבאור הגר"א שם כתב על מה שכתב השו"ע שיוצאין סעודה שלישית במצה עשירה, שמהרמב"ם מוכח שאסור לאכול מצה עשירה בע"פ, שכתב הר"מ שבערב פסח סמוך למנחה לא יאכל עד שתחשך היינו הרבה ירקות ולא פירש שלא יאכל מצה עשירה כמו שכתבו התוס' ריש ערבי פסחים משום דס"ל שגם מצה עשירה אסורה בערב פסח, וגם מבואר מהרמב"ם שאסור לאכול מצה מבושלת אע"פ שאין יוצאין בה יד"ח מצה, מכל מקום גם זה אסור חכמים בערב פסח, ולכן פירש שמה שאמרו חכמים לא יאכל סמוך למנחה אינו אלא הרבה ירקות, וא"כ להרמב"ם אי אפשר לצאת סעודה שלישית במצה עשירה שהרי היא אסורה באכילה בערב הפסח.

יבואר דדעת הגר"א שהזהר ס"ל שאין אפשרות לצאת סעודה שלישית בערב פסח אלא בדברי תורה

וכתב עוד דכן משמע "בזההר"א אמור דסעודה זו נדחית מכל וכל ש"מ דאין תקנה לדבר כלל, וכתב דמהזהר משמע שאין יוצאין יד"ח סעודה שלישית במיני תרגימא שהרי לא אמר רשב"י שיאכל אחר המנחה מיני תרגימא ומוכרח דס"ל שאין יוצאין בסעודה ג' אלא בפת ואי אפשר בפת כלל, וכתב הגר"א שם וז"ל ועי' מג"א מש"כ בשם המרדכי וב"ח וכל בו וכן עיקר, עכ"ל, וכוונתו למש"כ המג"א שיחלק סעודת שחרית לשתיים כדי לקיים סעודה שלישית בשחרית וכתב וכן עיקר, וכ"כ המ"ב שם סק"ח וז"ל ועיין באחרונים שכתבו דטוב ג"כ שיחלק סעודת שחרית של פת לשנים דהא י"א דיוצא בזה ידי סעודה ג' וכ"כ בבבאור הגר"א דנכון לעשות כן, עכ"ל.

ולכאורה יש כאן תימא רבה, דהרי הגר"א כתב דמדברי הזהר מבואר שאי אפשר לצאת סעודה שלישית בערב פסח במיני תרגימא שהרי רשב"י לא אכל מיני תרגימא בערב פסח, וכן אי אפשר לאכול מצה עשירה בערב פסח כהרמב"ם שהרי לא אכל מצה עשירה, ולכן לא יצא אלא בדברי תורה שעסק במעשה מרכבה כמבואר שם והובא במג"א וז"ל ובשל"ה כ' בשם הזהר שרשב"י הי' עוסק בתורה במקום סעודה שלישית, עכ"ל, וא"כ מדברי הזהר מוכרח גם כן שאין יוצאין סעודה שלישית בשחרית שהרי אם היה יוצא בשחרית למה היה צריך לעסוק במעשה מרכבה לצאת יד"ח סעודה שלישית וע"כ דלא ס"ל כהיראים בזה וא"כ צ"ע מש"כ הגר"א דכן עיקר לחלק סעודת שחרית לשניים שהרי מדברי הזהר משמע שא"א לצאת סעודה ג' קודם המנחה.

יבואר דאע"פ שיוצאין סעודה שלישית בשחרית מ"מ לכתחלה צריך לעשותה אחר המנחה

ונראה לכאורה בזה דהנה הב"ח שהוא המקור של המג"א שצריך לחלק סעודת שחרית לשניים כתב וז"ל 'אבל ה"ר אליעזר ממזין בספר יראים כתב שתי סעודות שתי שביעות יחלק לשלש סעודות ואין מכאן ראיה שסעודה שלישית שאכלה קודם ארבע שעות לא יצא עכ"ל, נראה דסבירא ליה דאע"ג דבפרק כל כתיבי משמע דסעודה שלישית במנחה היא, היינו לכתחלה היכא דאפשר, אבל בערב פסח דלא אפשר ליכא ראיה דלא יצא בדיעבד קודם מנחה, וכ"כ המרדכי בפרק קמא (ס' תקמ"ב) והגהות מיימוניות בפרק ג' דחמץ (אות ב) על שם ה"ר אליעזר ממזין גם הרוקח בסימן רס"ז כתב שכך א"ל ה"ר אליעזר ממזין משמע דכך הורה לו למעשה', עכ"ל.

ומבואר

^י וז"ל הזהר (דף פ"ח). 'ואי נימא די"ד דחל לחיות בשבת אתדחייא סעודתא דמלכא מקמי סעודתא דפסחא, שאני פסח דסעודתא דשבת אתדחייא בכמה גוונים, חד בגין מצות ומורורים דבעי ב"נ דישתכח תאיבא, וחד בגין פסח והא נהמא לא אשתכח מו' שעות ולמעלה דסדורא דפתורא בלא נהמא לאו הוא סדורא, ואי תימא בחמרא, חמרא שארי בגין דתאיב לבא, אבל מיומי אשתדלנא דלא בטילנא סעודתא דשבת אפילו אינון יומי דאשתכח ביה, בהאי יומא חקל דתפוחין קדישא אתברך ומתברך עלאין ותתאין והאי יומא קשורא הוא דאורייתא, א"ר אבא הכי הוה עביד ר"ש בזמנא דאסתלק סעודתא דשבתא מסדר פתוריה ואשתדל במעשה מרכבה והוה אמר הא סעודתא דמלכא דייתי למיכל גבאי, עכ"ל.

^י **וואמו"ר הגאון** זצ"ל היה בעל קורא בבית מדרשו של גאב"ד בריסק אחר פטירתו כשכל בני מרן הגרי"ז היו מתפללים שם בכל שבת, וכשחל ערב פסח בשבת בשנת תשל"ד שאל אאמו"ר זצ"ל את מרן הגרי"ד זצ"ל בשבת שלפני שבת ערב פסח מתי יתפללו בשבת ערב פסח, שהיה ברצונו להתפלל כותיקין בשביל להספיק לאכול שתי סעודות של חמץ קודם זמן איסור חמץ, ואמר לו הגרי"ד שיתפללו כמחצית השעה קודם לכל שבת, ואמר לו שהרי הוא מאוחר מאוד ולא נוכל להספיק לאכול ב' סעודות קודם זמן איסור חמץ ואמר לו א"כ יתפללו שלשת רבעי שעה קודם כל שבת, והפציר בו להתפלל מוקדם יותר ואמר לו מרן הגרי"ד זצ"ל כותיקין לא יתפללו כאן, וטעמו משום שמרן הגר"ח זצ"ל היה סבור שעיקר זמן ק"ש הוא אחר הנץ החמה כרבנו חננאל ולכן לא רצו להתפלל כותיקין, וכמדומני שגם לא הקפידו לאכול ב' סעודות בשחרית כדעת הגר"א וצ"ע.

דס"ל דאע"ג דבפרק כל כתבי מבואר שזמן סעודה שלישית הוא מן המנחה ולמעלה אינו אלא לכתחלה אבל בדיעבד יוצא גם בשחרית ולהכי כתב שיחלק סעודת שחרית לשניים.

וא"כ אפשר דלא קשה על הגר"א דרשב"י עסק במעשה מרכבה מן המנחה ולמעלה אע"פ דס"ל שאפשר לחלק סעודת שחרית לשניים מ"מ לכתחלה אין יוצאין בזה ולהכי עסק במעשה מרכבה אחר המנחה כדי לצאת יד"ח סעודה שלישית לכתחילה.

ולפ"ז נראה דבשבת ערב פסח מי שרוצה לצאת כל הדעות לכתחלה יקיים סעודה שלישית בשחרית בפת ואחר המנחה יקיים סעודה שלישית במיני תרגימא וגם יעסוק בתורה לקיים סעודה שלישית כדי לקיים דברי הזהר, ואע"פ שרשב"י עסק במעשה מרכבה אבל המג"א כתב בשם השל"ה שעוסק בדברי תורה נראה דיוצא בכל דברי תורה.

יבואר אמאי אין יוצאין במצה מבושלת

והנה במהרי"ל כתב שהיה יכול לצאת במצה מבושלת שאין יוצאין בה בלילה אלא שאין נוהגין כן וצ"ע למה באמת אין נוהגין כן הרי רוב הראשונים ס"ל דמצה מבושלת מותרת באכילה בערב פסח ולמה נדחה סעודה שלישית בשביל לחשוש לשיטת הרמב"ם דס"ל דמצה מבושלת אסורה בערב פסח, ונראה שמה שאנו נוהגין שלא לאכול מצה מבושלת הוא משום הזהר דמשמע מיניה שגם מצה מבושלת אסורה וא"כ משמע מיניה שלא לסמוך על מיני תרגימא לסעודה שלישית ולהכי יעשה כמו שכתב המג"א והגר"א לחלק סעודת שחרית לשניים וגם יקיימה בדברי תורה².

אמנם לשון הגר"א משמע דלהזהר נדחת סעודה שלישית בערב פסח מכל וכל ואי נימא דס"ל שיכול לקיימה בשחרית למה נדחת מכל וכל וצ"ע.

יבואר אמאי לא יקיים שני סעודות בליל שבת כדי להשלים ג' סעודות שבת

והנה לכאורה לשיטת היראים היה יכול לצאת שני סעודות בליל שבת כמו שיוצאים סעודה שלישית קודם זמנה הכי נמי יכול לצאת סעודה שניה קודם זמנה וסעודה שלישית יעשה בשחרית וכבר שמעתי הערה זו מאמו"ר זצ"ל וכתב כן בגליון ארוממך ונדפס בזכרון תורת משה.

ושמעתי מידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א דאפשר דמאחר וכבוד יום עדיף מכבוד לילה אם יאכל שתי סעודות בלילה נמצא דכבוד לילה עדיף והרי אמרו בגיטין אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, שתי משפחות היו בירושלים, אחת קבעה סעודתא בשבת, ואחת קבעה סעודתא בערב שבת, ושתיהן נעקרו, ופי' רש"י, בערב שבת, בליל שבת, ואין כאן כבוד שבת, דקיימא לן כבוד יום קודם לכבוד לילה, והם היו מתכוונים לשם מצוה, בשביל בטול בית המדרש, ומבואר דעל שהעדיפו כבוד לילה מכבוד יום נעקרו מן העולם והוא פלא.

אמנם יעויין במג"א סימן רע"א סק"ד שכתב בשם הזהר שכבוד לילה עדיף דלא כהש"ס שלנו, ובמחצית השקל כתב שהביא דברי הזהר כדי להחמיר בכבוד לילה אבל לא יעדיף כבוד לילה משל יום שהעיקר כדברי ש"ס דילן.

יבואר אם ר"ש ס"ל דחמץ מותר באכילה בערב פסח

ויש לעיין אמאי לא אכל רשב"י חמץ מן המנחה ולמעלה הרי ר"ש ס"ל דחמץ אינו אסור אלא בפסח ולא נאמר איסור אכילת חמץ בערב פסח כדאיתא בפסחים דף כ"ח דס"ל דחמץ קודם זמנו ואחר זמנו שרי, אלא דהתוס' ס"ל דר"ש אסר לאכול חמץ בערב פסח משום דתשביתו משמע דרך השבתה ולא באכילה והאוכל חמץ בערב פסח מבטל תשביתו, או דהתשביתו הוא גילוי שאסור לאכול חמץ בערב הפסח כמו"כ בחזו"א שם.

אבל בבעל המאור שם כתב דלר"ש שרי אכילת חמץ בערב הפסח ויכול לקיים תשביתו באכילת חמץ, וא"כ קשה אמאי לא אכל ר"ש פת בסעודה שלישית בערב הפסח ויקיים בזה גם כן תשביתו.

ואפשר

² וידוע המעשה שהבית הלוי היה במינסק ואחרו להביא לו פת לסעודה שלישית והיה חרד שמא יאחרו אחר שקיעת החמה ואמרו לו שיכול לצאת בדברי תורה כרשב"י ואמר שאם יצא יד"ח בדברי תורה אפשר שאחר כך יפרכו לו הדברי תורה שיאמר ולא יצא בו יד"ח סעודה שלישית אבל אם יאכל פת אי אפשר לפרוך את הפת שאכל.

שאכילה שמקיים בזה תשבתו אינו יכול לקיים בה סעודה של שבת שהרי סעודת שבת הוא ממצות עונג שבת וכל שאכילתה אינה אלא להשביתה מן העולם אינה חשובה סעודה אע"פ שנהנה באכילתה.

עוד העיר לי ש"ב הגאון ר' מנחם מנדל רוזנברג שליט"א דאפשר דהוי כעושה מצוות חבילות חבילות שהרי מקיים בזה גם תשבתו וגם סעודת שבת, אמנם זה אינו שהרי כשאין בידו לקיים מצוותו אלא אם יעשה שניהם כאחד עבדין חבילות חבילות והכא הרי אין בידו לקיים מצוותו אחר המנחה אלא בפת וא"כ שפיר שרי לקיים בזה גם סעודה שלישית הגם שיקיים בו תשבתו.

אמנם בבעל המאור שם כתב בשם הירושלמי שמדרבנן אסור חמץ בערב הפסח ולהכי לא יכל רשב"י לקיים סעודה שלישית בערב הפסח בפת.

יבואר אם אמרינן בשבת ערב פסח דעשה דסעודה שלישית דוחה לאיסורא דמצה בע"פ

ויש לעיין אם אינו אסור אלא מדרבנן למה לא יקיים סעודה שלישית בפת ונימא עשה דוחה ל"ת וכן לדין קשה למה לא יקיים סעודה שלישית במצה ונימא עשה דוחה ל"ת אלא לדין כיון דאפשר שיוצאין במיני תרגימא או שיוצאין בשחרית אי אפשר לומר עדל"ת אבל לרשב"י שהיה ברור לו שאין יוצאין בשחרית ולא במיני תרגימא אמאי לא נימא עדל"ת ויאכל מצה כדי לצאת יד"ח סעודה שלישית.

ונראה דכיון דס"ל דיוצא בדברי תורה להכי לא אמרינן עדל"ת, ולפ"ז אם אין לו לסעודה שניה של שבת אלא מצה נימא עדל"ת ויאכל מצה בערב הפסח, וכ"כ בחתם סופר הנדפס מחדש בפסחים דף מ"ט.

והנה הרי"ף בשלהי פרק אלו עוברין על המשנה של ערב פסח שחל בשבת משיירין מזון ב' סעודות הביא הירושלמי דהאוכל מצה בערב פסח כאלו בא על ארוסתו בבית חמיו וצ"ב מאי שייכא האי ירושלמי להתם ויעיין ברבינו דוד מש"כ בזה והיה מקום לומר שבא לומר דאע"פ שאמרו משייר מזון ב' סעודות ואינו יכול לאכול סעודה שלישית מן החמץ אבל גם מן המצה לא יאכל משום ההיא דירושלמי ולא נימא שעשה דסעודה שלישית דוחה להאי איסורא וצ"ע.

סימן ט'

בעניין מכירת חמץ בערב פסח שחל להיות בשבת אם מוכר גם החלות של מזון שתי סעודות

שהשאר לשבת

בערב פסח שחל בשבת במכירת חמץ נסתפקו האם להוציא מן המכירת חמץ את החלות שקנו לשבת שלא יהיו בכלל המכירה או לכוללם עם המכירה כדי שלא ישאר חמץ שלו בפסחא.

והנה בספר דעת תורה סימן תמ"ד כתב שבספר דברי שאול בדרוש לשבת הגדול חקר בדין י"ד שחל להיות בשבת ומכרו הי"ש בע"ש ועתה רוצים עוד לשתות בליל ש"ק והנכרי הקונה אינו מכיר אותם ולא יקיף להם, והביא בשם ספר לוית חן פ' יתרו דמותר למכור בחול ע"מ שיחול הקנין בשבת וכו' וה"נ יכתבו בשטר המכירה שיחול הקנין בשבת ע"ש, ולפ"ז אפשר למכור כל החמץ שלהם באופן שיהיה של הגוי בשבת.

^א והנה מנהג ישראל למכור כל החמץ שיש לו בכל מקום שהוא וכדי שלא יעבור בבל יראה דאורייתא עבדינן הכי כדי שגם החמץ שאינו ידוע לנו שלא נמצא בבדיקה ימכר במכירת חמץ.

ולכאורה בביטול סגי אלא שחייבו חכמים בביעור וכדי לקיים מצוות חכמים מוכרו לעכו"ם כדי ליפטר מביעור מדרבנן.

ומה שמוכר בכל מקום שמא לא בדק יפה ויש שם חמץ וקעבר בבל יראה מדרבנן ולהכי מוכרו לעכו"ם כדי ליפטר מביעור.

והנה בספר חוט המשולש כתב בעמוד ר"ד העתק מכ"ק הרע"ק צ"ל במילי דפסחא וז"ל והעיקר שראוי להזכיר בענין מכירת החמץ שיהא כדינא באופן שיהא הנכרי ראוי לזכות בו עפ"י דין אם ירצה וטוב שכל אחד יכתוב בפירושו שכל חמץ שבעולם שיש לו הן הידוע לו הן שאינו ידוע לו יראה מוכר להנכרי אג"ק ושאינו מקבל אחריות על חמצו, ובזה אם חלילה יהא נשכח מעט חמץ שלא ניתן בחדר המכירה יהי' ג"כ מותר אחר הפסח, עכ"ל.

ואע"פ שחמצו של נכרי שהוא בביתו צריך מחיצה והר"ן בסוגיא דמשכיר ושוכר ס"ל שצריך בדיקה גם כן על חמץ זה, וא"כ מה הרווח בזה שמוכרין החמץ שאינו ידוע לעכו"ם אפשר דחמץ של עכו"ם שלא עשה לו מחיצה אינו עובר עליו בבל יראה מדרבנן אבל חמצו של ישראל שביטלו עובר עליו בבל יראה מדרבנן וחמיר טפי ובקובץ תשובות למרן הגריש"א חלק ג' סימן ע"ד כתב דבדיקה בחמצו של עכו"ם אין צריך בדיקה לאור הנר דווקא כמו בחמץ ידידיה משום שאינו בתורת ביעור ותשבתו יעו"ש.

וכבר נסתפק בזה בשו"ת רעק"א סי' קנ"ט ומסיק שאסור למכור בחול שיחול הקניין בשבת, אבל יעויין בריטב"א יבמות דצ"ג ע"ב דבתורם מע"ש שיחול בשבת ואז יהי' מתוקן שרי ע"ש.

וכתב שם לומר דהכא אפשר דשרי לכולי עלמא לעשות הקניין מערב שבת שיחול בשבת שהרי דעת החק יעקב סק"ח וא"ר סק"ה דאם שכח למכור חמצו בע"ש מותר למכרו גם בשבת כיון שעושה כן רק להנצל מאיסור לא דמי למו"מ ומדמי לקניין שכירות מן הגוי בחצר כדי להוציא מביתו לחצר ע"ש, ואף דבמש"ז סק"ה פקפק בזה שאין למכור החמץ לגוי בשבת אפי' שאינו אלא להנצל מן האיסור, מ"מ בכה"ג שמוכר מע"ש ע"מ שיחול בשבת י"ל דלכו"ע שרי דהרי אפי' במוכר בשבת גופא דעת החק יעקב והא"ר דשרי, ולכן כשמוכר בע"ש שיחול בשבת שפיר אפשר לסמוך על החולקים על הרעק"א בזה.

אלא דאפשר שימכור בביריה דהיינו שמה שישאר מן החמץ בשבת בשעה חמישית ימכר מעכשיו בערב שב"ק ובזה כיון שהקניין נעשה מערב שבת אין בזה איסור כלל, אלא דאכתי לא יתאנו מכל חשש שהרי בדאורייתא אין ברירה ולא סמכין על מכירה בביריה, אלא דבמכירת חמץ יש לעיין אי חשיב כדרבנן מאחר דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ולהכי יכול למכור על ידי ברירה מה שישאר מן החמץ דהא בדרבנן קיי"ל דיש ברירה.

אבל לכאורה המכירה צריכה להיות קודם הביטול שהרי מה שביטל אינו יכול למכור שהרי אינו שלו וא"כ מה החמץ שמוכר הרי הוא מדאורייתא שלו ובדאורייתא אין ברירה, ואפי' אי נימא שאינו אלא מדרבנן מכל מקום הרי הא דקיי"ל דבדרבנן יש ברירה הוא משום ספיקא דרבנן לקולא, וא"כ למה יכניס עצמו לספיקות וימכור החמץ מספק משום ספיקא דרבנן לקולא.

ואפשר להעיר עוד בזה שהרי בדיני ממונות בספיקא קיי"ל הממע"ה וא"כ כיון שהמוכר מוחזק בחמץ הרי אם ימכור על ידי ברירה כיון דמהני מדין ספיקא דרבנן לקולא אבל בממון אזלינו בתר מוחזק ונמצא דהחמץ בוודאי שלו.

אמנם בחזון איש אבן העזר סימן ס"ד סוף ס"ק ה' כתב שיכול למחול על זכות שלו במוחזקותו וממילא יזכה בו העכו"ם מספק, וכ"כ הגרש"ש בשערי יושר שער ה' פרק ט"ז.

יבואר אם למכור הכל קודם השבת ויאכל משל הגוי

ולכן נראה דהטוב ביותר שימכור הכל ויבקש רשות מן העכו"ם שהחמץ שמוכר לו יהא לו רשות לאכלו אם ירצה, ויאכל סעודת שבת משל העכו"ם ואין כאן בית מיוחד במה שאוכל סעודת שבת משל העכו"ם, אכן כשיאכלנו הרי הוא נעשה שלו כמש"כ התוס' בפסחים דף כ"ט שכל שאוכל חמץ של עכו"ם הרי הוא נעשה שלו גם אם אינו רוצה לקנותו.

ובספר אגן הסהר ח"ג כתב שם שהגר"י ברטלר זצ"ל אמר שלא ימכרו את החלות שעתידים לאכלן בשבת שאם מכרן ואוכלן הרי הוא כחוכא ואיטולא, ומרן בעל חוט שני הגרנ"ק זצ"ל אמר שימכרו הכל משום שיש זקנים שלא יגמרו את הכל ויכשלו באיסור חמץ ועדיף למכור הכל ולאכול משל העכו"ם בשנה זו.

ובאותו שנה בערב שבת שהוא ערב פסח לא מצאו את החלות שהכינו לשבת ונתברר שהכניסו אותם לרשות של הגוי שהיה בבית מרן זצ"ל חדר שבו הקנו לעכו"ם חמץ גמור והיה נועל החדר ולוקח המפתח ולא יכלו להוציא החלות משום שהמפתח היה ביד העכו"ם, ואלו היו מוכרין הכל חוץ מהחלות היו החלות של ישראל ועובר עליהם בכל יראה וגם אחר ביטול עובר עליהם מדרבנן שהרי צריך לבערם והואיל ומכר הכל הרי החלות היו של הגוי ולא עבר על כל יראה ואמר הגאון הגדול ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל כמה גדולים דברי חכמים שאולוי מכרו לגוי היה נשאר החמץ של ישראל.

יבו' אם החמץ של ישראל וביטלו ונמצא ברשות עכו"ם אם עובר על ב"י מדרבנן

אכן באמת יש לומר שגם אם החלות היו של ישראל כיון שביטל החמץ והיו ברשות הגוי אינו עובר עליו שהרי המוצא חמץ בשבת ויו"ט דינו שכופה עליו את הכלי ואינו עובר עליו, וא"כ כל שהוא ברשות הגוי הרי הוא עדיף מכפיית כלי על החמץ, וא"כ אינו עובר עליו, ואחר שבת ויו"ט יבערנו.

אבל מכל מקום כל זה אינו לכתחלה שהרי באמת צריך ביעור מן העולם אלא שבשבת ויו"ט אי אפשר לבערו ולהכי כופה עליו כלי, אבל לכתחלה לא יכניס עצמו לזה ולהכי עדיף שימכור כל החמץ קודם השבת כדי שלא יבוא לחששא דכל יראה דרבנן.

ויל"ע אם חמץ שבטלו ואינו ברשותו אם עובר עליו מדרבנן בכל יראה והנה בשו"ע סי' תמה ס"ג כתב וז"ל קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום שהעורבים מצויים שם, ואם מצאו אחר זמן איסורו, שלא אכלוהו העורבים, אף על פי שהמקום הפקר לא יניחנו שם אלא יבערנו, עכ"ל, ומבואר לכאורה דס"ל דאפי' אם ביטל החמץ והוא מונח במקום הפקר מ"מ צריך ביעור,

אמנם כמ"ב כתב שם ס"ק יח וז"ל והאחרונים חולקין ע"ז דאם הפקירו וזרקו למקום הפקר קודם זמן האיסור שוב אין עליו חובת ביעור כמ"ש סימן תל"ג, עכ"ל, וביארו האחרונים שגם דעת השו"ע כן אלא דכוונתו מה שהניחו במקום המופקר היינו רשותו שלו אלא הניחו במקום שיכולין לקחתו משם ולהכי צריך לבערו אבל אם אינו ברשותו אינו צריך לבערו והואיל ואינו שלו ואינו ברשותו.

וא"כ בנדון דידן גם אם לא היה נמכר החמץ ששיר לשבת מ"מ כיון שהוא ברשותו של הגוי אינו עובר עליו בבל יראה מדרבנן ואינו צריך ביעור.

והנה ברמב"ם פ"ג מחמץ ומצה ה"ג כתב דבשבת ערב הפסח מה שנשאר מן החמץ כופה עליו את הכלי, ויש לעיין אמאי לא יבערנו בשבת שהרי אינו מוקצה כל זמן שמותר בהנאה וכבר עמד בזה ברעק"א בגליון השו"ע סימן תמ"ד וצ"ע.

יבואר אם יכול לעשר חמץ שנמכר לגוי

ובערב פסח שחל בשבת שנת תשס"ה נשאלתי לבילי שבת מזהגאון המופלא ר' משה קרליבך שליט"א ששכח לעשר החלות שקנה לשבת, ומכר גם החלות ששייר לשבת לגוי, וא"כ מאחר שהחלות היו של הגוי לא יכול לעשר אותם, ואע"פ שהגוי נותן לו רשות לאכול מכל מקום אינו יכול לעשר בלא שליחות של הבעלים ואין שליחות לעכו"ם, ואע"פ שהזמזין את חבריו לאכול אצלו יכול לעשר כמבואר במשנה פרק ז' מדמאי כל זה אינו אלא בישראל שכיון שהזמזינו נותן לו רשות לעשר והרי הוא כשולחו, אבל בגוי לא מהני מה שנותן לו רשות שהרי אין שליחות לעכו"ם.

אלא שיכול לקנותו לעצמו ולעשרו שהרי כל שנותן לו רשות לאכול יכול גם לקנותו ואע"פ שאסור לעשות קניין בשבת מכל מקום לצורך מצוה שרי, אלא שלא מהני אלא אם מועיל קניין מצד הקונה לבד וכמו שכתב הגרש"ש בקדושין דף נ"בכב ובזה יצטרך להזהר שלא ישאר מהחמץ כלום.

²² והנה בתשובות פרי יצחק ח"ב סימן ט"ז כתב לחדש שאפשר שהגוי יקנה החמץ בקניין מצד הקונה בלבד גם שהמוכר אינו יכול להקנות החמץ לכרי אלא בנתינת רשות סגי, דהנה הנו"ב תנינא סימן ס"ג כתב וז"ל והנה אם היה הנכרי מושך החמץ לביתו אף שלא נתן מעות כלל היה אצלי פשוט שהחמץ יצא מרשות ישראל ולא עבר עליו הישראל בפסח בב"י ואף שאז כבר היה החמץ אסור בהנאה מן התורה ולא הועיל מכירת הישראל שהרי אינו ברשותו וגם קניית נכרי במשיכה יש בו פלוגתא בין הפוסקים וכמבואר ב"ד סימן ש"כ סעיף ו"ו ועיין במג"א סימן תמ"ח ס"ק ד', אמנם נלע"ד דאדרבה כאן בהצטרף יחד שהוא אחר זמן איסורו ודאי מועיל משיכה לחוד דהרי עד כאן לא נחלקו בקניית נכרי אם בכסף אם במשיכה אלא במכר ששייך בו כסף אבל בוכיה מן ההפקר הא ודאי שבין נכרי ובין ישראל שוים שוכיותם הוא במשיכה או בהגבהה כל דבר לפי דרכו דהרי ודאי אחד ישראל ואחד נכרי יכולים ליזכות מן ההפקר, וכיון שהחמץ אחר זמן איסורו אסור בהנאה הרי הוא הפקר ממש ואין לו בעלים כלל ואף שעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו, היינו לענין חיוב ב"י שבעליו הראשונים עוברים בב"י אבל עכ"פ לכל דיני ממון הוא הפקר ואפקעתא דמלכא הוא שהתורה אסרתו בהנאה ועשאתו הפקר, עכ"ל.

יבואר אם באיסורי הנאה יכול העכו"ם בקניין מצד הקונה בלא הקנאת המקנה

והנה עצתו של הנודע ביהודה לכאורה לא מהני אלא אי נימא דאיסורי הנאה אינם חשובים שלו והרי הם כהפקר, ולהכי העכו"ם יכול ליזכות בו מעצמו כזוכה מן ההפקר, ובהו"ו לא יעבור הישראל בבל יראה כיון שהוא של העכו"ם אבל אי נימא שאיסורי הנאה חשובים שלו אלא שאינם ברשותו למכרו ולהקדישו וכמ"ש"כ הקצוה"ח סימן ת"ו וכן הוא בריטב"א סוכה דף ל"ה א"כ איך יוכל העכו"ם ליזכות בהחמץ שלא בהקנאת הבעלים שהרי הבעלים אינם יכולים להקנותו שהרי אינו חשוב ברשותו וא"כ לא יוכל העכו"ם ליזכות בו מעצמו. אמנם יעויין בפרי יצחק ח"ב סימן ט"ז שכתב דאפי' אי נימא שהחמץ חשוב שלו מ"מ יוכל העכו"ם לקנותו בקניין שאינו צריך הקנאת הבעלים אלא הסכמתו, וזה מהני גם בדבר שאינו ברשותו דהא דאיתו יכול להקנות דבר שאינו ברשותו אינו אלא בדבר שצריך הקנאתו כמו הקדש והפקר או קניין כסף ואגב וכיוצא בזה אבל קניין משיכה שיכול לקנות בקניין זה מן ההפקר יכול לקנות גם בהסכמת הבעלים אף שאין הבעלים יכולים להקנותו מ"מ מהני הסכמתם כדי שיקנהו העכו"ם.

וכן כתב הגרש"ש בשערי יושר שער ז' סוף פרק י"ב ליישב איך הנגול יכול להקנות הגזילה לגזולן כמו שמבואר בפשטות בגמ' קדושין דף נ"ב ובאבני מילואים סימן כ"ח ס"ק י"ג כתב דאע"פ שאין הגזילה ברשותו ואין הנגול יכול להקנותו מ"מ היכא שהוא ברשות הקונה קנאו והגרש"ש כתב דהיכא דהגזול עושה הקניין בעצמו בהסכמת הנגול מהני לקנותו ממשו שאי"צ להקנותו אלא קונוהו בעצמו בהסכמת הנגול ובזה ליכא חסרון באינו ברשותו.

וכן הוכיח באבן האזל בפ"ב משכנים ה"ו מהרמב"ם פ"ה מאישות ה"ח וז"ל הנכנס לבית חברו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקידש בו אשה וכו' ואם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק, עכ"ל ובמל"מ כתב דהספק דילמא אינו שו"פ ומבואר דאף שלא הקנהו לו מ"מ כיון שאין הבעלים מקפידים שיקנהו יכול לקנותו שאי"צ בהקנאה אלא הסכמת המקנה ואי"צ דעת מקנה.

וכן כתב הנתה"מ סימן רמ"ד ס"ק א' שכתב שם וז"ל אבל נותן ששלח מתנה לאחד ואמר לאחד שיוליכנה לפלוני ויחזיק בו ויהיה שלו שאינו נותן לו במתנה, "אפילו ע"י מי שאינו בר שליחות כשהגיע ליד המקבל קני בחצירו או במשיכתו", דהא מבואר באה"ע סימן קמ"א סעיף ל"ה דאפילו לשלוח גט ביד גוי ליתן לישראל שמינה אותו בכתבו לשליח דכשר, דהגוי מעשה קוף עבד, וה"ל במתנה כיון דטלי מתנה מע"ג קרקע קנה לא בעינן אמירת הנותן להמקבל, דאפילו כשיש אומדנא דמוכח או גילוי דעת שנותן לו במתנה קנאה כמ"ש הש"ך בסימן שני"ח ס"ק א', וא"כ אפילו שלח ע"י מי שאינו בר שליחות ודאי דקנה המקבל, שהשליח לא עשה רק מעשה קוף בעלמא שהוליד הדברים להמקבל שאמר הנותן שילך ויקנה ויהיה שלו, ודאי דקנה, עכ"ל, ומבואר דס"ל דכל קניין שיכול לקנות בהפקר יכול לקנותו בגילוי דעתו של המקנה לחוד ואי"צ שליחות אלא הסכמה לחוד, ויעו"ש שהקצוה"ח פליג בזה יעו"ש.

בעניין מכירת חמץ בשבת ערב הפסח לענין מה שנשאר ממזון שתי סעודות

איתא

והעירוני דבדעת הנו"ב א"א לומר דס"ל דמהני קניין מצד הקונה לחוד דבפתחי תשובה סימן כ"ח ס"ק כ"ו כתב בשם הנו"ב תנינא סימן ע"ז לבאר את דברי הרמב"ם בפ"ה מאישות הנ"ל דהגם דהמקדש לא זכה בהמזון מ"מ האשה זכתה על ידי ייאוש ושינוי רשות ואי ס"ל כהאבן האזל למה לא יזכה המקדש משום קניין מצד הקונה וע"כ דלא ס"ל להנו"ב דמהני קניין מצד הקונה אלא דס"ל דאיסורי הנאה אינם שלו ושפיר זכה בו העכו"ם משום דהוי הפקר וכן משמע מלשוננו של הנו"ב שם דס"ל דהוי הפקר יעו"ש.

יבואר דכמה אחרונים ס"ל דלא מהני קניין מצד הקונה לחוד

אמנם כמה אחרונים פליגי בזה וס"ל דלא מהני קניין בלא דעת מקנה, יעויין בקצוה"ח סימן רמ"ד ס"ק א' שכתב וז"ל ואם עושה שליח להוליך מתנה לפלוני והשליח רוצה לעשות שליח במקומו, נראה דאפילו שליח להולכה בגט שליח עושה שליח, ומשום דמוסר לו הגט לא הוי מילי, הא במתנה כה"ג לא מהני אע"ג דמוסר לו המתנה, לפי מ"ש במרדכי פרק האיש מקדש (קידושין ס' תק"ה) ז"ל, פסק הקדוש מרדכי"ש דהעושה שליח לקדש ומסר לו הטבעת לקדש, אפילו איתנים בדרך אינו יכול לעשות שליח אחר משום דמילי נינהו ולא מימסרי לשליח, עכ"ל, ומבואר בדבריו דלא סגי בהסכמת המוכר אלא צריך הקנתו ולהכי כל שאינו שליח לא סגי שיאמר לו השליח שרצונו של המוכר למכור והוא יקנהו בעתו של הקונה לחוד בהסכמת המוכר וכמו שהשיג עליו בנתיבות המשפט שם.

וכן מבואר באבני מילואים סימן כ"ח ס"ק י"ג שכתב דהטעם שיכול הגזול להקנותו להגזול אע"פ שאינו ברשות הגזול כיון שאצל הגזול הוא ברשותו יכול הוא להקנותו לו, וכן כתב בקצוה"ח סימן ל"ז ס"ק י' דלגזול עצמו יכול למכרו כיון שהוא ברשותו של הקונה, ולא כתב דהטעם הוא משום שמהני קניין מצד הקונה לחוד, משמע דלא ס"ל הכי.

אמנם גם להאבני מילואים יכול למכור החמץ לעכו"ם כיון שלהעכו"ם מותר החמץ בהנאה א"כ אצל העכו"ם חשיב שפיר ברשותו וא"כ יכול למכור לו החמץ, אע"פ שאצל הישראל הוא אינו ברשותו אבל כיון שאצל העכו"ם הוא ברשותו שפיר יכול למכרו לו.

וכן ראיתי בשם מרן הגרא"מ שך זצ"ל להביא ראיה מדברי הטור בסימן קכ"ה שאם הקנה דבר שלא בא לעולם לא מהני קניינו של הקונה כשיבוא לעולם, ואי מהני הסכמת המוכר לחוד אמאי לא יקנהו הקונה בקניין שיעשה כשיבוא לעולם. דהא איכא הסכמת המוכר על המקח וא"כ יוכל הקונה לקנותו מעצמו כשיבוא לעולם וע"כ דלא מהני קניין מצד הקונה לחוד בלא דעת מקנה וכיון דכשיבוא לעולם אין כאן דעת מקנה המשתתפת בהקניין לא מהני קניין מצד הקונה בלחוד.

ואפשר דהסכמה בדשלב"ל לא חשיב הסכמה משום שאין כאן גמירות דעת מספקת בדבר שלא לעולם כדי שיוכל לקנות ע"פ הכמה זו כשיבוא לעולם וצ"ע.

אמנם אפשר דגם לשיטת האחרונים דס"ל דאי אפשר לקנות בקניין מצד הקונה לחוד אפשר דאיסורי הנאה שאין להמקנה בו אפשרות להשתמש בהחפץ שפיר אין בעלותו מעכבת שהקונה יקנהו בלא דעת מקנה, משום שאין בעלותו של בעל האיסורי הנאה מעכבתו מלקנות מצד הקונה לחוד וצ"ע.

יבואר אם הקטן יכול לתת רשות לקנות בקניין מצד הקונה

והנה במנחת חינוך מצוה ס' חידש דבר גדול וז"ל אבל אם שאל מקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות יש לו דין שואל שלא מדעת דה"ל גזול כמו בשוטה וחייב בכל עניין, ולשון הר"מ פ"ב מה' שכירות ה"ז קטן שהפקיד או השאיל לגדול הרי הגדול נשבע וכו' **נראה פשוט דמיירי בקטן שהגיע לעונת הפעוטות דבפחות מזה גבי שאלה לא הוי שואל כלל, ולא שייך שבועת השומרים דמחמת מלאכה מתה דגם מחמת מלאכה חייב דה"ל גזול דשואל שלא מדעת הוא כנ"ל ברור, והא דלא פירש הר"מ כי הוא דבר פשוט וסמך על המבין.** ולדעת החולקין וסוברים דאין דין שומרים לקטן אם שאל מקטן אפי' הגיע לעה"פ במחמת מלאכה פטור דאדעת' דהכי מושלי ורשות ידי' מהני וגם פטור מאונסים דאין דין שומרים כלל לקטן.

וכתב שם עוד וז"ל וע' במחנה אפרים הל' שומרים סי' יו"ד כתב דקטן שהשאיל לגדול לכ"ע יש דין שואל דבשאלה לא כתיב איש עכ"ל. ולדידי' נראה דבאמת מן התורה לא שייך כלל דין שאלה בקטן כי לד"ת אין מעשה קטן כלום וה"ל שואל שלא מדעת ויש לו דין גזול חייב אף במחמת מלאכה, ועיין שם שכתב דאם הקטן השאיל עצמו יש לו דין שאלה בבעלים ובאמת מן התורה כיון דהוי ליה שואל שלא מדעת והוי גזול ל"ש דין שאלה בבעלים כלל רק האידנא בתר תקנת חז"ל דקטן שהגיע לעונת הפעוטות יכול להקנות אם כן שאלה ידידיה מהני מדרבנן ופטור במחמת מלאכה וחייב באונסים והוי עליה דין שואל וצריך לישבע אבל בדין תורה ל"ש כלל דין שאלה בקטן ול"ש כלל לומר כיון דלא כתיב איש גם קטן בכלל כי לא משכחת שאלה אצלו מה"ת כמ"ש וזה ברור ב"ה, עכ"ל.

ולכאורה יש להביא ראיה דשרי לשאול מקטן שהרי אמרו לא לקני איניש לולבא לינוקא ביזמא קמא דקנוי קני אקנוי לא מקני ואי נימא שכל המקנה לקטן אינו יכול לשאול ממנו דהוי כגזול א"כ בשאר הימים ג"כ לא יקנה לולב לקטן שלא יתא כגזול.

ולהרמב"ם הרי אירי בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות שבהגיע לעונת הפעוטות יכול להקנות גם ביזמא קמא משום דשרי יכול להקנות מדרבנן וא"כ לשיטת המנחת חינוך שכל ששואל מקטן הוי גזול א"כ גם בשאר הימים לא יקנה לקטן.

ולכאורה מוכרח לומר שאע"פ שאין הקטן מקנה מכל מקום הרי הוא יכול לתת רשות לקחת את חפציו וא"כ אמאי לא יוכל להקנות הקטן בקניין מצד הקונה שהקטן יתן רשות לקנות אבל לא יקנה לגדול, והרי אמרו לא לקני איניש לולבא לינוקא ואם יכול הקטן להקנות בקניין מצד הקונה אמאי לא יקנהו הקטן לאביו בקניין מצד הקונה וע"כ שאינו יכול להקנות כלל וע"כ שאינו יכול לתת רשות ג"כ שגם לזה אין לו דעת, ואין לומר שאין לו דעת לתת רשות אלא להשתמש בחפציו שעדיין נשאר שלו אבל שיקנהו אחרים ויקחוהו ממנו לגמרי לזה אין לו דעת שהרי א"כ קטן שנתן לאחר דבר מאכל שהוא שלו יהא אסור לאכלו שלזה אין לו דעת להרשותו.

ונראה שגזילה בקפידת תליא מילתא וכל שלא מקפיד אינו חשוב גזילה ולהכי שרי לשאול ולקבל מתנה מן הקטן ולא חשיב כגזול אבל שהקטן יתן רשות לקנות לזה אין לו דעת שאינו מבין מהו קניין ומהו רשות לקניין וצ"ע.

ולמש"כ הגרא"י באבן האזל דהרמב"ם פ"ה מאישות כתב שכל שאין האדם מקפיד עליו יכול חבירו לקחת חפץ זה ולקדש בו את האשה שהרי הוא כשלו משום קניין מצד הקונה שכל שאינו מקפיד יכול הוא לקנות וא"כ אמאי קטן אינו יכול שלא להקפיד וממילא יקנהו האחר וצ"ע.

בפסחים (דף מ"ט). ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת דברי ר"מ, וחכמים אומרים בזמנו, ור' אלעזר ב"ר צדוק אומר תרומה מלפני השבת וחולין בזמנו, ובגמ' שם הביאו מעשה רב מראב"ז ששבת עם אביו ביבנה וחל י"ד בשבת ובא זונין ממונה של ר"ג ואמר הגיע עת לבער את החמץ והלכתי אחר אבא וביערנו את החמץ ומשמע דכן הוא ההלכה כמעשה רב דראב"ז, מאידך בגמ' פסחים י"ג ע"א מבואר בבביתא ארבעה עשר שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ושורפין תרומות טמאות תלויות וטהורות ומשיירין מן הטהורות מזון שתי סעודות כדי לאכול עד ד' שעות דברי ר' אלעזר איש ברתותא שאמר משום ר' יהושע ומבואר בבביתא שם דלא זז משם עד שקבעו הלכה כר' אלעזר איש ברתותא שאמר משום ר"י, וזה לכאורה סותר את המבואר בגמ' מ"ט ע"א דמבערין את הכל בשבת וכמעשה רב דראב"ז ויש בזה כמה שיטות בראשונים.

ולא אאריך בשיטות הראשונים אלא בביאור שיטת הרמב"ם המיוחדת, הנה הרי"ף בספ"ק העתיק דברי ר"א איש ברתותא דמבערין את הכל מלפני השבת ושורפין תרומות תלויות טמאות וטהורות ומשיירין מזון שתי סעודות מן הטהורות כדי לאכול עד ד' שעות בשבת ומסיים דכן הלכה ובפרק אלו עוברין כתב הרי"ף דקיימא לן כראב"ז דקא"ר איש ברתותא דהלכתא כוותיה, ודבריו צ"ב דלכאורה פליגי דלר"א איש ברתותא מבערין את הכל מלפני השבת ומשיירין רק מזון ב' סעודות לשבת ולראב"ז מבערין את הכל בשבת.

ויעויין בר"ן ספ"ק מה שכתב לבאר דעת הרי"ף בזה ויעו"ע בבית יוסף ומסקנת דבריהם שמבערין את הכל מלפני השבת ומשיירין מזון שתי סעודות ומה שמשתייר מהם מבערין בשבת וכ"כ בשו"ע סימן תמ"ד.

אבל הרמב"ם בפ"ג מחמץ ומצה הלכה ג' כתב שמבער את הכל מלפני השבת ומשייר כדי אכילתו בשבת ומסיים שאם נשאר מן החמץ ביום השבת אחר ארבע שעות מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי יו"ט הראשון ומבערו וכפי מה שמפרש המגיד משנה דעת הרמב"ם דהלכה כר"א איש ברתותא, והרמב"ם נקט בדעתו שמבער את הכל מלפני השבת ומשייר מזון שתי סעודות כדעת ר"א איש ברתותא שקבעו הלכה כמותו, ומדבריו משמע שאחרי שביער בע"ש אין חובת ביעור נוספת בשבת וגם אם נשאר לו חמץ בשבת אינו חייב לבערו אלא כופה עליו את הכלי.

והרע"א בגליון השו"ע סי' תמ"ד סעיף ה' הקשה אמאי אינו מבער החמץ בשבת בשלמא ביו"ט שהחמץ הוא מוקצה ואסור לטלטלו קיימא לן דהמוצא חמץ כופה עליו את הכלי, אבל בשבת לאחר ד' שעות כשהחמץ עדיין מותר בהנאה ומותר לטלטלו מדוע יכפה עליו כלי והרי יכול לוורקו לחוץ או לבית הכסא, והניח בצ"ע.

ונראה מדברי הרמב"ם שסובר דחז"ל לא חייבו ב' פעמים ביעור דלדעת חכמים כל הביעור נעשה בשבת אחר גמר אכילתו אבל לדעת הסוברים דמבערין את הכל מלפני השבת ומשייר רק כדי אכילתו לא חייבוהו לחזור ולבער את הנותר דנראה שמה שהקדימו את הביעור לע"ש הוא בגלל שחז"ל לא רצו שיתעסקו עם ביעור החמץ בשבת דאולי יבוא ע"י זה לכלל מלאכה, ועיין גם ברבינו מנוח על הרמב"ם דמבואר כן בדבריו, ולכן אמרו שיתעסק עם הביעור בע"ש וישייר רק כדי שיעור אכילתו בשבת ובדרך כלל לא ישאר לו חמץ מסעודת השבת כיון שהותר רק כדי צורכו, וגם אם נשאר לו חמץ מהסעודות לא חייבוהו להתעסק בביעורו בשבת ולכן כתב הרמב"ם דכופה עליו כלי דהיינו שאינו חייב לבערו אף שמוותר לו לבערו אם ירצה אבל אינו חייב בכך דהרי מדאורייתא בביטול בעלמא סגי ורק רבנן חייבוהו לבער את החמץ שברשותו ואם ביער בע"ש ונותר לו בשבת מה שנשתייר מהסעודות אוקמוה אדאורייתא דסגי בביטול, ואפשר דדמי למה שעקרו נטילת לולב ותקיעת שופר וקריאת המגילה בשבת כדי שלא יבוא לידי מלאכה הכי נמי בחמץ שאדם בהול עליו לבערו ויש חשש שיבוא לידי מלאכה, וכן מבואר ברבינו מנוח שמה שכתב הרמב"ם שכופה עליו כלי היות ואם יצטרך לבערו יכול לבוא לידי מלאכה.

אמנם בפוסקים בסי' תמ"ד לא הביאו דעה זו ואע"פ שבשו"ע כתב את דעת הרמב"ם שכופה עליו כלי כתבו האחרונים דאירי במקום שאינו יכול לבערו אבל אם יכול לבערו הרי הוא חייב לבערו וכן מסקנת המ"ב דלא כמשמעות דברי הרמב"ם בזה.

והנה במה שהורה בעל חוט שני למכור גם החמץ שמשאיר לשבת כדי שגם אם לא יוכל לבערו הרי הוא של העכו"ם ואינו עובר עליו, ראיתי מי שפקפק ואמר שהרי למכור את מה שאוכל הוא קצת דומה לחוכא ואיטלולא, אלא דהוצרכו למכור דחיישינן שמא ישאר לו מן החמץ, והרי שיטת הרמב"ם שגם אם נשאר לו מן החמץ סגי בביטול בעלמא וכפיית כלי, וא"כ לא צריך למיחש להא, אמנם נראה דהפוסקים לא הסכימו לצדד כהרמב"ם שבמקום שיכול לבער אי"צ לבער אלא כתבו שצריך לבער החמץ וכנ"ל, ולכן עדיף לעשות כבעל חוט שני למכור כל החמץ לעכו"ם גם מה שמשאיר לאכילה בשבת.

והנה במה שמשתייר ממזון שתי סעודות יכול לזרוק בבית הכסא וכדאי לאכול את הפת על גבי ממחטת נייר וכדו' שאפשר לזרוק את הנייר לבית הכסא יחד עם הפירורים ולבערו, משא"כ כשאוכל ע"ג שקית נילון לא יוכלו לזרוק ביחד עם הפירורין לבהכ"ס.

אלא דפרורין הנשארים לאחר אכילה הם מוקצה כמב' בשו"ע (סי' ש"ח סעי' כ"ז) כשאין בעלי חיים השייכים לבני אדם מצויים באותו מקום, [דבעלי חיים שהם הפקר אסור לזנום אבל השייכים לבני אדם מותר לתת בפניהם פרוורין הראוי להם לאכילה ואינם מוקצה], ובמקום שאין מצוי בעלי חיים יהא אסור לזרוק לבית הכסא אלא לנערן על גבי קרקע.

והנה כל זמן שעדיין הוא בסעודה אין הפרורים מוקצה אבל כשגמר הסעודה הרי הם נעשים מוקצה.

והנה אם יש לו עכו"ם יתנהו לעכו"ם לזרוק בבית הכסא ויוריד הישראל המים ובוה יקיים הישראל מצוות ביעור חמץ, אלא דיש להסתפק בפירורין הנמצאים בבהכ"ס הרי הם כמבוערים בלא הורדת המים, ואם אין לו עכו"ם ישאיר כזית פת על גבי המפית ובוה מותר לטלטל מן הצד את הפרורים לצורך ביעור הכזית שאינו מוקצה, ואינו יכול לנער הפרורים שהרי צריך למקומו שיהא נקי מחמץ בפסח ונמצא מטלטל מן הצד לצורך דבר המותר בטלטול.

ואפשר שאם צריך להשתמש בשולחן שהפרורים עליו ומטלטל המפית לצורך השולחן הרי הוא כמטלטל מן הצד לצורך דבר המותר ואין צריך להשאיר כזית שלא אכלו.

סימן י"א

בענין אם מותר לעשות קנין אודיתא בשבת ובדין מכירה בשבת ערב פסח בקנין אודיתא

הנה בענין מי ששכח למכור חמץ בערב הפסח ונזכר בשבת שלא מכור לעכו"ם וצריך לבערו, כתב במשנה ברורה סימן תמד ס"ק כ' וז"ל אם יש לו חמץ הרבה בחדר מיוחד ושכח למכור אותו בע"ש צריך ליתנו במתנה לנכרי ויכול ליתנו לנכרי מכירו ומיודעו שיודע בו שיחזיר לו אחר הפסח רק דצריך להקנות לו בקנין המועיל דהיינו בהגבהה או במשיכה שימשכנו העכו"ם לרשותו ואם החמץ רב שא"א למושכו יקנה לו במסירת המפתח ואף שאסור ליתן מתנה בשבת לצורך מצוה מותר. ואם ירא ליתן במתנה שמא לא יחזירו לו יש מהאחרונים שמצדדים דיכול גם למכור לעכו"ם ולא מיקרי מקח וממכר בשבת כיון שאינו עושה אלא להנצל מאיסור חמץ אבל כמה אחרונים חולקים ע"ז ודעתם דמכירה אסור בכל גווני אפילו אינו לוקח מעות ממנו כלל אלא קוצץ עמו סכום המקח או מוכרו לו כשער שבשוק בלי קציצת סכום המקח ומוקנה לו החמץ באחד מדרכי הקניה אף על פי שמכירה זו היא לצורך מצות ביעור חמץ לא התירו חכמים בשבת מקח וממכר גמור אפילו לצורך מצוה וכמו שנתבאר בסימן ש"ו סעיף ו' עיין שם במ"ב, עכ"ל.

ונראה פשוט דלתת החמץ לנכרי במתנה הרי מותר לצורך מצוה אע"פ שאסור לתת מתנה בשבת כמבואר במגן אברהם סימן ש"ו אבל לצורך מצוה שרי, אלא שיש להסתפק אם יכול לתת המתנה באופן שלא יצטרך לעבור באיסור קנין בשבת לצורך מצוה ויכול לעשות שיהא החמץ של הגוי בלא דחיית האיסור לצורך מצוה.

הנה בקצוה"ח סי' קצ"ד סק"ג כתב וז"ל וכאשר שמתי אל לבי בזה מצאתי קנין אודיתא דהיינו שיכתוב חתימת ידי תעיד עלי כו' איך שמכרתי את כל החמץ לפלוני באופן המועיל, וכיון שמודה שמכר באופן המועיל קנה העכו"ם באודיתא זו ומשום דאודיתא היא קנין אעפ"י ששניהן יודעין שאינו כן, ולפי שלא ביארו בו האחרונים ביאור רחב בקנין אודיתא ולכן צריך אני להאריך קצת, ולעני"ד קנין שלם הוא ולא נופל הוא מכל הקנינים הן לענין ממונו הן לענין איסור, ואע"ג דקמי' שמיא גליא שאין הדבר כן, כיון דהוא קנין הרי נקנה לו באודיתא, ע"כ, והאריך הרבה בזה וכבר הביא שנחלקו בזה הט"ז והב"ח בהלכות רבית אם מהני קנין אודיתא להפקיע מן האיסור והקצוה"ח הוכיח מהתוס' דמהני קנין אודיתא להפקיע מן האיסור אלא דס"ל דאינו אלא קנין מדרבנן ומהני רק בחמץ שמדאורייתא בביטול סגי דלהכי מהני ביה קנין אודיתא לבער החמץ מרשותו מדרבנן.

יבואר פלוגתת האחרונים אם אפשר להקנות באודיתא דבר שאינו ברשותו

ויש מקום להסתפק האם מותר לעשות קנין 'אודיתא' בשבת, דהנה נחלקו הקצוה"ח והחזו"א בגדר קנין אודיתא, דהקצוה"ח (סי' קצ"ד סק"ג) נקט דהוי ככל הקנינים ולהכי מאחר ואין להקנות כשהממונו אינו ברשותו הוא הדין שאינו יכול להקנות באודיתא אא"כ הממונו ברשותו, אמנם בחזו"א בבא קמא (סי' י"ח ו') מבואר דיכול להקנות גם היכא דאינו ברשותו, שכתב וז"ל 'נראה דהודאה מהני אפי' בדבר שאינו ברשותו דהודאה אינו קנין אלא כח הדין לדון ע"פ הודאתו כל שאינו חב לאחרים אלא

לעצמו, וממילא כל התוצאות קובע הדין כפי הודאתו וזהו שקראוהו הפוסקים קנין אודיתא, וא"כ הדין נותן דמהני אפי' בדבר שאינו ברשותו, והראוני שכן הוא בהדיא ברמ"ה ב"ב קמ"ט א' בסוגיא דשכ"מ שהודה, ובקצה"ח סי' קצ"ד סק"ב לא כ"כ, ובגמ' ב"ב מ"ג א' דאמר לסלקו תרי מניהו ולידיינו הקשה הגרע"א הא אינו ברשותו להקנותו ולהאמור י"ל בהודאה', עכ"ל.

ומבואר דס"ל דקנין אודיתא אינו אלא הודאת בע"ד דהוי כמאה עדים וכיון דדיני הממונות נגזרים אחר פסק הדין, וכיון שעל ב"ד לפסוק מכח הודאת בע"ד שהחפץ שייך לפלוני א"כ אחר פסק דינם החפץ באמת שייך לפלוני דבעלות ממונית נקבעת לפי כללי המשפט של תורה ולהכי שפיר מקנה גם אינו ברשותו שאינו הקנאה כלל, וא"כ הכי נמי יהא מותר להקנות בקניין אודיתא בשבת שאין כאן הקנאה והעברת בעלות אלא קביעת כללי המשפט והדין לעשותו לבעלים והאיסור בשבת אינו אלא מעשה קניין של העברת בעלות וא"כ לדעת הקצוה"ח והרעק"א דס"ל דהוי הקנאה ככל הקנאה אפשר דאסור לעשותו בשבת אבל לדעת החזון איש אפשר דשרי לעשותו בשבת ואין בו איסור כלל והעירני לזה ידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א, ויעו' בספר המקנה להגאון ר' אליעזר זוסמאן סופר, שכבר עמד בעניין זה אם שרי לעשות קניין אודיתא בשבת משום דאינו קניין שנעשה על ידי הקנאה.

יבואר אם המוצא חמץ ביו"ט יכול להקנות החמץ לגוי באודיתא

וכבר שמעתי להקשות בשם הגאון האדיר ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל אמאי המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי ונחלקו הראשונים אם איירי כשביטל או אפי' בלא ביטל החמץ וועובר עליו בבל יראה מן התורה הרי הוא כופה עליו כלי ואינו מבערו שהעמידו חכמים את דבריהם שלא יטלטל החמץ שהוא מוקצה כי לבער החמץ מרשותו כמבואר בתוס' בכתובות דף ז' והקשה הגאון הנ"ל אמאי המוצא חמץ ביו"ט לא יקנה החמץ לעכו"ם באודיתא למש"כ החזון איש שאפשר להקנות באודיתא גם אם אינו ברשותו, וא"כ גם לאחר זמן איסורו שהוא דאינו ברשותו מכל מקום יכול להקנותו לעכו"ם באודיתא.

והיה מקום לומר שלא יקנה החמץ באודיתא משום שעל ידי הקניין לא יתקן את איסורו שעבר בבל יראה אבל אם ישהנו עד למוצאי יום טוב הרי הוא שורפו או מבערו ומתקן איסורו למפרע כמו דס"ל להתוס' דהוי לאו הניתק לעשה וכ"כ הרעק"א בגליון השו"ע סימן תמ"ז שלא יתן לגוי לבער החמץ ביו"ט כמש"כ המגן אברהם בשם השל"ה שהרי אין שליחות לעכו"ם ולא יתקן איסורו בזה.

אמנם במוצא חמץ ביו"ט אחרון שאינו יכול לתקן איסורו במוצאי יו"ט הרי הוא כופה עליו כלי משום שהעמידו דבריהם אפי' במקום שעובר בבל יראה והרי יכול להקנותו לעכו"ם באודיתא ולא יעובר בבל יראה, וגם כשאין הגוי אצלו שיוכל להקנות לו החמץ בשאר קנינים הרי קניין אודיתא יכול לעשות לגוי הנמצא בכל מקום שהוא.

יבואר אם קניין אודיתא מהני למפרע

ועוד שמעתי שהגאון האדיר ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל אמר שנחלקו בו החלקת מחוקק והבית שמואל אם קניין אודיתא מהני למפרע, דהנה בשולחן ערוך אבן העזר סימן ל"ח סעיף ט"ז כתב וז"ל על מנת שיש לי מנה ביד פלוני, אם ידוע בעדים שיש לו מנה ביד פלוני, מקודשת בודאי, ואם אין ידוע, מקודשת מספק, עכ"ל.

והנה בחלקת מחוקק שם ס"ק כג כתב וז"ל ואם אותו פלוני מודה לפנינו נראה דהודאתו הוה כעדים, עכ"ל, ומבואר דס"ל דהודאת בעל דין מהני לחייבו למפרע ולכן חשיב כהיה לו מנה בשעת קדושין, אמנם בבית שמואל שם ס"ק לא כתב וז"ל ומזה נראה אם אמר ע"מ שיש לי ביד פלוני לא מהני הודאת פלוני כי אף על פי דמהני הודאתו לחייב את עצמו מכאן ולהבא, מ"מ אין ידוע אם היה לו אצלו בשעת הודאתו, עכ"ל, ומבואר דס"ל דהודאת בעל דין לא מהני אלא מכאן ולהבא אבל לא למפרע, ונמצא דנחלקו בזה הבית שמואל והחלקת מחוקק.

ואם מהני אודיתא להקנות למפרע לעכו"ם א"כ גם המוצא חמץ ביו"ט ראשון יקנהו לעכו"ם באודיתא ויאמר שהחמץ היה שלו מערב פסח ולא יעבר על בל יראה כלל ולא צריך לתקנו בביעור ולמה אמרו המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי ואינו מבערו על ידי קניין אודיתא.

יבואר שכל שאינו מחייב עצמו לא חשיב הודאת בעל דין כדי שיקנה באודיתא

ושמעתי שמרן הגאון ר' גרשון אדלשטיין שליט"א אמר לבאר בזה דנראה פשוט שכל שאינו מחייב עצמו אינו חשוב הודאת בעל דין, וכיון שהחמץ אסור בהנאה ואינו שוה כלום גם אם מודה שהוא של העכו"ם אינו מחייב עצמו בכלום וכל

שאינו מחייב עצמו לא חשיב הודאת בעל דין כדי להאמינו וכלן אינו מקנה באודיתא בחמץ הנמצא בתוך הפסח לאחר זמן איסורו.²¹

יבואר דבשבת ערב הפסח א"א לדחות דאין קנין אודיתא מועיל אא"כ חייב עצמו

והנה כל זה אינו אלא במוצא חמץ בביתו בפסח אבל בחמץ הנמצא אצלו בשבת ערב הפסח שפיר יכול להקנותו באודיתא, ויש להסתפק האם מותר לעשות קנין אודיתא בשבת, לשיטת החזו"א דהקנין אינו חל אלא מכח הפסח ב"ד, א"כ י"ל דכל האיסור הוא היכא שהוא עושה קנין בשבת דהוי כמקח וממכר, אך כאן שאינו עושה את הקנין בשבת אלא שהוא גורם שב"ד יפסקו שהחפץ שייך לפלוני ומתוך כך נעשה הקנין אין איסור בכה"ג להקנות בשבת.

וביותר היה נראה לכאורה דלשיטת החלקת מחוקק וכן דעת המוצל מאש דס"ל דקנין אודיתא חל למפרע א"כ יהא שרי לעשותו בשבת, דהרי אינו אלא גורם לקנין שיחול למפרע בערב שבת, אכן נראה דדמי לנידון הגרעק"א בתשובה קנ"ט דס"ל דאסור לעשות קניין בשבת שיחול למוצאי שבת, והכי נמי אין לו לעשות קניין בשבת שיחול למפרע בערב שבת אלא דלהחזו"א שאינו מעשה קניין אפשר דשרי לעשותו בשבת.

יבואר מדוע בכמה מקומות שהתירו לעשות קנין בשבת לא אמרו לעשותו בקנין אודיתא

אמנם אי נימא דמותר להקנות בשבת באודיתא ואין בזה איסור מו"מ בשבת יש להקשות מכמה מקומות שהתירו לעשות קנין בשבת לצורך שבת או לצורך מצוה ולמה לא הקנו בקנין אודיתא, שאם כנים הדברים דקנין אודיתא שרי למיעבד בשבת מדוע לא מהדרינן אחריו כדי שלא לעשות קנין שלא לצורך בשבת ויו"ט.

וכמו בעובדא דאיתא בגמ' בגיטין (דף ע"ז) בשכיב מרע שהי' צריך להקנות גט לאשתו בשבת ואמרין שם שיעשה את הקנין ע"י שיקנה לה את מקום הגט ותקנה את הגט או בקנין אגב או בקנין חצר, ובראשונים שם ביארו דהתירו לעשות קנין בשבת משום דהוי לצורך שהרי הי' שכיב מרע, ולמשנ"ת צריך ביאור מדוע הוצרכו משום כך לעשות קנין בשבת ואמאי לא הקנה לה השכיב מרע הקרקע ע"י אודיתא ובה אינו אסור לעשותו בשבת, וע"כ דגם קנין אודיתא אסור לעשותו בשבת, אך יש לדחות בקל דשאני התם דבענין ונתן בידה, וכשהוא מודה שהגט שלה אינו נחשב נותן דהוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע ואם הי' מקנה באודיתא לא היתה מגורשת.

אך יש להביא ראיה מהמבואר בכמה דוכתין דמותר לקנות לולב ביו"ט לצורך קיום מצוות לולב כמבואר במרדכי ובמגן אברהם סימן ש"ו, דלכאו' אמאי לא יקנה את הלולב בקנין אודיתא ולא יעברו על איסור קניין ביום טוב שלא לצורך.

ואפשר שאינו יכול להקנות באודיתא על מנת להחזיר שהרי אם מודה שהוא שלו אינו יכול לעשות תנאים בדבר שאינו שלו, אמנם לכאורה אכתי יכול להודות שנתנו לו במתנה על מנת להחזיר ובה שפיר הוי ידידה ויצא בו יד"ח לולב וצריך להחזירו לו ואינו אסור ביום טוב.

יבואר מה שיש להקשות אמאי לא הקנו הטלית וכלי שאינו טבול באודיתא

וכן

²¹ וכן שמעתי מידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א שהעיר על מה שכתב במנחת שלמה חלק א' סימן ע"א אות כ"ח וז"ל נלע"ד שאם הגיע זמן הביעור ורוצה לקיים מצות נתינה לכהן או ללוי ועני וכן בכל ימות השנה אם יש לבעל הפירות הסכם אם לוי או עני וכההיא דתנן במס' גיטין דף ל' ע"א אינו צריך כלל לטרוח ולעשות מעשה לזכות להם ע"י אחר שזה קשה מאד כיון דבקנין סודר הרי מבואר בגמ' ב"מ י"א ע"ב דאסור מפני שנראה כמקח וממכר אלא יכול להראות לשנים עדים את התבואה או כל הקופסאות השמורים אשר יש לו ולומר להם אתם עדי שהמעשר ראשון הם של כהן או לוי פלוני והמעשר עני הם של עני פלוני מפני שכבר זכיתם להם את זה ע"י אחר ומהני מדין קנין אודיתא ועיין בקצוה"ח סי' קצ"ד שהוא קנין גמור גם לענין מכירת חמץ וכ"ש לענין מצות נתינה של תרו"מ בזה"ז, עכ"ל.

ויש להעיר דלפ"ז קשה אמאי לא הקנה ר"ג לזקנים באודיתא, והעיר בזה בשואל ומשיב מהדורא ג' חלק ג' סימן י"א וכתב ליישב שמתנות כהונה אי אפשר להקנות לכהן באודיתא, משום שהרי הם של שבט הכהנים ולא דידהי הוא ואינו מחייב עצמו אלא בהפסד הטובות הנאה אבל עיקר המתנות כהונה לאו ידידה הוא וכל שמשום הודאת בעל דין לא היה נאמן לא מהני בזה קניין אודיתא ולהכי לא הקנו המתנות כהונה במעשה דרבן גמליאל וזקנים באודיתא שכל שאינו מחייב עצמו אינו חשיב הודאת בעל דין להקנותו.

יש להעיר במה שכתב השולחן ערוך סימן שכ"ג שמי שיש לו כלי שלא הטבילו בערב שבת ורוצה להשתמש בו מקנהו לעכו"ם בשבת ושואלו ממנו כדי להשתמש בו, וכתב המגן אברהם בסימן ש"ו שאע"פ אסור לתת מתנה בשבת מ"מ לצורך שבת מותר להקנות לעכו"ם, ולכאורה קשה אמאי הוצרך להקנותו בקניין האסור יקנה לו באודיתא שמותר בשבת.

[אמנם לפי מה שנתבאר במענייני כהן חלק ח' דמה דמותר לעשות קנין בשבת לצורך מצווה אי"ז בגדר 'דחוי' אלא בגדר 'הותר' וכשיש צורך מותר לעשותו בכל האופנים, וא"כ אפי' שהוא יכול לקנות בקנין אודיתא מותר לו לעשות בקנין רגיל, וכבר נתבאר שם בארוכה כמה ראיות לזה].

וכן יש להקשות דהנה במגן אברהם (סוף סי' י"ג) כתב בענין מה שמבואר שם דמי שנפסקה טליתו בשבת דאינו מחויב להורידה מפני כבוד הבריות, אע"פ שהוא לובש טלית בלא ציצית דכיון דבשבת אינו מבטל מצוות ציצית שהרי אסור להטיל ציצית בשבת כמש"כ המרדכי שלהי הקומץ רבה, אלא דאיכא איסור דרבנן ללבוש ד' כנפות בלא ציצית ובוזה הקילו בו מפני כבוד הבריות.

ובמג"א שם הק' בשם אהיו אמאי לא יקנה את טליתו לאחר וע"כ אינו מחויב במצוות ציצית שהרי טלית שאולה פטורה מן הציצית, ולא יצטרך לעבור על איסור דרבנן, ותי' שם דאסור לעשות קנין בשבת אפי' במתנה וכיון שכן אסור לו להקנות כדי שלא לעבור על איסור קנין בשבת, אמנם לכאור' למש"נ אמאי לא יקנה לחבירו בקנין אודיתא דשרי בשבת, וע"כ דגם קנין זה אסור, וצ"ע.

יבואר אם האיסור קניין בשבת הוא משום מלאכה או משום שמא יכתוב ושפיר יש לאסור גם החלות בשבת

ואפשר לומר על פי מה שנתבאר במקו"א אם מותר לעשות קניין מצד הקונה בשבת כשאצל המקנה הוא שבת ואצל הקונה אינו שבת או להקנות לגוי על ידי נתינת רשות בלבד, דלכאורה נראה להביא ראיה דגם בכה"ג אסור כיון שענינו של מקח וממכר בשבת איסורו שמא יכתוב א"כ גם באופן זה הוא אסור משום שאין איסורו משום דהוי כמלאכה אלא משום גזירה שמא יכתוב, ובוזה נמי איכא האי גזירה דשמא יכתוב, וראיה לדבר מהא דנסתפק בתשובות רעק"א קמא סימן קנ"ט במי שעשה קניין בערב שבת שיחול בשבת האם מותר לעשותו ומסיק דאסור לעשותו יעו"ש.

וצ"ע מאי שנא מההיא דפותקין מים לגינה בע"ש ומשקה והולך כל השבת כולה וכן מותר להניח מע"ש קדירה חייתא שלא נתבשלה כלל ומתבשלת והולכת כל השבת וע"כ שלא נאסר בשבת אלא עשיית מלאכה אבל מה שנעשה ממילא לא נאסר ואמאי אסר ברעק"א לעשות קניין מע"ש שיחול בשבת.

ועכצ"ל דאיסור מקח וממכר בשבת שאני משאר מלאכות והיינו טעמא דכיון דקניין בשבת נאסר משום שמא יכתוב ולא משום דנראה כמלאכה, להכי בזה אף דעשה הקניין מע"ש ובשאר מלאכות כה"ג ליכא איסורא בזה משום שלא נעשה מלאכה בשבת, אבל כל היכא דלא נאסר משום לתא דמלאכה אלא משום גזירה שמא יכתוב אפשר דאע"פ שלא עשה המעשה בשבת מ"מ כיון שהחלות נעשה בשבת אסרוהו חכמים, וכמו שאסרו הקניין במחשבה כמו שאסרו להפריש תרומה במחשבה אע"פ שמלאכה במחשבה אינה אסורה מ"מ כיון שסוף סוף יש כאן העברת בעלות יש כאן משום גזירה שמא יכתוב, הכי נמי נאסר גם אם המעשה נעשה בע"ש אבל כיון שהחלות נעשה בשבת אסרוהו חכמים אע"פ שאין דרך לכתוב אלא בשעת המעשה קניין מ"מ אסרו חכמים כל קניין שמא יכתוב.

ולהכי הוא הדין לגבי קניין מצד הקונה דאינו אלא נתינת רשות בעלמא ג"כ אסור בזה אף על גב שאם היה אסור משום לתא דמלאכה היה מותר משום שלא עשה המעשה קניין, מ"מ בזה שנאסר משום שמא יכתוב גם בכה"ג אסור וצ"ע.

והכי נמי יש לומר שגם קניין אודיתא אפי' אם אינו אלא הודאת בעל דין ואינו מעשה הקנאה אלא שעל ידי הודאתו נפסק הדין על ידי ב"ד שהוא של חבירו, אבל משום גזירה שמא יכתוב חיישינן גם ככי האי גוונא, ואסור לעשותו בשבת.

ויש לעיין אם נימא שבמקום שיש ספיא דממונא כמו ספק בכור ואין אחד מהם מחזק בו אם מותר לכהן לתפוס הבכור ביו"ט כדי לשחטו לעצמו אע"פ שהוא נעשה בעלים על ידי תפיסה זו וצ"ע.

בעניין קניין אם קטן יכול להקנות באודיתא אליבא דהחזון איש

הנה למשנ"ת בחזון איש דגדר קניין אודיתא משום שבעלות הממון נקבעת לפי הפסק דין של ב"ד, ולפי שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי א"כ פסק הדין של הממון שהוא ממון של חבירו ולהכי באמת נעשה ממון של חבירו, ולפ"ז אינו קניין ככל הקנינים שנעשה בגמירות דעת וכדומה, אלא נעשה שינוי בבעלות הממון משום הפסק דין של אותו ממון, ולהכי מהני קניין

אודיתא גם בדבר שאינו ברשותו משום שאינו קניין שחל על ידי הקנאתו דבעינן שיחיה הדבר הנקנה ברשותו, אבל כיון שהקניין חל משום פסק הדין להכי חייל הקניין גם באינו ברשותו.

והעירני יקירי הבה"ח יצחק בלייער נ"י דלדבריו של החזון איש לכאורה קטן נמי יוכל להקנות באודיתא שהרי הודאת בעל דין של קטן הוי הודאה גמורה, ובשלמא לאקנויי אי אפשר, דלית ליה דעת מקנה, אבל הודאת בעל דין מהני בקטן, וזה לא יתכן שהרי איתא בסוכה דף מ"ו אמר ר' זירא לא לקני איניש לולבא לינוקא דקנויי קני אקנויי לא מקני ואי נימא כהחזון איש הקטן הרי יכול להקנות את הלולב בחזרה לאביו באודיתא.

אכן יעויין בקצוה"ח סימן צ"ו ס"ק ב' שכתב בשם מהרי"ק דלא מהני הודאת בעל דין בקטן, ותמה מגמ' סנהדרין דף ל"א דמשמע דהודאת בעל דין דקטן מהני, ולדידיה תקשי דלהחזון איש יכול הקטן להקנות באודיתא, אכן הקצוה"ח גופיה הרי פליג על החזון איש, וס"ל דאודיתא הוי כשאר הקנינים, ולדבריו באמת קטן אינו יכול להקנות גם באודיתא ופשוט, והחזון איש דס"ל דאודיתא אינו קניין כלל, ע"כ דס"ל דהודאת בעל דין דקטן לא חשיב הודאה כמש"כ המהרי"ק.

והנה בגליון הרעק"א בשו"ע או"ח סימן תרמ"ט כתב בשם המוצל מאש שאם נתן ראובן לשמעון הלולב בקנין אודיתא ונטל הלולב יצא דקניין אודיתא מהני נמי לגבי איסורים וראיתו מהתוס' ב"מ דף מ"ו שכתבו דמהני קניין אודיתא להקנות המעשר שני לחבירו לפטרו מן החומש כשיפדהו, ושוב נסתפק אם אחר כך יחזירו לו בקניין אודיתא אם נתברר למפרע שלא היה שלו מעולם משום שהלולב נעשה של ראובן למפרע, וא"כ לא יצא בו שמעון יד"ח, עכ"ד,

ולדבריו נראה שאם יקנה הקטן באודיתא שיאמר מכאן ולהבא הוא של אביו זה לא יתכן שהרי אינו יכול להקנותו ולא מהני הודאת בעל דין במקום שלא יתכן המציאות כמו שאמר, ואם יאמר הקטן שמעולם היה של אביו א"כ לא היה של הקטן למפרע כמו שכתב המוצל מאש וא"כ למה יקנהו להקטן הרי גם אם יוכל הקטן להקנותו לאביו בקניין אודיתא מכל מקום לא מהני קניין זה לקטן שיצא בו חובת לולב כשהוא שלו.

אכן כבר נתבאר שנחלקו האחרונים אם מהני קניין אודיתא למפרע ומה שביארנו דלא מהני אידיתא של הקטן אינו אלא אי נימא דמהני למפרע א"כ כשיודה הקטן שהוא של אביו בטלה מתנתו למפרע ולא יצא יד"ח לולב בלולב שלו.

אמנם נראה שגם המוצל מאש שכתב דמהני הודאתו למפרע לבטל מתנתו ממנו אינו מוכרח דס"ל דמהני הודאת בעל דין למפרע כמו שכתב החלקת מחוקק, דאפשר שמה שכתב דמהני למפרע אינו אלא כשקיבל מתנתו בהודאת בעל דין דהיינו באודיתא, ולהכי ס"ל שאם יודה לחבירו שהוא שלו הרי ממנ"פ אינו שלו דאי סמכין על הודאתו הרי אינו שלו ואם לא נסמך על הודאתו א"כ גם הודאת חבירו אינו כלום ולהכי לא חשיב שלו, אבל כשהקנה לקטן בקניין גמור והקטן יקנה לגדול באודיתא אע"פ שאודיתא של הקטן הוא שמעולם הוא של הגדול לא תבטל מתנתו של הקטן למפרע, וצ"ע.

להשוות ולתקן – הוספה מגליון מעדני כהן 182

יש להסתפק אם מהני קניין אודיתא למכירת חמץ גם אליבא דהחזון"א.

הנה נחלקו הקצוה"ח והחזון"א בגדר קנין אודיתא, דהקצוה"ח (סי' קצ"ד סק"ג) נקט דהוי ככל הקנינים, וכמו דלא מצי להקנות כשהממון אינו ברשותו הוא הדין שאינו יכול להקנות באודיתא אא"כ הממון ברשותו, וכתב דקניין אודיתא הוא הקניין הטוב למכירת חמץ וכבר נחלקו האחרונים אם מהני קניין אודיתא לעניין איסור ריבית יעו"ש, אמנם בחזון"א בבא קמא (סי' י"ח ו') מבואר דיכול להקנות גם היכא דאינו ברשותו, שכתב וז"ל 'נראה דהודאה מהני אפי' בדבר שאינו ברשותו, דהודאה אינו קניין אלא כח הדין לדון ע"פ הודאתו כל שאינו חב לאחרים אלא לעצמו, וממילא כל התוצאות קובע הדין כפי הודאתו וזהו שקראוהו הפוסקים קנין אודיתא, וא"כ הדין נותן דמהני אפי' בדבר שאינו ברשותו, והראוני שכן הוא בהדיא ברמ"ה ב"ב קמ"ט א' בסוגיא דשכ"מ שהודה, ובקצוה"ח סי' קצ"ד סק"ב לא כ"כ, ובגמ' ב"ב מ"ג א' דאמר לסלקו תרי מניהו ולידיינו הקשה הגרע"א הא אינו ברשותו להקנותו, ולהאמור י"ל בהודאה', עכ"ל.

ולדבריו החזון"א לכאן י"ל דלא יועיל להקנות את החמץ באודיתא, דהא קנין אודיתא לא הוי מעשה קנין ככל הקנינים אלא כך הוא משפטי הממון דכשיש הודאת בע"ד שהממון של חבירו זוכה חבירו בממון, והנה אע"פ שכל היכא דאיכא ספק, הממון של המחזיק בדין הממע"ה, אבל מ"מ כתב בחזון"א באבן העזר סימן ל"ט ס"ק ג' דהבעלות האמיתית עדיין בספק, ולא נפקעה הבעלות האמיתית כלפי שמיא, אפי' שמשום משפטי הממון נקבע שהוא של המחזיק, וא"כ הכי נמי הגם שהודה מ"מ לא נפקעה בעלותו האמיתית, ועל הצד שאין הממון שלו אין זה שלו, וא"כ מה יועיל קנין אודיתא, הא באמת לא הוי הממון שלו, רק כך הם משפטי הממון דכשיש הודאת בע"ד הממון שלו, אבל אם באמת אין זה שלו לא משתנה הבעלות האמיתית.

אבל י"ל, דהנה נראה פשוט דהא דאמרין שגם בפסק דין דהממע"ה הבעלות האמיתית לא פקע אין זה אלא משום שאם יתברר הדבר שהוא שלו יהא שלו ויוציא מהמוחזק ולהכי חשיב שהוא עדיין ספק בעלים, אבל באופן שגם אם יבוא אליהו ויאמר שהממון שלו לא יתנוהו לו, לא חשיב שהוא ספק בעלים, וא"כ הרי במקום הודאת בעל דין שאינו שלו הרי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ולא יוכל להתברר לעולם על ידי מי שהוא להכחיש את הודאתו של המתחייב, ולהכי י"ל דגם הבעלות האמיתית פקע ממנו, כיון דלעולם לא יחזור ממנו אליו.

אמנם אכתי צ"ע שהרי אם יודה הנכרי להיפך שאין החמץ שלו הרי לא יהא של הנכרי, שהרי הוי הודאה כנגד הודאה, וא"כ אכתי יכול הדבר להתברר הדבר ולמה פקעה הבעלות האמיתית, ואפשר שאפי' שיודה מ"מ לא יהא אלא ספק וכיון שעתה הרי הודה ואינו יכול להתברר תו לא מהני מה שיכול הדבר לבוא לידי ספק, אבל בספיקות שאם יבוא אליהו ויאמר הרי יתברר הדבר לגמרי להכי בזה לא פקעה הבעלות האמיתית.

אכן שמעתי מידידי הגאון ר' שלום גלבפיש שליט"א שאמר שהגם שהבעלות האמיתית נשארת בספק אצל מי שהוא הבעלים, אבל כיון שהשליטה על החפץ הוא ביד מי שפסק הדין אומר שהוא שלו, ולכן כל שהודה בפני עדים שהוא של חבירו הרי הוא בדין של חבירו, וכיון שהשליטה היא ביד חבירו הרי הוא יכול להקנות לו הבעלות האמיתית כיון שהוא בידו וברשותו הרי הוא ברצונו ובדעתו מקנה לו בעלותו ומכניסו לרשותו בלא מעשה קניין אל בזה שהוא שלו וכל שהוא שלו יכול להקנות לו בלא מעשה קניין.

בגדר הפסק דהמוציא מחבירו עליו הראיה הוי וודאי דידיה ומ"מ בעלות האמיתית לא פקע

הנה בגדר קניין אודיתא שמהני אפי' שיודעים האמת שאינו שלו ומ"מ כל שהודה שממון זה הוא של חבירו נעשה ממנו של חבירו כתב בחזו"א הנ"ל סי' י"ח סק"ו שטעמו הוא משום שבעלות הממון נקבעת לפי הפסק דין של ב"ד, ולפי שהודאת בע"ד כמאה עדים דמי א"כ פסק הדין של הממון שהוא ממון של חבירו ולהכי באמת נעשה ממנו של חבירו, ולפ"ז אינו קניין ככל הקנינים שנעשה בגמירות דעת וכדומה, אלא נעשה שינוי בבעלות הממון משום הפסק דין של אותו ממון, ולפ"ז מהני קניין אודיתא גם בדבר שאינו ברשותו משום שאינו קניין שחל ע"י הקנאתו דבעינן שיהא הדבר הנקנה ברשותו, אבל כיון שהקניין חל משום פסק הדין להכי חייל הקניין גם באינו ברשותו.

ולדעת החזון איש יכול להקנות באודיתא גם בע"כ של קונה משום שאין צריך דעת קניין בזה שהרי קנינו הוא משום שהפסק דין הוא שהוא ממון ולכן אי"צ בזה דעת קניין וראיתי בספר אגן הסהר שכתב שבשנת השמטה שאין עושין פרוזבול אלא אם יש קרקע ללוה ואם הלוה גילה דעתו שאינו רוצה לזכות בקרקע יכול המלוה להקנות לו הקרקע בקניין אודיתא.

ודין זה דמי לסוגיא דת"כ דכל ספק ממון שדינו הממע"ה אם תפס שכנגדו קיי"ל דמוציאין מידו, והיינו טעמא דכל מי שהוא מוחזק וזוכה בדין הממע"ה הוי בעלים גמור לכל דיני התורה, וכמו שאמרו הספקות נכנסים לדיר להתעשר, וחשיב ממון לאתרוג ולמצה דחשיב לכם בוודאי ויוצא בו יד"ח.

ולכאורה יש לתמוה בזה שהרי היכא דאמרין הממע"ה ותקפו כהן מוציאין מידו דחשבינן ליה כבעלים וודאי לכל דיני התורה, וכמו שאמרו ב"מ דף ו' ע"ב הספקות נכנסין לדיר להתעשר וע"כ דהפסק דהממע"ה הוא דמספק הוא שלו בוודאי ובתקפו כהן מוציאין מידו, ומ"מ כתב החזו"א באבן העזר סימן ל"ט ס"ק ג' שהגם שמי שהוא מוחזק חשיב כממון ודאי לכל דיני התורה מ"מ גם התופש שמוציאין ממנו חשיב כספק בעלים דאם אמת שהוא ממון לא פקע זכותו ממנו, וראיתו מהא דהקונה שתי אילנות בתוך של חבירו מביא ואינו קורא אע"פ שמשום הממע"ה הקרקע של המוכר מכל מקום **בעלות האמיתית לא פקע**, וכ"כ הגרש"ש, ולדידהו לא יוכל למכור החמץ לעכו"ם בקניין אודיתא שאע"פ שמשום הודאת בעל דין משפט הממון קובע שהוא של מי שהודו שהממון שלו אבל בעלות האמיתית לא פקע בזה כמו בכל פסק של הממע"ה דאמרין שהבעלות האמיתית לא פקע וא"כ גם באודיתא אכתי עובר באיסור ב"י וצ"ע.

יבואר שבחמץ כל שהבעלים בדיני ממונות הוא העכו"ם לא עבר ישראל בבל יראה גם אם כלפי שמיא הוא הבעלים

והעירני ידידי הגאון ר' יעקב אפשטיין שליט"א שגם אי נימא שבעלות האמיתית עדיין קיימת אבל כל שאינו יכול בדין תורה לזכות בממון זה הרי הוא אינו ברשותו כמו שאמרו בבבא מציעא דף ז' כל ממון שאינו יכול להוציא בדיינים חשיב אינו ברשותו להקדישו ולהכי גם בחמץ אכתי חשיב אינו ברשותו ואינו מצוי בידו ולא עבר בבל יראה, ודמי לגזל שכתב המהר"ם מסרקסטה הובא בשמ"ק בבא קמא שאינו עובר בבל יראה כיון שאינו ברשותו, ואפי' להרמב"ן ספסחים דף ל"א דס"ל דהנגזל עבר בבל יראה מכל מקום במקום שהפסק הוא שאינו שלו מגרע גרע מנגזל ובוודאי חשיב כאינו מצוי בידו לעבור עלי בבל יראה.

אכן שמעתי מידידי הגאון ר' יעקב אדלר שליט"א סברא נכונה בזה דנראה פשוט דהא דאמרין שגם בפסק דין דהממע"ה שהממון של המוחזק אבל בעלות האמיתית לא פקע אינו אלא משום שאם יתברר הדבר שהוא שלו יהא שלו ויוציא מהמוחזק להכי חשיב שהוא עדיין ספק בעלים אבל באופן שגם אם יבוא אליהו ויאמר שהממון שלו לא נתנה לו לא חשיב שהוא ספק בעלים שהרי במקום הודאת בעל דין שאינו שלו הרי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי ולא יוכל להתברר לעולם על ידי מי שהוא להכחיש את הודאתו של המתחייב לכן גם הבעלות האמיתית פקע ממנו כיון דלעולם לא יחזור ממנו אליו, ולהכי אפשר שגם להחזון איש יכול להקנות חמוצו לנכרי באודיתא, ולא אמרינו דהבעלות האמיתית נשארה ברשותו שכל שלעולם לא יחזור אליו ממנו הרי פקע בעלותו ממנו.

ואע"פ שגם באודיתא יכול להתברר על ידי הודאה של כנגדו שיודה שהוא שלו מכל מקום אינו יכול להתברר אלא יהא הודאה כנגד הודאה, אבל הודאתו עדיין חשיבא כמאה עדים להעמידה ברשותו וכיון שאינו יכול להוציאה ממנו על ידי הודאה שכנגד אכתי חשיב ברשותו ושלו לכל דיני התורה ואין לשכנגדו צד בעלות כלל, שהרי לא יוכל לעולם להוציאה ממנו.

ועוד העירני בזה ידידי הרב הגאון ר' יצחק פסח ברוך שליט"א דאפש' דבעכו"ם לא אמרי' דהודאת בע"ד כק' עדים דמי וכ"כ במהר"ם שיק יו"ד סי' קמ"ז ד"ה ומיהו, וא"כ לא תהני הודאה שכנגדו של העכו"ם.

וביותר י"ל דאי נימא דלא מהני אודיתא למפרע אין כאן סתירה בהודאתם ושפיר מהני אודיתא להעמידה ביד העכו"ם בוודאי ולא תהני הודאתו של העכו"ם מפקעת בעלותו למפרע אבל אי מהני אודיתא למפרע צריך לומר שאין הודאתו של העכו"ם מהני כמאה עדים, ויעויין בפרי יצחק ח"ב סימן ל"ח שכתב דמהני הודאת בע"ד בעכו"ם לאשוויי כמאה עדים.

סימן י"ב

בעניין אפיית המצות בערב פסח שחל להיות בשבת בליל פסח או בערב שבת

טור אור"ח סימן תנ"ח, אין מתחילין להתעסק בפת בי"ד עד אחר ו' שעות ואיתא בתשובה מעשה באחד שאפה מצות קודם ד' שעות וכבר ביער חמוצו ואסרו רבותינו המצה דאיתקש לפסח וכיון דפסח אינו נשחט אלא מו' שעות ולמעלה אף מצה כן אבל רבינו אליעזר הגדול ור' שמואל הכהן התירו אך לכתחלה יש לזיזו משום חביבה מצוה בשעתה, וכתב שם הטור דבערב פסח שחל בשבת יש לאפות בליל פסח ואם אי אפשר לא יאפה אלא בערב שבת וכן נהג הרא"ש.

והנה הטעם שאין אופין המצה אלא בערב פסח אחר חצות הנה משום דאיתקוש לפסח וכיון שאין שוחטין את הפסח אלא אחר חצות לכן אין אופין את המצה אלא לאחר חצות היום ונראה מדברי הראשונים דבערב פסח שחל בשבת שאין אופין המצה אלא בערב שבת היינו טעמא משום שאין אופין המצה אלא לאחר שביערו החמץ וכיון שמבערין הכל מלפני השבת ואין משיירין אלא מזון שתי סעודות חשיב לאחר ביעור החמץ ולהכי אופין המצה בערב שבת דווקא.

והנה הטור הביא בשם כמה ראשונים דס"ל שאופין המצה בליל פסח וגם מי שאופה המצה מערב שבת יאפה ג' מצות בליל פסח וז"ל הטור שם ובשעת הדחק שלא ימצאו לאפות ליל מ"ש משום חג העכו"ם ראוי לסמוך על התוספתא ולהתיר מ"מ יעשו ג' מצות בליל פסח משום חביבה מצוה בשעתה.

ובשו"ע סי' תנ"ח כתב 'אופין מצת מצוה אחר חצות היום ובערב פסח שחל בשבת אופין מערב שבת' עכ"ל, ובביאור הגר"א דייק מדברי השו"ע דלא חש לרש"י ודעימיה דפסלי' אף בדיעבד אלא רק לכתחילה הוא וכדעה שניה בטור דהא לדעת רש"י היכא דחל ע"פ בשבת אופה המצות בליל ט"ו משא"כ לדעת הסוברין דהוא רק לכתחילה אופה בע"ש וכ"מ בטור, ומדכתב השו"ע דע"פ שחל בשבת יאפה בע"ש מבו' דלא חש לדעת רש"י אלא הוא רק לכתחילה, עכ"ל.

ויש להבין שיטת הראשונים דס"ל דאופין מצת מצוה בליל פסח והרי אינו זמן עשיית הפסח ולמה לאפות בליל פסח.

ואפשר דבליל הפסח כבר החמץ מבוער לגמרי מרשותינו ובערב שבת עדיין יש עמנו מזון שתי סעודות של חמץ ולהכי לא אפינו בערב שבת אלא בליל פסח אבל מהראשונים נראה דבליל פסח מקיים הקישא דמצה לפסח דחשיב זמן הפסח ולהכי אופין בליל פסח וצ"ע.

ואפשר דהוא זמן אכילת הפסח ומה שהוקש לפסח הוא או לעשיית הפסח או לאכילת הפסח ולהכי עבדינן בליל הפסח אבל נראה דעשיית המצה הוקש לעשיית הפסח ולא אמרינן דעשיית המצה הוקש לאכילת הפסח וצ"ע.

ובחידושי ר' שמואל פסחים סימן י"ד כתב בזה ע"פ מה דאיתא בפסחים ס"ה ב' אלו דברים בפסח דוחין את השבת שחיטתו וזריקת דמו כו' ופירש"י וז"ל **אי אפשר אלא ביום דכתיב ביום צוותו להקריב את קרבניה** ביום ולא בלילה עכ"ל והיינו דלכן דוחה שבת וא"א להקריבו בלילה משום דכתיב ביום צוותו, וק' דבלאו האי קרא נמי הא כתיב גבי ק"פ בין הערבים ולילה אינו בין הערביים, ועוד דהא כתיב גבי שחיטת ק"פ ביום ארבעה עשר והלילה כבר אינו י"ד וא"כ אמאי הוצרך לדרשה דביום צוותו, ותירץ הגר"מ זעמבא ז"ל עפ"י מ דאמר' בגמ' תמורה דבקדשים לילה הולך אחר היום וא"כ ס"ד דליל ט"ו נמי תשיב ארבעה עשר ולכן איצטרך קרא דביום צוותו ועפ"י אמר בחידושי ר' שמואל דה"נ כיון דאיתקש מצה לפסח א"כ אף בליל ט"ו כשר וטעמא דביום צוותו ל"ש במצה דהוא מיעוט רק גבי קרבן ולכן במצה שפיר יאפה בליל ט"ו לדעת רש"י דאיתקש לפסח, אמנם בעיקר דברי הגר"מ זעמבא הנ"ל יש לדחות דהא דאמר' דבקדשים הלילה הולך אחר היום היינו דהיכא דצריך לאכלו ביום ההקריבה אף הלילה חשיב כיום הקרבנות אבל גבי קרבן פסח דכתיב ביב ב"ד א"כ לא תליא כלל בדיני קדשים אלא תליא בימי החודש וצ"ע.

ויש ליישב על פי מה שכתב בספורנו פרשת בא על הפסוק מה העבודה הזאת לכם, וז"ל שאינה ביום מקרא קדש כשאר הקרבנות, ולא תוך זמן שאר הקרבנות שהוא מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים, ולמה לא יספיק קרבן אחד לכל ישראל כמו בשאר קרבנות צבור, ואמרתם זבח פסח הוא, זה הובח נעשה בשביל הפסיחה שהיתה עתידה להעשות בחצי הלילה של אחריו, ומפני שאין זבח בלילה הוצרך לעשותו בזה הזמן הנמשך אחר הלילה של אחריו בענין הקרבנות. והוצרך כל אחד להקריב כי הנס נעשה לכל יחיד בפני עצמו ולא לציבור בכלל, עכ"ל, ומבואר שקרבן פסח הוא קרבן של ליל פסח שהוא זמן הפסיחה אלא שמאחר שאי אפשר להקריב הקרבן בלילה מקריבין אותו ביום אבל זמנו הוא בלילה ולהכי המצה שהוקשה לפסח שפיר עבדינן אותה בלילה שזהו עיקר זמנה.

סימן י"ג

בעניין איסור אכילת מצה בערב פסח ואם שרי אכילת מצה כאכילת תודה ואכילת לחם

הפנים וסעודת שבת

בערב פסח שחל בשבת במכירת חמץ נסתפקו האם להוציא מן המכירת חמץ את החלות שקנו לשבת שלא יהיו בכלל המכירה או לכוללם עם המכירה כדי שלא ישאר חמץ שלו בפסח, ושמעתי ממרן הגאון ר' נסים קרליץ זצ"ל שאמר למכור כל החמץ גם מה שרוצה לאכול בשבת כדי שאם ישאר מן החמץ הרי הוא של עכו"ם ולא יעבור בבל יראה, ומכל מקום יכול לאכלו בשבת שהגוי שנמכר לו החמץ נותן רשות לאכול החמץ שלו וישלמו לו אחר הפסח, דהיינו אחר שישלם הגוי על החמץ שקנה מישראל.

יבואר אם יכול לעשר חמץ שנמכר לגוי

ובערב פסח שחל בשבת תשס"ה נשאלתי בליל שבת מהגאון המופלא ר' משה קרליבך שליט"א ששכח לעשר החלות שקנה לשבת ומאחר שהחמץ הוא של הגוי אינו יכול לעשר אותם, ואע"פ שהגוי נותן לו רשות לאכלו מכל מקום אינו יכול לעשר בלא שליחות של הבעלים ואין שליחות לעכו"ם, ואע"פ שהמזמין את חברו לאכול אצלו יכול לעשר כמבואר במשנה פרק ז' מודמאי כל זה אינו אלא בישראל שכיון שהזמינו נותן לו רשות לעשר והרי הוא כשלוחו אבל בגוי לא מהני מה שנותן לו רשות שהרי אין שליחות לעכו"ם.

אלא שיכול לקנותו לעצמו ולעשרו שהרי כל שנותן לו רשות לאכלו יכול גם לקנותו ויכול לקנותו לצורך מצוה, אלא שלא מהני אלא אם מועיל קניין מצד הקונה לבד וכמו שכתב הגרש"ש בקדושין דף נ"ב ובזה יצטרך להזהר שלא ישאר מהחמץ כלום.

אבל הרי לא מהני תנאי לעשר של חברו אלא בדמאי אבל בוודאי לא מהני תנאי ונסתפקו אם מה דחוששין לעשר שנית אם חשיב כדמאי או כוודאי לענין זה.

וכיון שחשש שאינו יכול לקנותו בשבת בלא דעתו של העכו"ם לא היה אפשר לאכול אותם החלות באותו שבת והוצרך לקחת חלות משכנים שהשאירו להם חלות מעושרות לאותו שבת אע"פ שהכל משאירים לאותו שבת מזון שתי סעודות בצמצום כדי שלא ישאר חמץ בפסח אבל ישראל קדושים הם והתקיים בהם מה שאמרו בסנהדרין דף ז' כי הוי רחימתין עזיזא אפותיא דספסירא הוי שכיבן דהיינו כשיש אהבה יש די מקום והותר לכולם.

ונסתפקתי אם במקום שאין לו חמץ לאכול בו סעודת שבת אם יכול לאכול סעודת שבת ממצה משום דעשה דסעודת שבת דוחה ל"ת דאכילת מצה בערב הפסח או דלא אמרינן הכי עדל"ת משום שאיסור אכילת מצה בערב הפסח הוא משום עשה דמצה שתהא בשלימות וא"כ אפשר דאין עשה דוחה עשה דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה אמנם עשה דמצה הרי לא תתבטל גם אם יאכל המצה בערב הפסח אבל עשה דסעודת שבת תתבטל לגמרי אם לא יאכלנה ואפשר דעדיפא עשה דסעודת שבת מביטול קיום שלימות דאכילת מצה ומשום איסורא דאכילת מצה בערב הפסח נימא עשה דוחה ל"ת וצ"ע.

יבואר הא דאין מביאין תודה בע"פ משום חמץ שבו ולמה לא אמרו משום מצה שבו

והנה אמרו בגמרא פסחים דף י"ג ע"ב אין מביאין תודה בערב פסח משום חמץ שבו והקשה בצ"ח דהוה ליה למימר משום מצה שבו שהרי בערב פסח אסור לאכול מצה ונמצא מביא קדשים לבית הפסול שהרי ממעט באכילתו שאינו יכול לאכול מצה שבתודה אלא בליל פסח, וכתב הצ"ח שם וז"ל וצריך לומר הטעם משום דאיסור אכילת מצה בערב פסח הוא רק מדבריהם לא העמידו במקום מצות עשה של אכילת קדשים, עכ"ל.

וב"ב בפמ"ג במשבצות זהב סימן תסח ס"ק ז וז"ל וי"ל מצת תודה מצוה, אין זה כבא על ארוסה בבית חמיו רשות קודם ברכה כו', ותודה מצות עשה הוא, עכ"ל, וכוונתו דדוקא אכילת רשות לא התירו בלא ברכה שמברכין בליל פסח על המצה וכמו שאמרו שמברכין על המצה ז' ברכות אבל אכילת מצוה לא חשיב עושה בלא ברכה שהרי מצוה קעביד.

ובצל"ח ביצה דף י"ט ע"א כתב ליישב קושיא זו שאין איסור למעט זמן אכילתו אלא כשממעט סוף זמנו אבל מה שממעט בתחלת זמנו אין קפידא, אכן נחלקו האחרונים בממעט זמן אכילתו בתחלת הזמן אם חשיב ממעט זמן אכילתו יעויין שער המלך פ"ג מקרבן פסח ה"ט שנחלק עם החכם צבי סימן קנ"א בזה.

וואמו"ר הגאון זצ"ל אמר דאכתי קשה למש"כ המגן אברהם סימן תע"א שגם בליל י"ד אסור לאכול מצה א"כ אמאי מביאין תודה בי"ג הרי ממעט זמן אכילתו משום מצה שבו שאינו יכול לאכול בסוף זמן אכילתו וכזה ע"כ צריכים אנו לתירוצו של הצ"ח והפמ"ג דבאכילת מצוה לא אסרו.

יבואר דלחם הפנים נאכל בשבת ערב פסח

וכן כתב במשך חכמה סוף פרשת אמור וז"ל הנה ביום הכיפורים שחל בשבת אמרו פרק שתי הלחם דמתחלקות בערב, **ובערב פסח שחל בשבת אמרו רש"י ותוספות ריש פרק תמיד נשחט, דבשבע איכא חילוק החלות.** ואף על גב דהאוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו (ירושלמי פסחים י', א), צריך לומר משום דבקדשים דאינם משתמרים לשם מצה אלא לשם בזיכין, וכן אינם נאכלים "בכל מושב" אינו יוצא בהן ידי חובת מצה (פסחים לו, ב), לכן הוי כמצה עשירה דמותר לאכול בערב פסח כדאיתא באורח חיים סימן תעא, ולמהרש"א שפירש דוקא היכא דאיכא שינוי בגוף המצות דהיינו מצה עשירה שרי אבל שלא לשמה אסור לאכול בערב פסח צריך לומר ד"חביבה מצוה בשעתה", וכמו שאמרו על הקטרת אימורים בשבת, עכ"ל, ומבואר דמשום חביבה מצוה בשעתה התירו אכילת לחם הפנים שהוא מצה בערב הפסח.

ולפ"ז צריך לומר דמה שאין מקיימין סעודה שלישית במצה אחר חצות משום שיש מן הראשונים דס"ל דלסעודה שלישית סגי במיני תרגימא להכי אי אפשר לקיימה במצה, אך לפ"ז בסעודה שניה שאי אפשר לקיימה במיני תרגימא שפיר יוכל לקיימה במצה כשאי אפשר בחמץ.

אכן זה אינו מוכרח מכל הנ"ל להתיר אכילת סעודת שבת ממצה דאפשר שלא התירו אלא אכילת קדשים שהוא אכילת מצוה כחפצא שהדבר הנאכל הוא דבר מצוה משא"כ באכילת סעודת שבת אפשר שלא התירו בזה.

יבואר דבחתם סופר מדוקדק שבסעודה שניה שאין לו חמץ מותר באכילת מצה

אמנם

כד במ"ב שם ס"ק י"ב הביא בשם החק יעקב שאיסור אכילת מצה הוא מעמוד השחר ואילו במג"א תע"א ו' כתב וביום י"ג מותרים לאכול מצה ומושמוע וכמש"כ במחצית השקל שליל י"ד אף הוא אסור באכילת מצה וכן מושמוע להדיא מדברי הרמב"ן במלחמות שם שכתב והטעם לזה שתשיב כבא על ארוסתו אף קודם זמן איסור אכילת חמץ ולא כדברי הר"ן שכיון שביעור חמץ בלילה נעשית לו מצה כארוסה וא"כ מושמוע שאפילו בלילה נאסרה אכילת מצה וכבר נודע בשם מרן הגר"ח מבריסק שהביא ראיה מהמשנה דמה נשתנה שמותר לאכול מצה בליל י"ד שהרי אנו אומרים שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ ומצה א"כ גם ליל י"ד בכלל זה ואף שגם ליל י"ז באב אינו בכלל שבכל הלילות מ"מ בלילות שאוכלין חמץ אוכלין גם מצה.

בחתם סופר בהערות על השו"ע סימן תמ"ד כתב דהא דלא דחי סעודה שלשית לאיסור אכילת מצה כיון שאפשר לקיים סעודה שלישית במיני תרגימא, אך בליכא מיני תרגימא לכאן' ידחה. וכתב שם דאולי משום דאפשר בד"ת כמש"כ המג"א סימן תמ"ד לא דחי אבל לפ"ז בסעודה שניה שפיר ידחה איסור אכילת מצה וצ"ע.

אמנם הנה ברי"ף סוף פ' אלו עוברין אחר שהביא המשנה די"ד שחל להיות בע"פ מבערין הכל מלפני השבת. הביא הא דאמר בירושלמי פרק ערבי פסחים אמר ר' לוי כל האוכל מצה בע"פ כבועל ארוסתו בבית חמיו עיי"ש. וצ"ב אמאי כתב להדיא דהאוכל מצה בערב פסח בהא מתני', ונראה לכאורה דסמיכות הדינים בא להורות שגם בע"פ שחל להיות בשבת אסור לאכול מצה, וא"א לקיים סעודת שבת במצה, ואפי' שהיא אכילת מצה דליכא בזה חביבה מצוה בשעתה.

וברמב"ם בפה"מ במנחות פי"א מ"ז יש לדייק דמותר לאכול לחם הפנים בשבת ערב הפסח, שכתב הרמב"ם שם **אוכלים לחם הפנים בשבת אם לא ימנע הצום** (יום הכיפורים) ומשמע דבשבת ע"פ אוכלים לחם הפנים וע"כ דס"ל דאכילת מצוה שרי דבדעת הרמב"ם כבר כתב בביאור הגר"א סימן תע"א דס"ל דכל מצה אסורה בע"פ אפי' מצה עשירה וכ"ש מצה שלא לשמה, וע"כ דלחם הפנים שריא משום דחביבה מצוה בשעתה.

סימן י"ד

בעניין אכילת מצה בערב הפסח במקום שאי אפשר לו במיני תרגימא

מש"כ בגליון הקודם בשם החתם סופר להתיר לאכול מצה בערב הפסח אם אין לו לאכול סעודת שבת באופן אחר הנה הראוני בספר הפרנס אות נ"ד כתב בתוך דבריו בעניין ערב פסח שחל להיות בשבת וז"ל ויש מקומות שלא ימצאו לאפות בליל מוצאי שבת לא במחיר ולא בשוחד מפני יום איד של גוים ואף כי יש ב"ב הצריכים מצות הרבה והיו צריכים לשהות בתיקון המצות עד לאחר חצות הרי שעת הדחק לפיכך התירו רבותינו שבצרפת לאפות המצות בערב שבת ויזהרו מאד מאד מחימוץ ומו"מ יאפה ג' מצות במוצאי שבת מפני שחביבה מצוה בשעתה ומה דתניא בתוספתא פסחים פ"ג ה"ט י"ד בניסן שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ואופה לו מצה מערב שבת יש לפרש אופה מצה כדי לאכול בשבת בסעודה שלישית משום מצוה או להאכיל לתינוקות, וראוי להחמיר שלא לעשות כן לכתחילה ואפילו בערב פסח בחול צריך לזהר שלא לעשות מצות קודם חצות משום דחביבה מצוה בשעתה אבי העזר עכ"ל.

ומבואר דפירש התוספתא שאופה מצה מערב שבת לצורך שבת דלפסח ס"ל שצריך לאפות בליל פסח דווקא וא"כ מבואר דמותר לאכול מצה בערב הפסח לצורך סעודה שלישית, והחתם סופר הביא האי תוספתא לראיה לדבריו דבמקום שאי אפשר מותר לאכול מצה וסיעתא לדבריו מספר הפרנס, אלא שבספר הפרנס נראה שפירש להאי תוספתא שכן עושה לכתחלה וצ"ע.

ובספר הזהר שהובא בביאור הגר"א סימן תמ"ד נראה שאין לאכול מצה בערב הפסח אפי' במקום שאינו יכול לקיימו בעניין אחר שהרי לא קיים מצוות סעודה שלישית אלא בדברי תורה ולא אכל מצה ואפשר דס"ל שיוכל לצאת בדברי תורה במקום אכילת מצה ולכן לא אכל מצה וצ"ע.

סימן ט"ז

בענין מי שעליו לחזור ולברך ברהמ"ז בליל פסח כיצד יעשה שלא יוסיף על הכוסות

נסתפקתי באחד שבירך ברכת המזון בליל פסח ושתה הכוס שלישית של ברהמ"ז ונזכר שלא אמר יעלה ויבוא דהדין שחזור לברך ברכת המזון האם עליו לברך ברהמ"ז על הכוס דוקא ואם צריכים לשתותה.

הנה בשו"ע (סי' תע"ז ס"ב) כתב דאם בירך ברכת המזון ושתה את הכוס ונזכר שלא אכל אפיקומן אינו חוזר לאכול אלא סומך על המצה שאכל בתוך הסעודה שתעלה לו לאפיקומן, ומבואר מדבריו דמשום חשש דנראה כמסוּף על הכוסות עדיף שלא יתחייב שנית בברכת המזון ויצטרך לברך שנית על הכוס, ולכן אינו אוכל אפיקומן שנית כדי שלא יתחייב לברך על הכוס ויהי' כמסוּף על הכוסות.

ובמג"א שם כתב שאם אינו רגיל כל השנה לברך ברכת המזון על הכוס הרי הוא יכול לאכול אפיקומן ויברך על המזון שנית בלא כוס, דלא עדיף מכל השנה שאינו מברך על הכוס וא"כ בנדון דידן גם כן יש לחשוש משום מוסוּף על הכוסות אם יברך ברכת המזון שנית על הכוס ולכן יברך בלא כוס.

אכן בנדון דידן הרי הוא מחויב לחזור ולברך שנית ברהמ"ז וא"כ אם הוא רגיל לברך על הכוס יש לדון כיצד יעשה כדי שלא יהא מוסיף על הכוסות, שהרי נתבאר בשו"ע דלא אמרינן שיאכל אפיקומן ויברך ברכה"מ בלא כוס והיינו טעמא שאם הוא מברך על הכוס וס"ל דברכת המזון טענה כוס אינו יכול לברך בלא כוס ולהכי דינו שלא יאכל אפיקומן ויסמוך על המצה שאכל בתוך הסעודה ובלבד שלא יצטרך לברך שנית אבל בנדון דידן שמברך שנית לכאורה לא יוכל לברך בלא כוס.

יבואר דברכת המזון בלא זימון אין מברכין על הכוס על דרך הקבלה

והנה לענין חיוב ברכת המזון על הכוס נראה מהגמ' דלמ"ד ברכת המזון טעונה כוס הרי מברכים ברכת המזון על הכוס גם ביחיד שמברך ברכה"מ, אבל ברמ"א סימן קפ"ב כתב שעל דרך הקבלה אין מברכים על הכוס ביחיד, והנה אפי' אם היו שלושה ששכחו יעלה ויבוא בברכת המזון ג"כ נחשבים כיחידים, שהרי מבואר בשו"ע סימן קפ"ח לגבי ברכת זימון שאם כבר זימנו בשלושה ושכחו שלשתם יעלה ויבוא אינם מזמנים שנית שכבר נפטרו בברכת הזימון שבירכו בתחלה, וא"כ כיון שאין חוזרים לברך ברכת הזימון הרי הוא כברכת המזון של יחיד שאינו חוזר לברך על הכוס עפ"י הקבלה.

אמנם ברמ"א כתב (בסי' קפ"ב ס"ב) וז"ל ויש מדקדקין כשמברכין ביחיד על היין שלא לאחוז הכוס בידם, רק מניחין אותו על השולחן לפנייהם, ונכון מנהג זה על דרך הקבלה וכן שמעתי שהגאון הצדיק ר' שריה דבלצקי זצ"ל היה נוהג לצאת ידי הנגלה והנסתר לברך על הכוס כשהיא מונחת על השולחן בלא להחזיקה שבוה הוא יוצא ידי הכל, [ובירך על כוס קולה שסמך בזה שהוא חמר מדינה], א"כ בנידון דבמי שנוהג לצאת ידי כל השיטות וכנ"ל ונוהג תמיד לזמן על הכוס גם ביחיד א"כ יש לדון כיצד יעשה כשחוזר לברך על המזון אם יברך על הכוס או כדי שלא יהי' מוסיף על הכוסות יברך בלא כוס.

יבואר אם ברכה"מ בלא יעלה ויבוא הוי ברכה לבטלה

ולכאור' בהשקפה ראשונה היה נראה לומר דכיון דברהמ"ז שבירך היתה בלא הזכרת יעלה ויבוא הרי ברכתו כמאן דלייתא, ונמצא דגם מה ששתה כוס שלישי לא היה כוס של ברכה"מ וא"כ אין כאן מוסיף על הכוסות ועליו לברך שנית כדין בברכת המזון על הכוס ואין בזה משום מוסיף על הכוסות כלל.

אמנם לכאורה נראה שיצא ידי שתית כוס שלישי מתרי טעמי, האחד משום דהנה כבר ידוע מה שכבר דשו האחרונים אם חסרון הזכרת יעלה ויבוא הוא חסרון בכל התפלה או אינו אלא חסרון הזכרה גרידא, ויש שכתבו שנחלקו הראשונים בזה בברכות דף כ"ו, אבל לכאורה נראה ראייה מכרעת דאינו אלא חסרון הזכרה, וכמו שהוכיחו מהא דמבואר בגמ' ברכות דף ל' ע"ב דש"ן ששכח יעלה ויבוא אינו חוזר ומתפלל אלא סומך על מה שיוכיר היום בתפלת מוסף ואי אמרינן דמי ששכח הזכרת יעלה ויבוא הרי תפלתו כמאן דלייתא דמי מאי מהני שעתידי להתפלל הרי הוא לא התפלל שחרית ועליו לחזור ולהתפלל וע"כ דתפלתו תפלה אלא שחסר לו הזכרת היום ובה סגי שיוכירנו במוסף ולא הטריחו את הציבור שיחזור להתפלל שחרית שנית, וכבר נודע בשם מורן החזו"א ומורן הגרי"ז דהתפלה הראשונה שלא הזכיר בה יעלה ויבוא אינו ברכה לבטלה ועלתה לו למאה ברכות.

ולפ"ז א"כ גם אם לא הזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון לא אמרינן דהברכת המזון שבירך לא עלתה כלל מאחר שאינה אלא חסרון הזכרה, וא"כ שפיר עלתה לו כוס שלשית ששתה אחר ברכת המזון ואם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות.

יבואר אם ברכת המזון בלא הזכרת מעין המאורע גרע וחשיב כברכה לבטלה

והיה מקום לומר דברכת המזון בלא הזכרה גרע מתפלה בלא הזכרה וחשיב כלא בירך כלל וכמו שראיתי שכתב בספר בני ראם סימן מ"ג להגר"א גנחובסקי זצ"ל בשם המטא אפרים שבשבת ויו"ט אם שכח יעלה ויבוא בברכת המזון וחזר לברך ושכח של שבת חוזר ומברך ומזכיר שניהם, ואי הוי ברכה"מ אלא שחסר ההזכרה אמאי חוזר הרי הזכיר שניהם.

והעירני ש"ב הגאון הגדול ר' יעקב גרינולד שליט"א שבמטה אפרים לא נמצא דבר זה כלל אלא דבמג"א סימן קפ"ח כתב דמי ששכח רצה ואמר יעלה ויבוא כשחוזר יחזור ויאמר יעלה ויבוא משום דיום הוא שנתחייב בד' תפלות ונראה מדבריו שאע"פ שהברכת המזון עלתה לו מכל מקום חוזר ומזכיר שבכל ברכת המזון שמברך באותו יום הרי הוא מזכיר את הראש חדש ומשמע דס"ל שהברכת המזון אינו לבטלה אבל במ"ב כתב שחוזר ומזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון הראשון נתבטל לגמרי וכן הוא לשון הגר"א שם וכן הוא בפמ"ג, ונראה מדבריהם דבברכת המזון הכל מודים דלא עלתה לו בחסרון הזכרה וצ"ע בטעמא דמילתא.

אכן הרי מבואר בשו"ע סימן קפ"ח ס"ט ששלשה שאכלו בשבתות ויו"ט, ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש בהמ"ז, יברך כל אחד בפני עצמו, כי מידי זימון כבר יצאו, ואי נימא דברכת המזון בלא הזכרת המאורע הרי הוא כמאן דליתא אמאי אינו חוזר ומזמן הרי לא בירכו על הזימון ברכת המזון ולא יצאו חובת זימון, וע"כ דהברכת המזון היה כראוי אלא שחסר לו הזכרה ומכל מקום אי"צ לחזור ולזמן.

ואפי' להמשנה ברורה ודעמיה דס"ל דחשיב כאלו לא בירך כלל אינו משום דלא חשיב ברכה"מ כלל אלא משום דכל שלא בירך כראוי חוזר ומברך כדי שברכתו תהא בשלמות אבל אינו כברכה לבטלה ממש וא"כ אפשר דשפיר חשיב ששתה כוס של ברכה"מ אלא שלא היה בשלמותה הראויה.

יבואר אם שתה כוס שאינו כוס של ברכה אם עולה לו לד' כוסות

ועוד נראה שיצא יד"ח שתית הכוס שלישי הגם שלא הזכיר יעלה ויבוא בברכה"מ, דהנה נחלקו הראשונים בביאור מה דאמרין בגמ' פסחים דף ק"ח ע"ב שאם שתה את כל הכוסות בב"א לא יצא יד"ח, וברש"י פירש שעירה ארבעתן בתוך כוס אחד, ורשב"ם כתב דבזה אפי' שותה הרבה בכלי אחד לא חשיב **אלא כוס אחד** ולכן כתב וז"ל ונ"ל דהכי פירושו בבת אחת **שלא על סדר משנתנו אלא שתאן רצופין**, עכ"ל.

ובב"י סימן תפ"ד כתב שאם שתאן רצופין לא יצא אבל אם שתאן בהפסק אפי' שלא על סדר משנתנו יצא, אבל בפרי חדש כתב דשתאן שלא על סדר משנתנו לא יצא וכלשונו של הרשב"ם דאם שתה שלא על סדר משנתנו לא יצא יד"ח, והובא בבה"ל סימן תע"ב ס"ח.

והנה לדברי הב"י הרי הכוס ששתה אחר ברכת המזון עלתה לו שהרי גם בשתה שלא על הסדר יצא וא"כ גם אם ברכת המזון שבירך הוא כמאן דליתא מכל מקום יצא יד"ח שתית ד' כוסות וא"כ אם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות.

נמצא דאיכא ספק ספיקא שמא יצא כבר בשתית הכוס ששתה אחר ברכה"מ הראשון, דשמא ברכת המזון בלא יעלה ויבוא חשוב ברכה"מ ולכן מהני שתית הכוס כשותה כוס של ברכה"מ, ועוד אפי' שלא עלתה לו ברכת המזון הרי לשיטת הב"י שתית הכוס מהני גם בלא ברכת המזון, וא"כ אם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות ולא יברך שנית על הכוס.

יבואר אם מברך ברכה"מ והלל על כוס אחד אם נחשב כבירך ב' ברכות על הכוס

והנה בשו"ע הרב סימן תע"ז כתב לעניין מי ששכח לאכול אפיקומן ובירך ברכת המזון על הכוס ושתה הכוס, שיחזור ויאכל אפיקומן ויברך ברכת המזון על הכוס ולא ישתהו ויאמר עליו הלל וישתהו לאחר אמירת ההלל ואע"פ שיש כאן משום אין עושין מצוות חבילות חבילות אבל באי אפשר עבדין תרוויהו על כוס אחד והכי נמי אי אפשר הוא ולכן יברך שתיהם על כוס אחד.

ויש לעיין אמאי לא כתב השו"ע לעשות כן וע"י כך יאכל אפיקומן כדין בסוף הסעודה וגם יקיים ברכת המזון על הכוס אלא שלא ישתה הכוס אלא אחר ההלל.

וראיתי בספר תשובות והנהגות (ח"א סימן ש"ח) לענין נידו"ד שכתב דבשכח יעלה ויבוא ומברך ברכת המזון שנית שיברך על הכוס ולא ישתה את הכוס השלישית אלא רק אחר ההלל הגדול ולכאורה מה שהרויח בזה אינו אלא שיברך ברכת המזון על הכוס ואע"פ שלא שתאו אלא לאחר ההלל יצא יד"ח אבל לענין שתית ד' כוסות דלחפר"ח כל שלא שתאן על הסדר לא יצא א"כ אכתי הוא בספק שמא כוס ששתה אחר ברכה"מ בלא יעלה ויבוא לא חשיב על הסדר ולא יצא יד"ח.

אלא שהעיקר מדינא שיצא כבר כוס ג' כדין וכמשנ"ת, אלא שכדי לברך על הכוס יברך על הכוס ויאמר הלל על אותו כוס, ואין לו ליכנס לחשש של מוסיף על הכוסות ולשתות הכוס אחר ברכת המזון.

יבואר אם שתה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה והרי אינו שותה על הסדר שאינו ברכה על הכוס

והנה הראשונים הוכיחו דמי שאכל מצה בלא הסיבה לא יצא וכן השותה ד' כוסות בלא הסיבה לא יצא, וכ"כ בשולחן ערוך סימן תעב סעיף ז' וז"ל כל מי שצריך הסיבה, אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא, וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה.

ולכאורה

קשה להפר"ח דס"ל דכל שלא שתה על הסדר לא יצא יד"ח א"כ אמאי צריך לחזור ולשתות בהסיבה הרי הכוס שישתה בהסיבה לא יהא כוס של ברכה ולא מהני מידי וכבר עמד בקושיא זו במהר"ל מפראגכה.

ואפשר לומר דלדעת הפר"ח הא דצריך על הסדר אינו דבעינן שישתה כוס שנאמר עליו ברכה של קידוש או ברכה של ברכה"מ אלא דבעינן לשתות הכוס אחר קידוש או אחר הגדה או אחר ברכה"מ ואע"פ שאותו הכוס אינו כוס של ברכה"מ מ"מ הרי שתה הכוס אחר ברכה"מ וחשיב על הסדר שהרי שתאן על הסדר הזה, וא"כ גם הכא יצא יד"ח בשתיית הכוס לאחר הלל.

יבואר דבד' כוסות איכא ב' דינים שתיית ד' כוסות וברכה על הכוס

ואפשר עוד לומר בזה דהנה כבר נודע מש"כ בחידושי מרן רי"ז הלוי פ"ז מהל' חמץ ומצה ה"ט לבאר שיטת הרמב"ם שכתב שם וז"ל שתה ארבעה כוסות הללו מיין שאינו מזוג יצא ידי ארבעה כוסות ולא יצא ידי חרות שתה ארבעה כוסות מזוגין בבית אחת ידי חירות יצא ידי ד' כוסות לא יצא עכ"ל, וצ"ב דמאי ידי חרות יצא, ובשלמא לגירסא דידן דגרסינן ידי יין יצא דהיינו שמחת יום טוב אתיא שפיר, אלא להרמב"ם צ"ב איזו מצוה היא ידי חרות.

וביאר הגרי"ז בשיטת הרמב"ם דאיכא תרי דיני בחיוב ד' כוסות חדא ברכה על ד' כוסות וכמו בעלמא דאיכא דין ברכה על הכוס ולענין זה מהני שאחד יוציא את כולם ובזה סגי בשתיית מלא לוגמיו כדין כל כוס של ברכה, ויש עוד דין של שתיית ד' כוסות שזהו חיוב על כל אחד ואחד ובעינן רוב כוס וזה מבואר ברמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ו וז"ל בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא בעצמו יצא משעבוד מצרים וכו' ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאלו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחרות ונפדית לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מסיב דרך חירות וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין שאין פוחתין לו מהן עכ"ל ומבואר דאיכא דין שתיית ד' כוסות וזהו מדין חירות וזהו שכתב הרמב"ם דשתאן בבית אחת יצא ידי חירות היינו דיצא ידי שתיית ד' כוסות אף שלא יצא ידי דין ברכה על הכוס.

והנה למשנ"ת בדברי הגרי"ז יש ליישב מאי מהני אם שתה כוס של קידוש או הגדה בלא הסיבה שצריך לחזור ולשתות בהסיבה לדעת הפרי חדש שכל שאינו כוס של ברכה לא יצא יד"ח, וכיון שכבר שתה הכוס בלא הסיבה מה יועיל שיחזור וישתה הא אין זו ברכה על הכוס, אכן לפי דברי הגרי"ז א"ש שהרי חובת ברכה יצא אף בלא הסיבה שהרי הסיבה אינו חסרון בכוס של ברכה, אלא דמדין שתיית ד' כוסות לא מהני בלא הסיבה ובזה בעינן שתיה דרך חירות ולהכי לא יצא, וא"כ הרי יכול הוא לשתות אף אח"כ בהסיבה אע"פ שאינו כוס של ברכה דבדין שתיית כוס של ד' כוסות לא בעינן שיהא הכוס של ברכה, וכמבואר ברמב"ם דשתאן בבית אחת יצא ידי חובת חירות, והיינו ידי חובת שתיית ד' כוסות, והכי נמי יצא ידי שתיית ד' כוסות.

יבואר שיכול לקיים ד' ברכות על הכוס בכוס אחד

ולפ"ז אפשר שאע"פ ששתה כוס שלישי אחר ברכת המזון בלא יעלה ויבוא ואם הוא מעכב בברכה"מ הרי שתיתו אינו כשתיית כוס של ברכה, מכל מקום הרי שתה כוס של ד' כוסות וידי חירות יצא, אלא שצריך לברך ד' ברכות על הכוס ובזה הרי לא היה ברכת המזון ידיה על הכוס ובזה אפשר שאם יברך ברכה"מ והלל על כוס אחד שפיר יצא יד"ח ברכה על הכוס, ואע"פ שאינו אלא כוס אחד מכל מקום סוף סוף בירך ד' ברכות על הכוס.

ואע"פ דלמש"כ התוס' ריש ערבי פסחים לצדד דכל דין ד' כוסות אינו אלא לברך ד' ברכות על הכוס פשוט שלא מהני לברך ד' ברכות על כוס אחד שהרי אמרו במשנה ולא יפחתו לו מד' כוסות של יין ואפי' מן התמחוי, וע"כ דבעינן ד' כוסות לד' ברכות ולא מהני כוס אחד לכולם, אבל למאי דקיי"ל דבעינן שתיית ד' כוסות, אלא דבעינן עוד ד' ברכות על הכוס אפשר דלד' ברכות על הכוס סגי בזה בד' ברכות על כוס אחד וצ"ע.

אכן אפשר דכשעושה עוד ברכה על הכוס חשיב כמוסיף על הכוסות דכמו שאם שותה כוס נוסף הוי כמוסיף על הכוסות הכי נמי בעושה ברכה נוספת על הכוס הוי כמוסיף עוד ברכה על הכוס, וגם זה אסרוהו חכמים.

כה והיה אפשר לומר ע"פ מש"כ השו"ע סוף סימן רע"א שאם נשפך כוס של קידוש ימלא שוב כוס וישתה ושפיר מקיים בזה שתיית כוס של קידוש ומבואר דהגם שהכוס שהחזיק בשעת קידוש נשפך מ"מ כל ששתה הכוס מיד אחר קידוש חשיב שפיר כוס של קידוש והכי נמי כל ששתה כוס מיד אחר הקידוש בהסיבה חשיב שפיר כוס של קידוש ויוצא בו יד"ח ד' כוסות, אבל אם ישתהו לאחר זמן לא יצא בו יד"ח ד' כוסות שלא יהא נחשב כברכה על הכוס.

אמנם בנדון דידן הרי שתה הכוס אלא שלא היה בהסיבה הרי אינו חסר בשתיית כוס של ברכה וא"כ לא מהני תו לשתות כוס אחר אחריו כדי שיחשב כשותה כוס של ברכת המזון ופשוט.

יבואר אם כשעושה ב' ברכות על כוס אחד אם יש בזה משום מוסיף על הכוסות

והנה ברמ"א (סי' תע"ב ס"ז) כתב וז"ל יש אומרים בזמן הזה, דאין דרך להסב, כדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה (אגודה פרק ע"פ), ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה, אין לחזור ולשתות בהסיבה דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות, אבל בשני כוסות ראשונות, יחזור וישתה בלא ברכה, עכ"ל.

ובט"ז שם (ס"ק ה') כתב בשם הרא"ש שכל ששתה שלא כתיקון הוברר הדבר דשלא ממנין הכוסות היה ומה ששתה עתה הוא כוס של חובה ואם שתה כוס רביעי' בלא הסיבה צריך לברך בפה"ג על כוס שישתה אח"כ שישת' בהסיבה שהרי כששתה כוס רביעית בלא הסיבה ולא נזהר להסב הסיח דעתו לשתות יותר עכ"ל.

ובט"ז העיר על הרמ"א וז"ל ויש להקשות כאן על רמ"א ממ"נ אי ס"ל כהאי סברא דהוברר הדבר שלא הווי מן המנין למה כ' שנראה כמוסיף על הכוסות הא לאו מוסיף הוא ואי לא ס"ל כן וע"כ הטעם משום דבדיעבד יצא בלא הסיבה דיש לסמוך על ראבי"ה כדעת הר"א א"כ למה נתן טעם משום מוסיף שזהו טעם שאינו מוכרח דהא י"ל הוברר הדבר ה"ל ליתן הטעם עדיף מזה דהיינו דכיון שכבר יצא באותן ב' כוסות ששתה בלא הסיבה אסור לו לשתות כדתנן בין שלישי לרביעי לא ישתה וכן אחר רביעי' לא ישתה בלא טעם דמוסיף על הכוסות אלא שלא ישתכר כמ"ש סי' תע"ט נמצא שיש בדברי רמ"א אלו סתירה או קיצור, עכ"ל.

והאחרונים נדחקו מאוד בסברת הרמ"א בזה ואפשר לומר דכששתה בלא הסיבה אע"פ שלא יצא יד"ח שתיית ד' כוסות הרי יצא ידי חובת ד' ברכות על הכוס שההסיבה אינה מעכבת בהם ואם ישתה עוד כוס נראה כמוסיף על הכוסות שמוסיף עוד ברכה על הכוס ולהכי סמך על דברי הראבי"ה ואתי שפיר דעת הרמ"א דבוודאי ס"ל דבלא הסיבה לא יצא וחשיב כלא שתה כלל אלא שאם ישתה שנית הרי היא כמוסיף בברכה על הכוס שבוה יצא יד"ח וכן סמך על הראבי"ה שאינו מעכב בד' כוסות.

ולפ"ז גם אם יברך ברכה"מ והלל על כוס אחד יש בזה משום נראה כמוסיף על הכוסות שהרי נראה כמוסיף על ד' ברכות על הכוס ואפשר דמהאי טעמא לא כתב השו"ע עצה זו בלא אכל אפיקומן שיאכל שנית ויברך על הכוס ויאמר הלל על אותו כוס משום שבוה נראה כמוסיף על הכוסות שמברך עוד ברכה על הכוס וזה דלא כמו שכתב בשו"ע הרב.

יבואר אם עבדין שבע ברכות וברכה"מ על כוס אחד

ונפק"מ בשבע ברכות אי מהני לעשות שבע ברכות וברכת המזון על כוס אחד אי לא חשיב כמוסיף על הכוסות ויעויין בדרכי משה סימן תע"ג וז"ל וכתב עוד כשצריך לברך שבע ברכות בליל פסח יברך ברכת המזון על כוס שלו, ושבע ברכות על כוס של חתן, עכ"ל, וצ"ב ועכ"פ נראה שכשמברך על כוס אחד לא חייש למוסיף על הכוסות, ולמשנ"ת הרי גם בזה נראה כמוסיף על ברכה על הכוס וצ"ע.

יבואר דעבדין הבדלה וברכה"מ על כוס אחד

והנה בשולחן ערוך (סי' תע"ג סעי' א') כתב ואם שכח להבדיל ולא נזכר עד שהתחיל ההגדה, ישלים ההגדה עד גאל ישראל ואחר כך יבדיל, ובמשנה ברורה שם כתב היינו שמברך בפה"ג על כוס שני וגם ברכת הנר והבדלה של יום טוב ושותהו. ואם נזכר באמצע סעודתו שלא הבדיל מחויב להפסיק תיכף מסעודתו ולהבדיל ולא יברך עליו ברכת בפה"ג שברכת כוס שני ששתה לפני האכילה פוטרתו א"כ לא היה דעתו אז לשתות בתוך האכילה שבכגון זה צריך לברך עליו גם ברכת בפה"ג. ואם נזכר תוך בהמ"ז שלא הבדיל מברך ברכת המזון והבדלה על כוס אחד וכן אם לא נזכר עד לאחר ששתה כוס של ברהמ"ז ימתין עד לאחר גמר הלל והגדה ואז יבדיל על הכוס הד' ואם לא נזכר עד לאחר ששתה כוס ד' יבדיל על כוס ה' וצריך לברך עליו גם בפה"ג שהרי כבר הסיח דעתו משתיה עכ"ל, ומבואר מדבריהם שלברך על כוס אחד ב' ברכות לא חיישין למוסיף על הכוסות ואפשר דכל מה דיכלנא למעבד עבדין וצ"ע.

יבואר שאם בירך בלא יעלה ויבוא הרי הוא כבירך ברכה"מ בטעות ולא עלתה לו כוס שלישית

וראיתי בספר הליכות שלמה פסח פרק ט אות ס' שכתב בנדון דידן שיחזור ויברך על הכוס שברכה"מ שבירך בתחלה היה בטעות, וכמש"כ הרא"ש הובא בשולחן ערוך סימן תעז לענין שכח לאכול אפיקומן ובירך ברכה"מ ושתה הכוס ולא אכל בתוך הסעודה מצוה שמורה שנוטל ידיו שנית ואוכל אפיקומן ויחזור ויברך על הכוס ואין לחוש במה שמוסיף על הכוסות, ובטעמא דמילתא כתב הרא"ש הובא במשנה ברורה שם (ס"ק י"ז) וז"ל שכיון שמתחלה היה הכוס שלישי בטעות נחשב זה הכוס לכוס שלישי, עכ"ל, וכתב בהליכות שלמה שהכי נמי בשכח יעלה ויבוא חשיב ברכת המזון בטעות וחזור ומברך על הכוס דכיון

דהכוס השלישית היתה בטעות הו"ל כלא שתה כוס שלישי עכ"ד, והעירו שם דלמש"כ הב"י דבשתיית הכוס גם בלא ברכה"מ יצא הרי כבר יצא בשתיית כוס שלישית והרי הוא כמוסיף על הכוסות יעו"ש.

אמנם לכאורה יש לדון הרבה בדבריו דמש"כ הרא"ש דאם בירך קודם אכילת אפיקומן הוי ברכה"מ בטעות נראה דהיינו טעמא משום דהוי כבירך ברכת המזון בתוך סעודתו שהרי עדיין לא גמר סעודתו שהרי צריך לאכול אפיקומן ולהכי חשיב כטעות ולא עלתה לו כוס שלישית, אבל אם בירך בלא יעלה ויבוא אע"פ שהיה טעות בברכת המזון אבל הרי סיים סעודתו ואם ברכה"מ בלא יעלה ויבוא חשיב כברכה"מ חשיב שפיר ששתה כוס שלישית כדין וצ"ע.

ובאמת קשה לומר דהברכה"מ היה בטעות שהרי סוף סוף עלתה לו הברכה על מה שאכל ואינו אלא ברכה שאינה צריכה אבל אינו ברכה לבטלה ולמה לא חשיב כשתה הכוס שלישי אחר ברכה"מ.

ואפשר דהטעות הוא שהכוס שלישי צריך להיות אחר ברכת המזון של גמר הסעודה, וכיון שהיה צריך לאכול אפיקומן לא היה כוס שלישי אחר ברכת המזון של גמר הסעודה, וכ"כ הב"ח סימן תע"ז ולפ"ז יש לעיין אם ברכת המזון שצריך לחזור עליו אינו הרכת המזון שצריך להיות בגמר הסעודה שהרי צריך לחזור ולברך שנית ולהכי אפשר דחוזר ומברך על הכוס ואכתי צ"ע.

ומ"מ בשיטת הרא"ש שכתב דהוי ברכה"מ בטעות לכאורה יל"ד שהרי סו"ס שתה כוס בלא ברכת המזון ולשיטת הב"י אכתי נראה כמוסיף על הכוסות וצ"ע.

להשוות---

בענין מי שעליו לחזור ולברך ברהמ"ז בליל פסח כיצד יעשה שלא יוסיף על הכוסות

נסתפקתי באחד שבירך ברכת המזון בליל פסח ושתה הכוס שלישית של ברהמ"ז ונזכר שלא אמר יעלה ויבוא דהדין שחוזר לברך ברכת המזון האם עליו לברך ברהמ"ז על הכוס דוקא ואם צריכים לשתותה.

הנה בשו"ע (סי' תע"ז ס"ב) כתב דאם בירך ברכת המזון ושתה את הכוס ונזכר שלא אכל אפיקומן אינו חוזר לאכול אלא סומך על המצה שאכל בתוך הסעודה שתעלה לו לאפיקומן, ומבואר מדבריו דמשום חשיב דנראה כמוסיף על הכוסות עדיף שלא יתחייב שנית בברכת המזון ויצטרך לברך שנית על הכוס, ולכן אינו אוכל אפיקומן שנית כדי שלא יתחייב לברך על הכוס ויהי' כמוסיף על הכוסות.

ובמג"א שם כתב שאם אינו רגיל כל השנה לברך ברכת המזון על הכוס הרי הוא יכול לאכול אפיקומן ויברך על המזון שנית בלא כוס, דלא עדיף מכל השנה שאינו מברך על הכוס וא"כ בנדון דידן גם כן יש לחשוש משום מוסיף על הכוסות אם יברך ברכת המזון שנית על הכוס ולכן יברך בלא כוס.

אכן בנדון דידן הרי הוא מחויב לחזור ולברך שנית ברהמ"ז וא"כ אם הוא רגיל לברך על הכוס יש לדון כיצד יעשה כדי שלא יהא מוסיף על הכוסות, שהרי נתבאר בשו"ע דלא אמרינן שיאכל אפיקומן ויברך ברכה"מ בלא כוס והיינו טעמא שאם הוא מברך על הכוס וס"ל דברכת המזון טענה כוס אינו יכול לברך בלא כוס ולהכי דינו שלא יאכל אפיקומן ויסמוך על המצה שאכל בתוך הסעודה ובלבד שלא יצטרך לברך שנית אבל בנדון דידן שמברך שנית לכאורה לא יוכל לברך בלא כוס.

יבואר דברכת המזון בלא זימון אין מברכין על הכוס על דרך הקבלה

והנה לענין חיוב ברכת המזון על הכוס נראה מהגמ' דלמ"ד ברכת המזון טעונה כוס הרי מברכים ברכת המזון על הכוס גם ביחיד שמברך ברכה"מ, אבל ברמ"א סימן קפ"ב כתב שעל דרך הקבלה אין מברכים על הכוס ביחיד, והנה אפי' אם היו שלושה ששכחו יעלה ויבוא בברכת המזון ג"כ נחשבים כיחידים, שהרי מבואר בשו"ע סימן קפ"ח לגבי ברכת זימון שאם כבר זימנו בשלושה ושכחו שלשתם יעלה ויבוא אינם מזמנים שנית שכבר נפטרו בברכת הזימון שבירכו בתחלה, וא"כ כיון שאין חוזרים לברך ברכת הזימון הרי הוא כברכת המזון של יחיד שאינו חוזר לברך על הכוס עפ"י הקבלה.

אמנם ברמ"א כתב (בסי' קפ"ב ס"ב) וז"ל ויש מדקדקין כשמברכין ביחיד על היין שלא לאחוז הכוס בידם, רק מניחין אותו על השלחן לפניהם, ונכון מנהג זה על דרך הקבלה וכן שמעתי שהגאון הצדיק ר' שריה דבלצקי זצ"ל היה נוהג לצאת ידי הנגלה והנסתר לברך על הכוס כשהיא מונחת על השולחן בלא להחזיקה שבזה הוא יוצא ידי הכל, [ובירך על כוס קולה שסמך בזה שהוא חמר מדינה], א"כ בנידו"ד במי שנוהג לצאת ידי כל השיטות וכנ"ל ונוהג תמיד לזמן על הכוס גם ביחיד א"כ יש לדון כיצד יעשה כשחוזר לברך על המזון אם יברך על הכוס או כדי שלא יהי' מוסיף על הכוסות יברך בלא כוס.

יבואר אם ברכה"מ בלא יעלה ויבוא הוי ברכה לבטלה

ולכאור' בהשקפה ראשונה היה נראה לומר דכיון דברכה"מ שביריך היתה בלא הזכרת יעלה ויבוא הרי ברכתו כמאן דליתא, ונמצא דגם מה ששתה כוס שלישי לא היה כוס של ברכה"מ וא"כ אין כאן מוסיף על הכוסות ועליו לברך שנית כדין בברכת המזון על הכוס ואין בזה משום מוסיף על הכוסות כלל.

אמנם לכאורה נראה שיצא ידי שתית כוס שלישי מתרי טעמי, האחד משום דהנה כבר ידוע מה שכבר דשו האחרונים אם חסרון הזכרת יעלה ויבוא הוא חסרון בכל התפלה או אינו אלא חסרון הזכרה גרידא, ויש שכתבו שנחלקו הראשונים בזה בברכות דף כ"ו, אבל לכאורה נראה ראייה מכרעת דאינו אלא חסרון הזכרה, וכמו שהוכיחו מהא דמבואר בגמ' ברכות דף ל' ע"ב דש"ץ ששכח יעלה ויבוא אינו חוזר ומתפלל אלא סומך על מה שיזכיר היום בתפלת מוסף ואי אמרינן דמי ששכח הזכרת יעלה ויבוא הרי תפלתו כמאן דליתא דמי מאי מהני שעתיד להתפלל הרי הוא לא התפלל שחרית ועליו לחזור ולהתפלל וע"כ דתפלתו תפלה אלא שחסר לו הזכרת היום ובה סגי שיזכרנו במוסף ולא הטריחו את הציבור שיחזור להתפלל שחרית שנית, וכבר נודע בשם מרן החזו"א ומרן הגר"ז דהתפלה הראשונה שלא הזכיר בה יעלה ויבוא אינו ברכה לבטלה ועלתה לו למאה ברכות.

ולפ"ז א"כ גם אם לא הזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון לא אמרינן דהברכת המזון שביריך לא עלתה כלל מאחר שאינה אלא חסרון הזכרה, וא"כ שפיר עלתה לו כוס שלשית ששתה אחר ברכת המזון ואם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות.

יבואר אם ברכת המזון בלא הזכרת מעין המאורע גרע וחשיב כברכה לבטלה

והיה מקום לומר דברכת המזון בלא הזכרה גרע מתפלה בלא הזכרה וחשיב כלא בירך כלל וכמו שראיתי שכתב בספר בני ראם סימן מ"ג להגר"א גנחובסקי זצ"ל בשם המטה אפרים שבשבת ויו"ט אם שכח יעלה ויבוא בברכת המזון וחזר לברך ושכח של שבת חוזר ומברך ומזכיר שניהם, ואי הוי ברכה"מ אלא שחסר ההזכרה אמאי חוזר הרי הזכיר שניהם.

והעירני ש"ב הגאון הגדול ר' יעקב גרינולד שליט"א שבמטה אפרים לא נמצא דבר זה כלל אלא דבמג"א סימן קפ"ח כתב דמי ששכח רצה ואמר יעלה ויבוא כשחוזר יחזור ויאמר יעלה ויבוא משום דיום הוא שנתחייב בד' תפלות ונראה מדבריו שאע"פ שהברכת המזון עלתה לו מכל מקום חוזר ומזכיר שבכל ברכת המזון שמברך באותו יום הרי הוא מזכיר את הראש חדש ומשמע דס"ל שהברכת המזון אינו לבטלה אבל במ"ב כתב שחוזר ומזכיר יעלה ויבוא דברכת המזון הראשון נתבטל לגמרי וכן הוא לשון הגר"א שם וכן הוא בפמ"ג, ונראה מדבריהם דבברכת המזון הכל מודים דלא עלתה לו בחסרון הזכרה וצ"ע בטעמא דמילתא.

אכן הרי מבואר בשו"ע סימן קפ"ח ס"ט ששלשה שאכלו בשבתות ויו"ט, ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש בהמ"ז, יברך כל אחד בפני עצמו, כי מידי זימון כבר יצאו, ואי נימא דברכת המזון בלא הזכרת המאורע הרי הוא כמאן דליתא אמאי אינו חוזר ומזמן הרי לא בירכו על הזימון ברכת המזון ולא יצאו חובת זימון, וע"כ דהברכת המזון היה כראוי אלא שחסר לו הזכרה ומכל מקום אי"צ לחזור ולזמן.

ואפי' להמשנה ברורה ודעמיה דס"ל דחשיב כאלו לא בירך כלל אינו משום דלא חשיב ברכה"מ כלל אלא משום דכל שלא בירך כראוי חוזר ומברך כדי שברכתו תהא בשלמות אבל אינו כברכה לבטלה ממש וא"כ אפשר דשפיר חשיב ששתה כוס של ברכה"מ אלא שלא היה בשלמותה הראויה.

יבואר אם שתה כוס שאינו כוס של ברכה אם עולה לו לד' כוסות

ועוד נראה שיצא יד"ח שתית הכוס שלישי הגם שלא הזכיר יעלה ויבוא בברכה"מ, דהנה נחלקו הראשונים בביאור מה דאמרינן בגמ' פסחים דף ק"ח ע"ב שאם שתה את כל הכוסות בב"א לא יצא יד"ח, וברש"י פירש שעירה ארבעתן בתוך כוס אחד, ורשב"ם כתב דבזה אפי' שותה הרבה בכלי אחד לא חשיב אלא כוס אחד ולכן כתב וז"ל דהכי פירושו בבת אחת שלא על סדר משנתנו אלא שתאן רצופין, עכ"ל.

ובב"י סימן תפ"ד כתב שאם שתאן רצופין לא יצא אבל אם שתאן בהפסק אפי' שלא על סדר משנתנו יצא, אבל בפרי חדש כתב דשתאן שלא על סדר משנתנו לא יצא וכלשונו של הרשב"ם דאם שתה שלא על סדר משנתנו לא יצא יד"ח, והובא בבה"ל סימן תע"ב ס"ח.

והנה לדברי הב"י הרי הכוס ששתה אחר ברכת המזון עלתה לו שהרי גם בשתה שלא על הסדר יצא וא"כ גם אם ברכת המזון שביריך הוא כמאן דליתא מכל מקום יצא יד"ח שתית ד' כוסות וא"כ אם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות.

נמצא דאיכא ספק ספיקא שמא יצא כבר בשתיית הכוס ששתה אחר ברכה"מ הראשון, דשמא ברכת המזון בלא יעלה ויבוא חשוב ברכה"מ ולכן מהני שתיית הכוס כשותה כוס של ברכה"מ, ועוד אפי' שלא עלתה לו ברכת המזון הרי לשיטת הב"י שתיית הכוס מהני גם בלא ברכת המזון, וא"כ אם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות ולא יברך שנית על הכוס.

יבואר אם מברך ברכה"מ והלל על כוס אחד אם נחשב כבירך ב' ברכות על הכוס

והנה בשו"ע הרב סימן תע"ז כתב לעניין מי ששכח לאכול אפיקומן ובירך ברכת המזון על הכוס ושתה הכוס, שיחזור ויאכל אפיקומן ויברך ברכת המזון על הכוס ולא ישתהו ויאמר עליו הלל וישתהו לאחר אמירת ההלל ואע"פ שיש כאן משום אין עושין מצוות חבילות חבילות אבל באי אפשר עבדין תרוויהו על כוס אחד והכי נמי אי אפשר הוא ולכן יברך שניהם על כוס אחד.

ויש לעיין אמאי לא כתב השו"ע לעשות כן וע"י כך יאכל אפיקומן כדין בסוף הסעודה וגם יקיים ברכת המזון על הכוס אלא שלא ישתה הכוס אלא אחר ההלל.

וראיתי בספר תשובות והנהגות (ח"א סימן ש"ח) לענין נידו"ד שכתב דבשכח יעלה ויבוא ומברך ברכת המזון שנית שיברך על הכוס ולא ישתה את הכוס השלישית אלא רק אחר ההלל הגדול ולכאורה מה שהרויח בזה אינו אלא שיברך ברכת המזון על הכוס ואע"פ שלא שתאו אלא לאחר ההלל יצא יד"ח אבל לענין שתיית ד' כוסות דלהפך"ח כל שלא שתאן על הסדר לא יצא א"כ אכתי הוא בספק שמא כוס ששתה אחר ברכה"מ בלא יעלה ויבוא לא חשיב על הסדר ולא יצא יד"ח.

אלא שהעיקר מדינא שייצא כבר כוס ג' כדין וכמשנ"ת, אלא שכדי לברך על הכוס יברך על הכוס ויאמר הלל על אותו כוס, ואין לו ליכנס לחשש של מוסיף על הכוסות ולשתות הכוס אחר ברכת המזון.

יבואר אם שתה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה והרי אינו שותה על הסדר שאינו ברכה על הכוס

והנה הראשונים הוכיחו דמי שאכל מצה בלא הסיבה לא יצא וכן השותה ד' כוסות בלא הסיבה לא יצא, וכ"כ בשולחן ערוך סימן תעב סעיף ז' וז"ל כל מי שצריך הסיבה, אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא, וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה.

ולכאורה קשה להפך"ח דס"ל דכל שלא שתה על הסדר לא יצא יד"ח א"כ אמאי צריך לחזור ולשתות בהסיבה הרי הכוס שישתה בהסיבה לא יהא כוס של ברכה ולא מהני מידי וכבר עמד בקושיא זו במהר"ל מפראג.¹²

ואפשר לומר דלדעת הפך"ח הא דצריך על הסדר אינו דבעינן שישתה כוס שנאמר עליו ברכה של קידוש או ברכה של ברכה"מ אלא דבעינן לשתות הכוס אחר קידוש או אחר הגדה או אחר ברכה"מ ואע"פ שאותו הכוס אינו כוס של ברכה"מ מ"מ הרי שתה הכוס אחר ברכה"מ וחשיב על הסדר שהרי שתאן על הסדר הזה, וא"כ גם הכא יצא יד"ח בשתיית הכוס לאחר הלל.

יבואר דבד' כוסות איכא ב' דינים שתיית ד' כוסות וברכה על הכוס

ואפשר עוד לומר בזה דהנה כבר נודע מש"כ בחידושי מרן ר"י הלוי פ"ז מהל' חמץ ומצה ה"ט לבאר שיטת הרמב"ם שכתב שם וז"ל שתה ארבעה כוסות הללו מיין שאינו מזוג יצא ידי ארבעה כוסות ולא יצא ידי חרות שתה ארבעה כוסות מזוגין בבת אחת ידי חירות יצא ידי ד' כוסות לא יצא עכ"ל, וצ"ב דמאי ידי חרות יצא, ובשלמא לגירסא דידן דגרסינן ידי יין יצא דהיינו שמחת יום טוב אתיא שפיר, אלא להרמב"ם צ"ב איזו מצוה היא ידי חרות.

וביאר הגרי"ז בשיטת הרמב"ם דאיכא תרי דיני בחיוב ד' כוסות, חדא ברכה על ד' כוסות וכמו בעלמא דאיכא דין ברכה על הכוס, ולענין זה מהני שאחד יוציא את כולם ובוזה סגי בשתיית מלא לוגמיו כדין כל כוס של ברכה, ויש עוד דין של שתיית ד' כוסות שזהו חיוב על כל אחד ואחד ובעינן רוב כוס וזה מבואר ברמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ו וז"ל בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא בעצמו יצא משעבוד מצרים וכו' ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחרות ונפדיה לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין שאין פוחתין לו מהן עכ"ל ומבואר דאיכא דין שתיית

¹² והיה אפשר לומר ע"פ מש"כ השו"ע סוף סימן רע"א שאם נשפך כוס של קידוש ימלא שוב כוס וישתה ושפיר מקיים בזה שתיית כוס של קידוש ומבואר דהגם שהכוס שהחזיק בשעת קידוש נשפך מ"מ כל ששתה הכוס מיד אחר קידוש חשיב שפיר כוס של קידוש והכי נמי כל ששתה כוס מיד אחר הקידוש בהסיבה חשיב שפיר כוס של קידוש ויוצא בו יד"ח ד' כוסות, אבל אם ישתהו לאחר זמן לא יצא בו יד"ח ד' כוסות שלא יהא נחשב כברכה על הכוס.

אמנם בנדון דידן הרי שתה הכוס אלא שלא היה בהסיבה הרי אינו חסר בשתיית כוס של ברכה וא"כ לא מהני תו לשתות כוס אחר אחריו כדי שיחשב כשותה כוס של ברכת המזון ופשוט.

ד' כוסות וזהו מדין חירות וזהו שכתב הרמב"ם דשתאן בבת אחת יצא ידי חירות היינו דיצא ידי שתיית ד' כוסות אף שלא יצא ידי דין ברכה על הכוס.

והנה למשנ"ת בדברי הגרי"ז יש ליישב מאי מהני אם שתה כוס של קידוש או הגדה בלא הסיבה שצריך לחזור ולשתות בהסיבה לדעת הפרי חדש שכל שאינו כוס של ברכה לא יצא ידי"ח, וכיון שכבר שתה הכוס בלא הסיבה מה יועיל שיחזור וישתה הא אין זו ברכה על הכוס, אכן לפי דברי הגרי"ז א"ש שהרי חובת ברכה יצא אף בלא הסיבה שהרי הסיבה אינו חסרון בכוס של ברכה, אלא דמדין שתיית ד' כוסות לא מהני בלא הסיבה ובזה בעינן שתיה דרך חירות ולהכי לא יצא, וא"כ הרי יכול הוא לשתות אף אח"כ בהסיבה אע"פ שאינו כוס של ברכה בדדין שתיית כוס של ד' כוסות לא בעינן שיהא הכוס של ברכה, וכמבואר ברמב"ם דשתאן בבת אחת יצא ידי חובת חירות, והיינו ידי חובת שתיית ד' כוסות, והכי נמי יצא ידי שתיית ד' כוסות.

יבואר שיכול לקיים ד' ברכות על הכוס בכוס אחד

ולפ"ז אפשר שאע"פ ששתה כוס שלישי אחר ברכת המזון בלא יעלה ויבוא ואם הוא מעכב בברכה"מ הרי שתיתו אינו כשתיית כוס של ברכה, מכל מקום הרי שתה כוס של ד' כוסות וידי חירות יצא, אלא שצריך לברך ד' ברכות על הכוס ובזה הרי לא היה ברכת המזון ידיה על הכוס ובזה אפשר שאם יברך ברכה"מ והלל על כוס אחד שפיר יצא ידי"ח ברכה על הכוס, ואע"פ שאינו אלא כוס אחד מכל מקום סוף סוף בירך ד' ברכות על הכוס.

ואע"פ דלמש"כ התוס' ריש ערבי פסחים לצדד דכל דין ד' כוסות אינו אלא לברך ד' ברכות על הכוס פשוט שלא מהני לברך ד' ברכות על כוס אחד שהרי אמרו במשנה ולא יפחתו לו מד' כוסות של יין ואפי' מן התמחוי, וע"כ דבעינן ד' כוסות לד' ברכות ולא מהני כוס אחד לכולם, אבל למאי דקיי"ל דבעינן שתיית ד' כוסות, אלא דבעינן עוד ד' ברכות על הכוס אפשר דלד' ברכות על הכוס סגי בזה בד' ברכות על כוס אחד וצ"ע.

אכן אפשר דכשעושה עוד ברכה על הכוס חשיב כמוסיף על הכוסות דכמו שאם שותה כוס נוסף הוי כמוסיף על הכוסות הכי נמי בעושה ברכה נוספת על הכוס הוי כמוסיף עוד ברכה על הכוס, וגם זה אסרוהו חכמים.

יבואר אם כשעושה ב' ברכות על כוס אחד אם יש בזה משום מוסיף על הכוסות

והנה ברמ"א (סי' תע"ב ס"ז) כתב וז"ל יש אומרים דבזמן הזה, דאין דרך להסב, כדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה (אגודה פרק ע"פ), ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה, אין לחזור ולשתות בהסיבה דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות, אבל בשני כוסות ראשונות, יחזור וישתה בלא ברכה, עכ"ל.

ובט"ז שם (ס"ק ה') כתב בשם הרא"ש שכל ששתה שלא כתיקון הוברר הדבר דשלא ממנין הכוסות היה ומה ששתה עתה הוא כוס של חובה ואם שתה כוס רביעי' בלא הסיבה צריך לברך בפה"ג על כוס שישתה אח"כ שישתה בהסיבה שהרי כששתה כוס רביעית בלא הסיבה ולא נזהר להסב הסיח דעתו לשתות יותר עכ"ל.

ובט"ז העיר על הרמ"א וז"ל ויש להקשות כאן על רמ"א ממ"נ אי ס"ל כהאי סברא דהוברר הדבר שלא הווי מן המנין למה כ' שנראה כמוסיף על הכוסות הא לאו מוסיף הוא ואי לא ס"ל כן וע"כ הטעם משום דבדיעבד יצא בלא הסיבה דיש לסמוך על ראבי"ה כדעת הי"א א"כ למה נתן טעם משום מוסיף שזהו טעם שאינו מוכרח דהא י"ל הוברר הדבר ה"ל ליתן הטעם עדיף מזה דהיינו דכיון שכבר יצא באותן ב' כוסות ששתה בלא הסיבה אסור לו לשתות כדתנן בין שלישי לרביעי לא ישתה וכן אחר רביעי' לא ישתה בלא טעם דמוסיף על הכוסות אלא שלא ישתכר כמ"ש סי' תע"ט נמצא שיש בדברי רמ"א אלו סתירה או קיצור, עכ"ל.

והאחרונים נדחקו מאוד בסברת הרמ"א בזה ואפשר לומר דכששתה בלא הסיבה אע"פ שלא יצא ידי"ח שתיית ד' כוסות הרי יצא ידי חובת ד' ברכות על הכוס שההסיבה אינה מעכבת בהם ואם ישתה עוד כוס נראה כמוסיף על הכוסות שמוסיף עוד ברכה על הכוס ולהכי סמך על דברי הראבי"ה ואתי שפיר דעת הרמ"א דבדודאי ס"ל דבלא הסיבה לא יצא וחשיב כלא שתה כלל אלא שאם ישתה שנית הרי יהא כמוסיף בברכה על הכוס שבזה יצא ידי"ח וכן סמך על הראבי"ה שאינו מעכב בד' כוסות.

ולפ"ז גם אם יברך ברכה"מ והלל על כוס אחד יש בזה משום נראה כמוסיף על הכוסות שהרי נראה כמוסיף על ד' ברכות על הכוס ואפשר דמהאי טעמא לא כתב השו"ע עצה זו בלא אכל אפיקומן שיאכל שנית ויברך על הכוס ויאמר הלל על אותו כוס משום שבזה נראה כמוסיף על הכוסות שמברך עוד ברכה על הכוס וזה דלא כמו שכתב בשו"ע הרב.

יבואר אם עבדינן שבע ברכות וברכה"מ על כוס אחד

ונפק"מ בשבע ברכות אי מהני לעשות שבע ברכות וברכת המזון על כוס אחד אי לא חשיב כמוסיף על הכוסות ועיוין בדרכי משה סימן תע"ג וז"ל וכתב עוד כשצריך לברך שבע ברכות בליל פסח יברך ברכת המזון על כוס שלו, ושבע ברכות על כוס של חתן, עכ"ל, וצ"ב ועכ"פ נראה שכשמברך על כוס אחד לא חייש למוסיף על הכוסות, ולמשנ"ת הרי גם בזה נראה כמוסיף על ברכה על הכוס וצ"ע.

יבואר דעבדינן הבדלה וברכה"מ על כוס אחד

והנה בשולחן ערוך (סי' תע"ג סעי' א') כתב ואם שכח להבדיל ולא נזכר עד שהתחיל ההגדה, ישלים ההגדה עד גאל ישראל ואחר כך יבדיל, ובמשנה ברורה שם כתב היינו שמברך בפה"ג על כוס שני וגם ברכת הנר והבדלה של יום טוב ושבת. ואם נזכר באמצע סעודתו שלא הבדיל מחויב להפסיק תיכף מסעודתו ולהבדיל ולא יברך עליו ברכת בפה"ג שברכת כוס שני ששתה לפני האכילה פוטרתו אא"כ לא היה דעתו אז לשתות בתוך האכילה שבכגון זה צריך לברך עליו גם ברכת בפה"ג. ואם נזכר תוך בהמ"ז שלא הבדיל מברך ברכת המזון והבדלה על כוס אחד וכן אם לא נזכר עד לאחר ששתה כוס של ברהמ"ז ימתין עד לאחר גמר הלל והגדה ואז יבדיל על הכוס הד' ואם לא נזכר עד לאחר ששתה כוס ד' יבדיל על כוס ה' וצריך לברך עליו גם בפה"ג שהרי כבר הסיח דעתו משתיה עכ"ל, ומבואר מדבריהם שלברך על כוס אחד ב' ברכות לא חיישין למוסיף על הכוסות ואפשר דכל מה דיכילא למעבד עבדינן וצ"ע.

יבואר שאם בירך בלא יעלה ויבוא הרי הוא כבירך ברכה"מ בטעות ולא עלתה לו כוס שלישית

וראיתי בספר הליכות שלמה (פסח פרק ט' אות ס') שכתב בנדון דידן שיחזור ויברך על הכוס שברכה"מ שבירך בתחלה היה בטעות, וכמש"כ הרא"ש הובא בשולחן ערוך סימן תעז לעניין שכח לאכול אפיקומן ובירך ברכה"מ ושתה הכוס ולא אכל בתוך הסעודה מצה שמורה שנוטל ידיו שנית ואוכל אפיקומן ויחזור ויברך על הכוס ואין לחוש במה שמוסיף על הכוסות, ובטעמא דמילתא כתב הרא"ש הובא במשנה ברורה שם (ס"ק י"ז) וז"ל שכיין שמתחלה היה הכוס שלישית בטעות נחשב זה הכוס לכוס שלישי, עכ"ל, וכתב בהליכות שלמה שהכי נמי בשכח יעלה ויבוא חשיב ברכת המזון בטעות וחזור ומברך על הכוס דכיון דהכוס השלישית היתה בטעות הו"ל כלא שתה כוס שלישי עכ"ד, והעירו שם דלמש"כ הב"י דבשתיית הכוס גם בלא ברכה"מ יצא הרי כבר יצא בשתיית כוס שלישית והרי הוא כמוסיף על הכוסות יעו"ש.

אמנם לכאורה יש לדון הרבה בדבריו דמש"כ הרא"ש דאם בירך קודם אכילת אפיקומן הוי ברכה"מ בטעות, נראה דהיינו טעמא משום דהוי כבירך ברכת המזון בתוך סעודתו שהרי עדיין לא גמר סעודתו שהרי צריך לאכול אפיקומן ולהכי חשיב כטעות ולא עלתה לו כוס שלישית, אבל אם בירך בלא יעלה ויבוא אע"פ שהיה טעות בברכת המזון אבל הרי סיים סעודתו, ואם ברכת המזון בלא יעלה ויבוא חשיב כברכה"מ חשיב שפיר ששתה כוס שלישית כדן וצ"ע.

ובאמת קשה לומר דהברכה"מ היה בטעות שהרי סוף סוף עלתה לו הברכה על מה שאכל ואינו אלא ברכה שאינה צריכה אבל אינו ברכה לבטלה ולמה לא חשיב כשתה הכוס שלישי אחר ברכה"מ.

ואפשר דהטעות הוא שהכוס שלישי צריך להיות אחר ברכת המזון של גמר הסעודה, וכיון שהיה צריך לאכול אפיקומן לא היה כוס שלישי אחר ברכת המזון של גמר הסעודה, וכ"כ הב"ח סימן תע"ז ולפ"ז יש לעיין אם ברכת המזון שצריך לחזור עליו אינו הרכת המזון שצריך להיות בגמר הסעודה שהרי צריך לחזור ולברך שנית ולהכי אפשר דחזור ומברך על הכוס ואכתי צ"ע..

ומ"מ בשיטת הרא"ש שכתב דהוי ברכה"מ בטעות לכאורה יל"ד שהרי סו"ס שתה כוס בלא ברכת המזון ולשיטת הב"י אכתי נראה כמוסיף על הכוסות וצ"ע.

סימן ט"ז

מי שלא היסב בכוס ראשון האם יכול להשלימו בתוך סעודתו

מי שלא היסב בכוס ראשון ואינו יכול להשלימו משום שצריך ברכה ראשונה משום שהמנהג הוא שאין שותין בין כוס ראשון לשני, האם יכול להשלימו בתוך סעודתו בלא ברכה על הכוס.

ולכאורה נראה שמי שלא היסב בכוס ראשון ונזכר בתוך סעודתו ישתה עוד כוס בהסיבה בלא ברכה, ויוצא בו ידי חובתו ואע"פ שאינו כוס של ברכה מ"מ הרי נחלקו הב"י והפר"ח אם שתאן שלא על סדר ברכות אם יצא יד"ח יעיוין בה"ל סימן תע"ב, ובפשטות הפר"ח ס"ל שצריך ד' ברכות על הכוס כמו שצדדו התוס' ריש ערבי פסחים וכמש"כ מרן רי"ז הלוי בדעת הרמב"ם

ודין ברכה על הכוס יצא גם בלא הסיבה שהרי אין ההסיבה לעיכובא בברכה על הכוס, אלא שלא יצא יד"ח שתיית ד' כוסות, ולכן צריך לחזור ולשתות כוס אחר אבל בזה שפיר יוצא גם כשאינו על הסדר הברכה דסוף סוף שתה ד' כוסות.

וצ"ב למה לא פירשו שמי שלא היסב בכוס ראשון שאינו חוזר ושותה משום שצריך לחזור ולברך ונראה כמוסיף על הכוסות, והרי יוכל לשתות בתוך סעודתו ולהשלים שתיית הכוס בהסיבה יוצ"ע.

והעירני ש"ב הגאון המופלא ר' משה מעט שליט"א שכבר כתב כן בספר אגן הסהר עמוד 564 שכן אמר הגאון הגדול ר' אברהם גנחובסקי וצ"ל ומרן הגרא"ל וצ"ל לא הסכים בזה משום שכוס בתוך הסעודה לא חשיב כוס מד' כוסות, אמנם בהערות שם ציין למש"כ בדגול מרבבה סימן תפ"ג שכתב דמי שלא היה לו יין ונודמן לו יין בתוך סעודתו יברך אשר גאלנו על הכוס בתוך סעודתו יעו"ש.

אמנם אפשר דמי"כ הדגול מרבבה אינו אלא אם מברך על הכוס בתוך סעודתו אבל אם שותהו בלא ברכה בתוך סעודתו אינו חשוב כוס של ד' כוסות אלא כשתיתו באמצע סעודתו.

ויעויין בהשגות הראב"ד על הרי"ף שכתב דכוס ששתהו בתוך הסעודה אינו עולה לכוס מד' כוסות, וז"ל הראב"ד ז"ל כי כל מה שאדם שותה תוך סעודתו אין בו היכר לחירות לפי שהוא צורך האכילה, ובכל מה שישתה לא יפטר מד' כוסות אלא אם כן ישתה אותם שלא בשעת הסעודה, עכ"ל, ומבואר להדיא כמשנ"ת.

סימן י"ז

בעניין אם בירך ברכת המזון בלא כוס אם חוזר ואוכל כדי לברך על הכוס

נשאלתי באחד שהיה רגיל שיש לו זימון בליל פסח ובשנה הזאת פסח תש"פ שערך כל אחד סדרו בביתו ללא אורחים, לא היה לו זימון, ולכן לא בירך על הכוס ובירך ברכת המזון בליל פסח בלא כוס ונזכר מיד אחר שבירך שלא בירך על הכוס, אם יכול לשתות עתה הכוס שלישי אפי' שאינו כוס של ברכת המזון, או דמותר לאכול שנית מצה כדי לברך ברכת המזון על הכוס.

והנה אם יאכל שנית הרי אוכל אחר אפיקומן ואסור לאכול אחר אפיקומן, אמנם היה מקום לומר שעתה אחר שיאכל הכזית הנוסף יהא הוא אפיקומן שהרי כל מצה שאוכל בסוף סעודתו יכול לאכלו לשם אפיקומן ומה לי שאכל הכזית הראשון לשם אפיקומן הרי יכול לשנות שיהא האחרון האפיקומן.

אמנם במושגה ברורה (סימן תע"ב ס"ק כ"ב) כתב בשם החיי אדם וז"ל 'מיהו באפיקומן אם שכח לאכלו בהסיבה לא יחזור ויאכלנו דהא אסור לאכול שני פעמים אפיקומן', עכ"ל, ומבואר שאחר שאכל האפיקומן אינו יכול לאכול כזית נוסף לשם אפיקומן וא"כ גם בעניינינו שוב אינו יכול לאכול כזית נוסף לשם אפיקומן וא"כ יש לו לשתות הכוס אע"פ שאינו כוס של ברכת המזון.

אכן יש להסתפק אם עדיף לעבור על האיסור לאכול אחר אפיקומן כדי שיהא לו כוס שלישי של ברכת המזון על הסדר.

והנה הבה"ל (סימן תע"ב) הביא פלוגתת הב"י והפר"ח אם מה שאמרו שתאן שלא על הסדר לא יצא אם הכוונה ששתאן בזה אחר זה או ששתאן שלא על סדר הברכות וכלשון הרשב"ם 'שלא על סדר משנתינו אלא שתאן רצופים', ופירש הפר"ח שאם שתאן שלא על סדר משנתינו לא יצא והב"י דייק מסוף דברי רשב"ם שכתב אלא שתאן רצופים לא יצא משמע שאם לא שתאן רצופים יצא אע"פ שלא היה על סדר משנתינו.

יבואר אם מה ששותה שנית בהסיבה אם מהני להחשב כשתיית כוס של ברכה

והנה בשיטת הפר"ח קשה אמאי אם שתה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה הרי הכוס השני אינו כוס של ברכה ומה יועיל לו שישתה כוס שני בהסיבה ובאמת זהו קושיית המהר"ל גבורת ד' פרק מ"ח על הטור שכתב ששתאן שלא על הסדר לא יצא, ובפשטות היינו דבעי לשתות כוס של ברכה דווקא, וא"כ מה יתן מה שישתה עוד כוס בהסיבה הרי אינו על הסדר.

¹² והעירני ש"ב ידידי הגאון המופלא הרב מנדל לובין שליט"א שלכאורה לשיטת הגר"א שכתב בשו"ע תע"ז שהטעם שכתב הר"ן להקדים לומר הלל קודם חצות הוא משום שתהא שתיית כוס רביעי קודם חצות שהוא ממצוות סיפור יצי"מ וצריך להיות בשעת המצה ולכאורה אפשר לשתות שתי כוסות בתוך הסעודה לצאת ידי חובת ב' כוסות קודם חצות לכה"פ שלא על סדר הברכות.

ואפשר לפרש בשני אופנים או דסגי ששותה אחר הברכה אפי' שאינו כוס של ברכה וזהו סדרן של כוסות לשתותן אחר קידוש אחר ההגדה ואינו צריך להיות כוס של קידוש, והמהר"ל עצמו צדד כן וכתב דדוחק הוא.

ואפשר עוד לומר דבאמת איכא תרי דינים בזה וכמש"כ מרן הגרי"ז בדעת הרמב"ם האחד שצריך לעשות ד' כוסות של ברכה דהיינו לברך ד' ברכות על הכוס, ועוד דבעינן לשתות ד' כוסות ובשתה בלא הסיבה לא חסר בד' ברכות על הכוס אלא בשתיית הד' כוסות ולהכי סגי שישתה אחר הברה"מ כוס נוסף דברכה על הכוס יצא בכוס ראשון ועוד שותה עוד כוס בשביל שתיית ד' כוסות.

ולפ"ז נראה שישתה עתה הכוס בלא שיברך ברכת המזון שנית דהנה להב"י סימן תפ"ד דס"ל דמהני אפי' שלא על סדר משנתנו פשיטא דמהני, ואפי' להפר"ח דפליג מכל מקום כיון שהוא אחר ברכת המזון אפשר דחשיב שפיר על הסדר כיון ששותה הכוס אחר ברכת המזון ולהכי הכי עדיפא מאשר לאכול שנית ולברך על הכוס שהרי נמצא שאוכל אחר אפיקומן.

וביותר אפשר דאחר שבירך לא חשיב אפיקומן כלל שכל שאינו כהמשך אכילתו אינו חמקיים בזה מצוות מצה וכמו שכתב הרמב"ם לעניין ישנו שאפי' בתוך סעודתו לא מהני לאכול אפיקומן שהרי כין שאינו והמשך סעודתו לא מקיים בזה מצוות מצה ותו אינו חשוב אפיקומן.

ועוד דלאכול שנית הרי חשיב כאוכל אחר אפיקומן וביותר נראה שכתב בב"י סימן תפ"ד דכל שאכול ב' סעודות בליל פסח הוי כאוכל אפיקומן בשני מקומות, ובפר"ח פליג עליו בזה.

והעירי הרב הגאון ר' צבי אליהו שליט"א שאפשר שיצא יד"ח ברכה על הכוס משום שהיה יין על השולחן, והברכה המזון חייל עליו ואע"פ שאינו מתכוון לשתותו אלא לאחר הלל מכל מקום שפיר חייל עליה ברכת המזון וחשיב שבירך ברכת המזון על הכוס ושותהו מיד אחר ברכת המזון.

יבואר אם לא בירך בפה"ג ועשה קידוש על כוס נקוב אם מהני הקידוש על היין שבעל השולחן

והעירי בזה חתני יקירי הרה"ג ר' אפרים זאב גרבוז שליט"א שבקידוש שבירך בפה"ג תחלה על כל מה שעל השולחן שפיר עולה הקידוש על היין שעל השולחן אבל בברכת המזון שלא בירך בורא פה"ג תחלה לא יצא על היין שעל השולחן.

אמנם נראה כיון דטעמא דהט"ז משום דכולהו נבגא דברכתא נינהו ורש"י בברכות (דף נ"א) כתב דכל יין שבחבית ככוס של ברכה הוא והיינו שכל היין שעל השולחן חשיב כנעשה עליו הקידוש להכי גם בזה חשיב שנעשה עליו ברכת המזון.

וראיה לזה מהא דכתב המ"ב דאם נטל ידיו קודם קידוש ונתברר שהיה מים בכוסו יכול לסמוך על מה שקידש והיה פת על השולחן וקידש על הפת, ולכאורה הרי אכתי לא בירך על הפת קודם קידוש ומכל מקום חזינן דמהני קידושו על הפת אע"פ שלא בירך עליו לפני הקידוש, והכי נמי מהני ברכת המזון על הכוס שעדיין לא בירך עליו אפי' בפה"ג.

יבואר אם יברך על הגפן על הכוס ויצא בזה ברכת המזון על הכוס

ושמעתי בשם מחותני הגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א דאפשר דבזה יעשה על הגפן על הכוס, ובזה אפשר דמקיים ברכת המזון על הכוס שהרי היא ברכה אחת מעין שלש ואפשר דיוצא בה יד"ח ברכת המזון, ואע"פ שאינה על הסדר שפיר יוצא בה יד"ח שהרי כתב בשו"ע בשם הרא"ש (סימן תע"ז ס"ב) שאם לא אכל אפיקומן ונזכר אחר הלל יטול ידיו ויאכל אפיקומן ויברך ברכת המזון על הכוס ולא חשיב כמוסיף על הכוסות משום שכוס של ברכת המזון שבירך קודם אכילת אפיקומן היה בטעות, ואע"פ שאינו על הסדר אינו מעכב, וכן מבואר בתוס' פסחים (דף ק') יעו"ש.

אכן הרי בתוס' בברכות (דף ל"ז) מבואר שאין מברכין מעין שלש על הכוס שהרי אפי' לרבן גמליאל שמברכין על ז' המינים שלש ברכות מכל מקום אין מברכין על הכוס וא"כ הכי נמי לא מהני מה שמברך על הכוס.

אמנם אפשר דאע"פ שאי"צ לברך על הכוס אם בירך על הכוס שפיר חשיב ברכת המזון על הכוס לצאת בו יד"ח ד' כוסות שהוא ד' ברכות על הכוס למש"כ הגרי"ז בדעת הרמב"ם.

בעניין מי שאחר שלש כוסות ראה שכוס היה בו נקב ולא יצא יד"ח ד' כוסות

נשאלתי עוד במי שאחר ברכת המזון נתברר שהיה כוסו עם נקב ככנס משקה ועליו עשה קידוש וברכת אשר גאלנו וברכת המזון ונמצא שלא היה לו כוס בכל אלו האם צריך לחזור ולקדש שנית.

לכאורה לא יצא קידוש וחזור ומקדש על הכוס, אכן אפשר שיצא על היין שעל השולחן שהרי דעתו לשתותו אחר כך בכוס שני ובכוס שלישי, אלא שבמנחת יצחק (חלק י' סימן כ"ב) כתב שאם אינו שותה הכוס מיד לא יצא יד"ח קידוש על היין שעל השולחן וראיתו מהא דלא מהני קידוש שעשה על המים אם היה פת על השולחן אם צריך ליטול ידיו להפת.

אכן באמת יש לחלק דהתם אינו יכול לאכול הפת בלא נטילת ידים ולהכי לא חשיב כעושה הקידוש על הפת, אבל במקום שיכול לשתותו מיד אע"פ שלא שתהו מיד שפיר עולה הקידוש על היין שעל השולחן, ובמנחת יצחק שם גם כן כתב דיש לחלק כנ"ל אבל מכל מקום כתב מסבא דלא מהני לשתות הכוס לאחר זמן וצ"ע.

אלא דאפי' אי נימא דיצא יד"ח קידוש והגדה על הכוס מכל מקום הרי חסר לו שתיית ד' כוסות ששתה מכוס שיש בו נקב שאינו חשוב כוס שיש בו רביעית, וא"כ לא קיים מצוות שתיית ד' כוסות, אכן בזה יכול לשתות ד' כוסות עתה כדי לצאת יד"ח שתיית ד' כוסות.

אלא שאי נימא דבעינן לשתות הכוסות על הסדר דהיינו אחר קידוש ואחר הגדה, בזה אינו חשוב על הסדר, שהרי לא שתאן אחר קידוש והגדה, אבל אי נימא כמש"כ מרן הגר"ז דאכא תרי דינים בד' כוסות דבעינן ברכה על הכוס, ועוד שתיית ד' כוסות בזה שפיר יצא יד"ח ד' כוסות דברכה על הכוס שפיר קיים בזה שבירך על היין שבקנקן שעל השולחן, אלא שצריך לשתות עוד ד' כוסות ושפיר יכול לשתות אחר כך ד' כוסות ולצאת בזה יד"ח של שתיית ד' כוסות.

והנה אם היה לו נקב בכוס וראהו אחר כוס שלישי ושכח לברך ברכת המזון על הכוס, בזה ממנ"פ לא יצא לדעת הפר"ח, דאי נימא דכוונת הפר"ח בדעת הרשב"ם דבעינן ד' ברכות על הכוס, הרי בזה לא בירך ברכת המזון על הכוס, ואי נימא דכוונת הפר"ח דבעינן לשתות הד' כוסות אחר הברכה שזהו זמנה של שתיית ד' כוסות כמו שביארנו, הרי בזה לא שתה אחר הברכה שהרי היה בו נקב בשעת שתייתו אחר הברכה, ואינו שותה הג' כוסות אלא לאחר ברכת המזון וא"כ ממנ"פ לא יצא לדעת הפר"ח.

בביאור ספיקא דהתוס' אם השותה ד' כוסות בלא הסיבה יחזור וישתה בהסיבה

והנה נסתפקו התוס' בפסחים (דף ק"ח.) אם מי ששתה ד' כוסות בלא הסיבה אם חוזר ושותה בהסיבה וצ"ב אמאי נסתפקו בד' כוסות אי הסיבה מעכבת בהם, ובמצה פשוט להם שהסיבה מעכבת בו וחוזר ואוכל המצה בהסיבה, ואפשר לומר שהוא משום סברת הפר"ח דס"ל דבעינן לשתות הד' כוסות על הסדר והיינו דבעינן לשתות הד' כוסות שהם כוס של ברכה, וכוס שישתה שנית לא יהיה על הסדר שהרי לא יהיה כוס של ברכה, וא"כ תו לא מהני לשתות הכוס בהסיבה שהרי אינו כוס של ברכה, אבל להב"י דס"ל דעל הסדר אינו מעכב וסגי לשתות ד' כוסות לסירוגין א"כ יכול לחזור ולשתות בהסיבה.

אבל למשנ"ת דאפשר דדעת הפר"ח דבעינן לשתות על הסדר אינו דבעי לשתות כוס של ברכה אלא דסגי לשתות הכוס לאחר קידוש ולאחר הגדה ולאחר ברכת המזון שזהו זמנה של שתיית הכוס וא"כ הכי נמי לדעת הפר"ח מובן אמאי מי ששתה בלא הסיבה יחזור וישתה בהסיבה משום דשפיר חשיב על הסדר שהרי שותהו אחר הברכה וכן"ל ולהכי יכול לחזור ולשתות בהסיבה.

ויתכן לפ"ז שובה גופא נסתפקו התוס' דבאמת ס"ל כהפר"ח דעל הסדר מעכב אלא שנסתפקו אם בעינן שתיית כוס של ברכה דווקא וא"כ תו לא מהני לשתות הכוס בהסיבה, או דעל הסדר היינו דסגי לשתות הכוס אחר הברכה ובוה חשיב על הסדר.

והנה למשנ"ת דדעת הפר"ח כמש"כ מרן הגר"ז דאכא תרי דינים בד' כוסות האחד לברך ד' ברכות על הכוס ועוד לשתות ד' כוסות א"כ אם שתה בלא הסיבה מהני לשתות שנית הד' כוסות בהסיבה אע"פ שאינו כוס של ברכה שהרי ברכה על הכוס כבר נתקיים כמה שבירך על הכוס ושתהו אפי' בלא הסיבה אלא שלא יצא יד"ח שתיית ד' כוסות ובוה שפיר חוזר ושותה בהסיבה לצאת יד"ח שתיית ד' כוסות.

ואפשר עוד דנסתפקו התוס' אי איכא תרי דינים בד' כוסות ואי לא אמרינן אלא דאיכא חיובא דד' כוסות של ברכה אלא דצריך לשתות בהסיבה אבל אם לא שטה בהסיבה אין לחזור ולשתות אותם בהסיבה שהרי יד"ח ברכה על הכוס נתקיים גם בלא הסיבה אלא שנסתפקו אם איכא נמי דינא דשתיית ד' כוסות ובזה אפשר דההסיבה מעכבא.

סימן י"ט

בענין אם ד' כוסות מעכבין זה את זה ואם צריך לשתות יין דווקא לד' כוסות

נשאלתי מי שאינו יכול לשתות רק ב' כוסות מיין והשאר ישתה מיין ענבים אם צריך להדר לשתות לכה"פ ב' כוסות יין, או דאם א"א לו לשתות כל הכוסות יין אינו צריך לטרוח ולשתות מקצת מן הכוסות יין, אלא ישתה כל הכוסות מיין ענבים.

הנה ראשית דבר נראה לברר אם לכתחילה באמת עדיפא לשתות ד' כוסות מיין, או דאין צריך לדחוק עצמו לזה ויכול לשתות לכתחילה ד' כוסות ממיין ענבים^כ.

והנה כתב הפר"ח או"ח סימן תפ"ג בשם תשובות מהר"ש הלוי בשם ר' חיים שבתאי דאין יוצאין יד"ח ד' כוסות ביין צימוקים, שאין יוצאין יד"ח ד' כוסות אלא ביין שמביא לידי שמחה, ויין צימוקים אינו משמח, להכי אינו יוצא בו יד"ח, ויעויין שם בפר"ח שהקשה עליו מהא דאמרינן בגמ' בפסחים דף ק"ח ב' דשתאן חי ידי יין יצא ידי חירות לא יצא, וברש"י וברשב"ם פירשו שלא יצא בו מצוה מן המובחר, ומבואר דגם ביין שאינו משמח יוצא בו ידי חובת ד' כוסות ודלא כמהר"ש הלוי עכ"ד.

יבואר דהרמב"ם ס"ל דד' כוסות שלא שטה דרך חירות לא יצא

אמנם לשיטת הרמב"ם שפיר אפשר לקייים דברי מהר"ש הלוי, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ז מחמץ ומצה ה"ט שטה ארבעה כוסות אלו מיין שאינו מזוג יצא ידי ארבעה כוסות ולא יצא ידי חירות, שטה ארבעה כוסות מזוגין בבית אחת ידי חירות יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא עכ"ל, ובחידושי מרן רי"ז הלוי דקדק מלשון הרמב"ם שכתב דבשתאן מזוגין יצא ידי חירות דמבואר דיש קיום דין בשתייה דרך חירות אע"פ שלא יצא שתיית ד' כוסות, וביאר כוונת הרמב"ם, דיש ב' הלכות בד' כוסות, הא' דין שתיית ד' כוסות, ועוד לומר ד' ברכות על הכוס, ובשתאן חי יצא ידי אמירת ד' ברכות על הכוס, אבל לא יצא יד"ח שתיית ד' כוסות שאינו דרך חירות, עכ"ד. יעו"ש שהאריך בביאור שיטת הרמב"ם.

והנה לשיטת הרמב"ם שפיר אפשר לומר דגם ביין שאינו משמח אינו יוצא יד"ח ד' כוסות שאינו דרך חירות, וראיית הפר"ח אינו אלא לשיטת רש"י ורשב"ם דס"ל דבשתאן חי יוצא יד"ח, אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל דבשתאן חי לא יצא יד"ח שאינו דרך חירות שפיר אפשר לקייים שיטת המהר"ש הלוי שגם ביין שאינו משמח כמו ביין צימוקים או לדין במיין ענבים לא יצא יד"ח.

ויעויין בספר מקראי קודש פסח ח"ב סי' ל"ה שכתב לדקדק מדברי המרדכי שחייבו חכמים לקיים מצות שמחה בליל פסח בד' כוסות, והוא שיעור בקיום מצות שמחת יו"ט של ליל פסח, ומה שאינו יוצא ביין צימוקים אינו אלא מצות השמחה, אבל מצות ד' כוסות שפיר יוצא בו יד"ח, יעו"ש.

אמנם בספר חוט שני פסח פרק י"ז כתב דמיין ענבים דינו כיון לכל דבר והוא גם משמח, וכ"כ בהלכות חג בחג בשם מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל שמרן החזו"א זצ"ל שטה ד' כוסות של מיין ענבים.

^כ הנה לענין כוס של קידוש בוודאי מצוה לכתחילה לקדש על היין ולא על מיין ענבים, שהרי לשיטת הרמב"ם פרק כ"ט משבת הי"ד אינו יוצא במקדש על יין מבושל שהוא פסול לנסכים, והראב"ד לא השיג שם אלא על יין שנתן בו דבש שהוא כשר לקידוש להראב"ד, אבל יין מבושל גם הראב"ד ס"ל שהוא פסול לקידוש, ובשו"ע סימן רע"ב ס"ח כתב דמקדשין על יין מבושל אבל הביא שי"א שאין מקדשין עליו, והרמ"א כתב שהמנהג שמקדשין עליו, אבל בוודאי מי שלא קשה עליו שתיית יין ראוי לו לחוש לדעת הרמב"ם, וכמש"כ שם המ"ב שאם שוה אצלו המבושל כאינו מבושל יש לחוש לדעת המחמירים.

אכן יעו"ש במנחת שלמה סי' כ"ה שכתב שמדקדוק הראשונים נראה דפסול של יין מבושל הוא משום שנשתנה טעמו, וכיון שהמיין ענבים לא משתנה טעמו להחמין להכי שפיר יוצא בו יד"ח גם להרמב"ם.

והנה אם רוצה לצאת מצות ד' כוסות לכתחילה ביין ואינו יכול לשתות אלא ב' כוסות אם עדיף לעשות כן, לכאורה האי ספיקא תליא אם ד' כוסות מעכבין זה את זה, או דכל אחד מצוה בפני עצמו, דאי אמרין דמעכבין זה את זה אם ישתה רק ב' כוסות של יין לא עביד מידי.

הנה איתא בגמ' פסחים דף ק"י ע"א במה שהקשו איך תיקנו חכמים ד' כוסות שהם זוגות ואתי לידי סכנה, ותיירו ד' כוסות תיקנו חכמים כל חד וחד מצוה בפנ"ע היא, ובפשוטו נראה דכל אחד מצוה בפנ"ע ואין מעכבין זה את זה, וכ"כ הרש"ש שם לדקדק כן מדברי הגמ'.

אמנם במהר"ל בגבורות ד' על ההגדה כתב דד' כוסות מעכבין זה את זה, וכ"כ ברבנו דוד בפסחים שם, וביאר כוונת הש"ס שם דבוודאי אם לא שתה ד' כוסות לא עשה ולא כלום, אלא שכוונת הש"ס דעל כל כוס תיקנו ברכה בפנ"ע, ולהכי לא חשיב כוונות שיכול להזיק יעו"ש.

יבואר דלכאורה נחלקו המג"א והחק יעקב אם ד' כוסות מעכבין זה את זה

והנה כתב המג"א בריש סימן תפ"ג דמי שאין לו אלא ב' כוסות יקח אחד לקידוש ואחד לכוס של ברכה"מ, משום די"א דברכת המזון טעון כוס, ואם יש לו שלש כוסות יקח גם לכוס של הגדה, ובחק יעקב כתב שאם יש לו ב' כוסות יקח האחד לכוס של קידוש של יום ראשון והשני לכוס של קידוש של יום שני ועדיף מכוס של ברכה"מ של יום ראשון, דכוס של קידוש הוא חייב לעשותו על הכוס וברכת המזון הוא פלוגתא בין הראשונים אם טעון כוס.

ולכא'ו החק יעקב סותר עצמו, דבס' תע"ב כתב החק יעקב דאם יש לו ד' כוסות בלבד יקח את כולם ללילה הראשון ולא יקח ללילה השני כלום, ויקדש בליל שני על המצה, ומבואר מדבריו דד' כוסות ביום ראשון עדיף מכוס של קידוש ביום שני, וא"כ קשה אמאי כתב החק יעקב דכשאיין לו אלא ב' כוסות יקח כוס שני לקידוש יום שני ולא יקחנו לכוס של ברכת המזון של יום ראשון, ועמד בזה באליה רבה בסימן תפ"ג.

ואפשר לומר, דס"ל להח"י דכשאיין לו כל חד' כוסות אינו מקיים מצוות ד' כוסות כלל כיון שמעכבין זה את זה, ולהכי עדיף לקיים קידוש ביום שני מכוס של ברכה"מ ביום ראשון, שהרי בשאר ימים טובים בוודאי דינא הכי דכוס של קידוש של יום ב' דר"ה עדיף מכוס של ברכה"מ ביום ראשון, דברכה"מ יש אומרים שאינה טעונה כוס וקידוש לכו"ע טעונה כוס, משא"כ כשיש לו ד' כוסות ודאי דמצות ד' כוסות ביום ראשון עדיף מקידוש של יום שני, שהרי אגן בקאינן בקביעא דירחא ויום ראשון עדיף לן לענין קיום מצוות החג, ופשוט"ג.

ולפ"ז מבואר מדברי החק יעקב דס"ל דד' כוסות מעכבין זה את זה, אמנם מדברי המג"א שסתם דבריו, וס"ל דכוס של ברכה"מ של יום ראשון עדיף, ע"כ ס"ל דאינם מעכבין זה את זה, ולהכי כל כוס מד' כוסות עדיף מכוס של קידוש של יום שני.

יבואר דהמג"א ס"ל דד' כוסות ביום א' עדיף מכוס של קידוש של יום שני

אמנם יעויין במג"א סימן תע"ב ס"ק י"ד שכתב וז"ל נ"ל דמי שאין לו אלא ד' כוסות מצומצמות אחר מזיגה יקחם בלילה הראשונה ולא יקח ב' ללילה הראשונה וב' ללילה השניה, חדא דהא בקיאינן בקביעא דירחא ויומא קמא עיקר, ועוד דקידוש יו"ט דרבנן וברכה"מ יש אומרים שאינה טעונה כוס לכן פרסומי ניסא עדיף, ועוד דקידוש אפשר בפת, עכ"ל.

ולכאורה צ"ב מש"כ דקידוש יו"ט דרבנן וברכה"מ י"א שאינה טעונה כוס להכי פרסומי ניסא עדיף, והרי ביו"ט שני נמי איכא חיובא דארבעה כוסות ואמאי עדיף ד' כוסות ביום ראשון דפרסומי ניסא הוא, והרי ביום שני הוא גם כן פרסומי

^כ הנה אע"פ שאינו פשוט כ"כ דהרי לכאורה תליא בפלוגתת החכם צבי והרדב"ז שהובא בבאר היטב סימן צ' ס"ק י"א לגבי מי שהיה חבוש בבית האסורים ונתן לו השר יום אחד שיוכל להתפלל במנין, דדעת הרדב"ז חלק א' סימן י"ג דלא יחמיץ המצוה ויתפלל מיד בעשרה אך החכם צבי סימן ק"ו כתב דימתין עד יו"ה"כ להתפלל במנין, ולהרדב"ז לכאורה צריך לקיים כוס של ברכת המזון ביום ראשון ולא יניחנו לכוס של קידוש ביום שני אע"פ שהוא חובב גמור, דסוף סוף לכולי עלמא מצוה לברך על הכוס כמבואר במ"ב סימן קפ"ב.

והנה במשבצות זהב סימן רע"א אות א' כתב וז"ל ומה שכתב המגן אברהם אם אין לו אלא כוס אחד לשבת ויו"ט של שבת קודם, איכא לעיונא ביה דאם יום טוב במוצאי שבת פשיטא דלא ימתין ומוצאי הלבא לידו ראשונה עושה אותה, ואם לומר דיום טוב ערב שבת אפילו הכי ממתין על של שבת דהוה דבר תורה על היין אם יש לו כמו שכתב הרא"ש וכמו שהבאתי בסימן רס"ט משבצות זהב מזה, מכל מקום אימא דמצוה דרבנן דהאידינא עדיף והא דאין שום די מצוה דבר תורה נדחית מפני דרבנן היינו בהגיע זמן שניהם וכו' עכ"ל, וא"כ המג"א ס"ל דמצוה חמורה שלמחר עדיף וא"כ לדידיה צריך להיות שיין של קידוש של יו"ט שני חשוב יותר מיין של ברכה"מ של היום וע"כ דס"ל דבכל כוס מקיים בו מצוות ד' כוסות וכמשנ"ת.

ניסא, ואין לומר דיום ראשון עדיפא משום דבקיאינן בקביעא דירחא דהא זהו טעמא קמא דהמג"א, ולכא"ו מבואר מזה דס"ל להמג"א דכל היכא דאין לו ד' כוסות אי אפשר לקיימו אלא בכולם, ומעכבין זה את זה, ולהכי כתב דפרסומי ניסא עדיפא שאם יקח ב' כוסות ליום שני לא יקיים מצות ד' כוסות כלל לא ביום ראשון ולא ביום שני.

ולפ"ז יקשה מה שנתבאר בדעת המג"א בס' תפ"ג שאם אין לו אלא ב' כוסות יקח האחד לקידוש והשני לברכה"מ, והרי כוס קידוש של יום שני בוודאי עדיפא מכוס של ברכה"מ של יום ראשון, וע"כ כמושג"ת דמ"מ כוס של ד' כוסות ביום ראשון עדיפא מכוס של קידוש של יום שני, וא"כ מבואר דס"ל דאף שאין לו את כל הד' כוסות שפיר מקיים בכל אחד מהם מצות ד' כוסות, וצ"ע.

ולכאורה היה צ"ל דמש"כ המג"א בס' תפ"ג שיקח כוס שני לברכה"מ לא איירי היכא דאיכא יו"ט שני, או דאיירי ביו"ט שני גופא, אבל בלא"ה בוודאי קידוש של יו"ט שני עדיפא, ולדברינו מבואר דגם המג"א ס"ל דד' כוסות מעכבין זה את זה, וכמש"כ רבנו דוד.

ולפ"ז נמצא שאם אינו יכול ליקח כל הכוסות של יין לא יועיל לו ליקח חלק מהכוסות של יין, שהרי אם יין הוא לעיכובא בד' כוסות אינו יוצא יד"ח אלא אם כל הכוסות של יין, אך נראה שיכול לסמוך על רוב הפוסקים דס"ל דיוצאין ד' כוסות גם במשקה שאינו משמח, ובפרט שכתבנו שבעל חוט שני ובעל שבט הלוי ס"ל דמיין ענבים הרי הוא כיון לכל דבר וגם הוא משמח.

יבואר דאפשר דד' כוסות מעכבין אינו אלא בשתיית ד' כוסות אבל בדין ברכה על הכוס אין מעכבין זה את זה

אמנם אפשר לומר בדעת המ"א דאע"פ דס"ל דד' כוסות מעכבין זה את זה מ"מ יקח הכוס לברכת המזון של יום ראשון, ומשום די"ל דהא דמעכבין זה את זה היינו דוקא בדין שתיית ד' כוסות, דכל שאינו שותה ד' כוסות לא קיים מצוות שתיית ד' כוסות כלל, ולהכי ס"ל דכל שיש לו ד' כוסות ליום ראשון עדיף שישתה כולם ביום ראשון משום פרסומי ניסא, דבזה שישתה כולם ביום אחד בזה יתקיים הפרסומי ניסא, אבל מה שתקנו לברך ד' ברכות על הכוס בזה כל כוס מצוה בפני עצמה, ואין מעכבין זה את זה, ולהכי ס"ל דב' כוסות ביום ראשון עדיף מכוס של קידוש של יום שני, משום דקיום המצוה לברך על הכוס ביום ראשון עדיפא מיום שני, דגם אם אין לו ד' כוסות אכתי יש מצוה לברך ד' ברכות על הכוס וזה אינו מעכב זה את זה, וא"כ עדיף לקיים מצוה זו לברך על הכוס ביום ראשון מאשר קידוש ביום שני.

ולפ"ז החק יעקב דס"ל דכוס של קידוש יום שני עדיף מב' כוסות של יום ראשון, נראה דס"ל שאין בב' כוסות קיום של ד' כוסות כלל ואפי' ברכה על הכוס, ולהכי ס"ל דעדיפא כוס של קידוש ביום שני מכוס שני של ד' כוסות ביום ראשון.

יבואר אם אפשר לומר ספיקא דרבנן לקולא שלא להסב בכל הד' כוסות

והנה בגמ' פסחים דף ק"ח נחלקו אם ב' כוסות ראשונות צריכים הסיבה או ב' כוסות אחרונות צריכים הסיבה, ומסקינן השתא אידי ואידי בעי הסיבה. ובר"ן הקשה אמאי לא נימא דספיקא דרבנן לקולא, ותרין דכיון דאי נימא ספיקא דרבנן לקולא מיעקר תקנתא דרבנן לגמרי לא אמרינן בכה"ג ספיקא דרבנן לקולא, וברעק"א דרוש וחיידוש סוף ח"א כתב דלכאורה בשני כוסות אחרונות יצטרך להסב ממנ"פ, דאי שתי כוסות אחרונות בעי הסיבה א"כ צריך להסב בהם, ואם ב' כוסות ראשונות צריכים הסיבה א"כ כיון ששתה ב' כוסות ראשונות בלא הסיבה לא יצא בהם יד"ח וא"כ אלו הכוסות השניים הם הב' כוסות ראשונות, ונמצא שלא נוכל לומר ספק דרבנן לקולא למעקר תקנתא דרבנן לגמרי.

ובבית הלוי ח"ג ס"א אות ט' הכריח מכח קושיא זו דהר"ן ס"ל דהסיבה אינה מעכבת בד' כוסות, ולהכי כ' הר"ן דאם נימא ספיקא דרבנן לקולא תעקר תקנתא דרבנן לגמרי.

ואפשר עוד לומר ע"פ מש"כ הפר"ח דד' כוסות ששתאן שלא על הסדר לא יצא והיינו כשלא שתאן על סדר הברכות, ונחלק בזה עם הב"י הובא בבה"ל סימן תע"ב, א"כ אם לא היסב בכוסות ראשונות לא יוכל להסב בכוסות אחרונות ולצאת

^ל הנה בתורה ובש"ס לא הוזכר המוצר של מיין ענבים, ובתורה אין אלא אלא יין ושכר ויין הוא יין מגתו שאינו משכר, ושכר הוא היין שעבר עליו ארבעים יום והוא משכר אבל כל מקום שהזכירה התורה יין היינו גם אם הוא יין מגתו שאינו משכר, ואם בשלוהו הרי הוא בכלל יין מבושל, ולכן כל מה שהתורה קראה יין כן הוא הדין במיין ענבים שגם הוא נקרא יין לכל דיני התורה ולכן ס"ל להנהו פוסקים דמיין ענבים היינו יין לכל הדינים.

אמנם מרן הגריש"א זצ"ל ס"ל דאחר הפיסטור אינו יכול להיות יין לכן אין לו תורת יין לכל דיני התורה אע"פ שבגמ' אסור בו אבל אינו משמח ואינו פוטר כל מיני משקים, ולדידיה יש לדון בכל מה שדברנו שלכתחלה צריך לקיים ד' כוסות ביין ולא במיין ענבים.

בזה מצות הסיבה של ב' כוסות ראשונות כיון שאינו על סדר קידוש והגדה, וקושיית רעק"א אינו אלא לשיטת הב"י דס"ל ששתאן שלא על סדר הברכות אינו מעכב, בזה יש להקשות דבשני כוסות אחרונות יסב ממנ"פ.

אמנם גם לשיטת הפר"ח אפשר דס"ל דכל שלא שתה על סדר הברכות לא יצא יד"ח ברכה על הכוס אבל ידי חובת שתיית ד' כוסות יצא ואם שתה בלא הסיבה יד"ח ברכה על הכוס יצא אבל ידי שתיית ד' כוסות לא יצא ויכול לחזור ולשתות הכוס בהסיבה ויצא יד"ח שתיית ד' כוסות אע"פ שאינו על סדר ברכות וצ"ע.

יבואר דאי נימא דד' כוסות מעכבין זא"ז לא יתכן שלא להסב בכל הכוסות שהרי ממנ"פ לא יצא יד"ח

והנה אי נימא דד' כוסות מעכבין זה את זה, והסיבה מעכב במצות שתיית ד' כוסות כמש"כ הרא"ש והתוס' בפסחים, א"כ איך אפשר שלא להסב בתרוויהו, והרי אם לא ישתה כוסות אחרונות בהסיבה בוודאי לא עשה כלום, שהרי שתי כוסות ראשונות לא היסב בהם ואי לא יצא בשתי כוסות ראשונות גם באחרונות לא יצא יד"ח, אלא שאם יסב בב' כוסות אחרונות נמצא שאפשר שיצא יד"ח ד' כוסות שאם באמת ב' כוסות אחרונות הם הצריכים הסיבה שפיר קיים מצות ד' כוסות, אבל אם לא יסב כלל א"כ בוודאי לא קיים מצוות ד' כוסות, ולא יוכל לומר כשיבוא לשתות ב' כוסות אחרונות ספק דרבנן לקולא ולא יסב, שאם אינו מסיב עתה אין שתייתו מהני מידי, שהרי ממנ"פ לא עשה כלום, ולכאורה מוכרח דס"ל להר"ן או דהסיבה אינה מעכבת כמש"כ הבית הלוי הנ"ל, או דד' כוסות אינם מעכבות זה את זה.

יבואר דעדיף שאחד ישתה ד' כוסות ויוציא את חבריו מאשר ישתו שניהם ד' כוסות מחמר מדינה

והנה בהוספות להגדת בריסק עמוד ס"ז איתא מעשה שנודמנו מרן הגרי"ז עם אחיו הגאון רבי משה ומשפחותיהם בעיר חאסלאוויטש בחג הפסח הימים היו ימי מלחמה והיתה אפשרות להשיג יין לארבעה כוסות רק עבור אחד מבני המשפחה אבל חמר מדינה יכלו להשיג עבור כל אחד ודנו הי מינייהו עדיף.

ואמרו דלמש"כ הגר"ח בדעת התוס' ריש ערבי פסחים דד' כוסות יכולים לצאת מחבירו דעיקר המצוה הוא ד' ברכות על הכוס, א"כ הא דאפשר לצאת ד' כוסות בחמר מדינה היינו דיוצאין בזה יד"ח ברכה על הכוס, ולפי"ז העלו האחים הגאונים שאין מעלה יתירה כלל בין כשהאחד יברך על היין ויוציא את כל בני הבית בחובת ארבע כוסות מזה כשכל אחד מבני הבית יצא ידי חובתו בשתיית חמר מדינה שהרי בשני האופנים מתקיים עיקר המצוה של ארבע כוסות שהיא לומר את הברכות וההגדה וההלל על הכוסות.

אמנם למש"כ הגרי"ז בספרו בדעת הרמב"ם דאיכא שני דינים בד' כוסות ויש גם מצוה בשתיית ד' כוסות, א"כ עדיף שישתה אחד מהם הד' כוסות בין ויוציא חבריו בד' כוסות של ברכה על הכוס, שאם ישתו שניהם ד' כוסות מחמר מדינה לא יצאו שניהם אלא ברכה על הכוס, וכשאחד ישתה ד' כוסות מיין יצא השותה לכה"פ ידי חובת שתיית ד' כוסות.

והנה אי נימא דד' כוסות אין מעכבין זה את זה היו יכולים לחלק ביניהם שב' כוסות הראשונים ישתה האחד יין וב' כוסות האחרונים ישתה השני יין וכל אחד יהא לו מקצת ממצוות שתיית ד' כוסות, אבל אי נימא דשתיית ד' כוסות מעכבין זה את זה ע"כ לא היה באפשרותם לחלק שתיית הכוסות ביניהם, ולכן בעינן שישתה האחד הד' כוסות מיין, והשני יצא יד"ח דין ד' ברכות על הכוס בשומע כעונה, ופשוט.

סימן כ'

בעניין שכחת הזכרת יו"ט בברכת מעין שלש שאחר ד' כוסות

לאנסתפקו הלומדים במי ששכח בליל פסח בברכת מעין שלש שמברך לאחר ד' כוסות להזכיר יו"ט בברכת על הגפן האם צריך לחזור, שהרי בעלמא מה שאינו חוזר על הזכרה במעין שלש הוא משום שכל שאין מחוייב לאכול אינו חוזר על ההזכרה כמבואר בגמ' ברכות מ"ט דאינו חוזר על הזכרה של ר"ח בברכה"מ דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ולהכי אין צריך לחזור בהזכרה דמעין שלש שהרי אינו חייב לשתות יין וכדומה, אבל בליל הסדר שיש חיוב לשתות ד' כוסות, וממילא מחוייב במעין שלש א"כ בשכח הזכרה דפסח במעין שלש לכאורה צריך לחזור ולברך.

ובשחר טל ילדותי שלחתי שאלה זו למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א וענה לי במכתבו יעויין שעה"צ סימן ר"ח ס"ק ס', והנה בשעה"צ שם כתב על מה שכתב במגן אברהם שאין חוזר על הזכרה במעין שלש, וכתב שם וז"ל וכמה טעמים בזה, אחד, דהא אינו מחוייב וסגי דלא אכל זה, וכדלעיל בסימן קפ"ח טעם זה על ראש חדש שאין מחזירין אותו בכל גונו, וכן מצאתי בחידושי הרא"ה, ועוד, דהא כמה פוסקים חולקין וסבירא להו דאין צריך להזכיר כלל, וכמו שכתב בבית יוסף, וגם בירושלמי גופא משמע דהוא רק לכתחלה, דקאמר ר' ירמיה, הואיל ר' זעירא חש לה, אנו צריכין למיחש לה, עכ"ל, ומבואר דהזכרה במעין שלש אינו לעיכובא כלל אפי' במקום שיש חיוב לשתות יין שמחוייב בו בברכת מעין שלש.

ושמעתי שמרן הגרא"מ שך זצוק"ל נשאל בזה, ואמר דכל מה שחוזרים על הזכרה, אינו אלא במקום שיש חיוב אכילה מצד היו"ט, כסעודת שבת ויו"ט, משא"כ שתית ד' כוסות אינו חיוב מצד היו"ט, אלא משום ליל ט"ו ניסן שנתחייבנו בו בסיפור יציאת מצרים וחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ולכן צריך לעשות מעשים של היוצא לחירות והוא מדין מצוות סיפור יציאת מצרים אבל אינו מדיני היו"ט ולהכי אם שכח הזכרה דיו"ט במעין שלש אין צריך לחזור.

אמנם לכאורה בתוס' סוכה דף כ"ז מבואר דמאחר ואמרו שם בגמ' דבסוכות אינו חייב לאכול כל הימים בסוכה, לבד מליל ראשון, ושאר הימים אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ולהכי אם שכח ביו"ט הזכרה דיעלה ויבוא בברכה"מ אינו חוזר אלא בליל ראשון של פסח וליל ראשון של סוכות וכן דעת הרשב"א, ולמשנ"ת בדברי האבי עזרי לכאורה חיוב אכילת מצה בליל פסח אינו משום ליתא דיו"ט אל משום ליל ט"ו ניסן ובזה ס"ל דאינו חוזר על הזכרה בברכה"מ.

וכן מבואר ברעק"א סימן א' שכתב דנשים אינם חייבות באכילת פת ביו"ט משום דהוי מצוות עשה שהז"ג ואינם חוזרים על הזכרה בברכת המזון ביו"ט אלא בליל ראשון של פסח שנשים חייבות באכילת מצה ומבואר דאע"פ שאינם חייבות באכילה של יו"ט אלא באכילת מצה אפ"ה חוזרין על ההזכרה בברכה"מ וצ"ע.

ומהגאון ר' בן ציון פלמן זצ"ל שמעתי עוד אמאי אי"צ לחזור על שכחת הזכרה במעין שלש, האחד דסגי לשתות רק מלא לוגמיו, בשביל ד' כוסות וממליא כל שלא שתה רביעית לא נתחייב במעין שלש לשיטת הראשונים דאין מברכין מעין שלש אלא על רביעית וכל שאינו מתחייב בעל הגפן אינו חוזר על ההזכרה ששכח, ועוד דמבואר ברמ"א סימן תע"ב דאפשר לצאת יד"ח ד' כוסות בחמור מדינה, ובזה אין חיוב על הגפן, ולהכי אינו חוזר.

סימן כ"א

בעניין בירך על נטילת ידיים כשנטל ידיים על הכרפס אם יאכל כזית

העירני ידידי הגאון ר' נחום נבנצל שליט"א במי שבירך על נטילת ידיים על הכרפס אם יכול לתקן מה שבירך על נטילת ידיים על ידי שיאכל כזית או כביצה כדי שלא תהא ברכתו לבטלה.

הנה בטור כתב שנוטלין לידיים לדבר שטיבולו במשקה גם בפחות מכזית כמש"כ במ"ב סימן קנ"ח ס"ק כ' בגליון המשנה ברורה שם, ומכל מקום אינו מברך משום שהתוס' כתבו שאין נוטלין לדבר שטיבולו במשקה אלא למי שנוהג בטהרה ולהכי אין מברכין על נטילת ידיים לדבר שטיבולו במשקה, אבל מאחר שרוב הראשונים ס"ל שאין נטילת ידיים לפחות מכזית להכי היה מקום לומר שיאכל כזית או כביצה כדי לצאת מספק ברכות אע"פ שאכתי אינו יוצא מספק ברכות לגמרי שהרי להתוס' אינו מברך כלל אבל מכל מקום אם אוכל פחות מכזית, לרוב הפוסקים דס"ל שאינו חייב בנטילת ידיים הוי ברכה לבטלה א"כ היה מקום לומר שיאכל כזית כדי לצאת מן הספק ברכה לבטלה.

ואע"פ שעל ידי כן נכנס לספק שאינו מברך בורא נפשות אחר הכרפס שהרי נחלקו הראשונים אם המרור צריך ברכה לפניה אם חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה ולהכי פטרינן לה להמרור בברכת הכרפס ואי פטרינן לה אפי' אכל כזית מן הכרפס אינו מברך בורא נפשות לאחריה אבל אי לא פטר את המרור משום שאינה טעונה ברכה א"כ אם אכל כזית מן הכרפס צריך לברך לאחריה בורא נפשות, מכל מקום עדיף שלא יכניס עצמו לספק ברכה לבטלה מאשר יכניס עצמו לספק אם ביטל ברכת בורא נפשות דספיקא דרבנן לקולא וגם שברא"ה כתב שברכת בורא נפשות על הירקות אינו אלא רשות ולכן עדיף שיאכל כזית להוציא עצמו מן הספק.

יבואר שיטת הרמב"ם והגר"א דס"ל דבעינן כזית לכרפס

ועוד היה נראה דבלא"ה יש לצדד שיאכל כזית כרפס שהרי הרבה פוסקים ס"ל שמוצאות אכילת כרפס הוא בכזית, כמבואר במהר"ל, וכ"כ הב"ח סימן תע"ג וכ"כ במעשה רב, וא"כ בזה שפיר יאכל כזית כדי להוציא עצמו מן הספק.

והרי באמת פשטות סוגיית הגמ' בפסחים דף קי"ד משמע דבעינן כזית לאכילת כרפס, דהנה אמרו בגמ' פסחים קי"ד ב' על מי שאין לו אלא חזרת לוקח חזרת לכרפס ושוב נוטלו למרור, ואמר ר"ל זאת אומרת מצוות צריכות כוונה דאי לא בעי כוונה הא נפיק יד"ח מרור במאי דאכיל חזרת בקמייתא. והנה אי נמצא דלכרפס סגי בפחות מכזית. מאי מייתי ראייה דמצוות צריכות כוונה הא אפי' אי נמצא דמצוות אצ"כ מ"מ צריך לחזור ולאכול כזית מרור דאכתי לא יצא במאי דאכיל חזרת בקמייתא שהרי אכל פחות מכזית. וע"כ דגם לכרפס בעינן כזית.

והנה בב"ח מייתי נמי ראייה ממאי דקאמר רב חסדא פסחים קט"ו א' אהא דאמרינן שמי שאין לו אלא חזרת אוכל חזרת לכרפס וחזור ואוכלו במרור, והקשו עליו בגמ' דמאחר שמילא כריסו מהם חזור ומברך עליהם [דלא יתכן שיברך על המרור אחר שכבר אכל ממנו] וקאמר ר"ח דמברך על אכילת מרור כשאוכל הכרפס אע"פ שמצוות מרור מקיים אח"כ, ואי נמצא דלכרפס אינו אוכל אלא פחות מכזית, א"כ מאי קשיא ליה דמאחר שמילא כריסו מהם חזור ומברך עליהם, הא כיון דסגי לכרפס פחות מכזית לא חשיב דמילא כריסו מהם ושפיר יכול לברך על אכילת מרור אחר המצה בשאוכל ממנו כזית, וע"כ דגם לכרפס אוכל כזית ולהכי ס"ל לר"ח דמאחר שאכל כזית מחזרת א"א לו לברך אח"כ על המרור.

יבואר אם הרא"ש ס"ל דאין צריך כזית למרור אלא משום הברכה

אמנם נראה לכאורה דהרא"ש לשיטתו לא קשה מידי דהנה הרא"ש כתב בערבי פסחים סימן כ"ה וז"ל משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה פחותה מכזית אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהן אכילה אין צריך מהם כזית, עכ"ל ומבואר דעת הרא"ש דמשום מצות מרור גופא אי"צ כזית, אלא דמאחר דמברכין עליו על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית להכי בעינן כזית. וכן דקדק בשאג"א סימן ק' מדברי הרא"ש וכתב דלדבריו במרור דכריכה אי"צ כזית והקשה עליו כמה קושיין ופליג עליה יעו"ש.

ובתרומות הדשן ח"ב סימן רמ"ה ג"כ דקדק כן מדברי הרא"ש דמשום מצוות מרור סגי בפחות מכזית, והסברא בזה הוא משום דהתורה לא צויתה לאכול מרור אלא בהדי הפסח ויאכלוהו דכתיב במרור על הפסח קאי וכמ"ש "על מצות ומרורים יאכלוהו", ולפי שלא נאמר אכילה על המרור אי"צ כזית באכילתו אלא משום הברכה וכמשנ"ת סברא זו בארוכה בשאג"א שם, ולפ"ז פשוט מה דס"ל להרא"ש דלכרפס סגי בפחות מכזית, דמה שאמרו בגמ' זאת אומרת מצ"כ אף דלכרפס סגי בפחות מכזית, מ"מ הרי גם למרור גופא ג"כ סגי בפחות מכזית אי לאו משום הברכה, ולהכי אי מצוות אצ"כ לא בעי תו למיכל חזרת שכבר יצא יד"ח באכילת חזרת גם בפחות מכזית ופשוט.

ולפ"ז צ"ע מש"כ בתשובות חת"ס או"ח סימן ק"מ דאין כוונת הרא"ש דאי"צ למצוות מרור כזית ואי"צ כזית אלא משום הברכה, אלא כוונת הרא"ש להוכיח מברכת המרור דלמצוות מרור בעי כזית ואע"פ דלא כתיב אכילה במרור דהא על מצות ומרורים יאכלוהו על פסח קאי, מ"מ כיון דאיתקש למצה בעי כזית, והוכיח הרא"ש שכן הוא מברכת המרור שמברכים על אכילת מרור וע"כ שגם המרור גופא בעי כזית, ובוה יישב כל קושיות השאג"א דבאמת כוונת הרא"ש כהשאג"א דלמצוות מרור גופא בעי כזית יעו"ש. ולמשנ"ת לכאורה מוכרח בדברי הרא"ש דלמצוות מרור לא בעי כזית דאי בעי כזית אמאי לכרפס לא בעי כזית כמו שהוכיחו המהר"ל והב"ח וע"כ כמו שהבין השאג"א בדבריו. דלמרור גופא אי"צ כזית וכמש"כ התירו"ד דשיטת הרא"ש דלמרור גופא לא בעי כזית אלא משום ברכת המרור בעי כזית ומתיישב שפיר שיטת הרא"ש.

אמנם פשטות לשון הברייתא שאמרו אכלן לחצאין יצא ובלבד שיאכל בכדי אכילת פרס משמע שאם אכלן שלא בכדי אכילת פרס לא יצא יד"ח מרור והרי אי נמצא שמצוות מרור יוצא בפחות מכזית אלא דבעינן כזית משום הברכה למה אמרו שאם אכלו לחצאין ושהה בכדי אכילת פרס לא יצא ומשמע דבעינן כזית כדי לצאת חובת מרור וכבר העיר בזה בשאגת אריה סימן ק' וא"כ משמע יותר דכוונת הרא"ש כהחתם סופר אלא דא"כ קשה אמאי סגי לכרפס פחות מכזית להרא"ש וצ"ע.

והיה נראה לולא דברי השו"ע שכדאי לאכול כזית כרפס בשיעור קטן של שליש ביצה של זמנינו ויוצא מרור מספק ואינו צריך לברך ברכה אחרונה דאיכא ס"ס שלא לברך ברכה אחרונה דאפשר דבעינן כזית בשיעור גדול ועוד דאפשר דפטר להמרור ואין צריך לברכה אחרונה כלל. ואיני יודע אמאי עדיף לאכול פחות מכזית כרפס ואפשר דאינו יוצא מצוות כרפס מאשר לאכול כזית ואפשר שאינו מברך ברכת בורא נפשות דתרווייהו מצוה מדרבנן הם וצ"ע.

יבואר דמי שאוכל חסה למרור אפשר שיכול לאכול כזית כרפס ולברך ברכה אחרונה

ונראה עוד שמי שאוכל חסה למרור הרי נפטר עליו בברכת המוציא שהרי כיום רגילים לאכלם כל השנה בתוך הסעודה והרי הם דברים הבאים מחמת הסעודה ואינם טעונים ברכה, וא"כ בזה פשוט שאין ברכת הכרפס פוטרנו וא"כ אם אוכל כזית צריך לברך בורא נפשות אחריו בוודאי, ולכן אפשר דכדאי לאכול כזית ולצאת ידי כולם ואינו נכנס לספק שאינו מברך

בורא נפשות שהרי יכול לברך בורא נפשות עליו שאין צריך לברכת בורא פרי האדמה לפטור המרור שבתוך סעודתו ובספר בן איש חי כתב שאם אכל כזית יברך בורא נפשות עליו ולא יחשוש לברכת בורא פרי האדמה של המרור ועכ"פ בזמנינו בוודאי יש לסמוך עליו בזה.

ועוד היה נראה לומר שאם יפטור ברכת בורא פרי האדמה של המרור את הליפתן שיאכלו אחר הסעודה מפרי האדמה ויכוון לפוטרו בזה שפיר אינו מברך בורא נפשות לכולי עלמא שהרי הברכה פטרה מה שיאכל בתוך הסעודה וא"כ יכול לאכול כזית כרפס ולצאת ידי כולם והעירני לזה הבה"ח יהודה פרויבין נ"י.

יבואר אם בירך על נטילת ידיים לפחות מכזית אי מהני לתקן שיאכל כזית להציל ברכתו שלא תהא לבטלה

אמנם יש להעיר בכל זה דאפשר שאם בירך ענט"י על הכרפס שהיה בדעתו לאכול פחות מכזית לא יועיל מה שיאכל עתה כזית שהרי בשעת ברכה לא היה דעתו לאכול אלא פחות מכזית ובזה הרי לא נתחייב בברכה וא"כ מה שיאכל אחר כך כזית לא מהני שהרי לא נתכוון בנטילה זו לאכול אלא פחות מכזית ואין צריך נטילה ונמצא דברכתו לבטלה היתה ותו לא מהני לאכול כזית שהרי הברכה לא היתה אלא על דבר שאינו צריך נטילה.

וביותר שהרי נחלקו הראשונים אם נטילה לטבולו במשקה מהני לפת או אם נטל ידיו לנקיות אי מהני לאכול על סמך נטילה זו וא"כ כשנטל ידיו לפחות מכזית אפשר דלא מהני נטילה זו לאכילת כזית שהרי נטילה זו היתה לדבר הרשות שהרי פחות מכזית להרבה פוסקים אין צריך נטילה כלל וא"כ לא מהני מה שיאכל אחר כך כזית שהרי סוף סוף אפשר דנטילה זו לא אהני ליה כלל.

ואפשר שיכול ליטול ידיו שנית על סמך ברכה זו ותהא ברכתו קודם הנטילה וכשיטת הרמב"ם דלעולם מברך על נטילת ידיים קודם הנטילה ואחר כך יאכל כזית ובזה שפיר יצא דעת כולם.

אבל אכתי קשיא דכיון דהברכה היתה על נטילה שאינה מחויבת תו לא מהני ליטול שנית על סמך ברכה זו שהרי הברכה היתה על נטילה ראשונה וצ"ע, שוב הראוני שבכף החיים כתב שמי שבירך ענט"י שיאכל כזית.

ועוד ילה"ע בכל הגדון הנ"ל שהנה בחזון איש ידים סימן ב' כתב דבטבולו במשקה עיקר הנטילה הוא על המשקה שמקבל טומאה בכל שהוא וכלן גם בכל שהוא צריך נטילה וא"כ לא מהני כלל מה שיאכל כזית לתקן ברכתו ולדידיה נפל בבירא כל הגדון.

סימן כ"ב

בעניין אם יש עצה לאכול כזית כרפס ולא להכנס לספק ברכות

יבואר שיטת הרמב"ם והגר"א דס"ל דבעינן כזית לכרפס

נחלקו הראשונים אם לאכילת כרפס צריך כזית דהנה הרא"ש פסחים פרק י' סימן כ"ה כתב דאכילת כרפס אינו צריך כזית משום דאינו אלא להכירא בעלמא, אבל הרמב"ם בפ"ח מחמץ ומצה ה"ג כתב דבעינן כזית לאכילת כרפס, ובטור ושו"ע כתבו דאוכלין פחות מכזית לכרפס כהרא"ש.

והנה פשטות סוגיית הגמ' בפסחים דף קי"ד משמע דבעינן כזית לאכילת כרפס, דהנה אמרו בגמ' פסחים קי"ד ב' על מי שאין לו אלא חזרת שלוקח חזרת לכרפס ושוב נוטלו למרור, ואמר ר"ל זאת אומרת מצוות צריכות כוונה דאי לא בעי כוונה הא נפיק יד"ח מרור במאי דאכיל חזרת בקמייתא. והנה אי נימא דלכרפס סגי בפחות מכזית מאי מייתי ראייה דמצוות צריכות כוונה הא אפי' אי נימא דמצוות אצ"כ מ"מ צריך לחזור ולאכול כזית מרור דאכתי לא יצא במאי דקאכיל החזרת בקמייתא שהרי אכל פחות מכזית, וע"כ דגם לכרפס בעינן כזית.

והנה בב"ח מייתי נמי ראייה ממאי דקאמר רב חסדא פסחים קט"ו א' אהא דאמרין שמי שאין לו אלא חזרת אוכל חזרת לכרפס וחוזר ואוכלו במרור, והקשו עליו בגמ' דמאחר שמילא כריסו מהם חוזר ומברך עליהם [דלא יתכן שיברך על המרור אחר שכבר אכל ממנו] וקאמר ר"ח דמברך על אכילת מרור כשאוכל הכרפס אע"פ שמצוות מרור מקיים אח"כ, ואי נימא דלכרפס אינו אוכל אלא פחות מכזית, א"כ מאי קשיא ליה דמאחר שמילא כריסו מהם חוזר ומברך עליהם, הא כיון דסגי לכרפס פחות מכזית לא חשיב דמילא כריסו מהם ושפיר יכול לברך על אכילת מרור אחר המצה כשאוכל ממנו כזית, וע"כ דגם לכרפס אוכל כזית ולהכי ס"ל לר"ח דמאחר שאכל כזית מחזרת א"א לו לברך אח"כ על המרור.

אמנם נראה לכאורה דהרא"ש לשיטתו לא קשה מידי דהנה הרא"ש כתב בערבי פסחים סימן כ"ה וז"ל **משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה פחותה מכזית** אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהן אכילה אין צריך מהם כזית, עכ"ל, ומבואר דעת הרא"ש דמשום מצות מרור גופא אי"צ כזית, אלא דמאחר דמברכין עליו על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית להכי בעינן כזית. וכן דקדק בשאג"א סימן ק' מדברי הרא"ש וכתב דלדבריו במרור דכריכה אי"צ כזית והקשה עליו כמה קושיות ופליג עליה יעו"ש.

ובתרומות הדשן ח"ב סימן רמ"ה ג"כ דקדק כן מדברי הרא"ש דמשום מצוות מרור סגי בפחות מכזית, והסברא בזה הוא משום דהתורה לא ציונה לאכול מרור אלא בהדי הפסח ויאכלוהו דכתיב במרור על הפסח קאי וכמ"ש "על מצות ומורורים יאכלוהו", ולפי שלא נאמר אכילה על המרור אי"צ כזית באכילתו אלא משום הברכה, וכמשנ"ת סברא זו בארוכה בשאג"א שם, ולפ"ז פשוט מה דס"ל להרא"ש דלכרפס סגי בפחות מכזית, דמה שאמרו בגמ' זאת אומרת מצ"כ אף דלכרפס סגי בפחות מכזית, מ"מ הרי גם למרור גופא ג"כ סגי בפחות מכזית אי לאו משום הברכה, ולהכי אי מצוות אצ"כ לא בעי תו למיכל חזרת שכבר יצא יד"ח באכילת חזרת גם בפחות מכזית ופשוט.

אמנם פשטות לשון הברייתא שאמרו אכלן לחצאין יצא ובלבד שיאכל בכדי אכילת פרס משמע שאם אכלן שלא בכדי אכילת פרס לא יצא יד"ח מרור וצריך לחזור ולאכול מרור, והרי אי נימא שמצוות מרור יוצא בפחות מכזית אלא דבעינן כזית משום הברכה למה אמרו שאם אכלו לחצאין ושהה בכדי אכילת פרס לא יצא ומשמע דכל שלא אכל כזית בכדי אכילת פרס חוזר ואוכל מרור משום דבעינן כזית כדי לצאת חובת מרור, וכבר העיר בזה בשאג"א סי' ק' וקשה לומר דכוונת הרא"ש שלמצוות מרור אי"צ כזית.

אכן בתשובות חת"ס או"ח סימן ק"מ כתב דאין כוונת הרא"ש דאי"צ למצוות מרור כזית ואי"צ כזית אלא משום הברכה, אלא כוונת הרא"ש להוכיח מברכת המרור דלמצוות מרור בעי כזית ואע"פ דלא כתיב אכילה במרור דהא על מצות ומורורים יאכלוהו על פסח קאי, מ"מ כיון דאיתקש למצה בעי כזית, והוכיח הרא"ש דכן הוא מברכת המרור שמברכים על אכילת מרור וע"כ שגם המרור גופא בעי כזית, ובזה יישב כל קושיות השאג"א דבאמת כוונת הרא"ש כהשאג"א דלמצוות מרור גופא בעי כזית יעו"ש.

אבל בתרומת הדשן שם כתב דסגי בבדיה לאכילת מרור שהרי לאכילה דמחייבת ברכה סגי בבדיה לברך ברכה אחרונה הכי נמי סגי בבדיה לצאת ידי אכילה שבירך עליו על אכילת מרור, ונראה מדבריו שכונתו דבעינן כזית משום הברכה לחוד ולהכי סגי בבדיה כמו דסגי בבדיה לענין ברכה, אמנם אפשר שגם כוונת התרומת הדשן הוא דמהברכה שמברכין על אכילת מרור חזינן דמדברבנן בעינן כזית אע"פ דמדאורייתא לא בעינן כזית לאכילת מרור, אבל מדברבנן הצריכוהו כזית אבל כל שלגבי ברכה חשיב כאכילה חשיב נמי כאכילה לענין מרור ולהכי כמו שבריה סגי לחייב ברכה אחרונה גם לאכילת מרור סגי בבדיה וצ"ע, אכן בכתב סופר או"ח סימן פ"ו כתב דמהתרומות הדשן נראה דלא כהחתם סופר וצ"ע.

ולמשנ"ת לכאורה מוכרח בדברי הרא"ש דלמצוות מרור לא בעי כזית דהרי כתב להדיא דלכרפס לא בעי כזית ואי למרור בעי כזית יקשה קושיית המהר"ל והב"ח מסוגיא הנ"ל היכי מוכיחין דמצוות צריכות כוונה הרי לכרפס לא אכל אלא פחות מכזית ולמרור בעי כזית וע"כ דס"ל להרא"ש כמו שהבין השאג"א בדבריו, דלמרור גופא אי"צ כזית וכמו דמשמע בפשטות מדברי התרוה"ד דשיטת הרא"ש דלמרור גופא לא בעי כזית אלא משום ברכת המרור בעי כזית ומתיישב שפיר שיטת הרא"ש.

יבואר דדעת השו"ע והמגן אברהם שלא יאכל אלא פחות מכזית כדי לצאת מספק ברכות

והנה במגן אברהם כתב דהא דכתבו הטור והשו"ע שיקח מן הכרפס פחות מכזית היינו שלא יאכל אלא פחות מכזית לכרפס, דהיינו דאיכא קפידא שלא יאכל כזית לכרפס, והיינו טעמא שהרי נחלקו הראשונים אם המרור צריך ברכה לפניה אם חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה כמבואר בתוס' פסחים דף קט"ו דשיטת רשב"ם דפטרין בברכת הכרפס למרור וכן שיטת ר' יוסף טוב עולם ביצירות לשבת הגדול ושיטת התוס' דחשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה ואין המרור טעון ברכה לפניה, ולהכי פטרין לה להמרור בברכת הכרפס מספק ואין אוכלין ממנה כזית, דשמא לא פטרין לה להמרור ואי אכיל כזית הרי הוא מתחייב לברך בורא נפשות מספק, דאי פטרין לה להמרור בברכת הכרפס אפי' אם אכל כזית מן הכרפס אינו מברך בורא נפשות לאחריה דחשיב כבא לצורך הסעודה ונפטר בברכת המזון, אבל אי לא פטר את המרור משום שאינה טעונה ברכה א"כ אם אכל כזית מן הכרפס צריך לברך לאחריה בורא נפשות, לכן אינו אוכל אלא פחות מכזית.

מאחר והרבה פוסקים ס"ל ללאכילת כרפס בעי כזית והם הרמב"ם בפ"ח מחמץ ומצה ה"ג, והראב"ן והמרדכי ריש ערבי פסחים, וכן כתב המהר"ל הובא בב"ח סימן תע"ג וכ"כ במעשה רב, וכן נהגו מרן בעל חזו"א ומרן הגר"י זצ"ל, והיה מקום לדון אם יש אפשרות לאכול כזית לצאת ידי כולם, ולא להכנס בספק ברכה אחרונה^ל.

יבואר דאפשר לאכול כזית בשיעור קטן לכרפס ולא יתחייב לברך אחריו בורא נפשות

והיה נראה לולא דברי השו"ע שכדאי לאכול כזית כרפס בשיעור קטן של שליש ביצה של זמנינו ויוצא כרפס מספק ספיקא שמא אין צריך שיעור לכרפס ואפי' אם צריך שיעור שמא הוא כשיעור כזית, ומאידך גם אינו צריך ברכה אחרונה מספק ספיקא דאפשר דבעינן כזית בשיעור גדול כדי לברך ברכה אחרונה ואפי' אי נימא דסגי בשיעור קטן לברך ברכה אחרונה מ"מ אפשר דפטור להמורור וא"כ אין צריך לברכה אחרונה כלל.

ובאמת איני יודע אמאי עדיף לאכול פחות מכזית כרפס ולדעת כמה ראשונים אינו יוצא מצוות כרפס מאשר לאכול כזית ונכנס לספק דאפשר שאינו מברך ברכת בורא נפשות דתרווייהו מצוה מדרבנן הם, ואפשר דמצוות ברכה אחרונה שהיא חיוב הודאה אלימא טפי שלא להכניס עצמו לספק ביטול ברכה אחרונה וצ"ע.

יבואר דמי שאוכל חסה למרור אפשר שיכול לאכול כזית כרפס ולברך ברכה אחרונה

ולכאורה נראה שמי שאוכל חסה למרור הרי נפטר עליו בברכת המוציא שהרי כיום רגילים לאכלם כל השנה בתוך הסעודה והרי הם דברים הבאים מחמת הסעודה ואינם טעונים ברכה, וא"כ בזה פשוט שאין ברכת הכרפס פוטרתו וא"כ אם אוכל כזית צריך לברך בורא נפשות אחריו בוודאי, ולכן אפשר דכדאי לאכול כזית ולצאת ידי כולם ואינו נכנס לספק שאינו מברך בורא נפשות שהרי יכול לברך בורא נפשות עליו שאין צריך לברכת בורא פרי האדמה לפטור המרור שבתוך סעודתו, אלא שהעירוני דאפשר שאין רגילין לאכול לחוד בלא טיבול וכשאוכלו לחוד אינו חשוב כדברים הבאין מחמת הסעודה ואכתי חייב בברכה ראשונה.

יבואר אם אכילת מצוה חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה

ואפשר עוד לומר דהראשונים דסברי דהכרפס טעון ברכה היינו טעמא משום דאכילת מצוה אינה שייכת לסעודה ואכילה חשובה היא ואינה נטפלת לסעודה ולהכי מחייב המרור בברכה אפי' אם אוכלין אותה כל השנה בתוך הסעודה ושמעתי **סברא** זו בשם הגאון הגדול ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל, אכן הראשונים דס"ל דהמרור אינו צריך ברכה משום דחשיב כבאים מחמת הסעודה ס"ל דאע"פ שהוא מצוה אפ"ה נפטר ככל דברים הבאים מחמת הסעודה אבל הראשונים דפליגי וס"ל דחייבים בברכה ס"ל דאפי' אם באים מחמת הסעודה טעונים ברכה משום דאכילת מצוה מחייבת בברכה.

אמנם אי נימא הכי א"כ גם על בשר הפסח צריך לברך שהכל בתוך סעודתו, וברמב"ם הלכות חמץ ומצה לא כתב אלא לברך על אכילת הפסח ולא כתב לברך שהכל נהיה בדברו על הפסח, ומבואר שגם אכילת מצוה אינה מחייבת ברכה ראשונה.

שוב ראיתי בתוספות ר' יהודה החסיד בברכות דף מ"א שכתב וז"ל על כן נראה לרבי שמברכין על אכילת ירקות בורא נפשות אחריהן והאי דאין מברכין בפה"א על אכילת מרור היינו משום דהוו דברים הבאין בתוך הסעודה מחמת הסעודה שאין טעון ברכה לא לפניה ולא לאחריה ואע"ג דאתי לשם מצוה לא יצטרך ברכה על כך כי אם על אכילת מרור דהא נמי כשאוכלין את הפסח תניא בתוספתא שמברכין לאכול פסח ואינו מזכיר ברכת שהכל ואע"פ שאוכלין אותו על השוכה בלא פת עכ"ל, ומבואר דאחר שכתב לפטור המרור מברכת הנהנין משום דבא מחמת הסעודה עדיין הוקשה לו דמ"מ כיון דבא לשם מצוה יטעון ברכה, ונראה דכוונתו שהיה מקום לומר דאף שבא מחמת הסעודה מ"מ כיון דהוא מצוה יש לו לברך עליו בפני עצמו ככל מצוה הטעונה ברכת הנהנין לעצמה, וע"ז הוכיח שאינו כן אלא כיון דבא מחמת הסעודה אינו טעון ברכת הנהנין וכדאשכחן גבי בשר הפסח דא"צ לברך עליו שהכל.

^ל ובגליון הקודם נתבאר שמי שבירך בטעות ענט"י לכרפס אפשר שיאכל כזית כדי שלא תהא ברכתו לבטלה דלדעת מאן דס"ל שאין מברכין ענט"י בפחות מכזית יצא מספק ברכה לבטלה, וכ"כ בשם מרן הגרש"א זצ"ל ובזה שפיר יאכל כזית ויצא ידי כל הפוסקים דס"ל דבעינן כזית כדי להוציא עצמו מן הספק.

אכן כתבנו דאפשר דלא יצא מכלל ספק ברכה לבטלה שהרי כשבירך היה ברכתו על נטילה לפחות מכזית שאינו טעון ברכה וא"כ גם אם יאכל כזית לא מהני דכל שנטילתו היה לפחות מכזית לא היה נטילה שמחייבת בברכה והיתה ברכתו לבטלה, ולפ"ז גם אם יאכל פת אחר שבירך ענט"י לטבולו במשקה לא יועיל להצילו מברכה לבטלה, וגם שנחלקו הראשונים אם מהני נטילה לדבר שאי"צ נטילה לדבר שצריך נטילה כמב' בשו"ע סי' קנ"ח.

יבואר אם בעיקר וטפל והטפל אוכלו גם למצוה אם נפטר בברכת העיקר

אמנם הראוני שבספר בר אלמוגים סימן קמ"ז עמוד תרח"צ שכתב בשם המשיבת נפש לעניין ברכת עיקר וטפל שכשאוכלו כטפל אבל רוצה גם באכילת הטפל אינו חשוב טפל, ולפ"ז נסתפק אם כשאוכל מצה כטפל אבל הרי רוצה לצאת גם יד"ח מצה יהא אחיב עליו ברכה וכן במרור יהא חייב ברכה גם כשהוא טפל משום שרוצה באכילתו משום מצוה.

ונתקשה לפ"ז א"כ אמאי ס"ל להראשונים דמרור אין צריך ברכה לפניה משום דחשיב דברים הבאים מחמת הסעודה והרי רוצה באכילת המרור למצוה וכתב דע"כ דבאים מחמת הסעודה אלימא טפי לפטור כל הבאים בתוך הסעודה בברכתו יעו"ש.

בעניין אם יפטור בברכת בופה"א של כרפס ליפתן מן האדמה שיאכל בסוף סעודתו אם יוכל לאכול כזית כרפס

והנה היה נראה לומר עוד שאם יפטור ברכת בורא פרי האדמה של הכרפס את הליפתן שיאכלו אחר הסעודה מפרי האדמה ויכוון לפוטרו בזה שפיר אינו מברך בורא נפשות לכולי עלמא שהרי הברכה פטרה מה שיאכל בתוך הסעודה וא"כ יכול לאכול כזית כרפס ואינו מברך אחריו בורא נפשות ויצא ידי כולם.

אכן העירוני דלהראשונים דס"ל דמברכין על כל כוס וכוס משום דהגדה והלילא הוי הפסק, ואנן קיי"ל כהרמ"א סימן תע"ד שמברך על כוס וכוס א"כ ע"כ אין ברכת הכרפס פוטר את הליפתן שאוכל בסוף סעודתו ולא מהני מידי.

אמנם לא יתכן לומר דאנן ס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק דא"כ למה לא יאכל כזית כרפס ויברך אחריו בורא נפשות שהרי אי הוי הפסק הרי בוודאי אינו פוטר את המרור שאוכל בתוך סעודתו וא"כ כשאוכל כזית אינו בספק בורא נפשות אלא בוודאי חייב ברכת בורא נפשות, וע"כ דלא הוי הפסק ולהכי אפשר דפוטר את המרור אם אינו חשוב כבא מחמת הסעודה אכן אפשר דמכל מקום מידי ספיקא לא נפקא ואכתי חיישינן שמא הגדה והלילא הוי הפסק ומכל מקום אינו מברך בורא נפשות אחריו דשמא הגדה והלילא לא הוי הפסק ופוטר את המרור מברכה ולהכי אינו מברך בורא נפשות אחריו.

וא"כ אכתי נכון מה שהעירו שלא יפטור הליפתן שאוכל בסוף סעודתו בברכת בופה"א של הכרפס כיון דמספקא לן שמא הגדה והלילא הוי הפסק א"כ למה יכניס עצמו בספק לפטור הליפתן שיאכל בסוף סעודתו, דשמא הוי הפסק ונמצא שאינו מברך על הליפתן ברכה ראשונה, ואע"פ דכשאוכל כזית מהכרפס ואינו מברך אחריו הרי הוא מבטל ברכה אחרונה מספק מכל מקום טוב יותר שלא יברך ברכה אחרונה מספק ולא יבטל ברכה ראשונה מספק שהאיסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה חמיר טפי ממי שאינו מברך ברכה אחרונה.

ומה שאנו מברכין בורא פרי הגפן על כוס וכוס אע"פ דלא ס"ל בוודאי דהגדה והלילא הוי הפסק היינו משום דס"ל כטעמא דהרי"ף דהא דמברכין על כל כוס וכוס הוא משום דכל כוס וכוס מצוה בפני עצמה, אבל בהא דהגדה והלילא הוי הפסק אפשר דמספקא לן בזה ולהכי לא יפטור הליפתן שיאכל בסוף סעודתו.

יבואר אם הרמ"א ס"ל דהגדה והלילא לא הוי הפסק בוודאי

ונראה להוכיח דלא ס"ל להרמ"א טעמא דהגדה והלילא הוי הפסק דהנה השו"ע סימן תע"ג כתב שאוכל פחות מכזית כרפס ואינו מברך אחריו ודקדקו האחרונים דכוונתו דאפי' אם אכל כזית לא יברך ברכה אחרונה אחר הכרפס, והרמ"א שם לא השיג עליו בזה, ואי הוי ס"ל להרמ"א דאעמא דמברכין על כל כוס וכוס הוא משום שהגדה והלילא הוי הפסק אמאי לא השיג על השו"ע שיברך בורא נפשות אם אכל כזית שהרי אין ברכת בופה"א של הכרפס פוטר את המרור.

יבואר דדעת הגר"א דהגדה והלילא הוי הפסק

אכן בביאור הגר"א שם כתב דלהרמ"א דס"ל דמברך על כל כוס וכוס ע"כ ס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק וא"כ להרמ"א צריך לברך בורא נפשות אם אכל כזית כרפס.

ולדבריו צ"ע אמאי לא השיג הרמ"א על מש"כ השו"ע דאינו מברך על הכרפס בורא נפשות אפי' כשאוכל כזית דלשיטתו אם אכל כזית כרפס צריך לברך אחריו דהרי ס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק וממילא אכילת הכרפס אינו שייך להסעודה, וצ"ע.

אמנם בבה"ל סימן תע"ג כתב דבמג"א ועוד אחרונים כתבו דהא דמברך על כל כוס הוא משום שכל כוס מצוה בפני עצמה וא"כ שפיר ס"ל להרמ"א דלא הוי הפסק ושפיר יכול לסבור שברכת בופה"א של הכרפס פוטר את המרור ולהכי ס"ל שגם אם אכל כזית אינו מברך בורא נפשות אחריו.

והנה אי הוי ס"ל להרמ"א דמכל מקום אכתי יש להסתפק שמא הגדה והלילא הוי הפסק היה לו לברך בורא נפשות משום ס"ס שהרי אפשר שאינו פוטר המרור משום דהמרור נחשב כבא מחמת הסעודה ואינו צריך ברכה וא"כ ברכת הכרפס אינו פוטרנו, ואפי' אי נימא דמרור צריך ברכה לפניה מכל מקום אפשר דאין ברכת הכרפס פוטרנו משום דהגדה והלילא הוי הפסק וא"כ היה לו לברך ברכת בורא נפשות אחריו משום ס"ס.

ואע"ג דגם בס"ס אמרינן דספק ברכות להקל כמש"כ המ"ב סימן רט"ו ס"ק כ' בשם החיי אדם מכל מקום הכא אינו ספק ברכה לבטלה כלל שהרי גם אם יכול לפוטרו בברכת המזון אם מברך עליו בורא נפשות אינו אלא ברכה שאינה צריכה, וכל שמברך מספק אינו חשוב ברכה שאינה צריכה כמבאר בשו"ע סימן קע"ד ס"ז וא"כ הכא דאיכא ס"ס לברך בורא נפשות למה לא יברך אחריו וע"כ דס"ל דלא הוי הפסק כלל.

אלא דאפשר שאם יברך בורא נפשות אחריו לא יוכל לברך על המרור ברכה לפניה מספק ונמצא שאוכל המרור בלא ברכה לפניה מספק, ולכן לא יברך בורא נפשות אחריו, אבל במגן אברהם לא כתב הטעם שאינו מברך אחריו בורא נפשות כדי לפטור המרור אלא משום דשמא אינו חייב לברך בורא נפשות משום דברכת המזון פוטרנו וא"כ בזה דאיכא ס"ס למה לא יברך אחריו ומשמע קצת דס"ל להכריע דהגדה והלילא לא הוי הפסק.

אכן כבר נתבאר שהגר"א ס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק ולדידיה אינו יכול לפטור הליפתן שאוכל בסוף סעודתו בברכת הכרפס כיון דהגדה והלילא הוי הפסק ואע"פ שהאחרונים פליגי עליו בזה מכל מקום איכא למיחש לשיטתו דהוי הפסק ואפשר שיאכל הליפתן בלא ברכה לפניה.

קושיא גדולה בדעת הגר"א שאכל כזית כרפס ולא בירך אחריו אע"פ דס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק

והנה במעשה רב כתב לאכול כזית כרפס ומכל מקום אינו מברך אחריו בורא נפשות, וצ"ע לשיטתו בביאור הגר"א שכתב דלדין שמברכין על כל כוס וכוס משום דהגדה והלילא הוי הפסק וא"כ כשאכל כזית חייב לברך בורא נפשות שהרי אינו פוטר המרור שיאכל אחר כך.

ובמועדים וזמנים כתב דלא ברירא שמועתו של הגר"א בזה דשמא לא אכל כזית לכרפס ובעל המעשה רב לא דקדק בהנהגתו של הגר"א שהרי מאחר ולא בירך בורא נפשות ע"כ לא אכל כזית שאם אכל כזית הרי כתב בפירוש בביאור הגר"א דאנן קיי"ל דהגדה והלילא הוי הפסק וא"כ ברכת הכרפס אינו פוטר להמרור וכשאוכל כזית צריך לברך בורא נפשות אחריו וא"כ נראה דלא אכל כזית וצ"ע.

אמנם מרן החזון איש ומרן הגרי"ז זצ"ל הרי אכלו כזית לכרפס, ובפשוטו נמשכו אחר דעת הגר"א וסברו דהנכון כמש"כ במעשה רב וא"כ קשה למה לא בירך בורא נפשות אחריו לשיטתו דהגדה והלילא הוי הפסק ואפשר דמש"כ שלא בירך אחריו בורא נפשות אינו מודקדק וצ"ע.

יבואר שנכון שלא לאכול ליפתן של פרי האדמה בסוף הסעודה של הסדר משום שלא להכנס לספק ברכות

ולהנ"ל יצא דבר חידוש דעדיף שלא יאכל ליפתן מפרי האדמה בסוף הסעודה דאפשר שברכת בורא פרי האדמה של כרפס פוטרנו וא"כ אין צריך לברך עליו, אך אפשר דהגדה והלילא הוי הפסק ואינו פוטרנו ולהכי מספק עדיף שלא יאכל פרי האדמה לקנוח שלא יכניס עצמו לספק ברכות.

שוב הראוני בספר אגן הסהר חלק א' סימן תמ"ה שכתב שהגר"א זצ"ל העיר בזה שעדיף שלא לאכול קינוח מפרי האדמה בסוף הסדר משום דמכניס עצמו לספק שמא אוכלו להקנוח בלא ברכה לפניה.

יבואר אם כשלוקח יין אחר לכוס של הגדה אם מברך הטוב והמטיב

ולכאורה יש להביא ראיה מהמ"ב דס"ל להכריע דהגדה והלילא לא הוי הפסק דהנה במ"ב סימן קע"ה סק"ב כתב בשם המג"א דאף דעל כל שינוי יין בתוך הסעודה מברך הטוב והמטיב מ"מ אם לקח יין אחר לכוס של ברכה"מ אי"צ לברך עליו הטוב והמטיב שכבר בירך הטוב והמטיב בברכה"מ, ובשעה"צ שם סק"ב כתב דבחידושי רעק"א כתב דלמש"כ בספר בית יהודה דבנמלך או שהיה שינוי מקום דצריך לברך עליו בפה"ג ממילא אין שייך ברכת הטוב והמטיב. דהוא ענין חדש ואין שייך ליין ששתו

מקודם. (והיינו טעמא שכל שהוא סעודה חדשה הרי אין שייך לברך ברכת הטוב והמטיב שהרי אם יביאו לו למחר יין טוב יותר לא יברך הטוב והמטיב דלא מתחבר שתיית היין הטוב למה ששתה קודם) והכי נמי כל שהוא סעודה אחרת אינו מברך הטוב והמטיב על שינוי יין, וא"כ ה"ה בנידון זה בלא"ה אי"צ לברך הטוב והמטיב דהא אחר ברכת המזון צריך לברך בפה"ג עליו ואין שייך ליין שבתוך הסעודה עכ"ל.

והנה במ"ב שם כתב עוד דבליילי פסח טוב לכתחלה שלא לשתות עוד מין אחר של יין בתוך הסעודה כדי שלא יצטרך לברך עליו הטוב והמטיב, והיה נראה קצת כמוסיף על הכוסות ומקורו מהמהרי"ל, ובשעה"צ שם כתב וז"ל אבל ליקח יין אחר טוב למנין הכוסות גופא כגון שטעם כוס הראשון ולא ערב לו היין, לכו"ע יכול ליקח מין אחר של יין לכוס שני ויברך עליו בפה"ג [לדין דנהגין לברך על כוס שני] וגם הטוב והמטיב עכ"ל, ולכא"ו קשה למוש"כ בשעה"צ סק"ב בשם ספר בית יהודה דכשצריך לברך בפה"ג אי"צ לברך הטוב והמטיב כיון שהוא שתיה חדשה ואינו שייך לשתיה הקודמת, א"כ כיון דבכוס שני מברך בפה"ג ע"כ משום דהגדה הוי הפסק ושתיה חדשה היא וא"כ אמאי מברך גם הטוב והמטיב וצ"ע, ובספר מנחת שלמה ח"א סימן י"ח צדד דמש"כ השעה"צ בסק"ג אינו אלא אי לא נימא כהבית יהודה, אבל להבית יהודה באמת לא יברך הטוב והמטיב וצ"ע.

יבואר דהשעה"צ לא ס"ל טעמא דהגדה והלילא הוי הפסק

ולמשנ"ת בבה"ל סימן תע"ג ס"ו דהמג"א כתב דטעמא דמברכין על כל כוס וכוס אינו משום דהגדה הוי הפסק אלא משום דכל כוס מצוה בפנ"ע נחא מש"כ השעה"צ דאם לוקח יין חדש לכוס של הגדה הרי זה מברך בפה"ג וגם הטוב והמטיב, דמה שמברך בפה"ג בכוס של הגדה אינו משום דהוי שתיה חדשה ומשום דמחייב בברכה אחרית, אלא משום דכל כוס וכוס מצוה בפנ"ע ומחייב בפה"ג לעצמו ולהכי שפיר מברך בפה"ג וגם מברך הטוב והמטיב.

ולפ"ז נראה דס"ל להשער הציון דבוודאי אין הגדה והלל הפסק דאי הוי מספקא ליה שמא הוי הפסק א"כ אמאי מברך הטוב והמטיב הרי אם הוי הפסק ומברך בורא פרי הגפן תו איני מברך הטוב והמטיב ומשמע דס"ל דבוודאי לא הוי הפסק וא"כ שפיר איכא למיפטר הליפתן שיאכל בסוף סעודתו שהרי אינו הפסק.

והעירני יקירי הבה"ה אריה נורדן נ"י דלמש"כ הט"ז סימן תע"ד דאחר שמברך על כל כוס וכוס משום דמצוה בפנ"ע עצמה הרי הוא כמכוון שלא לפטור את כוס שני ואם רוצה לשתות יין בין הכוסות צריך לברך עליהם, וא"כ הדר דינא שחייב לברך על כוס שני בורא פרי הגפן משום ברכת הנהנין וא"כ תו אינו מברך הטוב והמטיב וכן כתב המג"א סימן תע"ב שאם לא היסב בכוס ראשון אינו יכול לשתות עוד בהסיבה משום דכיון דמברך על כל כוס וכוס א"כ הסיח דעתו מלשתות על סמך ברכה זו שוב צריך לברך על שתייתו ונראה כמוסיף על הכוסות ומבואר דס"ל דהא דמברכין על כוס שני הוא גם משום ברכת הנהנין וא"כ לא יוכל לברך הטוב והמטיב וצ"ע.

אבל אחר כל הנ"ל אי אפשר לדחות דברי הגר"א ודברי הראשונים דס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק ומידי ספיקא לא נפקא וא"כ אין ראוי לפטור הליפתן בסוף סעודתו דשמא אינו פוטרו ומכנים עצמו לספק שאוכל בלא ברכה.

יבואר שיכול לברך על ירק קודם רחצה לפטור המרור שיאכל בתוך סעודתו ובזה יוכל לאכול כזית כרפס ולברך אחריו בורא נפשות

והיה אפשר לומר שייברך קודם נטילת ידיים לסעודה על פירות הארץ לפטור את המרור מספק ובזה יוכל לאכול כזית מן הכרפס ולברך אחריו בורא נפשות ולא הוי ברכה שאינה צריכה משום שכל שעושה מספק לצאת מספק ברכה לא חשיב ברכה שאינה צריכה כמש"כ בשו"ע סימן קע"ד סעיף ז' וז"ל אם אין לו יין ושותה מים או שאר משקה, אין לברך עליהם דחשיבי כבאים מחמת הסעודה, לפי שאין דרך לאכול בלא שתייה ואף יין לא היה צריך ברכה לפניו, אלא מפני שהוא חשוב קובע ברכה לעצמו אבל מים או שאר משקים לא חשיבי, ואינם טעונים ברכה, ואפי' אם היה צמא קודם סעודה, כיון שלא רצה לשתות אז, כדי שלא יזיקו לו המים, נמצא כי שתיית המים בסבת הפת היא, ופת פותרתם. וי"א לברך על המים שבסעודה, ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם, והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה במקום סעודתו, ויברך על דעת לשתות בתוך סעודתו, עכ"ל.

ומבואר שמברך ספק ברכה שאינה צריכה כדי להוציא עצמו מן הספק והכי נמי יוכל לברך בורא נפשות להוציא עצמו מן הספק וכדי לפטור את המרור יברך על ירק אחר שנית.

וכן ראיתי שכתב בספר מועדים וזמנים ח"ז סימן קפ"ג אבל כל זה הוא דלא כמש"כ בשולחן ערוך שלא לאכול יותר מכזית משום ספק שלא יוכל לברך בורא נפשות שיהא ברכה שאינה צריכה ונראה שחשש לברכה שאינה צריכה גם בכה"ג וצ"ע.

גם במהרי"ל סימן נ"ח כתב שלא לברך בורא נפשות אחר הכרפס שמא המרור נפטר בברכה זו ולא יוכל לברך עליו מספק, ומשמע דלא ס"ל שיכול לברך קודם הסעודה על ירק אחר כדי לפטור את המרור.

יבואר דעת המג"א שבלא הסיח דעתו גם בבירך בורא נפשות יכול לאכול על סמך ברכה ראשונה

אמנם להמגן אברהם ריש סימן ק"צ דס"ל דכל שלא הסיח דעתו מאכילה אפי' בירך בורא נפשות אכתי יכול לאכול על סמך ברכה ראשונה שבירך דכל שלא הסיח דעתו מאכילה אפי' אם בירך בורא נפשות אינו חשוב היסח הדעת א"כ שפיר יכול לברך בורא נפשות אחר הכרפס ושפיר יכול לאכול המרור אחריו שהרי דעתו לאכול המרור אחריו, ומהא דכתב השו"ע שלא לאכול כזית כדי שלא יתחייב בורא נפשות כמש"כ המג"א שם לא קשה מידי שהרי לא כתב אלא שלא יתחייב לברך בורא נפשות מספק, ולא יכול לברך אבל אפשר דאכתי פוטר המרור גם אם בירך אחריו בורא נפשות.

וא"כ אם נחוש להמגן אברהם אינו יכול לברך על ירק אחר בופה"א כדי לפטור את המרור שהרי אפשר שהכרפס פטר גם אותו ירק אע"פ שבירך אחריו בורא נפשות משום שהרי היה דעתו לאכול קודם סעודתו וכל שלא הסיח דעתו אע"פ שבירך בורא נפשות פוטר מברכה ראשונה.

יבואר שאין להוסיף ברכה אחרת בסדר קודם המצה כדי שלא להוסיף בברכות

ואפשר עוד לומר שלא רצו בעיצה זו משום שאין רוצים להוסיף בברכות קודם המצה דז' ברכות בעינן שהרי אמרו בירושלמי אמר ר' לוי כל האוכל מצה בערב פסח כאילו בא על ארוסתו בבית חמיו, ובספר שבולי' הלקט סדר פסח סימן ר"ח כתב וז"ל ומה שהשווה האוכל מצה בערב פסח לבא על ארוסתו בבית חמיו שמעתי עליו טעם וכשם שהבא על ארוסתו בבית חמיו קודם שנכנסה לחופה הקדים ביאתו לפני שבע ברכות שמברכין עד שלא תהיה ראוייה להתייחד עמו כדאמרינן כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה כן האוכל מצה בערב פסח מקדים לאכול ממנה קודם שיברך שבע ברכות שטעון לברך עד שלא יאכל ממנה ואלו הן כוס ראשון מברך עליו ג' ברכות יין קידוש זמן אכילת ירקות שמברך בורא פרי האדמה לאחר קידוש הרי ארבע כוס שני שמברך עליו לאחר ההגדה הרי חמישה והיא טעונה המוציא ועל אכילת מצה הרי שבע ברכות ונטילת ידים לא חשיב שאי אפשר שלא נטל ידיו באכילה וטעמו כצפחית בדבש.

ובמעשה רב כתב שמברכים על נטילת ידים של כרפס וממילא יש ז' ברכות עד שמוגיע לנטילת ידים של המצה והוא ג' ברכות של קידוש וברכת ענט"י ובורא פרי האדמה ואשר גאלנו ובורא פרי הגפן ובוה כבר בירך ז' ברכות וכתב דאחר ברכות אלו מגלין פני הכלה שהיא המצה וא"כ אפשר שלא רצו להוסיף עוד ברכות קודם המצה וגם ברכת בורא נפשות אפשר שלא רצו להוסיף קודם המצה וגם לא רצו להכניס דבר נוסף בתוך הסדר שסדרוהו קמאי והוא קדש קדשים ולכן לא יברך קודם נטילת ידיים על הפירות כדי לפטור את המרור.

ובספר בר אלמוגים כתב שאם אפשר לכוון בברכה אחרונה לפטור חלק ממה שאכל וחלק אחר שאכל אינו מכוון לפטור ועדיין הוא מחוייב בברכה אחרונה היה יכול לכוון לפטור בברכה אחרונה של כרפס רק כזית שאכל אבל היתר מכזית אינו פוטר ושפיר יכול לאכול המרור על סמך ברכה זו ומהא דלא אמרו עצה זו נראה שאין יכול לכוון בברכה אחרונה לפטור רק מקצת ממה שאכל שמאחר שברכה אחרונה אינה חלה על המאכל אלא מברך ברכת הודאה לאחר מזונו בזה לא שייך לומר שפוטר מקצת ממה שאכל אלא כיון שהודה על מאכלו נפטר הכל.

סימן כ"ג

בעניין אם נשים חייבות בסיפור יציאת מצרים מן התורה ואם חייבות בקידוש יום טוב

בשו"ע סימן תע"ב ס"ד כתב אף הנשים חייבות בכל המצוות הנוהגות באותו לילה, עכ"ל, וכתב במג"א שהם היו עיקרו של נס שבזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים, ובנתיב חיים שם הקשה אמאי נקט המג"א פרש"י שם ולא פירוש התוס' בכל הש"ס, שגם הם היו באותו גזירה ונגאלו, ונשאר בצ"ע.

ולכאורה נראה שכונת השו"ע שכתב דנשים חייבות בכל המצוות הנוהגות באותו לילה דגם בסיפור יציאת מצרים חייבות, וזה תימא דבשלמא במצה חייבות מהקישא דמצה לאיסור חמץ, ובד' כוסות חייבות משום דאף הם היו באותו הנס, אבל בסיפור יצי"מ שמצוה של תורה היא אמאי חייבות הא מ"ע שהז"ג היא, ובוה הרי לא חייבים חכמים משום שאף היו באותו הנס, כמבואר בתוס' בפסחים דף ק"ח שהקשו אמאי בסוכה לא מחייבי נשים משום אף הם היו באותו הנס וכתבו דבמצוה של תורה לא חייבו חכמים משום אף הם היו באותו הנס והיינו טעמא שכל מצוה שחייבו חכמים לא פטרו חכמים את האשה ממצוותם

משום טעמא דאף הם היו באותו הנס אבל במצוה של תורה שהתורה פטרה את הנשים משום דהוי מצוות עשה שהזמן גרמא לא חייבום חכמים משום טעמא דאף הם היו באותו הנס, וא"כ קשה אמאי חייבים הנשים בסיפור יצי"מ שהיא מצוה של תורה ויעוין במנחת חינוך מצוה כ' שהעיר בזה הל'.

והנראה בזה דהנה הרש"ש במגילה דף ד' כתב דהא דרש"י פירש בהא דאף הן היו באותו הנס משום שהיו עיקרו של נס, הוא כדי ליישב קושיית התוס' אמאי לא חייבו חכמים הנשים בסוכה משום אף הן היו באותו הנס ותיירץ רש"י ע"ז שרק כשהיו עיקרו של נס חייבום חכמים במ"ע שהז"ג ובסוכה שלא היו עיקרו של נס לא חייבום חכמים, ולפ"ז אפשר דס"ל לרש"י באמת דאף במצוות של תורה היו חכמים מחייבים הנשים משום שהיו באותו הנס, אלא שרק כשהיו עיקרו של נס חייבום, ובסוכה לא היו עיקרו של נס.

ולפ"ז אתי שפיר מש"כ המג"א בסימן תע"ב טעמא דרש"י שהם היו עיקרו של נס, שהרי לרש"י נתבאר שגם במצוות של תורה חייבו הנשים משום הך סברא שאף הם היו באותו הנס דהיינו שהיו עיקרו של נס, והא דבסוכה לא חייבום הוא משום שלא היו עיקרו של נס, ולרש"י שפיר מבואר אמאי חייבו הנשים בסיפור יצי"מ דגם במצוות של תורה יש לחייבם משום הך טעמא ולכן כתב המג"א הך טעמא כדי ליישב השו"ע שכתב שנשים חייבות גם בסיפור יצי"מ, ובאמת הוא דוקדק היטב בלשון המג"א שאחר שהביא טעמו של רש"י שהוא משום שהיו עיקרו של נס כתב **משא"כ בסוכה**, וכוונתו כמש"כ הרש"ש ליישב אמאי בסוכה לא חייבו הנשים משום שהיו באותו הנס והוא משום דהתם לא היו עיקרו של נס, והשו"ע שחייב הנשים בסיפור יצי"מ ע"כ אית ליה טעמא דרש"י, ולזה העירני הגר"א הולשטיין שליט"א.

יבואר אם נשים חייבות בקידוש של יו"ט

והנה בשו"ע כתב דחייבות בכל המצוות הנוהגות באותו לילה ומשמע דחייבות נמי בקידוש יו"ט שהרי גם הוא ממצוות הנוהגות באותו לילה, והנה אי נשים חייבות בקידוש יו"ט כתב במנחת חינוך מצוה ל"א אות י"ח דתליא אם קידוש יו"ט הוא מדאורייתא או מדרבנן דאי חיובו מן התורה דיום טוב אקרי שבת א"כ כמו שנשים חייבות בקידוש שבת מן התורה הכי נמי חייבות בקידוש של יום טוב מן התורה אבל אי אינו חייב בקידוש אלא מדרבנן אפשר שבזה לא חייבו חכמים את הנשים שהרי הוי מצוות עשה שהז"ג ונשים פטורות.

אך יש מקום לומר שגם אי נימא דקידוש יו"ט אינו אלא מדרבנן מ"מ אפשר דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וחייבות בקידוש יו"ט כמו שחייבות בקידוש של שבת.

ובשו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן א' בהשמות כתב בתוך דבריו דנשים אע"פ שפטורות ממצוות עשה שהז"ג מכל מקום יש מצוות שקבלו עליהן לקיימם וז"ל אלא דמ"מ רוב נשי דידן מחמירין לעצמן וזהירות וזריזות לקיים רוב מ"ע שהז"ג, כגון שופר סוכה לולב וכן **בקידוש יום טוב** והוי **קביבלו עליהן**, עכ"ל, ומבואר דס"ל דנשים פטורות מקידוש יו"ט, וצריך לומר דס"ל דקידוש יו"ט אינו חייב אלא מדרבנן ולהכי נשים פטורות ממצוה זו ככל מצ"ע שהז"ג, וכמשנ"ת.

יבואר דבתוס' סוכה כתבו דנישם חייבות בכל הברכות שמברכין בד' כוסות

אמנם התוס' בסוכה דף ל"ח. כתבו על מה שאמרו במשנה מי שהיה עבד ואשה מקרין אותו עונה אחריהן מה שהם אומרים והיינו טעמא שאינו יכול לצאת הלל בשומע כעונה מן האשה שאין האשה חייבת בהלל של יו"ט וז"ל משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא אף על גב דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי

^{לה} ויש מקום ליישב דברי השו"ע שכתב לחייב נשים בסיפור יצי"מ, ע"פ מש"כ התוס' מגילה דף ד' בשם ר' יוסף איש ירושלים ליישב קושיית התוס' אמאי אצטריך הקישא לחייב נשים במצה תיפוק ל' משום דאף הן היו באותו הנס, ותיירץ דבלאו הקישא הוי ילפינן מצה מסוכה לפטור נשים בגז"ש דט"ו ט"ז מחג הסוכות, ולהכי אצטריך הקישא דמצה לחמץ לחייב נשים במצה.

ולדבריו מבואר דמשום אף הן היו באותו הנס מחייבי נשים מן התורה, אלא דהכא אצטריך קרא דלא לילף מסוכה לפטורא, ולפ"ז שפיר מחייבי נשים בסיפור יצי"מ משום שאף הן היו באותו הנס דהוי סברא לחייבם מה"ת גם במצוות של תורה, ולדבריו יתיישב נמי אמאי נשים פטורות מסוכה מקרא דהאזרח להוציא את הנשים, ולא שייך לאקשווי דנחייבנהו משום אף הן היו באותו הנס, כיון דחיובא דאף הם היו באותו הנס. הוא סברא מדאורייתא ובסוכה התורה פטרתם בפירוש מקרא דהאזרח. וכ"כ בפמ"ג בא"ס ס' תע"ט ס"ב דדעת התוס' מגילה ד"ד בתירוצם השני דחיובא דאף הן היו באותו הנס מדאורייתא הוא יעו"ש.

אבל תירוצו של ר' יוסף איש ירושלים צריך ביאור רב דהא דבגמ' קדושין דל"ד אמרו דהא דאצטריך האזרח להוציא הנשים ממצות סוכה הא לא גרע משאר מ"ע שהז"ג דנשים פטורות, ותיירצו דאצטריך קרא לפטור הנשים דלא לילף ט"ו ט"ז מחג המצות לחיובא, ומבואר בגמ' דבלא הקישא למצה לא הוי אצטריך קרא לפטור הנשים מסוכה, וע"כ דמשום דאף הן היו באותו הנס לא הוי מחייבין לה מן התורה, ועוד איך כתבו התוס' דבלא הקישא דמצה הוי יליף מסוכה לפטורא, הא אדרבא בלא הקישא דמצה לא הוי צריך קרא לפטורא, ויעוין בטו"א מגילה ד"ד. שעמד בזה.

פסחים (דף קח). דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור, עכ"ל, ובדבריהם מתבאר שחייב ד' כוסות אינו אלא אם מברכין עליהן ברכה כמו קידוש והגדה והלל אבל בלא"ה אינו חשוב ד' כוסות ולשיטתיהו אזלי שכתבו בריש ערבי פסחים שמצוות ד' כוסות הוא לברך ד' ברכות על הכוס וכמ"כ מרן הגרי"ז בהלכות חמץ ומצה ולכן כתבו שנשים שחייבות בד' כוסות ע"כ חייבות בהלל של לילי פסחים דבלא"ה לא יתכן לחייבם בד' כוסות.

וא"כ מבואר מדבריהם שחייבות גם בסיפור יצי"מ דאי אינן חייבות בסיפור יצי"מ ליכא כוס שני שהרי כולם לא תקנום אלא לברך אותם ברכות על הכוס ואי אינן חייבות באותם ברכות אי אפשר לחייבם בד' כוסות, וא"כ גם מבואר מדבריהם שחייבות בקידוש יו"ט דאי אינן חייבות בקידוש יו"ט לא מקיים בהו מצוות כוס ראשון של ד' כוסות, ולכא"ו בדבריהם מבואר דלא כרעק"א שכתב דנשים אינן חייבות בקידוש יו"ט וצ"ע.

יבואר דבחי אדם כתב דחייבו חכמים בסיפור יצי"מ כדי לקיים מצוות ד' כוסות

והנה בחיי אדם (כלל ק"ל סעיף י"ב) כתב וז"ל כל המצוות הנוהגות בב' לילות אלו שהם ד' כוסות ומצה ומרור וסיפור יציאת מצרים, א' אנשים וא' נשים חייבין (כך משמע מלשון השו"ע דחייבות אף בהגדה. ומלשון הטור משמע דפטורות, שכ' נשים חייבות בד' כוסות ובכל המצוות הנוהגות בלילה זה כגון מצה ומרור, משמע דוקא באלו, ולמעוטי הגדה. וכן משמע לכאורה בפסחים דף ק"ח ע"ב בתוס' ד"ה שאף הן ע"ש. אבל אי אפשר לומר כן, דנהי דפטורות מן התורה כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, מכל מקום כיון דמחוייבות בד' כוסות, וקיימא לן דאם שתאן שלא על הסדר לא יצא, כדאיתא בגמ' שם ובשו"ע, ואם כן על כרחך חייבות בהגדה כדי שתשתה על הסדר, וכ"כ תוס' להדיא בסוכה ל"ח ד"ה מי שהיה, ואם כן מש"כ הטור כגון מצה ומרור, רצה לומר כמו מצה ומרור, ולכן צריך להזהיר בני ביתו שלא יזלזלו בכל זה, ובפרט באכילת מרור שמזלזלין בו מאוד, עכ"ל, ומבואר בדבריו שלמד מדברי התוס' דנשים חייבות בסיפור יצי"מ דאי לאו הכי לא לא מקיימי מצוות ד' כוסות דבעינן שישתהו על הסדר והיינו על סדר הברכות וס"ל כדעת הפר"ח הובא בבה"ל סימן תע"ב ודלא כהב"י סימן תפ"ד.

אמנם מדבריו נראה דס"ל דאע"פ שמן התורה נשים פטורות מסיפור יצי"מ דהוי ככל מצ"ע שהז"ג מ"מ חייבם חכמים במצוה זו כדי לקיים ד' כוסות על הסדר ואינו אלא חיוב שנתחייבו בו כדי לקיים מצוות ד' כוסות שהם ד' ברכות על הכוס ולפ"ז אפשר לומר שאע"פ שנשים פטורות מקידוש של יו"ט אבל בקידוש של ליל פסח חייבים גם הנשים משום קיום ד' כוסות על סדר הברכות וא"כ אפשר לקיים דברי רעק"א דנשים פטורות מקידוש של יו"ט אבל בקידוש של ליל פסח חייבות.

יבואר דבתוס' משמע דחייב נשים בסיפור יצי"מ הוא מן התורה

אמנם מלשון התוס' לא משמע כן שהרי כתבו שהנשים חייבות בהלל של ליל פסח משום שהיו באותו הנס אלא שהכריחו לומר שחייבות בהלל מהא דחייבות בד' כוסות אבל הטעם שחייבות כתבו התוס' משום דהוא הלל על הנס ולא משום דחייבו את הנשים משום דחייבות בד' כוסות וא"כ הכי נמי לא מסתבר שאע"פ שפטורים מסיפור יצי"מ וקידוש חייבם חכמים כדי לקיים ד' כוסות אלא ע"כ דמהא דחייבם חכמים בד' כוסות ע"כ שהם חייבים בברכות אלו וא"כ מוכרח דהתוס' ס"ל דנשים חייבות בסיפור יצי"מ מן התורה וכן חייבות בקידוש מן התורה, ולכן יכולות לקיים ד' כוסות על ברכות אלו.

ומש"כ רעק"א דקידוש יו"ט קבלו נשים עליהו אע"פ שפטורות ממנו אפשר דכוונתו דלהמגיד משנה דס"ל דקידוש יו"ט אינו אלא מדרבנן א"כ הוי כשאר מצוות עשה שהז"ג ונשים פטורות מהם ומ"מ קבלו עליהו לקיים מצוה זו אבל להתוס' דס"ל דקידוש יו"ט הוא מן התורה וכלשון הרמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י"ח כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת כך מקדשין בלילי ימים טובים ומבדילין במוצאייהו ובמוצאי יום הכפורים שכולם שבתות ה' הן, ומשמע דיו"ט אקרי שבת וחייב קידוש בו הוא מן התורה באמת נשים יהיו חייבות בקידוש יו"ט מן התורה וכשם שחייבות בקידוש של שבת מן התורה, וכל מה שכתב רעק"א אינו אלא למאן דס"ל דקידוש יו"ט אינו אלא מדרבנן.

וגם בחינוך מצוה כ"א מבואר דנשים חייבות בסיפור יצי"מ מן התורה, ובמנחת חינוך הקשה מנין לו דחייבות מן התורה, וכתב דליכא למימר דמשום אף הם היו באותו הנס דהא בתוס' מבואר דמהאי טעמא לא מחייב אלא מדרבנן, אמנם למש"נ דלר' יוסף איש ירושלים הוא מן התורה, א"כ י"ל דכן הוא גם דעת החינוך.

וכן ברמב"ם בסוף ספר המצוות כשמנה מצוות שכל איש ישראל חייב לקיימם ונתן בהם סימן, "ששים" המה מלכות. ומתוכם מ"ו מצוות שהנשים חייבות בהם ונתן בהם סימן וגם את "בדם" ברייתך. ומבואר שם שמצוות סיפור יציאת מצרים נשים חייבות שמנה מצוות סיפור יציאת מצרים בכלל המצוות הנ"ל ומבואר להדיא דס"ל דנשים חייבות בהם מן התורה, וצ"ע.

ועכצ"ל כמש"כ בקהלות יעקב חלקים חלק י' סימן נ"ה דעיקר מצוות סיפור יצי"מ הוא סעיף ממצוות אכילת מצה ומישך שייכי בהדדי וכיון דמחויבות במצה ממיילא חייבות בהגדה ג"כ וראיה לזה מהא דאמר שמואל בדף קט"ו ותניא נמי כוותיה לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה ופירש"י ז"ל בפסחים דף ל"ו שעונים עליו דברים הרבה שגומרין עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה וא"כ חזינן דהגדה הוא מדיני המצה ולהכי נשים חייבות בו מן התורה כיון שחייבות במצה, יעו"ש שהאריך הרבה בזה.

ובקובץ תשובות למרן הגריש"א חלק א' סימן נ"ב כתב למרן בעל הקהלות יעקב להשיג על תירוצו דא"כ אם לא יהיה לאדם מצה לא יהא חייב בסיפור יציאת מצרים, וחזינן דמצוות סיפור יצי"מ אין חיובו משום מצה אלא חיוב בפני עצמו הוא ולא מדיני המצה.

אבל לכאורה אין בזה כדי לדחות סברת בעל הקהלות יעקב דאפשר דאע"פ שגם מי שאין לו מצה חייב בסיפור יצי"מ מכל מקום שליומות המצוה של מצה הוא על ידי סיפור יציאת מצרים להכי גם הנשים חייבות בו כיון שהם חייבות במצה חייבות גם במצוות סיפור יצי"מ.

יבואר טעמא שפותחים ההגדה בהא לחמא עניא

והנה מה שפותחים ההגדה באמירת הא לחמא עניא, יעויין בהגדה מבית לוי שכתב בשם מרן הגרי"ז שאמירה זו היא לבאר ענין היחץ שחוצים המצה קודם אמירת ההגדה, ואומרים הא לחמא עניא לבאר הטעם למה עושים יחץ, והיינו טעמא משום שהמצה בעינן שתהא לחם עוני ומה דרכו של עני בפרוסה, לכן גם המצה צריך לצאת יד"ח בפרוסה (וכדא"י בפסחים דקט"ו ב'), ומשום הכי מבארים שהטעם שהמצה צריכה להיות לחם עוני, משום שזה הלחם שאכלו אבותינו בארץ מצרים.

אמנם בכל בו הובא בב"י סימן תע"ג כתב דהטעם שמחלקין המצה קודם אמירת ההגדה הוא כדי שיאמר עלי' הא לחמא עניא ומה דרכו של עני בפרוסה, וכן בארחות חיים בהלכות פסח אות י"ב, [וכתבו עוד טעם בזה כדי שישאלו התינוקות ויעו"ש עוד טעם בזה], ולדבריהם מבואר דלא כמו שכתוב בשם מרן הגרי"ז דהא לחמא עניא הוא ביאור ענין היחץ, אלא אדרבה היחץ הוא כדי לומר הא לחמא עניא על מצה הפרוסה.

ולדבריהם צ"ב בטעם אמירת הא לחמא עניא אחר היחץ, וע"כ דהא לחמא עניא הוא תחילת אמירת ההגדה וכאן מתחיל מצות סיפור יצי"מ, וכמש"כ בסימני ההגדה מגיד קודם הא לחמא עניא, וראיה לזה מהא דכתב בבאר היטב סימן תע"ג סקכ"א והובא במ"ב שם בשם מהרש"ל דהא לחמא עניא צריך לאומרה בקול רם, ועונין עליו דברים הרבה כתב בחתם סופר שענייה הוא בקול רם.

ואפשר לומר דהא דמתחילין ההגדה בהא לחמא עניא הוא משום משנ"ת דמצות סיפור יצי"מ מישך שייכא להמצה, וכמ"ש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, וכן בפסוק והגדת לבנך כתי' "בעבור זה" ודרשינן בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, והיינו משום דמצות סיפור יצי"מ הוא לבאר עניינם של המצה ומרור, ולהכי מתחילין ההגדה בהא לחמא עניא שזהו ענינו של סיפור יצי"מ.

סימן כ"ד

בעניין אם בירך על אכילת מצה וקודם שאכל כזית שמע חבירו שבירך על אכילת מצה האם יכול

לענות אמן

יש להסתפק אם בירך על אכילת מצה וקודם שאכל כזית שמע חבירו שבירך על אכילת מצה האם יכול לענות אמן, שהרי כל שעדיין לא אכל כזית הרי לא קיים מצוותו, ואם יפסיק בעניית אמן הרי הוא הפסק בין הברכה לאכילה, או שמאחר והתחיל לאכול לא הוי הפסק בין הברכה למצוה ויכול לענות אמן.

ולכאור' היה נראה שכל שלא אכל כזית לא קיים מצוותו ואם הפסיק בדבור חוזר ומברך, והגם שהתחיל כבר במצוה מ"מ כיון שעדיין לא קיים מצוותו דמה שאכל פחות מכזית אינו מצוה כלל כל שלא אכל כזית א"כ הוי הפסק בין הברכה למצוה.

אכן נראה שאע"פ שלא קיים מצוותו כל זמן של אכל כזית מכל מקום כיון שהתחיל במצוותו אינו הפסק, שהרי המשהו שאכל הוא חלק מהכזית שבו יקיים מצוות אכילת מצה, וכיון שהתחיל במצוה אינו הפסק, וראיה לדבר מהלל ומגלה שכל שלא גמר קריאת ההלל וקריאת המגלה הרי לא קיים מצוותו, ומכל מקום מפסיק לעניית איש"ר באמצע קריאת הלל וקריאת המגילה כמבואר בגמ' ברכות דף י"ד שנסתפקו שלא יפסיק בהם מפני היראה ומפני הכבוד משום שהוא פרסומי ניסא, אבל מכל מקום קיי"ל שמפסיק כמו בברכת ק"ש, ואי נימא שכל זמן שלא קיים מצוותו כל דבור הוא הפסק א"כ איך יפסיק לעניית איש"ר וכדומה, וע"כ שכל שהתחיל במצוותו אע"פ שעדיין לא קיים מצוותו אינו הפסק.

וב"כ בנו"ב קמא סימן מ"א שמפסיקין לברכת הלבנה באמצע קריאת המגלה ואינו הפסק מאחר שהתחיל במצוה יעו"ש שהאריך הרבה בדבר, ובתחלת דבריו היה דעתו שהוא הפסק וצריך לברך שנית, אך מסיק שאינו הפסק כיון שהתחיל במצוה.

ונראה דלפ"ז אם התחיל לאכול מצה והפסיק יותר מכדי אכילת פרס ושוב אוכל מצה, בזה אם ידבר הוא הפסק, שהרי אותו חצי זית שאכל אינו מקיים בו מצוות מצה ואינו אלא אכילה בעלמא, וא"כ אם הפסיק בדבור הוא הפסק, ואפשר דאפילו אותו אכילה עצמה הוא הפסק כמש"כ הפמ"ג (סי' רי"ב משבצות זהב סק"ו) וכן מבואר בט"ז (סי' כ"ה סקי"ב) דאפי' מעשה בלא דיבור הוא הפסק דכתב דלעשות קשר התפילין בין הברכה לקשירה לא הוא הפסק משום דהוה לצורך התפילין ומבואר דבמעשה בלא דיבור נמי הוא הפסק כשאינו לצורך המצוה וא"כ האכילה עצמה הוא הפסק בין ברכה לאכילה, אלא דאפשר דכיון שאכילתו היתה על דעת שאותו אכילה תהיה ממצוות מצה הוא כגביל לתורה שאינו הפסק גם אם לבסוף לא הוצרך לתת גביל לתורה, ולהכי י"ל דאותו אכילה אינו הפסק, אבל אם דיבר קודם שאכל כזית ואותו חצי זית אינו מקיים בו מצוות מצה הוא הפסק בין ברכה לאכילה.

סימן כ"ה

עוד בעניין הג"ל

בסימן הקודם כתבנו דיש להסתפק אם בירך על אכילת מצה וקדם שאכל כזית שמע חבריו שבירך על אכילת מצה האם יכול לענות אמן שהרי כל שעדיין לא אכל כזית הרי לא קיים מצוותו ואם יפסיק בעניית אמן הרי הוא הפסק בין הברכה לאכילה או שמאחר והתחיל לאכול יכול לענות אמן ואינו הפסק בין ברכה למצוה.

ולכאורה היה נראה שכל שלא אכל כזית לא קיים מצוותו ואם הפסיק בדבור חוזר ומברך גם אם התחיל במצוה כיון שעדיין לא קיים מצוותו ומה שאכל פחות מכזית אינו מצוה כלל כל שלא אכל כזית.

אכן נראה שאע"פ שלא קיים מצוותו כל זמן של אכל כזית מ"מ כיון שהתחיל במצוותו אינו הפסק שהרי המשהו שאכל הוא חלק מהכזית שבו יקיים מצוות אכילת מצה וכיון שהתחיל במצוה אינו הפסק, וראיה לדבר הלל ומגלה שכל שלא גמר קריאת ההלל וקריאת המגלה לא קיים מצוותו ומ"מ מפסיק לעניית איש"ר וכמבואר בגמ' ברכות דף י"ד שנסתפקו שלא יפסיק בהם מפני היראה ומפני הכבוד משום שהוא פרסומי ניסא, אבל מ"מ קיי"ל שמפסיק כמו בברכת ק"ש, ואי נימא שכל זמן שלא קיים מצוותו כל דבור הוא הפסק א"כ איך יפסיק לעניית איש"ר וכדומה וע"כ שכל שהתחיל במצוותו אע"פ שעדיין לא קיים מצוותו אינו הפסק.

וב"כ בנו"ב קמא סימן מ"א שמפסיקין לברכת הלבנה באמצע קריאת המגלה ואינו הפסק מאחר שהתחיל במצוה יעו"ש שהאריך הרבה בדבר ובתחלת דבריו היה דעתו שהוא הפסק וצריך לברך שנית ומסיק שאינו הפסק כיון שהתחיל במצוה.

ונראה דלפ"ז אם התחיל לאכול מצה והפסיק יותר מכדי אכילת פרס ושוב אוכל מצה הרי הוא הפסק שהרי אותו חצי זית שאכל אינו מקיים בו מצוות מצה ואינו אלא אכילה בעלמא וא"כ אם הפסיק בדבור הוא הפסק ואפשר דאותו אכילה עצמה הוא הפסק כמש"כ הפמ"ג דאכילה עצמה הוא הפסק בין ברכה לאכילה אלא כיון שאכילתו היתה על דעת שאותו אכילה תהיה ממצוות מצה הוא כגביל לתורה שאינו הפסק גם אם לבסוף לא הוצרך לתת גביל לתורה ולהכי אותו אכילה אינו הפסק אבל אם דבר קודם שאכל כזית ואותו חצי זית אינו מקיים בו מצוות מצה הוא הפסק בין ברכה לאכילה. עד כאן מגליון הקודם.

יבואר שכשאוכל חזרת בכרפס מברך על אכילת מרור אע"פ שאינו אוכל ממנו אלא מעט ואינו יוצא בו יד"ח מרור

והעירוני

מהא דאמרו בפסחים דף קט"ו דמי שאין לו אלא חזרת אוכל בכרפס חזרת ומברך עליו על אכילת מרור אע"פ שאינו יוצא בזה מאחר שמילא כרסו מהם אינו יכול לברך על אכילה שניה שיאכל אחר המצה אלא מברך על אכילת מרור באכילה ראשונה, והתוס' כתבו אע"פ שאינו אוכל אלא מעט מהחזרת באכילה ראשונה^{יד}.

ומבואר דאע"פ שאינו אוכל מן החזרת אלא מעט מ"ממברך עליו על אכילת מרור ופוסט את המרור שיאכל אחר כך, ובאמת גם באוכל הרבה גם כן עדיין לא חלה הברכה עליה שהרי עדיין לא קיים מצוותו אלא כל שעשה המעשה מצוה אע"פ שלא קיימו לא נתבטלה הברכה, וא"כ הכי נמי כל שאכל מצה אפי' פחות מכזית כיון שהתחיל בעשיית המצוה אע"פ שלא נתקיים המצוה באכילה זו כלל מ"מאינו הפסק.

אמנם במשנה ברורה שם כתב ובלבד שלא יפסיק בדבורים אחרים, ומשמע שכל שהפסיק בדבורים אחרים שלא מעניין הסדר הרי זה הפסק וצריך לברך שנית על המרור, והכי נמי אם הפסיק בדבורים אחרים יברך על המצה וצ"ע.

והעירני ידידי הגאון ר' אברהם סגל שליט"א דלמה שכתב בבית יוסף או"ח סי' מ"ז לענין ברכת התורה שמברכין על התורה אע"פ שלא למד מיד אחר כך ועולה לו ברכתו וז"ל וכן כתבו ה"ר יונה (ברכות ה: ד"ה ולפי) והמרדכי (סי' כז) דדוקא כשנפטר באהבה רבה בעינין שילמוד לאלתר אבל כשבירך ברכת התורה אפילו אינו לומד עד אחר כמה שעות אינו צריך לחזור ולברך וקשה לי דמאי שנא מברכת המוציא שאם הפסיק בין ברכה לאכילה צריך לחזור ולברך ומשמע שכן הדין בברכות המצות שאם הפסיק בין הברכה לעשיית המצוה צריך לחזור ולברך, ונראה לי דשאני ברכת המוציא שאין הברכה באה אלא על הנאת האכילה וכן ברכות המצות אינן באות אלא על עשיית המצות, והאכילה והמצות אינן דברים שצריך לעשותן תמיד, ומשום הכי כשעושה אותם צריך שלא יפסיק ביניהם, להוכיח שהברכה חוזרת על האכילה או על עשיית המצוה, אבל תלמוד תורה כיון שאדם מחוייב שלא להפסיק מלהתעסק בו כלל כשבא ללמוד כמה שעות אחר שבירך לא מוכחא מילתא שקורא בלא ברכה דאיכא למימר כשהשכים בירך ושנה לאלתר וכו' עכ"ל.

ומבואר דכל שמוכחא מילתא דהברכה קאי על המצוה סגי אפי' אם הפסיק ביניהם, וא"כ י"ל דהכי נמי כל שאכל מרור אחר הברכה אע"פ שלא קיים המצוה בזה סגי בהכי, והכי נמי באכל פחות מכזית סגי בהכי וצ"ע.

סימן כ"ז

בעניין המוציא את חבריו בברכת הנהנין והפסיק המברך קודם אכילתו ומה הדין בהוציא בברכת

הגפן של קידוש והפסיק המברך קודם שתיתו

נשאלתי במי שבליל הסדר הוציא בני ביתו בברכת המוציא ומצה וקודם תחילת אכילתו אמר לכולם שצריך לאכול המצה בהסיבה, ונסתפקו הלומדים אם חשיב הפסק בין ברכתו לאכילה, כיון שאינו צורך אכילתו שלו, ואע"פ שהאומר לחבירו טול ברוך בין ברכה לאכילה אינו הפסק כיון שהוא צורך אכילה שישב עמו בסעודה, אבל בזה שאינו צורך הסעודה שלו אלא צורך מצוותו של חבריו אפשר דהוי הפסק להמברך וצריך לחזור ולברך, ולפי"ז גם השומעים צריכים לחזור ולברך כיון שברכת המשמיע היתה לבטלה אינו יכול להוציא השומעים בברכה שלדידיה היתה הברכה לבטלה^{יה}.

והנה כבר דן בכה"ג בספר הר צבי יורה דעה סימן ר"י וז"ל עובדא הוה בברית מילה שרב גדול אחד נתכבד בברכות ובקש מאיש אחר שיתכוון לצאת בברכת בפה"ג ויטעם אח"כ, וכשנשאל על פשר הדבר השיב ששמע בשם הרעק"א שהיה טועם מן היין תיכף כשגמר ברכת כורת הברית מפני החשש שהבקשה של קיים את הילד הזה לאביו ולאמו וכו' הוי הפסק בין ברכת

^{יד} וכן כתב במשנה ברורה על מה שכתב בשולחן ערוך סימן תעה סעיף ב' אם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון: בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, ובטיבול השני יטבולו בחרוסת ויאכלנו בלא ברכה. וכתב בזה במשנה ברורה שם ס"ק כו וז"ל ועל אכילת מרור דא"א בזה לנהוג כמו בשאר פעמים לאכול בלי ברכה ולברך על אכילת מרור אחר כזית מצה דאחר שכבר מילא כריסו ממנו קודם לכן בלי ברכה אינו הגון לברך אח"כ ע"כ יברך בתחלה על אכילת מרור ואוכל ממנו מעט לשם כרפס (ואינו יכול לאכול לשם מצות מרור דלכתחלה בעינן מצה והדר מרור כדכתיב על מצות ומרורים וכו') ומ"מ הברכה אינה לבטלה שמברך אותה כדי לאכול המרור שאחר המצה והגדה לא חשיב הפסק ובלבד שלא יפסיק בדבורים אחרים, עכ"ל.

^{יה} וכה"ג שמעתי להסתפק מעשה במי שהוציא את חבריו בבהמ"ז ותוך כדי הברכה הוצרך המברך לנקבו ושהה שיעור כדי לגמור את כולה, ולדעת הרמ"א סימן ס"ז צריך לחזור לראש האם השומע גם כן צריך לחזור לראש או דמאחר שאצל השומע לא היתה השהיה כדי לגמור את כולה מוחמת אונס שהרי מצדו יכל לגמור הברכה שפיר יצא ממנו הברכה.

בפה"ג להטעימה וכדי שלא לשנות מן המנהג בקש מאחד שיתכוין לצאת בברכת בפה"ג ויטעם אח"כ ומה שהוא שותק עד גמר הברכות שתיקה לחוד אינו הפסק, עכ"ל, ושמעתי שעובדא זו היה במרן הרב מבירסק זצ"ל והובא במשמר הלוי על התורה פרשת לך בארוכה יעו"ש.

וכתב שם בהר צבי להשיג ולומר שהגם שהשומע שותק הברכה ואינו מפסיק עד השתיה, אבל מאחר שאצל המברך הוא הפסק שהרי אומר אחר הברכה של בפה"ג אלוקינו ואלוקי אבותינו א"כ לא מהני ברכתו גם להשומע שכל שאצל המברך אינו ברכה גם להשומע אינו ברכה ואינו יכול לצאת בברכתו, וכתב שם שכן מצדד בספר חקרי לב יו"ד ח"א בקונטרס כונן לחקר סימן נ"ג במי שרצה לפטור עצמו בברכתו של חברו בתפילין וסח המברך בין תפלה לתפלה אעפ"י שהשומע לא סח גם השומע לא יצא דלא עדיף השומע מגברא דאתי מחמתיה, אולם בפמ"ג או"ח סימן קסז מ"ז ס"ק ח' מבואר דלא ס"ל הכי שכתב והוי יודע אם הפסיק הבוצע בדיבור בין ברכה לאכילה ואחרים אכלו אח"כ יש לומר דיצאו הם בברכתו הואיל והם לא הפסיקו וכו' עיי"ש.

יבואר אם בשעת הברכה היה דעתו שלא להסיח בין ברכה לאכילה ואחר כך סח אם הוי הפסק להשומע

והנה במ"ב סימן קסז ס"ק מג כתב וז"ל ודע עוד דאם המברך שח קודם שטעם אף שהשומעים לא שחו כלל משמע מהפוסקים לכאורה דשוב אינם יוצאים בהברכה כמו שכתבתי בבאור הלכה וצ"ע לדינא, עכ"ל.

והנה לכאורה יש להעיר דהמשנה ברורה סימן ריג ס"ק ט"ו סתר משנתו בזה שכתב לעניין המוציא חברו בברכת הנהנין וז"ל ואם אינו אוכל ושותה עמהם אף בדיעבד לא יצאו דהא ברכתו הוי לבטלה, כיון שאינו אוכל בעצמו ואיך יצאו על ידו ואפילו ענו אמן על הברכה אם לא שמה שלא אכל ושתה המברך היה בשוגג או באונס כגון שנשפך הכוס אחר הברכה וכה"ג דבעת הברכה לא היה לבטלה אז יוצאין אחרים על ידו, עכ"ל, ובשער הציון שם ס"ק יח כתב וז"ל כללתי בזה מה שהביא הפרי מגדים במשבצות זהב סימן קס"ז והעתיקו הגאון ר' עקיבא איגר בחידושו, עכ"ל, וכונתו שאפי' אם הפסיק במזיד אם בשעה שבירך היה כוונתו לאכול יצא השומע בברכתו.

אבל ממש"כ במשנה ברורה סימן קסז ס"ק מ"ג נראה דבכל גזונא שהפסיק המברך בין ברכתו לאכילה לא יצאו השומעים ומשמע דאפ' אם בשעת ברכה היה דעתו לאכול מכל מקום כיון שהפסיק בין ברכתו לאכילה ויצא ברכתו לבטלה לא יצאו השומעים בברכתו וצ"ע.

יבואר דבברכת המצוות דמהני ערבות להוציא גם כשאינו מברך לעצמו גם אם הוא הפסק לעצמו יכול להוציא חברו

אכן כל זה לכאורה אינו אלא בברכת הנהנין אבל בברכת היין של קידוש וכדומה כיון שיכול להוציא את חברו אע"פ שאינו אוכל עמו מדין ערבות א"כ אע"פ שהפסיק המברך מ"מ השומע יכול לצאת ממנו הברכה מדין ערבות אע"פ שלא עלתה להמברך.

ושמעתי שדודי הגאון הגדול ר' יחזקאל ברטלר זצ"ל בליל פסח אחר שבירך ברכת המוציא להוציא הרבים יד"ח בירך בטעות אשר קדשנו לישב בסוכה ונסתפקו השומעים אם יצאו יד"ח ברכת המוציא ממנו שהרי הפסיק בין ברכת המוציא לאכילה בברכת לישב בסוכה שהיא הפסק שאינה מענינא, ואמר שמאחר וברכת המוציא של ליל פסח יכול להוציא אחרים גם אם לא יאכל עמהם שהרי הוא כברכת המצוות שיכול להוציא מדין ערבות להכי גם במקום שלא עלתה להמברך שפיר יוכלו השומעים לסמוך על ברכה זו, ואמר להם שאע"פ ששתה יין והרי הוא אינו ראוי להורות, מכל מקום יחשבו הם בסברתו אם היא נכונה ואם יסכימו יוכלו לצאת בברכת המוציא שלו.

ולכאורה בדברי החקרי לב חזינן דלא ס"ל הכי, שהרי גם בברכת התפילין כתב שאם הפסיק המברך בין הברכה להנחה לא יצאו השומעים ממנו, וצ"ע שהרי בברכת המצוות בוודאי גם אם אינו עולה להמברך הרי הוא עולה להשומע שהרי יכול לברך עבור השומע לבד גם אם אינו מניח תפילין ולמה אם הפסיק בין ברכתו להנחה לא יצאו השומעים מדין ערבות.

יבואר דהמברך ברכת המצוות לעצמו ומוציא חברו בברכתו והפסיק כיון שהוא הפסק לדידיה הוי הפסק נמי לאחריו

ונראה מדבריו דגם בברכת המצוות אם בירך לעצמו והפסיק הוי הפסק גם להשומעים, וקצת משמע כן גם בטור סימן תקפה שכתב לעניין מי שבירך על השופר ואינו יכול לתקוע אם מי שתקע במקומו חוזר ומברך, וז"ל ואפילו אם בירך ולא יכול לתקוע כלל השני תוקע בלא ברכה וברכה לבטלה לא הוי כיון שיוצא בתקיעת השני, עכ"ל.

וכתב

עלה בבית יוסף וז"ל ומ"ש רבינו וברכה לבטלה לא הוי כיון שיצא בתקיעת השני. נראה לי דהכי קאמר ברכה לבטלה לא הוי כיון שהשני יוצא בברכתו אלא שתלה הדבר בשיצא בתקיעת השני ולא דק דכיון שהשני יוצא בברכתו אף על פי שלא יצא הוא בתקיעת השני כגון שיצא והלך לו או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה לא היתה ברכתו לבטלה, עכ"ל, וכוונתו שהרי הוא ברכת המצוות שיכול לברך עבור השני לחוד וא"כ גם אם לא ישמע הראשון את תקיעות של השני יצאו השומעים בברכתו.

ובהגהות מהר"ח פירש דברי הטור דהוא ס"ד דכיון שנתכוין להוציא גם את עצמו ולעצמו לא עלתה לו ברכה דכיון שבירך על תקיעתו והוא לא תקע דמאי להדיא דס"ר ר"ו שנטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד שצריך לחזור ולברך וה"נ הכא שנתכוין לברך על תקיעת עצמו והוא לא תקע הו"ל ברכתו לבטלה וכיון דהויא ברכתו לבטלה לא יצאו אף האחרים ולא דמי להיכא שבירך מתחלה להוציא האחרים ולא שיצא הוא בברכתו דלא הוי ברכתו לבטלה מידי דהוי אכל ברכת חובה שאע"פ שיצא מוציא אבל זה שבירך אדעתא שיצא הוא ג"כ אם לא היה יוצא בתקיעתו הוי ברכתו לבטלה ולזה כתב הטור כיון שהוא עצמו יוצא בשמיעה מן השני אין ברכתו לבטלה דכיון דהראשון לא בירך לתקוע אלא לשמוע ויוצא בשמיעת תקיעת השני א"כ שפיר שמע תקיעת שופר כמו שהיתה כוונתו דמה לי שמע תקיעת עצמו מה לי שמע תקיעת אחר מ"מ השמיעה חדא היא.

הרי דס"ל למהר"ח דיש חילוק בין מברך מתחלה לאחרים בלבד שיוצאים בברכתו אע"פ שהוא לא יוצא דכל ברכת המצוות אע"פ שיצא מוציא ובין היכא שמתחלה נתכוין לברך גם לעצמו ולגבי עצמו לא עלתה לו ברכה דלא מהני אף לאחרים, ולפ"ז בנדון דידן נמי אע"פ שהוא ברכת המצוות ויכול להוציא גם אם אינו אוכל עמהם אבל במקום שבירך עבור עצמו ורצה להוציאם בשומע כעונה אם הפסיק בין ברכתו לאכילה לא יצאו השומעים וצ"ע.

סימן כ"ז

בעניין ברכת הנהנין על מרור שאינו ראוי לאכילה

כתב בבאור הלכה סימן תע"ה סעיף ב' וז"ל דעת מג"א דאם אין לו ממיני מרור רק תמכא שקורין אצלנו חרי"ן אין מברך עליו **ברכת הנהנין כלל רק על אכילת מרור, גם בנידון דידן שאוכלו קודם הסעודה משום דאין דרך לאוכלו כמות שהוא, וחק יעקב** כתב דמברך עליו מדראוי לאכול בחומץ וכיוצא בו [וכן כתב בחת"ס בהגהותיו סימן תע"ג עיין שם] ולדעתו יש לברך עליו שפיר גם בפה"א משום זה, ובאמת דברי מג"א הם מוקשים קצת דאי אינו ראוי לאכילה כלל א"כ אמאי יוצאין בהם ידי חובת מרור לפי מה שכתבנו לעיל בסימן תע"ג בשם הפוסקים דבעינן במרור דבר הראוי לאכילה [ואפשר משום דראוי לאכילה ע"י איזה תיקון מיקרי בר אכילה] וכ"ש לפי מנהגנו כהיום שאנו אוכלים אותו מפורר מיקרי שפיר ראוי לאכילה, ואנו רואין כמה ב"א טובלין בו פתם בכל השנה, וא"כ עכ"פ מכלל שהכל לא יצא וכדלעיל בסימן ר"ה במ"ב סק"ה עיין שם, ואפשר עוד מדחייבו רחמנא לאוכלו בלילה הזה הוי אכילה חשובה דהא אחשביה רחמנא לאוכלו כמות שהוא, וע"כ יש לברך עליו ברכה הראויה לו דהיינו בפה"א, ועכ"פ שהכל בודאי צריך לברך עליו, וכן נוטה דעת הגאון רעק"א בחידושו עיין שם, עכ"ל.

והנה בחק יעקב סימן תע"ה ס"ק ט"ז כתב וז"ל ועוד י"ל דברכת הנהנין אלו הם כברכת המצוה, כמבואר לקמן סימן תפ"ד, על כן מברכין עליה בשעת הטיבול בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, והוא פשוט וברור. ועיין לעיל סימן ר"ה [סעיף ה], עכ"ל.

ובפשוטו כוונת החק יעקב במש"כ דבסימן תפ"ד נראה שהוא כברכת המצוה, הוא משום דמבואר שם שיכול להוציא את חברו בברכת פה"א על המרור גם אם כבר בירך לעצמו ככל ברכת המצוה דיצא מוציא, ומבואר דברכת הנהנין על המרור דינו כברכת המצוות שיכול להוציא חברו אע"פ שכבר בירך לעצמו, וא"כ ה"נ יכול לברך על המרור אע"פ שאינו ראוי לאכילה משום דאין ברכה זו כברכת הנהנין אלא כברכת המצוות, ולכא"ו הדברים צ"ב דהא דהוא יכול להוציא את חברו בברכה על המרור אע"פ שכבר בירך אין זה אלא משום דכל שהוא חייב באותו ברכת הנהנין יכול להוציא חברו, אך לא משום דחשיבא כברכת המצוות, וא"כ אם אינו ראוי לאכילה שאינו חייב כלל בברכת הנהנין מאי מהני שהוא מחוייב באותו ברכה סוף סוף לא תקנו עליו ברכת הנהנין, ושו"ר בפמ"ג בא"א שם סק"י שהשיג על החק יעקב, ונראה דכוונתו כמש"כ.

ואפשר לומר דהא דמברכין על המרור אע"פ שמשום ברכת הנהנין אינו צריך לברך עליו, משום שהוא מברך על שנתן אותו הקב"ה לקיים מצוותו, וכמו שכתב הב"מ יו"ד סימן רס"ה שברכת היין בכוס של ברכה הוא ברכה על מה שנתן לנו הקב"ה יין לקדש עליו, ולכן גם אם אינו שותה היין מברך עליו בפה"ג אלא שצריך לשתותו רק שלא יהא גנאי לכוס של ברכה כמש"כ רש"י בעירובין דף מ' ע"ב, והכי נמי כיון שיש מצוה לאכול מרור הרי הוא מברך על המרור שנתן לנו ד' יתברך לקיים בו מצוות מרור, אלא שעדיין צ"ע ראייתו מסימן תפ"ד דאם כוונתו לומר שהוא מצוה וחייבים לברך עליו וממילא כל שהוא מצוה הרי הוא מברך על האוכל אע"פ שאינו נהנה ממנו אינו צריך להביא ראיה מסימן תפ"ד לזה וצ"ע.

ועכ"פ אפשר לומר סברא זו ליישב אמאי מברכין ברכת הנהנין על המרור אע"פ שאינו נהנה ממנו.

יבואר אם אוכלים מרור שאינו ראוי לאכילה בפני עצמו מירקות הקדושים בקדושת שביעית

ויעניין בשו"ת מנחת יצחק חלק י' סימן קי"ח ח"ו"ל מה שיצא לדון אם תמכא (חריין) הקדושים בקדושת שביעית אם מותר לאוכלן כשהן בפני עצמן, למצות מרור בליל פסח, כיון דבשאר ימות השנה לא עבידי אינשי לאוכלן בפ"ע רק בתערובות, ונסתפק כב"ת אם דבר שאין דרכו להיכל בפ"ע אלא בתערובות כגון תמכא או פלפלין וכדו', אם מותר לאוכלן בפ"ע, דהיינו אם לא הוי בכלל דבר שדרו לאכול מבושל אין אוכלין אותו חי, כדברי הירושלמי (שביעית פ"ח ה"ב) וכן פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ה הל' ג'), וכב"ת הבין דלכא' דבר פשוט הוא דכיון ע"י תערובות עומדין לאכילה ראוי, ובפ"ע אוכלן רק ע"י הדחק אסור לאוכלן, כמו פירות שעדיין בוסר שפסק הר"מ שם שאסורין לאוכלן דמפסיד פירות שביעית, אבל כתב דיש לדון כיון דמצוותה בכך בליל פסח לאכול התמכא בלי תערובות, אין כאן הורדה מקדושתה, דבליל זה נקרא האכילה בפ"ע דרך אכילה של התמכא, או נאמר דאפילו אם לגבי מצות מרור זהו מצוותה להיכל בפ"ע בטעם גרוע, אבל עדיין אין זה מחשיבו להיקרא אכילה ראוי, וא"כ לגבי שביעית הוי אכילה שאינה ראוי כ"כ, ולפי"ז צריך לקחת תמכא דלא קדשי בק"ש.

מסיק בסו"ד שם ח"ו"ל שוב אחרי כותבי הנ"ל קבלתי מה ששלח לי התשובות בשמם של הרבנים הגאונים שליט"א, ל'וראיתי מוש"כ הגאון הגדול רבי חיים קנייבסקי שליט"א בקיצור נמרץ, ח"ו"ל: הרבה אנשים אוכלים אותו כך שחוק בכל השנה כלפתן לסעודה ואין זה הפסד עכ"ל, ומעלתו הקשה עליו מדברי המג"א דפוסק דאין לברך על חריין בפ"ע, ויעוד דאפילו אם נאכל בכל השנה כלפתן, הרי בליל פסח נאכל החריין בלי תערובות, וא"כ סוכ"ס הרי משנה מדרך אכילתו (אם כלפתן או בתערובות) והוי הורדה בק"ש, עכ"ד, - אמנם לפי דברינו הנ"ל, אין אנו צריכין להתיר אכילת חריין בליל פסח, מטעם דהוי כך דרך אכילתו בכל השנה, אלא כיון שאינו נוגע רק לחשש דרבנן, דלגבי ברכה יש דיעות לברך בליל פסח היכא דאוכלו למצוה ברכת בפ"ע, ואף דהבה"ל צדד לברך עכ"פ שהכל, מ"מ ל"ה יותר מספק, וספיקא דרבנן לקולא, ומכש"כ לצורך מצוה כנלענ"ד, עכ"ל.

והנה לסברא דידן דהא דמברך עליו הוא משום שמברך על מה שנתן לו ד' יתברך המרור לקיים בו מצוותו א"כ ליכא למישמע מינה דחשיבא אכילה גם לענין שביעית, דאפשר דבשביעית יהא אסור לאכלו דהוי אכילה שלא כדרך, אלא שהאמת כמש"כ בעל דרך אמונה שרגילין לאכלו על ידי שחיקה כל השנה, וגם כסברת המנחת יצחק דאמת לא ברירא ליה להמ"ב שלא לברך עליו, וא"כ י"ל דספיקא דרבנן לקולא.

ובגלויין מעדני כהן בפרשת וישלח נתבאר דיש לדון בזה משום עשה דוחה ל"ת, דעשה דאכילת מרור ידחה איסור הפסד פירות שביעית עיי"ש בארוכה.

בעניין אם מברכין על שתיית מים של סוטה ברכת הנהנין

והנה כתב רבינו בעל דרך אמונה ח"ו"ל בטעמא דקרא פרשת נשא ח"ו"ל שאלו אם הסוטה מברכת על שתית המים, והנה ברכת הנהנין פשיטא שאין מברכת כיון שנותן דבר מר לתוך המים אינה נהנית, וברכת המצות אם היא טמאה בודאי אינה מברכת שכתבו הראשונים שאין מברכין על חייבי מיתת ב"ד, אלא אפי' יודעת בבירור שתחילת ענינה בעבירה אין מברכין על דבר שבא בעבירה כמו שכתב הרשב"א בתשובה סימן י"ח שאין מברכין על השבת הגזילה והשבת ריבית עכ"ל.

ובספר שיח הפסח כתב שנשאל רבינו בעל דרך אמונה ח"ו"ל למש"כ החק יעקב שמברכין על המרור משום שאחשביה לאכילה א"כ הכי נמי נימא אחשביה, ומ"ש דבמי סוטה כתב בטעמא דקרא שאין לברך עליו ולמה לא נימא דכיון שהתורה ציוותה שהיא תשתה א"כ אחשביה רחמנא ותצטרך לברך על זה, ונראה מדבריו שם שרבינו ח"ו"ל יישב שבמרור רצון התורה שיאכלו מרור ולכן חשיבא אכילתו לברך עליו, אבל שתיית המים אינה רצון התורה שתשתה המים אלא שאם נתיחדה ועברה על דת וצריכה לשתות לברר טהרתה הרי היא צריכה לשתות, אבל בזה לא חשיב ששתיה זו חשובה כדי לברך עליה.

והנה אי נימא דמה שמברך על המרור שאינו ראוי לאכילה הוא משום שמברכין על מה שנתן לו הקב"ה האוכל לקיים מצוותו כמש"כ הבית מאיר לגבי ברכת היין של מילה, א"כ ה"נ י"ל דיכולה לברך על מה שנתן לנו הקב"ה המים שנוכל לקיים שתיית מים המרים, וצ"ע.

ויעו"ש שהעירו למה הגר"ח קניבסקי ח"ו"ל שברמב"ן כתב והנכון בעיני כפשוטו כי האשה כששותה את המים ימתקו לה כשאר המים ואחרי כן אם נטמאה בבואם בקרבה יעוררו אותה ותרגיש מיד המרירות בפיה ובקרבה עכ"ל, ומבואר בדבריו שהמים עצמם אינם מרים, ואמר על זה הגר"ח ח"ו"ל שדבריו תמוהים כי בגמ' סוטה דף כ' ע"א איתא שיתן לתוכן מר, והרמב"ן

¹⁰ מכתב זה נכתב בתחלת שנת השביעית תשמ"ז.

עצמו הביא גמ' זו, ולעצם הדבר אמר שגם אם הוא מתוק בוודאי אם אוכל סם המוות אפי' שהוא מתוק אינו מברך עליו ומי הסוטה הוי כמו סם המוות שאינו מברך עליו.

סימן כ"ה

בעניין הקנאת המעשר ראשון המעורב בהמצות באודיתא

נחלקו הראשונים האם במצה יש דין לכם כמו בארבעת המינים, ומקור הדברים הם בגמ' בפסחים דף ל"ח ע"א אמר רב אסי מצות של מעשר שני לדברי רבי מאיר [דס"ל מעשר שני ממון גבוה] אין יוצא בה ידי חובתו לדברי חכמים [דס"ל מעשר שני ממון בעלים] יוצא בה ידי חובתו, ומקשה הגמ' מתקיף לה רב פפא בשלמא עיסה דכתיב עריסותיכם משלכם, אתרוג נמי דכתיב ולקחתם לכם משלכם יהא, אלא מצה מי כתיב מצתכם אמר רבא ואיתימא רב יימר בר שלמיא אתיא לחם לחם כתיב הכא לחם עוני וכתיב התם והיה באכלכם מלחם הארץ מה להלן משלכם אף כאן משלכם.

וכתב הרא"ש שם בסי' י"ח משמע מהכא דאין יוצאין במצה גזולה, דרבנן אית להו שפיר גזירה שוה וכו' אלא דרבנן אית להו דמצת מעשר שני הוי שלכם, אבל גזולה דלאו לכם היא לא נפיק בה עיי"ש. ומבואר דס"ל להרא"ש דבמצה בעינן לכם כמו בארבעת המינים, וילפינן לה מחלה דבעי לכם וה"נ מצה בעי לכם, ומשום הכי מצה גזולה לא יוצא בה ידי חובתו, אמנם בירושלמי כתב דמצה גזולה אינו יוצא בה משום מהבב"ע והרמב"ם בפ"ו ממצה ה"ז כתב שאין אדם יוצא יד"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו כמו בטבל או גזל ומשמע כמש"כ בירושלמי שהוא משום מהבב"ע יעו"ש במפרשי הרמב"ם.

ובשאלת אריה בסי' צ"ד האריך בזה, וכ' דלא בעינן במצה לכם, והא דאין יוצא במצה גזולה הוא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, [ובביאור הלכה בסי' תנ"ד הביאו והביא שכן כ' גם הלבוש], וכ' הש"א דנפק"מ בזה האם יוצא ידי חובתו במרור גזול, דאם יש דין לכם א"כ ה"נ במרור יש דין לכם דמצה ומרור הוקשו להדדי, אבל אם הא דאין יוצא במצה גזולה הוא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה א"כ מרור בזה"ז דהוי מדרבנן יהיה תלוי בפלוגתת השו"ע והרמ"א בסי' תרמ"ט אם במצוה דרבנן אין יוצא במצוה הבאה בעבירה.

בואר אם צריך להקנות המצה לאורחים

והנה לדעת הרא"ש דבעינן במצה שיהא לכם לכא' היה מקום להחמיר שכשמתארח אצל אחרים יקנה את המצה קודם אכילה כדי שיהא שלו, וכן בנים שמתארחים אצל אביהם צריכים לקנות את המצה, וכ"כ בספר מעיל שמואל להג"ר שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל בפסחים דף ל"ח דראוי לקנות את המצה כדי שיהא שלו, וכ"כ באמרי בינה או"ח סימן כ"ג ב' ויעויין שם שכתב כמה טעמים שלא צריך להקנות המצה לאורחים ואחד מהם הוא ע"פ התוס' בפסחים דף כ"ט שכתבו שכל האוכל משל חבירו קונהו גם בלא שנתכיון לקנותו, דה"נ אין צריך לעשות מעשה קנין כדי לקנותו דכשאוכל את המצה הרי הוא קונהו יעו"ש.¹⁷

וידוע שהגאון ר' מאיר סאלוויצ'יק ביקש מאביו מרן הגרי"ז זצ"ל שיקנה לו את המצה ולא הסכים להקנות לו [וכנראה לא רצה להקנות לו משום שלא ראה אצל אביו כן], וכן ראיתי בפניני קהילות יעקב שאחד שאל את הקה"י אם להקנות המצה לאורחים ואמר לו שאי"צ.

והנה בעלמא כשמפריש מעשר ראשון מספק אין צריך ליתן את המעשר ראשון ללוי, דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואינו כמו תרומה שצריך להוציא את התרומה מהפירות, דתרומה אסורה לזר, ואם לא יוציא את התרומה מן הפירות יהיו הפירות אסורים באכילה, אבל מעשר ראשון מותר לזרים, וכיון דמספק אינו חייב ליתן ללוי אף לאוכלו מספק.

אבל לדעת הרא"ש דצריך שתהא המצה שלו לכא' צריך להוציא את המעשר ראשון מהמצה וליתנה ללוי, דאע"פ שבדיני הממון הוי שלו ויכול לאוכלו, מ"מ היכא דבעינו שיהא שלו אפשר דלא סגי דהוי שלו רק מדין הממון.¹⁸

והנה

¹⁷ יעויין בבאור הלכה סימן תנ"ד סעיף ד' שכתב לענין מצה גזולה וז"ל ועיין בחידושי רע"א ובש"א שהביאו שיטת הריטב"א דדעתו דאף בגזל מצה יש שינוי מעשה דכיון דלעיסה קנייה בשינוי מעשה והמצוה מתקיימת אח"כ בבליעת המצה דהא בלע מצה יצא וא"כ דומה לגזל חטים או קמח ועשאו מצה דיצא ואף דלדינא בודאי נקטינן כשיטת השו"ע שהוא דעת רוב הפוסקים דס"ל דלא יצא וצריך לחזור ולאכול מצה אחרת משלו (ואפשר דס"ל דזה מקרי שהקנין בא ע"י המצוה גופא דקי"ל בס' תרמ"ט דלא מהני דאף שאם בלע בלא לעיסה יצא הא עכ"פ לכתחלה צריך לעיסה כדי שיהיה טעם מצה בפיו) מ"מ לענין שיהיה צריך לחזור ולברך כשאוכלה אפשר דיש לחוש לדעת הריטב"א שכבר יצא בדיעבד וע"כ לא יברך אח"כ מצאתי שכן הסכים במגן האלה.

האחרונים הוכיחו מגמ' בבא מציעא דף ו' ע"ב דבספק בכור דאמרין הממע"ה יכול לפטור בהמותיו ממעשר בהמה משום דחשיב ממונו אלא דאי אמרין תקפו כהן אין מוציאין מידו א"כ לא נעשה ממונו גמור הגם שהוא מוחזק שהרי מהני תפיסת הכהן לכן אינו יכול לפטור בהמותיו ממעשר בהמה בספק בכור אבל למאי דקיי"ל דהיכא דאמרין הממע"ה לא מהני תפיסה הוי ממונו גמור לכל דיני התורה וא"כ הכי נמי חשיב ממונו לצאת בו יד"ח מצה.^{ל"ח}

יבואר שהחזו"א והאמרי בינה החמירו להוציא המעשר ראשון מן האתרוגים

אמנם בדרך אמונה בציון ההלכה פ"ו מהל' תרומות ס"ק ע"ז כ' דלענין אתרוג ומצה חשיב מרן החזו"א זצ"ל שלא יהא שם מעשר ראשון, כי כיון שאם יתברר מי הלוי יצטרך ליתן לו אין זה שלכם, ואפילו בלוי עצמו לפעמים החמיר שלא יצא בהמעשר ראשון אלא יוצאנו מהאתרוגים שלול.^{ל"ט}

וכ"כ באמרי בינה הלכות יו"ט סימן כ"א, דאע"פ שאמרו בבבא מציעא דף ו' ע"ב דאי תקפו כהן מוציאין מידו הוי שלו גמור ויכול לעשותו מעשר בהמה על שלו אינו אלא במקום שאינו יכול לפטור ממונו בבהמת חבירו משום גזל אבל כל שצריך לכם כמו באתרוג וכדומה לא מהני מה שמדינא הממע"ה לעשותו שלו.

והנה אם יש לפנינו לוי שפיר יוכל להקנות לו את המעשר ראשון שיש בתוך המצות, ואח"כ יתן לו הלוי בחזרה את המצות, אבל אם אין לפנינו לוי יל"ע אם יש עצה איך יכול להקנות לו את המעשר ראשון, דבקנין חליפין אין יכול ליתן כמבואר בגמ' בב"מ דף י"א דאין זה דרך נתינה אלא דרך מקח וממכר, ויל"ע אם יכול להקנותו בקנין אודיתא דמבואר בגמ' בב"ב דף קמ"ט דאם מודה שהממון שייך לחבירו חבירו קונה את הממון, וא"כ יכול להודות שהמעשר ראשון שייך ללוי, ובוה נעשה המעש"ר של הלוי.

וכן אם רוצה להקנות למי שהוא מיוחס שהוא וודאי לוי, ואע"פ שלוי מיוחס ליכא שאינו נוגע אלא לעלות ללוי וליטול ידי הכהנים, אבל להרמ"א ביו"ד סימן של"א שאפשר לתת מעשר ראשון לכהן יכול ליתן לכהן מיוחס ואפי' שאין הכהן לפנינו יכול להקנותו לו באודיתא ויבקש שוב ממונו שיקנהו לו בחצר או שיקנהו בהגבהה ויהא שלו בוודאי.

יבואר אם מהני להקנות באודיתא המעשר ראשון

דהנה נחלקו הקצוה"ח והחזו"א בגדר קנין אודיתא, דהקצוה"ח (סי' קצ"ד סק"ג) נקט דהוי ככל הקנינים, וכמו דלא מצי להקנות כשהממון אינו ברשותו הוא הדין שאינו יכול להקנות באודיתא אא"כ הממון ברשותו, אמנם בחזו"א בבא קמא (סי' י"ח ו') מבואר דיכול להקנות גם היכא דאינו ברשותו, שכתב וז"ל 'נראה דהודאה מהני אפי' בדבר שאינו ברשותו דהודאה אינו קנין אלא כח הדין לדון ע"פ הודאתו כל שאינו חב לאחרים אלא לעצמו, וממילא כל התוצאות קובע הדין כפי הודאתו וזהו שקראוהו

^{ל"ח} יבואר אם מה שהוא ממונו משום הממע"ה אם נעשה ממונו גמור

הנה בביכורים פ"א מ"ו תנן דהקונה שתי אילנות בתוך שדה של חבירו מביא ביכורים ואינו קורא, ומפרש' בב"ב דף פ"א ע"ב דהיינו משום דיש ספק האם הוא קנה גם את הקרקע ויש בזה דין ביכורים או דהוא לא קנה את הקרקע ואין בזה דין ביכורים, ולכן מספק מביא ואינו קורא, ולכא"ו קשה אמאי מספק הוא צריך להביא הא כיון דהמוכר הוי מ"ק א"כ נפסק בתורת ודאי שזה שלו [למ"ד תקפו כהן מוציאין מידו] ותו אין כאן ספק שמהו יש לקונה קרקע, עי' בשו"ת חמדת שלמה או"ח סי' א' אות א'. והנתיבות השיב לו שבמטלטלין כיון שהפסק הוא הממע"ה נעשה בעלים גמור משום שהבעלים מתיאשים ממנו אבל בקרקע שלא מהני ייאוש להכי גם אחר הפסק של הממע"ה אכתי הוי ספק בעלים, ולדידיה שפיר אחר שפסקו הממע"ה הוי ממון שלו גם לענין אתרוג ומצה כיון שמתיאשים הבעלין ממנו.

וגם למה שביארו האחרונים [בחזו"א אבה"ע סי' ל"ט סק"ג ובשערי יושר ש"ה פ"ו ופ"ח] דמה שדנים את המוחזק כדין בעלים ודאי היינו רק לגבי דיני הבעלות ולא לגבי הבעלות האמיתית, דהנה אף שדנים את המוחזק כדין בעלים ודאי מ"מ במציאות האמיתית עדיין הדבר בספק, דהא באמת אין כאן בירור על המציאות אלא כך הוא הדין בספיקות דנקטינן ודינן ליה כדין בעלים ודאי כאילו שאין כאן ספק אלא זה ודאי שלו, אולם סו"ס המציאות האמיתית עדיין מסופקת, וא"כ שייך לומר בזה דין פלגינן דלגבי ענין זה מהני הכרעה זו ולגבי ענין זה לא מהני, ועי' אמרין דהך דינא דנקטינן ומחזקינן להמוחזק בתורת ודאי שזה שלו נאמר רק לגבי דיני הבעלות עצמם, וזה כולל הן את זכויות הבעלים להשתמש בדבר ולכלותו ולמנוע מאחרים להשתמש וכו' וכן יכול למוכרו ולקדוש את זה ולקדוש בזה אשה, דהיינו כל הדינים שנוגעים לממון עצמו, אבל לגבי דינים אחרים התלויים בספק זה של מי הממון אך הם אינם מדיני הבעלות עצמם אלא הם תלויים בבעלות האמיתית לא אמרין להך הכרעה לנקוט בתורת ודאי שזה של המוחזק, אלא זה נשאר ספק.

ולכן לענין הלוקח שתי אילנות אמרין שפיר שזה מתחלק, דלגבי דיני הבעלות עצמם בקרקע דהיינו הזכויות הממוניות בקרקע וכו' נקטינן בתורת ודאי שהיא של המוכר ולא של הלוקח, אבל לגבי אם זה חשיב דיש ללוקח קרקע לחייבו מחמת זה בהבאת ביכורים מהאילנות זה כבר נוסף דאי"ו מדיני הבעלות עצמם אלא זה דין התלוי במה דבמציאות הקרקע שלו, ולגבי זה לא הוכרע שזה של המוכר, ולכן נידון זה עדיין בספק.

אבל לפ"ז כיון שלגבי המוחזק חשיב בעלים גמור וא"כ הוי ידידיה לגמרי והוי בעלים לכל דיני התורה, אלא שגם הבעלים האמיתי חשיב ספק בעלים.

^{ל"ט} אמנם בספר מר דרור עמ' רל"ט מעיד הגר"ד שמידל שליט"א שמרן החזו"א זצ"ל הורה לו שאם רושם שיתן ללוי יוצא יד"ח וצ"ע.

הפוסקים קנין אודיתא, וא"כ הדין נותן דמהני אפי' בדבר שאינו ברשותו, והראוני שכן הוא בהדיא ברמ"ה ב"ב קמ"ט א' בסוגיא דשכ"מ שהודה, ובקצה"ח סי' קצ"ד סק"ב לא כ"כ, ובגמ' ב"ב מ"ג א' דאמר לסלקו תרי מניהו ולידיינו הקשה הגרע"א הא אינו ברשותו להקנותו, ולהאמור י"ל בהודאה, עכ"ל.

ולדברי החזו"א לכאן י"ל דלא יועיל להקנות את המעשר ראשון באודיתא, דהא קנין אודיתא לא הוי מעשה קנין ככל הקנינים אלא כן הוא משפטי הממון דכשיש הודאת בע"ד שהממון של חברו זוכה חברו בממון, וא"כ הא כל היכא דאיכא ספק ג"כ הממון שלו כדין הממע"ה, אלא דאמר' דהבעלות האמיתית לא נקבעת כפי משפטי הממון ועל הצד שאין הממון שלו אין זה שלו, וא"כ מה יועיל קנין אודיתא הא באמת לא הוי הממון שלו רק כך הם משפטי הממון דכשיש הודאת בע"ד הממון שלו, אבל אם באמת אין שלו לא משתנה הבעלות האמיתית.

אבל י"ל, דהנה נראה פשוט דהא דאמרין שגם בפסק דין דהממע"ה הבעלות האמיתית לא פקע אין זה אלא משום שאם יתברר הדבר שהוא שלו היא שלו ויוציא מהמוחזק להכי חשיב שהוא עדיין ספק בעלים, אבל באופן שגם אם יבוא אליהו ויאמר שהממון שלו לא יתנהו לו, לא חשיב שהוא ספק בעלים, והרי במקום הודאת בעל דין שאינו שלו הרי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ולא יוכל להתברר לעולם על ידי מי שהוא להכחיש את הודאתו של המתחייב, ולהכי י"ל דגם הבעלות האמיתית פקע ממנו, כיון דלעולם לא יחזור ממנו אליו.

יבואר אם יכול להקנות חמץ בפסח באודיתא

והנה שמעתי בשם הגאון האדיר רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל להקשות ע"ד החזו"א דבאודיתא יכול להקנות גם דבר שאינו ברשותו, דא"כ אמאי המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי, ונחלקו הראשונים אם איירי דוקא כשביטל את החמץ, או אפי' בלא ביטל את החמץ ועובר עליו בבל יראה מן התורה מ"מ כופה עליו כלי ואינו מבערו, משום שהעמידו חכמים את דבריהם שלא יטלטל החמץ שהוא מוקצה כדי לבער החמץ מרשותו כמבואר בתוס' בכתובות דף ז', והקשה הגאון הנ"ל אמאי המוצא חמץ ביו"ט לא יקנה החמץ לעכו"ם באודיתא, דהגם שהוא לאחר זמן איסורו ואינו ברשותו מ"מיכול להקנותו לעכו"ם באודיתא.

והיה מקום לומר דעדיף שלא יקנה את החמץ באודיתא משום שעל ידי הקניין לא יתקן את איסורו שעבר בבל יראה, אבל אם ישהנו עד למוצאי יום טוב א"כ כששורפו או מבערו הרי הוא מתקן איסורו למפרע, כמו שכ' התוס' דהוי לאו הניתק לעשה, וכ"כ הרעק"א בגליון השו"ע סימן תמ"ו שלא יתן לגוי לבער החמץ ביו"ט כמש"כ המגן אברהם בשם השל"ה שהרי אין שליחות לעכו"ם ולא יתקן איסורו בזה.

אמנם מסתימת הדברים משמע דגם במוצא חמץ ביו"ט אחרון ששוב אינו יכול לתקן איסורו במוצאי יו"ט ג"כ הדין שהוא כופה עליו כלי, ומשום שהעמידו דבריהם אפי' במקום שעובר בבל יראה, והרי יכול להקנותו לעכו"ם באודיתא ולא יעבור בבל יראה, וגם כשאין הגוי אצלו שיוכל להקנות לו החמץ בשאר קנינים הרי קנין אודיתא יכול לעשות לגוי הנמצא בכל מקום שהוא אודיתא.

והעירוני דהא אסור לתת מתנה לגוי איסורי הנאה, וא"כ י"ל דלהכי אינו יכול להקנות החמץ בפסח לגוי, אולם אפשר שכל שמקנה לו באודיתא אינו נראה כנותן מתנה אלא מודה שהוא שלו ולא יחזיק לו טובה וצ"ע.

יבואר שכל שאינו מחייב עצמו לא חשיב הודאת בעל דין כדי שיקנה באודיתא

ושמעתי שמרן הגאון ר' גרשון אדלשטיין שליט"א אמר לבאר בזה, דנראה פשוט שכל שאינו מחייב עצמו אינו חשוב הודאת בעל דין, וכיון שהחמץ אסור בהנאה ואינו שוה כלום גם אם מודה שהוא של העכו"ם אינו מחייב עצמו בכלום, וכל שאינו מחייב עצמו לא חשיב הודאת בעל דין כדי להאמינו, ולהכי אינו מקנה באודיתא את החמץ הנמצא בתוך הפסח לאחר זמן איסורו.

והנה במנחת שלמה חלק א' סימן ע"א אות כ"ח כ' וז"ל נלע"ד שאם הגיע זמן הביעור ורוצה לקיים מצות נתינה לכהן או ללוי ועני וכן בכל ימות השנה אם יש לבעל הפירות הסכם אם לוי או עני וכההיא דתנן במס' גיטין דף ל' ע"א אינו צריך כלל לטרוח ולעשות מעשה לזכות להם ע"י אחר שזה קשה מאד כיון דבקנין סודר הרי מבואר בגמ' ב"מ י"א ע"ב דאסור מפני שנראה כמקח וממכר אלא יכול להראות לשנים עדים את התבואה או כל הקופסאות השמורים אשר יש לו ולומר להם אתם עדי שהמעשר ראשון הם של כהן או לוי פלוני והמעשר עני הם של עני פלוני מפני שכבר זכיתי להם את זה ע"י אחר ומהני מדין קנין אודיתא ועיין בקצה"ח סי' קצ"ד שהוא קנין גמור גם לענין מכירת חמץ וכ"ש לענין מצות נתינה של תרומ"מ בזה"ז, עכ"ל.

ויש להעיר דלפ"ז קשה אמאי לא הקנה ר"ג לזקנים באודיתא, ושמעתי מידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א שמתנות כהונה אי אפשר להקנות לכהן באודיתא, משום שהרי הם של שבט הכהנים ולא דידיה הוא ואינו מחייב עצמו אלא בהפסד הטובת הנאה אבל עיקר המתנות כהונה לאו דידיה הוא וכל שמשום הודאת בעל דין לא היה נאמן לא מהני בזה קניין אודיתא ולהכי לא הקנו המתנות כהונה במעשה דרבן גמליאל וזקנים באודיתא שכל שאינו מחייב עצמו אינו חשיב הודאת בעל דין להקנותו.מ

ולפ"ז ה"נ לא יוכל להקנות ללוי את המעשר ראשון בקנין אודיתא דהא לא מודה ליה במידי שהוא שלו דהמעשר ראשון כבר שייך ללוי וא"כ אינו מחייב את עצמו בהודאתו במידי ולא חשיבא כהודאת בע"ד.

סימן כ"ט

בעניין והגדת לבנך על ידי אכילת המצה

איתא בגמ' פסחים דף ק"ט עמוד א' חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל התינוקות שלא יישנו וברש"י פירש בפירוש קמא מגביהין את הקערה בשביל תינוקות שישאלו, וברשב"ם שם פירש בפירוש קמא כרש"י, וכתב שם עוד וז"ל ולי נראה חוטפין מסלקין את הלחם מיד התינוקות שלא יהו ישנים מתוך מאכל הרבה כדרך התינוק אחר אכילתו ושוב לא ישאלו אבל עכשיו כשחוטפים מהן לא ישנו וישאלו כלומר לא ישנו שלא אכלו כדי שבען וישאלו כשיראו השינויים שאנו עושין היכירא לתינוקות כדלקמן.

וברמב"ם בפרק ז' מחמץ ומצה כתב וז"ל וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות עד שישב להם ויאמר להם כך וכך אירע וכך וכך היה. וכיצד משנה מחלק להם קליות ואגוזים ועוקרים השולחן מלפניהם קודם שיאכלו וחותפין מצה זה מיד זה וכיצא בדברים האלו, אין לו בן אשתו שואלתו, אין לו אשה שואלתו זה את זה מה נשתנה הלילה הזה, ואפילו היו כולן חכמים, היה לבדו שואל לעצמו מה נשתנה הלילה הזה. ובהשגת הראב"ד שם כתב פירוש אחר ממהרין לאכול כדי שלא ישנו.

והנה פירוש הראב"ד הוא כפירוש בתרא של רש"י שכתב שם וז"ל ואית דמפרשי חוטפין מצה אוכלין מהר, וזה הלשון עיקר וכו' עכ"ל.

ולכאורה צ"ב בפירוש רש"י והראב"ד שכתבו דאוכלין מהר המצות כדי שלא יישנו התינוקות והרי מצוות המצה לתינוקות הוא כשאר מצוות חינוך שצריך לחנכם לסוכה ולולב ושופר ולמה לא אמרו בסוכה שחוטפין לאכול בסוכה בלילה הראשון כדי שלא יישנו התינוקות ובספר יד אליהו כתב דאכילת לילה הראשון של סוכות אפשר לקיימו כל הלילה, וצ"ב דבפשוטו הוקש סוכה לפסח וגם אכילת לילה הראשון אי אפשר לקיימו אלא עד חצות, וא"כ מ"ש סוכה ממצה.

ועוד

²⁰ והנה במהרש"ל בגיטין דף י"ג ע"ב כ' דקנין אודיתא שיקרא הוא ודבר שקר לא יכול לנגד עיניו, וחכמים הרחיקו זו המדה כמה פעמים משום דמחזי כשיקרא עיי"ש, ולפ"ז י"ל דלהכי לא הקנה ר"ג בקנין אודיתא.

והנה בגליון מעדני כהן 81 כתבנו דלדברי החזו"א דגדר קניין אודיתא הוא משום שבעלות הממון נקבעת לפי הפסק דין של ב"ד, ולפי שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי א"כ פסק הדין של הממון שהוא ממון של חבריו, ולהכי באמת נעשה ממון של חבריו, ולפ"ז הרי אינו קניין ככל הקנינים שנעשה בגמירות דעת וכדומה, אלא נעשה שינוי בבעלות הממון משום הפסק דין של אותו ממון.

יש לדון לכאורה דקטן נמי יוכל להקנות באודיתא, שהרי הודאת בעל דין של קטן הוי הודאה גמורה, ובשלמא לאקנויי אי אפשר, דלית ליה דעת מקנה, אבל הודאת בעל דין מהני בקטן, אך זה לא יתכן שהרי איתא בסוכה דף מ"ו אמר ר' זירא לא לקני איניש לולבא לינוקא דקנויי קני אקנויי לא מקני, ואי נימא כהחזון איש הרי הקטן יכול להקנות את הלולב בחזרה לאביו באודיתא.

אכן יעויין בקצוה"ח סימן צ"ו ס"ב ב' שכתב בשם מהר"ק **דלא מהני הודאת בעל דין בקטן**, ותמה עליו מגמ' סנהדרין דף ל"א דמשמע דהודאת בעל דין דקטן מהני, ולדידיה תקשי דלהחזון איש יכול הקטן להקנות באודיתא, אכן הקצוה"ח גופיה הרי פליג על החזו"א, וס"ל דאודיתא הוי כשאר הקנינים, ולדבריו באמת קטן אינו יכול להקנות גם באודיתא ופשוט, והחזו"א דס"ל דאודיתא אינו קניין כלל, ע"כ דס"ל דהודאת בעל דין דקטן לא חשיב הודאה כמש"כ המהר"ק וצ"ע.

ושמעתי בשם מרן הגר"ל שליט"א שהשיב על זה דאין ראוי לחנך קטן באופן זה שיצטרך לשקר ולומר שאין הלולב שלו [ואמר שהמחנכים רואי לא יסכימו עם זה], וחכם אחד הוסיף על זה, דבגמ' בסוכה שם לאחר המימרא של ר' זירא דלא ליקני איניש וכו' הובא עוד מימרא של ר' זירא וא"ר זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמורי שיקרא שנא' למדו לשונם דבר שקר, ומסמיכות המימרות של ר' זירא יש ללמוד דגם המימרא הראשונה של ר' זירא דלא ליקני איניש לינוקא וכו' הוא מהאי טעמא דלא לאגמורי שיקרא ולהכי לא אמר' להקטן שיקנה לאביו באודיתא.

צ"ב וכי אנו צריכים למהר במצוות סיפור יצי"מ כדי לקיים מצוות חינוך בתינוקות, ובשלמא אם ממחרים כדי לקיים מצוות והגדת לבגד שהוא ממוצות האב שפיר צריך לעשות כל טצדקי כדי לקיים חיובו, אבל למה שיהא צריך למהר ולקיים חיובו שהוא חייב מדאורייתא במהירות כדי לקיים מצוות חינוך של מצוות מצה של בנו וצ"ע.

שוב ראיתי שעמד בזה בשער הציון סימן תע"ב וכתב שם וז"ל ואפשר עוד לומר בכונת המחבר, דשפיר יש למהר ולהגיע לידי מוציא מצה, כדי שישאלו התינוקות למה אוכלין מצה וכשהן מסובין דוקא, ולמה אוכלין מרור, וענין הטיבול בחרוסת, ואף על גב דבסדר ההגדה תקנו מה נשתנה בתחלת ההגדה, אין בכך כלום, דעיקר השאלה והתמיה של התינוק הוא בשעה שרואה המעשה בעיניו, וצריך עיון, עכ"ל.

ובאמת הדברים מוקשים קצת שהרי כיון שכבר שאלו התינוקות בשעת הבאת הקערה למה אוכלים מצה ומרור למה צריכים שישאלו שנית בשעת האכילה, ובאמת התינוקות אין שואלים שנית שכבר השיבו להם למה אוכלים מצה, ואם מה שהשיבו להם עבדים היינו ויוציאנו ד' אלוקינו משם וגו' לא נתקבלה אצלם למה ישאלו שנית ויענו להם שנית ומה תועלת יש בזה הרי מה שהשיבו להם לא הובן להם, סוף דבר הדברים מוקשים וצ"ע.

ואפשר לומר בזה דהנה ממצוות הלילה דפסח אמרו חכמים חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים והוא ממצות קשות של הלילה, אכן בפשוטו הוא עוד חייב שחייבים לנהוג בו בלילה ועוד מצוות ממצוות הלילה.

אכן נראה דבמשנה מבואר דהוא ממצות הסיפור, דהא ילפינן דחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים הוא מקרא דוהגדת לבגד ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים, ומבואר דבענין לספר להבן סיפור יציאת מצרים כאילו הוא יצא ממצריים והוא ממצוות הסיפור שכן ענינו הוא לספר הנסים שנעשו לנו בעצמינו וכל שלא סיפר שהוא עצמו יצא ממצרים חסר במצוות הסיפור עצמו.

והנה ברמב"ם פרק ז' מהלכות חמץ ומצה כתב בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר דברים ו' ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית, וכתב הרמב"ם שם בהלכה ז' לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מייסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין, אין פוחתין מהם, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות, שיעור כל כוס מהן רביעית.

והנה הרמב"ם לא הביא קרא דוהגדת לבגד אלא קרא דואותנו הוציא משם דאירי גם במצוות סיפור, דכתיב לעיל מינה בסוף פרשת ואתחנן ואמרת לבגד עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ד' ממצרים ביד חזקה ויתן ד' אותות ומופתים גדולים ורעים במצרים בפרעה ובכל ביתו לעינינו, ואותנו הוציא משם וכו' ונמצא דגם הא דחייב לראות עצמו הוא ממצות הסיפור, והכי נמי יש לומר דמצוות המצה עצמה הוא ממצות הסיפור שהרי כשאוכל מצה הוא משום שכשהגיע זמן לצאת גאלם מיד בחפזן ולכן חוטפין מצה כדי שהקטן יראה ויאכל המצה שהוא עצמו ממצוות הסיפור והוא מדאורייתא שהרי והגדת לבגד הוא מן התורה.

והנה בשו"ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן נ"א כתב שם בעניין מי שבירך ברכת הגומל בלילה שלא בשעת קריאת התורה ואמרו עליו שהוא פרץ מנהגו של עולם יעו"ש.

וכתב החת"ס שם אומר אני מה שבירך ברכת הודאה בלילה היא להוראת שעה יפה עשה כאשר אבאר אי"ה, והאריך שם ובתו"ד שם כתב וז"ל ובאלי רבה [סק"ג] כתב דבעי' מעומד משום דנקרא הלל והלל בעי מעומד כדכתב ב"י ובש"ע ססי' תכ"ב. והנה אעפ"י שאין זה טעמו של הרמב"ם כמ"ש לעיל מ"מ אפשר דאיתא נמי להאי מלתא, וא"כ צריך נמי להיות ביום דהלל משמע דוקא ביום ספ"ב דמגלה [כ"ע"ב] מדכתיב ממזרח שמש עד מבואו וזה היום עשה ה' ע"ש, אלא דצריך ליישוב הלל דליל פסח, דמה שאומרים מיושב כבר כ' ב"י ססי' תכ"ב, אבל אי נימא דלילה לאו זמן הלל הוא א"כ תיקשי מליל פסח וצ"ל דוקא הלל שקורין בכל יו"ט ויום גאולה שתיקנו לומר לכשיגאלו כדאיתא בפסחים קי"ז ע"א בהאי אמרינן ממזרח שמש עד מבואו ולא בלילה כי כך תיקנו, אבל בליל פסח שהיא שעת הנס ממש על זה נאמר השיר יהי' לכם כליל התקדש חג ועיין היטב לשון רש"י פסחים צ"ה ע"ב ד"ה כליל וכו' ע"ש, א"כ לפ"ז מכ"ש וק"ו העולה מן הים וכיוצא בו שהוא שעת ניסא ממש פשיטא שיאמר אפילו בלילה, עכ"ל.

ומבואר בדברי החת"ס דליל פסח בכל שנה הרי הוא כשעת הנס ולכן אומרים ההלל בלילה, והיינו דכיון דנאמר בעבור זה עשה ד' לי הוא ממש שעת הנס והיינו דכל שנה יש הארה חדשה של יציאת מצרים שכל אחד אחד זוכה לכך ועל זה אנו אומרים הלל בלילי פסחים, וכנודע מהחסד לאברהם שכל אחד אחד זוכה לצאת ממ"ט שערי טומאה שלו בל' יום שקודם הפסח ובליל פסח הוא עומד ומשרת לפניו ממש.

ועיקר המצוה של הסיפור הוא והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים ובעבור זה היינו שאקיים מצוותיו פסח ומצה ומרור הללו כמש"כ רש"י שם ולכן חוטפין מצה שעיקר הסיפור יציאת מצרים הוא להבנים לומר שבעבור קיום מצוותיו גאלנו וגם כדי להראות את השמחה שלנו שנעשינו עבדי ד' וכמו שכתוב בקרא שם בסוף פרשת ואתחנן ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו אתא הארץ אשר נשבע לאבותינו ויצינו ד' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ד' אלוקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה וכל זה ממצות הסיפור לומר לבנים שהקב"ה גאלנו שנהיה עבדיו ונעשה מצוותיו לטוב לנו כל הימים וזה אנו מספרים ומראים לבנינו באכילת המצה שבעבורו יצאנו ממצרים כדי להיות עבדי ד' ולשמוח בעבודתו, ולכן עיקר המצוה של סיפור יציאת מצרים מתקיים באכילת המצה וכמו שנתבאר שבמצוות והגדת נאמר בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים וכמו שפירש רש"י בעבור שאקיים מצוותיו פסח ומצה ומרור הללו ועשה ד' לי דהיינו להראות שאנו יצאנו ממצרים כלילה הזה.

סימן ל'

בעניין אכילת מצה ומרור פחות מכזית אם מקיים בזה מצוות אכילת מצה ומרור ובעניין מצוות

בערב תאכלו מצות ומצוות צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו

נשאלתי בחולה שאין יכול לאכול כזית מצה או כזית מרור האם יש ענין שיאכל גם פחות מכזית, והנה כבר האריכו האחרונים בעניין חצי שיעור במצוות האם כמו דאשכחן דבאיסורים יש חצי שיעור דהיינו דאפילו דאין מלקות כי אם באוכל שיעור שלם מ"מ להלכה גם באוכל חצי שיעור עובר באיסור תורה, האם גם במצוות יש קיום מצוה באוכל רק חצי שיעור, עיי' במשנה למלך פ"א מחמץ ה"ז דכ' דבפחות מכשיעור אינו מקיים מצוה, ועיי' עוד בברכי יוסף סי' תפ"ב ובשערי תשובה סי' תע"ה, וא"כ להני אחרונים דסברי דגם בחצי שיעור יש קיום מצוה א"כ ודאי דבאופן שאין יכול לאכול שיעור שלם מ"מ יאכל חצי שיעור דלכל הפחות יהיה לו מצוה של חצי שיעור, אבל להני אחרונים דסברי דבמצוות אין קיום מצוה בחצי שיעור א"כ לכאול אם אין יכול לאכול שיעור שלם אין ענין שיאכל פחות מכשיעור, דבפחות מכשיעור לאו מידי עביד^א.

אולם יש מקום לדון דאפילו אם בשאר מצוות אין קיום מצוה בחצי שיעור מ"מ במצה ומרור איכא קיום מצוה בפחות מכשיעור, ואף עדיף טפי מקיום מצוה של חצי שיעור בשאר מצוות.

מא והנה בשו"ע בסי' תפ"ו כ' שיעור כזית יש אומרים דהוי כחצי ביצה, ונקט השו"ע בלישנא דיש אומרים דאיכא ראשונים דפליגי על זה דדעת הרמב"ם דשיעור כזית הוא כשליש ביצה, ובמ"ב שם סק"א כ' דלענין דינא במצוה דאורייתא צריך להחמיר לאכול כשיעור חצי ביצה, ובמצוה דרבנן אפשר לסמוך על דעת הרמב"ם דהשיעור רק שליש ביצה.

ועוד דנו האחרונים האם בזמנינו נתקטנו השיעורים, ואמר' דהביצים המצויים בזמנינו נתקטנו הרבה עד למחצה מכפי שהיו בימים הקדמונים שבהם שיערו חכמים, ולפ"ז בכל מקום שהשיעור הוא כחצי ביצה צריך לשער בכביצה של זמנינו, עיי' בצל"ח בפסחים דף ק"ט ובשו"ת חת"ס או"ח תשו' קכ"ז, ובמ"ב שם כ' בשם השערי תשובה שהכריע דיש לחלק בזה בין דבר שחיובו מן התורה לדבר שחיובו מדרבנן.

ובספר שערי רחמים אות קס"ה בהגה"ה כתב שהג"ר יוסף מסולצק תלמיד מרנא הגר"ח מוואלאזין זצ"ל הביא בשמו שהקל מאד בשיעור הכזית, ומשערינו שיעור כזית בגודל זית של אותו הזמן, ולפ"ז שיעור כזית הוא קטן מאד, ויעויין בספר שעורים של תורה למרן בעל קהלות יעקב זצ"ל שהחמיר בזה גם לענין חיוב ברכה אחרונה, דלא יאכל בשיעור זית, כיון דלדעת הגר"ח מתחייב בזה בברכה אחרונה, ומספק אינו יכול לברך.

ויעו"ש בספר שעורים של תורה שכתב שם וז"ל ומכל זה מתבאר דלענין להחמיר ודאי צריך לחשוב הכזית כשליש ביצה שלנו ואפי' על פחות מזה כל שהוא ככזית בינוני של זמנינו לא משום קצת אחרונים שמצדדים לומר דכל הדברים לא נתקטנו מזמן חז"ל אשר זה נגד מה שכבר ביררו רבותינו ז"ל מתוך החוש שהביצים נתקטנו עד מחצה וכידוע אלא משום דאעפ"כ צריך לשער בפירות של הזמן, והגר"ח ז"ל הורה למעשה אפילו להקל לשער ככזית של מצה של זמנינו וכמשנ"ת, ועכ"פ במרור בזמנה"ז דרבנן ודאי מו' שקשה עליו אכילת כזית גדול יכול לסמוך על הוראות הגר"ח ז"ל ולשער בכזית של זמנינו שהוא לכל היותר כשליש ביצה של זמנינו וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות ס' זה נדפס בקה"י פסחים סי' ל"ח והועתק כאן מפני שהוא מעניינו בדיני השיעורים, עכ"ל.

וא"כ מי שאינו יכול לאכול כזית בשיעור גדול דהיינו בגודל כחצי ביצה שהוא ביצה שלימה של זמנינו, שהוא בערך עשרים ושבע גרם, ויש מחמירין יותר מזה קצת עד כשלושים ושלוש גרם, יאכל כשיעור שני שליש ביצה של זמנינו שהוא כשיטת הרמב"ם שהכזית הוא כשליש ביצה ובזמנינו הוא כשני שליש ביצה, ואם אינו יכול לאכול גם כשיעור זה מ"מ יאכל כחצי ביצה של זמנינו, ואפי' אינו יכול לאכול כשיעור זה מ"מ דסברי דלא נתקטנו השיעורים, ואם אינו יכול לאכול גם כשיעור זה יאכל כשליש ביצה של זמנינו, ואפי' אינו יכול לאכול כשיעור זה מ"מ יאכל אפילו כשיעור זית של זמנינו, שהוא כשש גרם, ויוצא בזה יד"ח לדעת הגר"ח מוואלאזין, ואע"פ דבדאי אין ראוי לסמוך על זה לבתחילה, מ"מ כשאין יכול לאכול השיעור היותר גדול עדיף שיאכל לכל הפחות השיעור הקטן.

יבואר שיטת הרא"ש אם מרור אי"צ כזית

דהנה ברא"ש בפסחים כ"ב ע"פ דף ק"ד כתב תניא אכלו דמאי יצא אכלו בלא מתכוין יצא אכלו לחצאין יצא ובלבד שלא ישהא בו בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה בפחות מכזית אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהם אכילה אין צריך מהם כזית, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דהא דצריך לאכול כזית מרור אינו אלא משום דמברך על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית, אבל בירקות הראשונים שמברך עליהם בפה"א בעלמא ואינו מברך עליהם בלשון אכילה א"צ מהם כזית, וכן הבין בשאגת אריה סי' ק' בדעת הרא"ש דיוצא ידי חובת אכילת מרור גם בפחות מכזית ואינו צריך כזית אלא משום הברכה, וכ' דלפ"ז באכילת מרור דכורך דלא תיקנו על זה ברכה אין צריך כזית.

וכדבריו בדעת הרא"ש כתב גם כן בהגדת מעשה נסים להנתיבות, וכתב להדיא שמי שאינו יכול לאכול אלא פחות מכזית יאכל פחות מכזית ויוצא יד"ח מרור, ונסתפק שמא יברך על מצוות מרור ולא על אכילת מרור, אבל מסיק שלא יברך משום ספק ברכה לבטלה יעו"ש.

יבואר קושיית השאג"א דמרור בעי כזית מהא דהוקש למצה

ובשאגת אריה שם הקשה על הרא"ש ב' קושיות, חדא דהא דמבואר ברא"ש דמעיקר הדין גם במרור דאורייתא לא צריך כזית באכילת מרור, הוא משום דס"ל דבאכילת מרור לא כתיבא בקרא לשון אכילה, דלשון אכילה דכתיב בקרא דעל מצות ומוררים יאכלוהו קאי על הפסח, אבל המרור אינו נאכל אלא עם הפסח, ולהכי אינו צריך כזית, והקשה דהא איתקש מרור למצה כמבואר בגמ' בפסחים דף ל"ט ע"ב דכמו שאין יוצא יד"ח מצה במעשר שני משום דאינו נאכל בכל מושבות ה"נ אינו יוצא יד"ח מרור במעשר שני משום דאיתקש מרור למצה, וא"כ כיון דבמצה בעי כזית דהא כתיב ביה לשון אכילה "בערב תאכלו מצות" ה"נ גם במרור נבעי כזית כיון דאיתקש מרור למצה.

ועוד הקשה מכמה דוכתי דאתקש מצה לפסח, והכי נמי אתקש מרור לפסח, ומאחר דפסח בעי כזית הכי נמי בעי במרור כזית יעו"ש.

יבואר קושיית השאג"א דבמשנה ובברייתא מבואר דמרור בעי כזית לכל הפחות מדרבנן

ועוד הקשה השאגת אריה דמבואר בש"ס דמדרבנן בעי במרור כזית, חדא דבגמ' בפסחים דף ק"ד ע"ב אמרי' אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישהא בין אכילה לחברתה יותר מכדי אכילת פרס, ומבואר דאם שהה יותר מכדי אכילת פרס לא יצא וצריך לחזור ולאכול, ולדעת הרא"ש דמה דצריך לאכול כזית הוא רק משום הברכה, הא לא יוכל לחזור ולברך על אכילה שניה דהא כבר יצא יד"ח אכילה באכילה הראשונה, אלא ודאי דבפחות מכזית לא יצא כלל ידי חובת אכילת מרור. והקשה עוד מהא דשנינו בפסחים דף ל"ט ע"א אלו ירקות שאדם יוצא יד"ח בפסח כו' ומצטרפים זע"ז, ופרש"י אם אין לו מא' מהן כזית אם יש לו מזה חצי זית ומזה חצי זית מצטרפין זע"ז כדי לצאת יד"ח ע"כ, הרי דפי' לצאת יד"ח משמע הא בפחות מכזית לא יצא יד"ח, ולאו משום ברכה הוא.

והנה קושיות השאגת אריה לכאן' מתחלק לב', חדא מה שהקשה על מה שכתב הרא"ש דמדאורייתא לא בעי כזית דלכאורה מדאורייתא צריך כזית למרור מהיקשא דמרור למצה או לפסח, ועוד הקשה דלכל הפחות מדרבנן מוכח דמרור בעי כזית, מהא דאמרי' דכל החמשה מינים מצרפים, וכן מהא דאין יוצא בשהה יותר מכדא"פ, דמהתם אין מוכח דאף מן התורה בעינן כזית למרור, אלא רק דלכל הפחות מדרבנן צריך כזית.

והנה בעיקר דברי הרא"ש דכ' דהא צריך לאכול כזית מרור הוא משום הברכה יש לפרש וכ"כ בשו"ת חת"ס או"ח סי' ק"מ דכונת הרא"ש רק להביא ראיה דבעינן כזית, דמהא דתיקנו חז"ל לברך בלשון על אכילת מרור ש"מ דפשיטא לרבנן מהיקשא דמרור למצה דשיעורו בכזית.

יבואר דבתרומת הדשן כתב דבמרור לא כתיב לשון אכילה בקרא ומכל מקום ס"ל דבעי כזית

אולם מדברי התרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן רמ"ה) מוכח דס"ל בדעת הרא"ש כמו שהבין השאגת אריה דמדאורייתא אין צריך במרור כזית, דנסתפק האם באכילת מרור יכול לצאת ידי חובתו בקלח אחד עם העלין שלם כמו שהוא, אף על פי שאין בו כזית, מטעם דבריה חשיבא ולא בעינן כזית, כההיא דירושלמי שהביא הרא"ש כ"ב בפ' כיצד מברכין אפי' לא אכל אלא פרידה אחת של ענב או של רימון צריך לברך אחריו. וכ' התירוה"ד דהרי דברים ק"ו, דאפי' ברכה דכתיב ביה אכילה בהדיא

באורייתא אפי' הכי חשבינן בריה פחות מכזית, כ"ש מרור דלא כתוב ביה אכילה כלל דיאכלוהו אפסח קאי, וכ"כ הרא"ש בערבי פסחים להדיא טעמא דבעינן כזית במרור משום דמברכין על אכילת מרור ואין אכילה פחות מכזית, ולא יהא לשון ברכה כמאי דכתיבא באורייתא, עכ"ד.

ואם נימא דכונת הרא"ש כמ"ש החת"ס דמהא דתיקנו ברכה ע"כ דמרור בעי כזית ומשום דהוקש מרור למצה, א"כ גם במרור כתיב לשון אכילה, ומאי ק"ו איכא, וע"כ דס"ל להתרוה"ד דכונת הרא"ש דמדאורייתא למצות מרור אין צריך כזית ורק משום הברכה בעי כזית, אמנם מבואר דס"ל להתרומת הדשן דמדרבנן ס"ל להרא"ש דבעי כזית, דאפשר דלאחר שתיקנו לברך על אכילת מרור, ממילא כבר תיקנו מצות מרור באכילה שהוא בשיעור כזית, ובפחות מכזית לא יצא גם יד"ח מרור, וכ"כ בשו"ת כתב סופר או"ח ס' פ"ו עיי"ש.

והנה אם אינו יכול לאכול כזית מרור לכאן' ראוי לו לאכול גם פחות מכזית, דהא לדעת השאגת אריה והמעשה נסים הרי ס"ל דלהרא"ש למצות מרור אין צריך כזית, ואע"פ דאין יכול לברך על זה מ"מ לכל הפחות יצא יד"ח המצוה של אכילת מרור.

יבואר שגם במצה הרי הוא מקיים מצוות מצה מדרבנן בפחות מכזית

ונראה לכאורה דגם במצה יש מקום לדון דאם אין יכול לאכול כזית שיאכל גם פחות מכזית.

דהנה בחי' הגר"ח על הש"ס בפסחים דף ק"כ ע"א כתב ליישב דעת הרא"ש דאע"ג דמרור הוקש למצה לא בעי כזית מה"ת, דהנה במצוות אכילת מצה יש ב' פסוקים חדא קרא ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, ועוד קרא דבערב תאכלו מצות, וס"ל להרא"ש דלא איתקש מרור למצה אלא לדין מצה שנאמר במצות אכילת פסח בקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו או דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, אבל למצות מצה דילפינן מבערב תאכלו מצות שהיא מצוה בפ"ע לא הוקש, דהרי חזינן דמצה בזה"ז דאורייתא ומרור מדרבנן והיינו טעמא דמצוות מצה חייבים בה גם כשאין פסח, כיון דלא איתקש אלא למצה שהוא בא משום אכילת פסח, ובמצוות מצה שבא בשביל הפסח גם המצה עצמה לא בעי כזית, ורק למצות מצה שהיא מצוה בפ"ע מקרא דבערב תאכלו מצות בזה צריך כזית, ולהכי ס"ל להרא"ש דגם אי נימא דהוקש מרור למצה אבל המצה שהמרור הוקש אליה לא בעי כזית דאינה באה אלא משום הפסח ויאכלוהו על הפסח קאי.

ונמצא דלדברי הגר"ח בזמן דאיכא פסח יש מצוה באכילת מצה גם בפחות מכזית משום הפסח וכל שאין לו אלא פחות מכזית יתחייב לאכול משום מצוות המצה שבאה בהדי הפסח.

יבואר אם מדרבנן איכא בזמן הזה מצוה של על מצות ומרורים יאכלוהו

ומעתה יש לדון האם כמו דבזמן הזה אע"פ שאינו חייב במרור כיון דאין פסח, מ"מ תיקנו רבנן לאכול מרור, ה"נ תיקנו לאכול מצה משום מצוה הנאכלת עם הפסח, והנה בפשוטו אין מקום לתקן מדרבנן לאכול מצה כיון דבלא"ה הוא מחוייב לאכול מצה מדאורייתא, אך אם נימא דגם את מצות מצה הנאכלת עם הפסח תיקנו מדרבנן א"כ אם אינו יכול לאכול כזית מצה מ"מ יאכל פחות מכזית כדי לקיים המצוה דרבנן של אכילת מצה הנאכלת עם הפסח.

ולכאן' יש להוכיח מד' הגמ' דגם בזה"ז יש מצוה מדרבנן לאכול את המצה הנאכלת עם הפסח, דהנה בגמ' בפסחים דף קט"ו ע"א איתא אמר רבינא אמר לי רב משרשיא בריה דרב נתן הכי אמר הלל משמיה דגמרא לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא, ומסיק השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן מברך על אכילת מצה ואכיל, והדר מברך על אכילת מרור ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה, זכר למקדש כהלל.

והיינו דהלל וחביריו נחלקו האם הא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו הוא דוקא ביחד, שצריך לכורכן כולם בב"א, או אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו יוצא יד"ח, ולדעת חביריו של הלל דאין צריך דוקא לכורכן ביחד, מברך קודם על אכילת מצה ואוכל ואח"כ מברך על אכילת מרור ואוכל ואח"כ כורך מצה ומרור ביחד ואוכל זכר למקדש כהלל, משום דאם היה כורך שניהם יחד בתחילה הוה אתי מרור דרבנן ומבטל למצה, ואם היה אוכל מצה בלא מרור תחלה כשהיה כורכן אחר כך אתי מצה

²² ודמי למש"כ החכם צבי סימן ט' הובא במ"ב סימן תרמ"ח ס"ק ל"ג דביו"ט ראשון של סוכות אם אין לאדם רק אתרוג חסר יכול לברך עליו משום דגם ביום ראשון יש את המצוה מדרבנן של יו"ט שני של ושמחתם לפני ד' אלוקים שבעת ימים, ורבנן תיקנו זכר למקדש שיטול גם אתרוג חסר וגם ביו"ט ראשון שחייב מדאורייתא ליטול לולב תיקנו חכמים מצוות לולב מדרבנן זכר למקדש ולכן מברך גם ביו"ט ראשון על אתרוג חסר, ואם יזדמן לו אח"כ אתרוג שאינו חסר צריך לברך עליו שנית שהרי עדיין לא יצא מצותו מן התורה.

דרשות ומבטל מרור דרבנן, אבל לדעת הלל הוה עבדינן הכי מצה לחודא, והדר מצה ומרור בכריכה, כיון שצריך לעשות מדרבנן מצות כריכה כהלל הוה דרבנן ודרבנן ואין מצוות מבטלות זה את זה.

ביבאר אם להלל שכרוכין המצה עם המרור הוא משום מצוות המרור לחוד או גם משום מצוות המצה

ולכא'ו הרי גם להלל אי אפשר אחר אכילת המצה לכרוך את המצה והמרור יחד, כיון דאת מצות מצה יצא יד'ח, בכזית ראשון, והשנא המצה אינה אלא רשות, ואתי מצה דרשות ומבטל למרור דרבנן, וע"כ מוכח מזה דגם בזה"ז תיקנו מדרבנן לאכול את המצה הנאכלת עם הפסח וא"כ גם במצה זו שאוכל שוב עם המרור הוא מקיים מצוה דרבנן ולכן אינו מבטל את המרור.

אולם אין זה מוכרח, דלעולם י"ל דאין בזה"ז מצוה לאכול מצה הנאכלת עם הפסח, אך כיון דמדיני המרור צריך לאכול ביחד עם המצה, א"כ לא מבטל המצה את המרור, כיון דכך הוא דין המרור להיאכל ביחד עם המצה, ולפ"ז אינו מקיים מצות מצה כשאוכלה עם המרור אלא דמשום קיום מצות מרור הרי הוא צריך לאכול מצה.

אולם מדברי השו"ע בסי' תע"ה סע' א' מוכח דגם במצה שאוכל עם המרור הרי הוא מקיים מצוות מצה, דכתב וז"ל ומשביריך על אכילת מצה לא יסיח בדבר שאינו מענין הסעודה עד שיאכל כריכה זו, כדי שתעלה ברכת אכילת מצה וברכת אכילת מרור גם לכריכה זו, ואם נימא דמצות מצה כבר קיים ושוב אין באכילת מצה ידידה קיום מצות מצה כי אם קיום מצות מרור, א"כ אמאי צריך לכון בברכת אכילת מצה שתעלה גם לאכילת מצה עם המרור הא אינו מקיים בזה כלל מצות אכילת מצה, וע"כ מוכח מזה דגם במצה שאוכל עם המרור הרי הוא מקיים מצות אכילת מצה, דאע"פ שכבר קיים המצוה דאורייתא של בערב תאכלו מצות מ"מ תיקנו רבנן שחייב לאכול עוד מצה זכר למצה הנאכלת עם הפסח ולכן צריך לכון בברכת אכילת מצה שתעלה גם על אכילת מצה שאוכל עם המרור.²⁰

ולפ"ז מבואר שאם אין לו אלא פחות מכזית מצה צריך לאכול אותו פחות מכזית לקיים המצוה דרבנן שתקנו לאכול מצה זכר למקדש וכיון דאותו מצה לא היו חייבים לאכול אלא פחות מכזית א"כ כשתקנו רבנו מצוות אכילת מרור בזה"ז לא תקנו לאכול אלא פחות מכזית וא"כ הכי נמי אותו מצה לא תקנו לאכול כזית אלא משום הברכה גרידא בעי כזית אבל משום עיקר תקנתא דרבנן סגי בפחות מכזית כדעת השאג"א והמעשה נסים בדעת הרא"ש.

²⁰ ולפ"ז יש ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דבע"פ אסור לאכול אפילו מצה שא"א לצאת בה יד'ח מצה בליל פסח. דהנה ברמב"ם פ"ו מחו"מ הל"ב כ' וז"ל אסור חכמים לאכול מצה בע"פ כדי שיהי' היכר לאכילתה בערב וכו' וכן אסור לאכול פירות וירקות, ולא ימלא כריסו מהם, וכ"כ בשו"ע ריש סימן תע"א, ובבהגר"א שם כ' דהרמב"ם רצה ליישב קו' התוס' בר"פ ערבי פסחים, ולכן כ' דהאיסור הוא שלא ימלא כריסו בפירות וירקות משעה עשירית, והיינו דלא קאי אמצה עשירה דזה בלא"ה אסור לו לאכול, אלא אפירות וירקות קאי, והא דאמרי' נגמ' אבל מטביל הוא במיני תרגימא זה דווקא מעט. וכ"כ הרמב"ם בהד"י בפיהמ"ש וז"ל וזה שמנעו אותו מן האכילה אינו אכילת לחם לבדו, כי אין ברשותו לאכול לחם באותה שעה, ואסור לנו לאכול מצה יום י"ד עד שיאכלנה בשעת המצוה, אבל מנעוהו לאכול הרבה משאר המאכלים, עכ"ל. ומבוא' בהד"י שמכח קו' התוס' פ"י כן המשנה. ולפ"ז מבואר דהרמב"ם פליג על דעת התוס' והראשונים, וס"ל דאפי' מצה שאין יוצא בה יד'ח נמי אסור לאכול בע"פ, ומשו"ה אסור לאכול אפי' מצה שאין יוצא בה יד'ח בלילה, ובשלמא במצה של"ש י"ל דכיון דטעמו שווה למצה שהיא לשמה ואין ניכר החילוק ביניהם יש לאסור אפי' מצה שאין יוצא בה יד'ח בלילה, ומהלכך הוצרך לפרש המשנה דקאי אפירות וירקות והיינו שלא ימלא כריסו מהם, וכ"כ בהגר"א סי' תמ"ד ס"א דלהר"ם אסור לאכול בע"פ אפי' מצה עשירה ומבושלת ע"ש. [ובשעה"צ סימן תמ"ד סק"א העתיק דעת הגר"א והרמב"ם בזה ודלא כמו שסתם להיתר בסימן תע"א].

ולכאורה צ"ב בטעמא דמילתא, הא כיון דיסוד האיסור לאכול בע"פ הוא כדי שיהי' היכר לאכילתו בערב וכמ"ש הר"ם שם, א"כ מה טעם יש לאסור אפי' מצה שאין יוצא בה יד'ח בלילה, ובשלמא במצה של"ש י"ל דכיון דטעמו שווה למצה שהיא לשמה ואין ניכר החילוק ביניהם שפיר יש לאסור מצה זו בע"פ משום היכר, וכמ"ש מהרש"א על התוס' שם, אבל מצה עשירה ומבושלת קשה, אמאי אסורוהו לאכול בערב הפסח.

חדוש הזכר יצחק בדין מצה הנאכלת עם הפסח

ובדרך אפשר י"ל, לפמ"ש כ"ב בס' זכר יצחק סי' פ' (והביאו הקה"י קידושין סי' ל' ליישב בזה קו' המקנה שם דל"ח א' על הירושלמי ע"ש), דבמצה הרי איכא ב' מצוות, א. מצוה לאכול מצה בפנ"ע כדכתי' "בערב תאכלו מצות", ב. לאכול מצה עם הקרבן פסח, כדכתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו" (דקאי אק"פ), וזה מכלל חיובא דאכילת הפסח, וחיידש שם דכל הדינים שפוסלים במצת מצוה כגון שאינה לחם עוני, ושאינה נאכלת בכל מושבות וכו' והוה רק במצוות מצה של "בערב תאכלו מצות", אבל במצה הנאכלת עם הפסח, בזה כל מצה כשירה ע"ש. ומעתה י"ל דמשו"ה ס"ל להר"ם דאסור לאכול מצה עשירה ומבושלת בע"פ, דנהי דאין יוצא בה יד'ח מצה דבערב תאכלו מצות, מ"מ הרי יוצא בה יד'ח מצה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, וכדי שיהי' היכר למצוה זו אסור חכמים אפי' מצה עשירה ומבושלת. ואעפ"י דבזמ"ז אין נוהג המצוה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, מ"מ י"ל דכמו שתיקנו רבנן לאכול מרור בזמ"ז אע"פ דמדאורייתא אין חיוב מרור רק עם הפסח, הכ"נ תיקנו לאכול מצה הבאה עם הפסח (דעל מצות ומרורים יאכלוהו) בזמ"ז ואעפ"י דליכא פסח (והיינו מלבד המצוה דבערב תאכלו מצות דאיתא נמי בזמ"ז מ'דאורייתא איכא מצוה מדרבנן דאכילת מצה שנאכלת עם הפסח), וצ"ע בזה.

יבואר דבגמ' מבואר דגם מצה דבערב תאכלו מצות הוקש לפסח

אולם באמת דברי הגר"ח קשים טובא, דבגמ' בפסחים דף ק"כ ע"ב אמר רבא אכל מצה בזמן הזה אחר חצות לר"א בן עזריה לא יצא ידי חובתו, דכיון דאיתקש לפסח כפסח דמי, והרי לדברי הגר"ח לא איתקש לפסח אלא בקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, וא"כ נימא דרך דין אכילת מצה דבהדי פסח דנפקי מקרא דעל מצות ומרורים אינו מתקיים אלא עד חצות, אבל בדין מצוות עשה דאכילת מצה דנפיק מקרא דבערב תאכלו מצות בזה לא איתקש כלל לפסח, ונימא דבזה יוצא גם לאחר חצות.

ועוד קשה, דבתוס' בריש פ' ערבי פסחים ד"ה עד שתחשך כ' בשם הר"י מקורבי"ל דמצה צריך לאכול דוקא בלילה, כדתניא בתוספתא הפסח ומצה ומרור מצותן משתחשך, וטעמא משום דכתיב (שמות יב) ואכלו את הבשר בלילה הזה, ומצה ומרור איתקשו לפסח, ואם נימא דרך דין אכילת מצה דבהדי פסח הוקש לפסח אבל מצות בערב תאכלו מצות לא הוקש לפסח, א"כ מנ"ל דמצוות בערב תאכלו מצות צריך לאכול דוקא בלילה, ומשמע בתוס' דכל מצוות מצה הוקשה לפסח.

יבואר דהמצוה לאכול המצה עם הפסח הוא לאכול עם המצה של בערב תאכלו מצות

ונראה דמוכח מזה דאף דהמצוה דבערב תאכלו מצות היא מצוה בפ"ע כמש"כ הרמב"ם ורא"י מהא דנוהג גם בזה"ל, ואמנם המצות מצה שנאמר בפסח דנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו האומנם שהוא מדיני ותנאי הפסח כמש"כ הרמב"ם בסה"מ אבל אין זה מצוה ודין חדש של אכילת מצה עם פסח אלא דבקרא נאמר דהמצוה של אכילת פסח תתקיים עם המצות מצה שנאמר במצות בערב תאכלו מצות ומשו"ה שייך לאקושי מצוה דבערב תאכלו מצות לפסח לענין חצות אף דהמצוה של בערב תאכלו מצות הוא דין בפ"ע אפי' בזמן שאין פסח כמש"כ הרמב"ם בסה"מ דאמנם מצוה זו נאמרה גם בהך קרא דפסח משו"ה שייך לאקושי להדדי,

וכן מבואר להדיא בגמ' שם דף ק"כ ע"ב אמר רבא אכל מצה בזה"ל אחר חצות לראב"ע לא יצא ידי חובתו פשיטא כיון דאתקש לפסח כפסח דמי מהו דתימא הא אפקא קרא מהיקשא קמ"ל דכי אהדרי' קרא למילתא קמייאת הדרא ועי' בפירש"י בגירסא הישנה הא אפקא קרא מהיקשא דפסח דכתיב בערב תאכלו מצות וכ"ה בר"ח^{יד}, ונראה דזהו באמת ה' השו"ט בגמ', דהי' אפשר לומר דאחרי דכתיב בערב תאכלו מצות וזוהי מצוה בפ"ע לא איתקש זה לפסח דנאמר במק"א, וא"כ אם אכל אחר חצות יצא, קמ"ל דכי אהדרי' קרא למילתא קמייאת הדרא, היינו שזוהי אותה המצוה דנאמרה בפסח, לאכול מצות עם הפסח וכמש"נ^י.

יבואר דמדברי הרא"ש שכתב שבזמן דאיכא פסח אוכל המצה דבערב תאכלו מצות יחד עם הפסח ואינו אוכלו לתאבון

ויש להביא ראיה מהא דכתב הרא"ש ליישב קושיית התוס' ריש ערבי פסחים בהא דתנן דערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך כדי שיאכל המצה לתאבון והרי אמרו בפסחים דף מ' בציקות של נכרים ממלא אדם כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה והכא אסר לאכול אפי' מבעוד יום, ותירצו התוס' דבאותה הסעודה אדם נוהר ואינו אוכל כל שובעו כדי שיאכל מצה לתאבון אבל מבעוד יום אין אדם נוהר ואוכל כל שובעו וסבר שעד הלילה יתאוה ואדרבה יהיה שבע יותר כי יתברך המאכל במעיו, עכ"ל.

אמנם ברא"ש פסחים פרק י' סימן לה כתב בהא דאמרו הדובשנין והסופגנין והאיסקריטין אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה ולכאורה קשה הרי צריך לאכול המצה לתאבון וכתב הרא"ש וז"ל ויראה שהברייתא דדובשנין איירי בזמן הבית הלכך צריך שיאכל כזית שמור באחרונה לקיים על מצות ומרורים יאכלוהו אבל בזמן הזה שאין לנו חובת מצה אלא מבערב תאכלו מצות אין לאחר ברכת המצה מוטב שיאכלנה בתחלה לתאבון, עכ"ל, ומבואר דבזמן הבית היה מקיים מצוות

^{יד} ועי' ברשב"ם מש"כ פירוש אחר וכבר עמד ע"ז הרש"ש, יעו"ש.

^{יב} והנה באבני נזר אורח חיים סימן שפ"ג הקשה על השאגת אריה שהקשה בהא דאמרו בגמ' דבערב תאכלו מצות אתי למימר דמצוותה גם בזמן דליכא פסח ואמאי לא אמרו דאתי למימר דבעינן כזית למצה דמקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו לא הוי ידעינן דבעי כזית וע"כ דיליף מפסח דבעי כזית והכי נמי במרור בעי כזית מהיקשא דפסח והקשה באבני נזר דהא בקרא דכתיב בפסח ראשון האמור בפרשת בא כתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו ומה שאמר ואכלו קאי גם על הפסח וגם על המצה, דה"פ דקרא ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות, ואת המרור יאכל עמהם, אבל האכילה קאי גם על המצה, וז"ל האבני נזר והנה השאגת ארי' דנהירין ל' שבילי דש"ס כאן במחילת כבוד תורתו הרמה שכח מקרא כתוב בתורה דקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו דלא כתיב אכילה במצה הוא בפסח שני בפרשת בהעלותך אך בפסח ראשון בפרשת בא כתיב ואכלו את הבשר צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו הנה כתיב ואכלו וגו' ומצות הרי דכתיב אכילה במצה.

ולמשנ"ת נראה בזה, דהא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו כונת הכתוב דאת מצות אכילת מצה דילפינן מקרא דבערב תאכלו מצות יאכל עם הפסח, אך אין זה מצוה בפני עצמה של אכילת מצה, אלא את המצות מצה יקיים ביחד עם הפסח ולהכי שאני מצוות על מצות דפסח ראשון ופסח שני דבפסח ראשון צריך לאכול עם המצה דבערב תאכלו מצות ובפסח שני אינו אלא כמרור דאכילת הפסח תהא בהדי המצה והמרור ובתרווייהו אפשר דלא בעינן כזית.

כזית מצה עם הפסח ולא היה המצה לתאבון ולכאורה אמאי לא אכלו המצה לתאבון ושוב לאכול שנית המצה עם הפסח ומשמע שהמצה לאכול המצה שמקיים בו בערב תאכלו מצות ביחד עם הפסח, ובוה שפיר מצוותה בכזית.

ולפ"ז הדר דינא דליכא מצוה בפחות מכזית מצה שלא נאמר המצוה של על מצות ומרורים יאכלוהו אלא על המצוה של בערב תאכלו מצות וא"כ מצוותה בכזית.

יבואר דאע"פ שמצוה לאכול המצה שמקיים בו מצוות בערב תאכלו מצות עם הפסח מ"מ יכול לקיים המצוה גם במצה אחרת

אולם קשה לפ"ז במה שכתב הטור והשו"ע שהבכרה שמברך על המצה קאי על הכורך והיינו דקאי על המצה שנאכלת עם המרור, ולכאורה הרי כבר יצא באכילת מצה במה שאכל כזית ראשון יד"ח של מצוות בערב תאכלו מצות וכיון שכבר קיים מצוותו איך יקיים המצוה לאכול מצה עם המרור, וע"כ דאע"פ שכבר קיים מצוות בערב תאכלו מצות אכתי רמיא עליה לאכול מצה עם המרור והוא משום מצוות המצה הנאכלת עם הפסח ואי נימא דהמצה הנאכלת עם הפסח היא המצה של בערב תאכלו מצות א"כ בזה"ז שכבר קיים מצוות בערב תאכלו מצות אינו יכול לקיים המצוה של על מצות ומרורים יאכלוהו עם המרור, ומוכרח שיכול לקיים המצוה שעל המצה בהדי הפסח גם במצה שאינו מקיים בו בערב תאכלו מצות וא"כ הדר קשיא מנלן דגם מצוות בערב תאכלו מצות הוקש לפסח.

אלא דאפשר לומר שיכול לקיים המצוה אחר כך אע"פ שכבר קיים המצוה שבאמת המצוה לכתחלה לאכול הפסח עם אותה מצה של בערב, אלא שאם כבר אכלה להמצה של בערב תאכלו מצות אכתי איכא מצוה לאכול מצה עם המרור בהדי הפסח, אבל אם כן אכתי יש מקום לומר שהמצוה לאכול המצה עם הפסח מתקיים גם בפחות מכזית כמו המרור אלא דהמצוה לכתחלה לאכול הפסח עם המצה של בערב תאכלו מצות ולכן הוקש גם למצוה זו אבל גם יכול לקיים המצוה עם מצה אחרת וצ"ע.

והנה לכאורה אכתי קשה כיון שהמצה של בערב תאכלו מצות הוקש לפסח וא"כ המצה שנאמרה בקרא דואכלו את הבשר בלילה הזה הוא בכזית א"כ אמאי לא הקישו מרור למצה דלבעי כזית כקושיית השאג"א.

והיה מקום לומר באופ"א, והעירני לזה ידידי הרב הגאון ר' אברהם נוברגר שליט"א דהיקשא דמרור למצה אינו אלא לדיני המצה במה מקיימים את המצוה ובאיזה זמן מקיימים את המצוה, אבל במהות המצוה בזה כ"א צריך לקיימו כפי דינו, ומאחר ובמצה נאמר בו אכילה צריך כזית אבל במרור שלא נאמר אכילה אין צריך כזית ולא ילפינן בהקישא כמה צריך לאכול משום דמהות המצוה של מצה הוא אכילת מצה ובמרור אינו אלא לאכול בהדי הפסח ולהכי אי"צ כזית וכמו שלא ילפינן דבעינן במרור מיין הראוי לקיים בו מצוות מצה משום שמצוותו מרור ולא מצה הכי נמי גם במהות המצוה אם מצוותה אכילה או מצוותה בהדי הפסח לא ילפינן מהדדי.

ולפ"ז שפיר איכא למימר שבמצה פחות מכזית מקיים מצוה מדברי סופרים לדעת הרא"ש אחיבא דהמעשה נסים כמשנ"ת.

אולם בשערי תשובה סוף סימן תע"ה כתב וז"ל וכתב בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' י"ח שאם אין לו בליל פסח רק חצי זית מצה אין חייב לאכול כלל דאכילה בכזית משמע כו' ע"ש וכ"כ בספר בני חיי סי' תפ"ה, ובמח"כ הביא בזה תשובת חכם אחד וגם הוא ז"ל האריך ודעתו דכמו לענין איסורין ח"ש אסור מה"ת כמו כן לענין מצוה עכ"פ קצת מצוה איכא ועיין לקמן סי' תפ"ב מ"ש בזה, עכ"ל. ומבואר דדעתו דאין יוצא בזה מצוה כלל אלא אם יש חצי שיעור במצוות.

יבואר דקטן שאינו יכול לאכול כזית מצה אין מחנכין אותו למצה

ובני יקירי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א העירני ממה שכתב הרמב"ם פרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה י' וז"ל קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצות ומאכילין אותו כזית מצה, עכ"ל, ומבואר בפשטות שאם יכול לאכול כזית פת מאכילין אותו מצה אבל אם אינו יכול לאכול כזית אין מחנכין אותו ומשמע שאין מצוה באכילת פחות מכזית.

וראיה זו הביא בשו"ת מהרי"ל דיסקין חלק א' פסקים ד' לענין חצי שיעור במצוות וז"ל במה שנסתפקו האחרונים בחצי שיעור דמצות עשה, נראה להביא ראיה מהא דקבעו שיעור החינוך לאכילת מצה בתינוק שיכול לאכול כזית דוקא [ומפסח אין ראיה, דשם בגדול כי האי גוונא חשיב שלא לאוכלין], עיי' ר"מ הלכות חמץ ומצה (ו, י), כיון דגדול שאינו יכול לאכול כזית חייב לאכול חצי שיעור. והא קמן דבפרק קמא דחגיגה (ו, א) נשתמשו בית הלל בסברא זו להקל לפטרו מראיה, דכשאינו יכול לעלות בעצמו פטור כיון דגדול כי האי גוונא פטור, אף דתינוק זה גופיה כשיגדל יוכל לעלות, אם כן כל שכן כאן לחיוב דלא נפטריה השתא מחצי שיעור. ואולי יש לומר דחיישינן דחינוך זה אתי לקלקלו, שלא יאכל גם בגדולו כי אם חצי זית, לכן שב ואל תעשה

עדיף, עכ"ל, ובסברא זו יש לדחות הראיה מהרמב"ם שאין מצוה באכילת מצה פחות מכזית, שלא יבוא לקלקל לאכול פחות מכזית כשיגדיל.

יבואר הא דקרינן ליה למרור פרפרת הפת

ואפשר לומר עוד בזה, דעיקר המצוה של מצה מה שאמר הכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו, וילפינן דגם בליכא פסח איכא למצוה זו, וכן משמע בדברי הגמ' דף ק"כ ע"א, אמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן, ומאי שנא מרור דכתיב על מצות ומרורים בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור, מצה נמי הא כתיב על מצות ומרורים, מצה מיהדר הדר ביה קרא בערב תאכלו מצות. ומשמע מלישנא דגמ' דמיהדר הדר ביה קרא בערב תאכלו מצות והיינו דקרא דבערב תאכלו מצות מהדר קרא לקיים מצוות דעל מצות ומרורים הוא גם בזמן הזה, והוי כמו שחוזר הכתוב לקיים המצוה דעל מצות ומרורים שנאמר בזמן דאיכא פסח, דגם בזמן דליכא פסח הרי הוא חייב במצה אבל אינו מצוה אחרת, אלא אותה מצוה, והיינו דמיהדר הדר ביה קרא לקיימו גם בזמן הזה, אבל הוא מצוות המצה שנאכלת עם הפסח לאכלה בפני עצמה.

והא דמצוותה בכזית אע"פ שיסוד מצוותה הוא מקרא דאכילה עם הפסח, משום דכתיב ואכלו את הבשר כלילה הזה עלי אש ומצות ומבואר דואכלו אמצות נמי קאי אבל מצוותה משום הפסח אלא דנתרבה שחיובה גם בליכא פסח, ולפ"ז לא יקשה אמאי אצטריך קרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו הרי צריך לאכול המצה בלאו הכי כמו שיתבאר לקמן, שהרי באמת עיקר המצוה הוא המצה בהדי הפסח אלא שנתרבה שגם בזמן חיוב עשיית הפסח חייבים במצה אבל זהו עיקר חיובו וענינו וצ"ע, והעירני לזה ידידי הרה"ג ר' אליהו מאיר גודלבסקי שליט"א.

ועוד העיר ידידי הנ"ל שמאחר ותנן במתני' הביאו לפנינו מטביל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת וקרו למרור פרפרת הפת כמש"כ רשב"ם שם וז"ל עד שמגיע לפרפרת הפת. קודם שיגיע לאותה חזרת שהוא אוכל אחר מצה שהוא מברך על אכילת מרור דכתיב על מצות ומרורים (במדבר ט) בתחלה מצה ואח"כ מרור, עכ"ל, ולכאורה מהא דקרו ליה פרפרת הפת משום דנאכל אחר המצה נראה שהוא כטפל למצה ולהכי אינו צריך כזית משום דנאכל בהדי המצה.

ויילף לה מהא דכתיב על מצות ומרורים מתחלה מצה והדר מרור, והיינו דהעיקר המצה והטפל אליו הוא המרור, ולכן בזמן הפסח עיקר אכילה הוא הפסח ובו מתקיים האכילה, ובזמן דליכא פסח מתקיים האכילה במצה והטפל אליו הוא המרור.

סימן ל"א

בדין חידוש התורה במצוות מצה הנאכלת עם הפסח לרבנן

הנה אמרו בגמ' פסחים דף קט"ו אמרו עליו על הלל שהיה כורך פסח מצה ומרור ואוכלן בבית אחת לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו.

והנה לרבנן דס"ל דאי"צ כריכה ואפשר לאכול בזה אחר זה, צ"ב מהו חדושה הנאמר בקרא על מצות ומרורים יאכלוהו, דבשלמא מרור אינו צריך לאכול אלא בשביל הפסח, ובלא קרבן פסח ליכא מצות מרור ובוזה"ז אינו אלא מדרבנן, אבל המצות הרי בלא"ה יש מצוה לאכול מצות משום בערב תאכלו מצות. ובשלמא בפסח שני דבזה נאמר קרא על מצות ומרורים יאכלוהו, באמת ליכא מצות מצה מצד עצמה אלא משום פסח, ובלא פסח ליכא מצות אכילת מצה, ולהכי אצטריך קרא למימור דאת קרבן הפסח יאכל עם מצה ומרור אפילו שלא בכריכה, דאינו מצווה לאכול המצה ומרור אלא משום הפסח, אבל קרא ד"צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו" דכתיב בפסח ראשון למאי אצטריך קרא למימור שיאכל מצות, הא בלא"ה מחייב לאכול מצה משום קרא דבערב תאכלו מצות, ובשלמא להלל אצטריך קרא שצריך לאכול בכריכה עם הפסח, אבל לרבנן דפליגי למאי אצטריך, וצ"ע.

יבואר דחדושה דעל מצות ומרורים יאכלוהו דמקיים מצוותו גם בפחות מכזית

והיה אפשר לומר ע"פ מש"כ הרא"ש פרק ערבי פסחים סימן כ"ה דטעמא דאכילת מרור בכזית אינו אלא משום הברכה שמברך על אכילת מרור אבל משום מרור גופא אי"צ כזית, וביאר השאג"א סימן ק' דכוונתו דמשום מרור גופא אי"צ כזית, דהתורה לא ציוותה באכילת המרור אלא שיאכלוהו עם הפסח ויאכלוהו אפסח קאי, ורק משום הברכה צריך כזית. וכמבואר בתורה ד"ח ב סימן רמ"ה ולפ"ז גם המצה שנצרך לאכול עם הפסח משום הקרבן פסח אין חיובו אלא פחות מכזית, דיאכלוהו אפסח קאי כמבואר בשאג"א שם. וא"כ איכא נפק"מ בחיובא דקרא עלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו באין לו אלא מצה פחות מכזית אם צריך לאכול משום הפסח, דמשום קרא דבערב תאכלו מצות אינו יוצא יד"ח בפחות מכזית אבל משום קרא דצלי

אש ומצות על מרורים יאכלוהו, סגי בפחות מכזית, וגם בפחות מכזית מתקיים מצות מצה משום פסח. ואע"פ שלא יקיים קרא דבערב תאכלו מצות, מ"מ יש בזה קיום מצוה משום הפסח.

אמנם למש"כ בתשובת חת"ס או"ח סימן ק"מ שביאר כוונת הרא"ש דס"ל דחייב אכילת מרור גופא בכזית, אלא שהביא ראייה מנוסח הברכה שמברכין על אכילת מרור שחייבו בכזית ומשום דהוקש למצה, ולדבריו גם מצה שנאכלת משום הפסח אינו אלא בכזית והדרא קושין לדוכתין אמאי אצטרך קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו וצ"ע.

יבואר אם כל תנאי ודיני המצה נאמר גם על המצה שנאכלת עם הפסח

ואפשר לומר ע"פ מש"כ בזכר יצחק סימן פ' לייסד דכל תנאי הדינים שנאמרו במצה כגון הא דצריך שהמצה תוכל לבוא לידי חימוץ והא דבעינן שיהא לחם עוני והא דבעינן מצה לשמה, אינו אלא במצה הנלמדת מקרא דבערב תאכלו מצות, אבל משום מצה הנאכלת עם הפסח סגי במצה שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ ולהכי יוצא שפיר במצה של חדש אע"פ שאינו יכול לבוא לידי איסור חמץ משום אין איסור חל על איסור, ובזה יישב קושיית המקנה בתוס' קידושין דף ל"ח ע"א שכתבו דעשה דבערב תאכלו מצות ידחה ל"ת דחדש והקשה המקנה שהרי מבואר בגמ' פסחים דף ל"ה דאין יוצאין במצה אלא כשיכולים לעבור עליו באיסור חמץ וכשהמצה אסורה באיסור טבל אין יכול לחול עליו איסור חמץ ואין יצא יד"ח במצה של חדש, ותיירץ בזכר יצחק דבמצה שאוכלין משום על מצות ומרורים יאכלוהו יוצאין גם במצה של טבל וכנ"ל, יעו"ש.

אמנם יעו"ש בלשונם של התוס' שהקשו מקרא דבערב תאכלו מצות שידחה ל"ת דחדש ומבואר דגם עשה דבערב תאכלו מצות יוצא במצה של חדש אע"פ שאינו יכול לבוא לידי חימוץ משום אין איסור חל על איסור ואכתי קושית המקנה במקומה עומדת וצ"ע¹⁰.

יבואר דבמרור בעינן שלא יהא של איסור דומיא דמצה וחזינן דגם המצה הנאכלת עם הפסח בעינן שיבוא לידי חימוץ

אולם שמעתי מהגאון ר' נפתלי יגר שליט"א ראש ישיבת שאר ישוב בפראקווי נוא יורק דיעוין בתוס' פסחים דף ק"ד ע"ב בד"ה "אכלן דמאי" שכתבו דאם אכל מרור טבל וודאי לא יצא יד"ח, והיינו טעמא דכמו דבמצה של טבל לא יצא והוא משום דבעינן שיוכל לעבור בו לאו דחמץ ובטבל אף שיהא חמץ אין איסור חל על איסור ולא יהא בו לאו דחמץ להכי אינו יוצא יד"ח מצה, ה"נ במרור דאיתקש למצה עכ"ד. וכוונתם דילפינן דאין יוצאין במצה של איסור והכי נמי אין יוצאין במרור של איסור דבמרור בוודאי אי"צ שיבוא לידי חימוץ והנה מרור דאיתקש למצה הוא מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו, ומוכרח דגם המצה דילפינן מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו בעינן שיבוא לידי חימוץ וזה לכאורה דלא כהזכר יצחק.

ושמעתי מיידי הגר"מ טוקר שליט"א לבאר בזה הא דאצטרך קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו לרבנן משום דבדין צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, נאמר שיאכלו הפסח אחר המצה ומרור דווקא, וזה כוונת הכתוב על מצות ומרורים שיאכלו הפסח אחריהם ולא שיאכלו הפסח לפניהם, אמנם לפ"ז צ"ע קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו איך מתפרש דבעינן לאכול המצה קודם הפסח שהרי לא כתיב על מצות ומרורים יאכלוהו אלא צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו ומה"ת שהמצה נאכלת קודם הפסח ואפשר דילף מפסח שני וצ"ע.

ואפשר לומר עוד בזה דהא דאצטרך קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו הוא ללמד דבעינן לאכול המצה והמרור באותה סעודה עם הפסח ואם אכל המצה והסיח דעתו מאכילתה או בירך ברכת המזון צריך לאכול עוד כזית מצה בהדי הפסח כדי שיאכל המצה באותה סעודה עם הפסח וצ"ע.

ויעויין בקרבן נתנאל על הרא"ש פסחים פרק י' סימן ל"ה שכתב דאפשר דצריך לאכול המצה והמרור סמוכים לפסח גם לרבנן יעו"ש.

יבואר אם המצה מעכבת את המרור

וידידי

¹⁰ ויעויין ספר מעגלי צדק בביאור ההגדה במה שאומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום מה, על שום שלא הספיק בציקים של אבותינו להחמיץ והרי נצטוו על המצה קודם יציאת מצרים ומה טעם נצטוו על מצה שאכלו קודם יציאת מצרים, ויעו"ש שביאר דחייבא דמצה קודם יציאת מצרים הוא משום זכר למה שאכלו במצרים לחם עוני, ואחר יציאת מצרים נתחדש חיובא דמצה זכר לחירות משום שלא הספיק בציקים להחמיץ, ומצות בערב תאכלו מצות הוא משום לחם עוני, ומצה הנאכלת עם הפסח הוא משום שלא הספיק בציקים ולהכי אי"צ להיות לחם עוני. יעו"ש.

הרב ר' אהרן פאוסט שליט"א אמר דאפשר דבמקום דלית ליה מצה ליכא מצוה באכילת מרור בהדי הפסח דכל שאינו מקיים על מצות ומרורים בהדי הדדי לא מקיים גם מצוות מרור ובפרט למשנ"ת דהמרור הוי פרפרת הפת משמע שהוא בהדי המצה וצ"ע.

ויש לעיין אם באמת המצה והמרור מעכבים זה את זה ואפשר דיכול לקיים האחד בלא השני שהרי במשנה במנחות דף כ"ח תנן כל הדברים המעכבים זה את זה ולא תנו התם דהמצה מעכב את המרור וצ"ע.

סימן ל"ב

בענין מה שנתחדש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה אם אין צריך שיהיו המצות על השולחן

בזמן ההגדה

יש לעיין במה שאמרו לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה לכאורה מה נתחדש בזה הרי מה שצריך לספר ביציאת מצרים בליל פסח בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך ילפינן מבעבור זה עשה ד' לי בצאתי מצרים שההגדה נאמרת בשעה שמצה ומרור מונחין לפניו ומאי יליף מקרא דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה.

ובפשוטו הא דאמרינן בעבור זה דסיפור יציאת מצרים בעינן בשעה שמצה ומרור מונחין לפנינו אינו אלא דבעי לספר בליל פסח בשעה שמקיימין מצוות מצה ומרור אבל שיהיו לפניו על השולחן לא ילפינן אלא מקרא דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה וילפינן שהמצה צריך להיות על השולחן בשעת אמירת ההגדה.

וכן כתב הטור סימן תע"ג דמהירין הקערה לפניו כשמתחילים לומר ההגדה כדי לומר ההגדה על המצה וכו' וכמ"ש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה^{יז}.

ויש לעיין אם צריך שכל המצות של כל המסובין יהיו על השולחן בשעת אמירת ההגדה כדי שיתקיים בו לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה.

יבואר מה שכתוב בפירוש הגר"א דלחם עוני צריך להיות בכל עניניו דומה לעני

והנה בביאור הגר"א על ההגדה פירש דגם מה שעונין עליו דברים הרבה הוא מענין העניות שבמצה יעו"ש שכתב וז"ל והענין שבכל דבר יש פועל וצורה וחומר ותכלית ובכולן יש חילוק בין עני לעשיר, למשל אם צריכין לעשות שולחן העשיר יעשה החומר מכסף או מעץ טוב אבל העני מעץ הדיוט, וכן בפועל העשיר יבקש חרש טוב או צורף והעני אינו כן אלא עושה בעצמו בשביל שלא להוציא מעט ממון שיש לו, וכן הצורה שהעשיר מצייר שולחנו בסממנים והעני אינו כן אלא עשה אותו ונשאר כמו שהיה, והתכלית שהעשיר אוכל עליו תענוגים ומעדנים והעני אוכל מאכלים שיש לו ועיתים אין לו מה לאכול ומספר צרותיו, וזה מה שאמרנו שהלחם הוא בכל הנ"ל עני החומר שאין ראוי לעשות משמן ודבש, והצורה היא פרוסה כמו דרך העני, והפועל הוא אופה ואשתו לשה, והתכלית שעונין עליו דברים דהיינו צרותינו והו עבדים היינו וכו', ומבואר דהעונים עליו דברים הרבה

^{יז} בענין מה שפותחים ההגדה באמירת הא לחמא עניא, יעויין בהגדה מבית לוי שכתב בשם מרן הגר"ז שאמירה זו היא לבאר ענין היחץ שחוצים המצה קודם אמירת ההגדה, ואומרים הא לחמא עניא לבאר הטעם למה עושים יחץ, והיינו טעמא משום שהמצה בעינן שתהא לחם עוני ומה דרכו של עני בפרוסה, לכן גם המצה צריך לצאת יד"ח בפרוסה (וכדאי' בפסחים דקט"ו ב'), ומשום הכי מבארים שהטעם שהמצה צריכה להיות לחם עוני, משום שזה הלחם שאכלו אבותינו בארץ מצרים, דאעפ"י שהמצה היא זכר לגאולה כדתנן בפסחים קט"ז ע"ב מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם, מ"מ המצה היא ג"כ זכר לעוני ושעבוד שנשתעבדו אבותינו במצרים כמש"כ הרמב"ן בשלהי פרשת ראה, וכן מבואר בתוס' פסחים דק"ח ע"א בד"ה מצה צריכה הסיבה דהמצה זכר לגלות וזכר לגאולה, עכת"ד.

ולדבריו צריך לפרש למה עושים היחץ קודם אמירת ההגדה, והא לכא' סגי בעשיית היחץ קודם אכילת המצה כדי שמצות אכילת מצה תהא בפרוסה, וכמ"ש ברכות דל"ט דמניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע דלחם עוני כתיב ולמה צריך לעשות הפרוסה קודם אמירת ההגדה, ונראה כמש"כ בשו"ע הרב סימן תע"ג סל"ו, דהנה הטור שם כתב דמהירין הקערה לפניו כשמתחילים לומר ההגדה כדי לומר ההגדה על המצה וכו' וכמ"ש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, ולפי"ז י"ל דמשו"ה נמי חוצים המצה קודם אמירת ההגדה כדי לומר ההגדה על מצה שראוי לצאת בה יד"ח מצה לכתחילה שהיא מצה פרוסה שיוצאים בה חובת לחם עוני, להכי פורסין המצה קודם אמירת ההגדה.

ובספר מועדים וזמנים סימן רנ"ד העיר בזה דלפי"ז מש"כ הרמ"א בסימן תע"ג ס"ז שהפת תהא מגולה בשעה שאומר ההגדה, ובביאור הגר"א כתב בטעמא דמלתא משום דדרשינן לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, לכן צריכה המצה להיות מגולה בשעת אמירת ההגדה, ולמשנ"ת צריך שהמצה הפרוסה דווקא תהא מגולה בשעת אמירת ההגדה, וצ"ע דבשו"ע מבואר דנותנין הפרוסה בין שני השלימות ואינו מבואר שהפרוסה דוקא תהא מגולה בשעת אמירת ההגדה, וצ"ע.

הוא מענין הלחם עוני, וא"כ כמו דבעינן שהמצה לא תהא נילושה ביין שמן ודבש הכי נמי בעינן שיהא נאמר עליה דברים הרבה.

אמנם ברש"י דף ל"ו כתב לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה שגומרין עליו את ההלל והרי אין גומרין ההלל על המצה אלא לאחר אכילתה ומשמע דס"ל שעונין עליו דברים הרבה אינו שאומרים על המצה הדברים אלא שמדברים עליה דהיינו שמספרים על המצה אבל אינה צריכה להיות על השולחן בשעת אמירת ההגדה, וא"כ צ"ב מה נתחדש במה שאמרו עונין עליו דברים הרבה.

יבואר שבאור שמח כתב דהחידוש של עונין עליו דברים הרבה הוא להרבות בסיפור יציאת מצרים

והנה באור שמח פ"ז מהלכות חמץ ומצה הלכה ד' כתב במה שכתב הרמב"ם מצוות עשה לספר בנסים ונפלאות וכו' ובהלכה ד' כתב וז"ל והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה, וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח, עכ"ל, וכתב באו"ש וז"ל נראה דאמר בפסחים דף ל"ו ע"א ורבי עקיבא ההוא דקרינא עוני לכדשמואל כו', שעונין עליו דברים הרבה. והנה הלל הוי מדברי סופרים, ויציאת מצרים כתוב והגדת לבנך כו', ואמרתם זבח פסח, ואמרת אליו, ולמאי צריך עוני, הוא משום דצריך לדרוש פרשה דבכורים, דכתיב ביה לשון ענייה, וענית ואמרת לפני ה' כו', וזה שעונין עליו דברים הרבה, שירבה בדרוש פרשה זו. וברור, עכ"ל, ומבואר דדרשינן מקרא דעונין עליו דברים היינו דברים הרבה ויליף מקרא דוענית ואמרת דבעינן לדרוש מה שדרשו בקרא דארמי אובד אבי.

ולכא' עניין הענייה הוא לענות ולהשיב תשובה למי שאמר לו דבר וצ"ב מהו עניין העניה שיש בלחם עוני או בקריאת פרשת בכורים דכתיב וענית ואמרת.

יבואר מהו לשון עונין עליו דברים הרבה להשיב לד' יתברך הודאה ושבח על הטובות שעשה עמנו

והנה רש"י פירש בפרשת בכורים וענית ואמרת היינו בקול רם, וברש"י תהלים פרק קיט על הפסוק תען לשוני אמרתך כתב וז"ל כל עניה לשון קול רם הוא ואב לכולם וענו הלויים ואמרו כל איש ישראל קול רם, ומבואר דעניה הוא בקול רם, אבל מכל מקום עניה הוא לענות תשובה לחבירו מה ששאלו, וכמו שאמרו ברכות דף ו' עמוד ב' ואמר רבי חלבו אמר רב הונא כל שיודע בחברו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום שנאמר בקש שלום ורדפהו ואם נתן לו ולא החזיר נקרא גולן שנאמר ואתם בערתם הכרם גולת העני בבתיכם, ובתלמודי רבינו יונה ובשיטה מקובצת שם פירשו גולת העני בבתיכם יש מפרש מלשון ענייה שאין עונה לו, ומבואר דעניה הוא לשון לענות לחבירו למה ששאלו וצ"ב א"כ מהו כוונת הכתוב עונין עליו דברים הרבה.

ואפשר דהכוונה עונין עליו היינו דכל מה שעושה הקב"ה עם האדם הרי הוא כמדבר אליו, שעל ידי מעשיו הוא מדבר עמנו שהוא עושה לנו צרכינו ומציל אותנו מכל העומד עלינו, ואנו צריכים להשיב ולהודות על כל הטובות שעשה עמנו ולכן הוא תשובה להקב"ה על הטובות שעשה עמנו ולכן וענית ואמרת לפני ד' אלוקיך, וכן עונין עליו דברים הרבה היינו להשיב ולהודות לד' יתברך.

ואפשר דלהכי כתב רש"י עונין עליו דברים הרבה היינו שקורין ההגדה וגומרין עליו את ההלל, ולכא' צ"ב מנלן שאמירת ההלל הוא בכלל עונין עליו דברים הרבה, אך למשנ"ת ניחא, דההודאה הוא התשובה והעניה למה שעשה לנו דק יתברך.

ואכתי צ"ב מהו וענו הלויים ואמרו את הברכות והקללות, למי ענו והשיבו וצ"ע.

סימן ל"ג

בעניין החזקת הכוס בהלל של ליל פסח

מנהג העולם שאין מחזיקין את הכוס בשעת אמירת ההלל בליל פסח, ויל"ע האם שפיר עבד למיעבד הכי, דמאי שנא מברכת המזון שמחזיקין את הכוס מתחילת ברכת המזון.

ובאמת מדברי הב"י מוכח דצריך להחזיק את הכוס בכל זמן אמירת ההלל, דבבית יוסף באו"ח בסוף סימן תכ"ב כ' ג' טעמים בהא דאין אומרים הלל בליל פסח בעמידה, וז"ל כתוב בשבלי הלקט (סי' קע"ג) הורה הרב רבינו מאיר דמצות הלל קריאתו מעומד, והטעם כתב ה"ר בנימין על שם הכתוב הללו עבדי י"י שעומדים, ומה שקורין אותו בליל פסחים בשיבה מתוך שחולקין אותו אין מטריחין עליו לעמוד, ועוד שהרי עומד על שולחנו וכוסו בידו ושמוא תטרף דעתו מתוך סעודתו ויפול הכוס מידי, והר"מ כתב לפי שדרך ליל פסח [דרך] הסיבה וחירות אין מטריחין אותו לעמוד עכ"ל.

ומדבריו בטעם הב' מבואר בהדיא שצריך להחזיק את הכוס במשך כל זמן אמירת ההלל, דכ' דמהאי טעמא אין אומרים בליל הסדר את ההלל בעמידה מפני שמחזיק את הכוס באמירת ההלל ויש לחוש שהכוס תיפול מידו ותישפך, וכן שמעתי שהיה נהוג בבית מרן הגר"ז זצ"ל.

ולכא' יש להביא ראיה מדברי התוס' בברכות דף נ"א דאין צריך להחזיק את הכוס בשעת אמירת ההלל, שנסתפקו שם בגמ' שמאל מהו שתסייע לימין, והיינו שהמחזיק כוס של ברכה צריך להחזיקו בימין, ונסתפקו אם שמאל שרי שתסייע לימין, ובתוס' שם כתבו וז"ל בכוסות גדולות מיירי, או בראש חדש טבת שחל להיות בשבת שהוא בחנוכה, או בנישואין, וצריך להאריך בברכת המזון, עכ"ל, וכוונת התוס' כמש"כ החתם סופר שם שבכל ברכה"מ לא גרע מה שמסייע בשמאל, שהרי קי"ל מסייע אין בו ממש, כמו שאמרו בשבת דף ג"ג, וא"כ מאי מספק"ל להגמ', ולכן פירשו התוס' דאיירי בכוסות גדולות או בברכה"מ ארוך שצריך סיוע, כיון שבימין בלבד לא יוכל להחזיק את הכוס, ולכן נסתפקו הגמ' אם מותר ששמאל תסייע לימין.

ולכאורה אמאי לא כתבו התוס' עוד אופן שאין יכול להחזיק בימין בלבד כמו הלל בליל פסח שהוא ארוך יותר מברכת המזון בר"ח טבת שחל להיות בשבת, כיון שבהלל בליל פסח צריך לומר עליו כל ההלל וגם את הלל הגדול ונשמת, ולכא' נראה מדברי התוס' דס"ל דלא בעי להחזיק הכוס בהלל אלא סגי במה שכוסו לפניו.

ואפשר דאינו ראיה כל כך, דהנה בגמ' שם אמרו עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה, ובפשטות איירי בכל כוס של ברכה, וכן מבואר ברמב"ם בפכ"ט משבת ה"ז שהביא כל הנך דברים לגבי כוס של קידוש, וכ"כ המגיד משנה שם דהרמב"ם מפרש דהא דאמרו עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה הוא כוס שאומרים עליו קידוש היום או ברכת המזון, ולא עוד אלא שעיקר הדבר לדעת הרמב"ם הוא בכוס של קידוש.

אבל ברש"י שם כ' בברכת המזון, ומשמע דפירש דכוס של ברכה שאמרו שם הוא רק בברכת המזון, וכן משמע במגיד משנה שם שהבין בדעת רש"י, ובתוס' שם בע"ב בד"ה והלכתא כתבו כן בהדיא, וז"ל והלכתא בכולהו יושב ומברך לפי שברכת המזון דאורייתא החמירו בה להיות יושב ומברך, שהרי עשרה דברים נאמרו בו מה שאין כן בשאר ברכות, והוא נומריקון ואכלת ושבעת שב עת וברכת לברכת המזון מפי רבי משה אלברט, עכ"ל, [ויעי' בפרישה סי' רע"א ס"ק י"ד שעמד בזה שדמדברי התוס' מבואר דלא כהרמב"ם], וא"כ אפשר דהתוס' בע"א אזלא לשיטתיהו בע"ב דהסוגיא איירי רק בכוס של ברכת המזון, ולהכי לא הביאו הא דבהלל צריך השמאל לסייע לימין, כיון שבהלל לא נאמר הא דנטלו בימינו, וצ"ע.

סימן ל"ד

בדין הלל דליל פסח וסיפור יציאת מצרים וכוס רביעי אחר חצות

^{ט"ב}בגמ' בפסחים ק"כ ע"ב נחלקו ראב"ע ורע"ק עד מתי זמן אכילת קרבן פסח דלר' אלעזר בן עזריה נאכל הפסח רק עד חצות ולר"ע כל הלילה, ואמר רבא דדין זה הוא גם לאכילת מצה שהוקשה לפסח, ולדינא נסתפקו הראשונים אי הלכתא כר"ע או כראב"ע דאיכא סתם משנה גם כראב"ע וגם כר"ע. והתוס' במגילה דף כ"א ע"ב כתבו דכיון דהוי ספק יש להחמיר במצה ובאפיקומן שהם דאורייתא, אבל בהלל דהוי דרבנן אפשר להקל, וברבינו חננאל פסק כראב"ע דמצה נאכלת דווקא קודם חצות, אבל הרמב"ם ובעל העיטור פסקו דנאכלת כל הלילה. והאריך בזה הביה"ל סי' תע"ז עי"ש.

ולענין סיפור יציאת מצרים לכאורה פשוט דתליא בפלוגתת ראב"ע ור"ע, דכתיב "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים" בעבור זה שאקיים פסח מצה ומרור הללו, דהמצוה היא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניו, וכן הוא מפורש במכילתא ס"פ בא דהחיוב לעסוק בהל' הפסח אינו אלא עד חצות והוא לר"א עי"ש. וא"כ זמן סיפור יציאת מצרים תלוי בזמן אכילת פסח ומצה שבוה נחלקו ראב"ע ור"ע. וכן כתב במנחת חינוך מצוה כ"א וכן מבואר במשכנות יעקב סימן קנ"א הובא בקהילות יעקב בברכות סי' ד' יע"ש.

ויעיין במשכנות יעקב שהקשה מהא דמציו מעשה בראב"ע ור"ע ור"א ור"ט שהיו מסובין בבני ברק וסיפרו ביציאת מצרים כל הלילה. וכיון דראב"ע ור"א גופיהו סברי שאכילת הפסח הוא רק עד חצות א"כ אין מצוה לספר אחר חצות דזמן סיפור יציאת מצרים כזמן אכילת הפסח. ואמאי סיפרו כל הלילה. וכתב ליישב דאה"נ מצות סיפור לר"א וראב"ע היא עד חצות והא דסיפרו כל הלילה הוא כדי לקיים מצוות זכירת יצי"מ דכתיב "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" וזה שייך כל יום ויום ולקיים כל הלילה. ובאמת לא קיימו מצות סיפור יציאת מצרים במה שהאריכו אחר חצות. ובאמת דבר זה דמה שייך להאריך במצות זכירה. ויעיין בקה"י שעמד בזה. ובאמת בעמק ברכה כתב נמי תירוץ זה והביא מלשון הרמב"ם בהגדה

אחר אותו המעשה "אמר להם" ראב"ע הרי אני כבן ע' שנה ולא זכיתי וכו' והיינו שאמר להם שהוא מקיים מצות זכירה ולא מצות סיפור יציאת מצרים. ובקה"י כתב ליישב (וכ"כ הריטב"א בהגדה) דכיון דאיתא בסנהדרין אחר ר"ע לבני ברק ולדעת ר"ע מצות סיפור היא כל הלילה מש"ה האריכו כל הלילה. אף דאינהו גופיהו ס"ל דאכילת פסח עד חצות, דנותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם.

[ובאברבנאל בפירושו ההגדה כתב מה ראו קדושים אלו להדיר שינה מעיניהם כל הלילה. ותירץ כיון שכשיצאו ממצרים היה ליל שימורים והיו נעורים כל הלילה ובכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים מש"ה האריכו בסיפור יציאת מצרים. ולדבריו נחא הוא שגם ר"א וראב"ע סיפרו כל הלילה דלאו משום מצות סיפור או זכירת יציאת מצרים הוא שהאריכו אלא משום לראות עצמם כאילו יצאו ממצרים. אך יש להעיר דדיון זה שחייב אדם לראות א"ע כאילו יצא ממצרים ילפינו מבעבור זה עשה ה' לי דהוא דין באופן וצורת הסיפור יציאת מצרים ולא משמע שיש כאן דין נוסף שאפשר לקיימו גם בלי הדין סיפור יצי"מ וגם בזמן שאין כבר הדין סיפור יצי"מ וצ"ע].

והנה בדגול מרבכה (ס' תע"ז הביאו המ"ב) כתב דמי שנאנס והתחיל הסדר קצת קודם חצות ואינו יודע מה להקדים, יקדש על היין וישתה ויאכל מצה ומרור ואח"כ יאמר ההגדה. והק' בעמק ברכה אמאי הקדים המרור לסיפור יציאת מצרים. דהא לראב"ע סיפור יצי"מ הוי מדאורייתא קודם חצות, ומרור הוא רק דרבנן, ובדין הוא שיקדים סיפור יצי"מ לאכילת מרור שאינו אלא מדרבנן. והשאר בצ"ע. ומדברי הדגול מרבכה מבואר שמצות סיפור יציאת מצרים הוא כל הלילה, ומהאי טעמא אין להקדים סיפור יציאת מצרים לאכילת המרור. וכן משמע מסתימת המשנה שסיפרו כל הלילה, וכ"מ מהשו"ע שכתב דאפיקומן צריך לזוהר לאכלו קודם חצות, ובסיפור יציאת מצרים כתב בסימן תפ"א חייב לעסוק ביצי"מ ובהל' הפסח עד שתחטפו שינה, ומשמע דחובו כל הלילה וצ"ע.

והנה כתבו התוס' במגילה שם דהלל בליל פסח כיון דנחלקו ראב"ע ור"ע אפשר להקל ולאומרו אחר חצות דספק דרבנן לקולא. ומבואר דלראב"ע חובו הלל הוא עד חצות וזמנה כאכילת מצה ופסח, וכעין זה כתב הר"ן במגילה ובפסחים בשם תוס' דיש להחמיר ולומר ההלל קודם חצות. וברמ"א ס' תע"ז כתב שיקדים לומר ההלל קודם חצות. וצ"ב בזה דבשלמא פסח ילפינו מקרא, ומצה הוקשה לפסח וסיפור יציאת מצרים הוא דווקא בזמן שמצה ומרור מונחים לפניו. ומש"ה צריך שיהיו קודם חצות. אבל הלל שכתבו תוס' סוכה ל"ח דהוי הלל על הנס ומש"ה נשים אע"פ שפטורות ממצ"ע שהו"ג, מ"מ כיון שהיו באותו הנס חייבים בהלל של לילי פסחים, אמאי צריך לאומרו קודם חצות דוקא כדן פסח. וכבר העיר בזה בערוך השולחן סימן תע"ז ונשאר בצ"ע.

בענין מש"כ הגר"א שמה שצריך להקדים ההלל קודם חצות הוא משום שתית כוס רביעי

ובאמת הגר"א ס' תע"ז כתב דמה שצריך לומר ההלל קודם חצות זהו משום כוס רביעי. והיינו שבאמת מדין ההלל גופיה אי"צ לאומרו קודם חצות דווקא, דאין זה תלוי בפסח ובסיפור יציאת מצרים. אלא זהו מהלכות ד' כוסות, שיש דין בד' כוסות שיהיו בזמן הראוי לאכילת הפסח. וכ"כ התה"ד הובא במג"א ריש ס' תע"ב גבי קידוש בליל פסח שלא יקדש אלא משתחשך וטעמא דכיון שכוס של קידוש הוא גם כוס ראשונה של ד' כוסות וד' כוסות הם כנגד ד' לשונות של גאולה מש"ה צריך לשתותם בלילה, בזמן הראוי לאכילת הפסח ולא משום דין ההלל עצמו.

בדין שתית כוס רביעי אחר חצות אם מברך עליו בפה"ג

ובספר דרך החיים כתב עוד בזה דהשו"ע (בסימן תע"ד) כתב שמברך על כוס של קידוש ועל כוס של ברכת המזון שבהם צריך לברך ברכת הנהנין דבפה"ג אבל על הכוס השניה והרביעית לא יברך דנפטרו כבר בברכת הקידוש ובברכת המזון. אבל הרמ"א כתב שייברך על כל כוס וכוס משום דהוי כוס של מצוה וכוס של מצוה צריך ברכה. וזהו שיטת הרי"ף דכל כוס וכוס מצוה בפנ"ע וטעונה ברכה. ומש"ה כתב הדרך החיים דלאחר חצות א"צ לברך בפה"ג על כוס של הלל משום דמדין ברכות הנהנין כבר בירך בכוס של ברכת המזון, ומדין כוס של המצוה הוי ספק אי יש מצוה לשתות אחר חצות וספק ברכות להקל. וכ"כ בבנין שלמה ח"א סכ"ט שלא יוכל לברך בפה"ג על כוס רביעי אחר חצות דספק ברכות להקל. ומ"מ חזינו מדברי הגר"א שחייב ד' כוסות הוא דווקא בזמן הראוי לאכילת הפסח ורק מהאי טעמא צריך לומר ההלל קודם חצות, אבל משום הלל גופא יכול לאומרו אחר חצות.

אמנם מסתימת דברי הראשונים משמע דס"ל דמשום קריאת ההלל גופא ה' צריך להקדימה קודם חצות. דהתוס' כתבו שאפשר להקל לומר ההלל אחר חצות משום ספיקא דרבנן לקולא ואין משמע דזה מדין הכוס הרביעי, וכ"מ מלשון הר"ן. ובאמת מוכח דיש דין נוסף לומר ההלל קודם חצות משום ההלל גופא דהנה הט"ז סימן תע"ב כתב שצריך לקדש משתחשך

משום דקידוש צריך להיות במקום סעודה, ובזמן סעודה, וכיון דא"א לאכול מצה קודם שתחשך, מש"ה צריך לקדש משתחשך מדין קידוש במקום סעודה, ודלא כהמג"א והתה"ד שכתבו שהטעם הוא משום ד' כוסות שצריך להיות בזמן הראוי למצה, ומבואר שאין דין לשנות הד' כוסות בזמן הראוי למצה וטעם זה אינו שייך בכוס רביעית. [ויש לדחות קצת דאפשר דהט"ז נתן טעם שצריך שהקידוש גופא יהי' משתחשך ולא רק שתיית כוס ראשון ולהכי הוצרך לטעמא דיד', וצ"ע].

וביותר מוכח כן דהנה כתב במנהגי מהרי"ל שצריך לקדש משתחשך ויש מי שאומר שהטעם הוא משום שכוס של קידוש הוא מד' כוסות, וצריך להיות בזמן הראוי למצה. ואין זה נכון דא"כ אף כוס של הלל צריך שתהא קודם חצות ולא הוזכר דין זה, ובע"כ טעמא פריכא הוא, אלא היינו טעמא שצריך לקדש משתחשך הוא שאחר הקידוש צריך לטבול הכרפס שהוא כדי שישאלו התינוקות ויספרו להם סיפור יציאת מצרים ודין הסיפור הוא בלילה כמשנ"ת מש"ה צריך לקדש משתחשך, עכ"ד. ומבואר מדברי מהרי"ל דד' כוסות א"צ להיות בזמן הראוי לאכילת הפסח וא"כ לדידי' ליכא למימר כהג"א דמה שצריך להקדים ההלל קודם חצות משום כוס רביעי דשפיר אפשר לשנות כוס רביעי אחר חצות. ומוכרח דהא שצריך לומר ההלל קודם חצות זה דין בהלל גופא ולא מחמת שתית הכוס, וכמשמעות התוס' והר"ן. והראני אאמו"ר זצלה"ה בספר מחנה ישראל להח"ח שכתב דמי שאומר הלל אחר חצות לא יסיים ביהללך בברכה דספק ברכות להקל, ומבואר דהלל גופא דינו לאמרו קודם חצות [וכן צידד בבנין שלמה ח"א סכ"ט שלא יאמר יהללך אחר חצות, אמנם צידד שם דכיון דאינו ברכה על ההלל שפיר יכול לאמרו אחר חצות, וצ"ע]. ובאמת צ"ב אמאי צריך לומר הלל קודם חצות הא כתבו התוס' סוכה דף ל"ח דהלל הוא על הנס ולכאורה אינו ענין לזמן אכילת הפסח.

גדר מצות סיפור יצי"מ ובהא דההלל הוא ממצוות הסיפור

והנראה דהנה הרמב"ם בספר המצוות כתב וז"ל, המצוה קנ"ז הוא שציונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן בתחילת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך בהגדלת מה שעשה לנו ד' ומה שעשו עמנו המצרים בעוול וחמס ואיך לקח ד' נקמתנו מהם "ובהודות לו יתברך" על מה שגמלנו מחסדיו יהיה יותר טוב עכ"ל. ומבואר דבכלל דין סיפור יציאת מצרים צריך ג"כ להודות ולהלל לה' יתברך על מה שהצילנו מהם, ומבואר שדין ההודאה הוא מדין סיפור יציאת מצרים.

וכן כתב החינוך מצוה כ"א וז"ל לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו בניסן כל אחד כפי צחות לשונו "ולהלל ולשבח ד' יתברך" על כל הניסים שעשה לנו שם שנאמר והגדת לבנך. ומבואר שחיוב הלל והודאה הוא חלק מסיפור יציאת מצרים. וא"כ י"ל שחיוב הלל בליל פסח כל דינו וענינו הוא מדין סיפור יציאת מצרים. (ודלא כמש"כ התוס' דחיוב הלל הוא על הנס) וממילא מיושב התוס' והר"ן אמאי ההלל תלוי בזמן אכילת הפסח דכיון שמצות סיפור יציאת מצרים היא בזמן אכילת הפסח וכדלעיל אף ההלל שהוא חלק מסיפור יציאת מצרים דינו בזמן הפסח. וכן מבואר בגמ' פסחים דקט"ז. אמר לי ר"ז לדרו עבדיה עבדא דמפיק ליה מריה לחירות ויהיב ליה כספא ודהבא מאי בעי לאדווי ולשובחי. א"ל פטרתן מלומר מה נשתנה. וברשי"י וגומר הגדה "בשבח והודאה" הרי מבואר דגדר מצות הסיפור הוא לשבח ולהודות על יצי"מ וכמשנ"ת.

ובזה מיושבת ג"כ קושיית הר"ן (פסחים דכ"ו. מדפי הרי"ף) דהקשה הר"ן דבגמ' בערכין איתא י"ח ימים שגומרים בהם את ההלל ואמאי לא הוזכר ליל פסח שגומרים בו את ההלל. ולדברינו שחיוב הלל בליל פסח אינו כאשר הימים שזה מדין יו"ט אלא מדין סיפור יציאת מצרים א"כ אין זה שייך לדין הי"ח ימים.

עוד מיושב לפ"ז קושיית החת"ס (או"ח סי' נ"א) דבמנתי' במגילה איתא שכל היום כשר לקריאת ההלל ומאי שנא הלל בליל פסח שנאמר בלילה. ולדברינו שההלל הוא מדין סיפור יציאת מצרים ואינו דומה לשאר ההלל מש"ה דינו אף בלילה, כסיפור יצי"מ גופא. שו"ר במאירי מגילה כ: בהא בקאמר כל היום כשר לקריאת הלל והק' המאירי אמאי לא קאמר כל הלילה של ליל פסח כשר לקריאת ההלל דליל פסח. ותיריך דהלל של ליל פסח בתר הגדה גרידי. והיינו שדין ההלל הוא מדין סיפור יציאת מצרים, [ובאמת סיפור יציאת מצרים לא הוזכר שם, או דנימא שזה נכלל בפסח שכשר כל הלילה והוזכר שם כמבואר בגמ']. ומבואר להדיא מהמאירי שההלל הוא חלק מסיפור יציאת מצרים. ויעוין בספר משנת יעבץ חלק או"ח סימן י"ח שהארריך בזה.

במש"כ הר"ן והשבלי הלקט והארחות חיים דהלל דלילי פסחים הוא מדין הלל על המצוה

והנה התוס' כתבו דאפשר לומר ההלל אחר חצות דספק דרבנן לקולא. והר"ן כתב בשם התוס' דיש להחמיר ולאמרו קודם חצות. [ויש שדקדקו בדברי התוס' שהתוס' במגילה איירי בחלק ההלל שאחר המצה שאפשר לאמרו אחר חצות והר"ן איירי בחלק ההלל שאומרים קודם המצה, אבל מדברי הרמ"א מבואר דס"ל דכל ההלל צריך לאמרו קודם חצות]. וצ"ב במה נחלקו בעלי התוס'. ונראה דהנה הר"ן כתב בפסחים בישוב קושיתו אמאי לא נמנה ההלל של ליל פסח בהדי י"ח ימים שגומרים בהם את ההלל. ותיריך דהלל של לילי פסחים הוא מדין הלל על המצוה. וכמו שמצינו שאומרים הלל בשחיטת הפסח כמו שאמרו

פסחים בדף צה. אפשר ישראל שוחטין את הפסח ואין אומרים הלל. והיינו שיש מצוות שאומרים עליהם הלל. וה"ה על מצות אכילת מצה אומרים הלל. וכמבואר בר"ן שם בהמשך דבריו דההלל הוא על המצה. ויעויין בשבלי הלקט כתב דבאכילת הפסח היו אומרים הלל משום הלל על המצה. ואנו אומרים הלל זכר להלל דאכילת הפסח. ומש"ה לא הוזכר בהדי"ח ימים שגומרים בהם את ההלל, ומש"ה זמנו בלילה, ולא הוי כשאר הלל שאינו אלא ביום. וכן הוא בארחות חיים הלכות ליל פסח סי"ז יעו"ש. ולפי"ז יש טעם נוסף לומר הלל קודם חצות דחיוב מצה ופסח הוא קודם חצות ומסתבר שדין הלל על המצה הוא דוקא בזמן הראוי למצה.

ונראה לבאר לפ"ז דבהא נחלקו בעלי התוס', דאי הלל בליל פסח הוא מדין סיפור יציאת מצרים. אע"פ שההלל אינו לעיכובא בדאורייתא, מ"מ הוי החיוב מדרבנן חלק מקיום המצה דאורייתא של סיפור יציאת מצרים, דזהו צורת ואופן הסיפור שחייבים בו. ומש"ה כתב הר"ן דיש להחמיר ולומר ההלל קודם חצות, כיון שהוא חלק מסיפור יציאת מצרים דאורייתא, אבל התוס' שכתבו שאפשר לומר ההלל אחר חצות משום דספיקא דרבנן לקולא אפשר דס"ל דהוי הלל על המצה וזה אינו אלא דין דרבנן ומש"ה ספיקא לקולא. [אמנם הר"ן גופא כתב סברא הנ"ל דההלל הוא על המצה אבל כתב עוד בשם ר' האי גאון דהלל דלילי פסח אומרים אותו בתורת שירה ואפשר דהכונה שהוא מדין הודאה וכחלק ממצות הסיפור וצ"ע. ומ"מ כתב בשם התוס' להחמיר ואפשר דס"ל להר"ן דההלל על המצה הוא שלימות במצה גופא והיינו דהוא דין נוסף בהמצה לומר עליו הלל ולהכי אפשר נמי דספיקו להחמיר וצ"ע].

ומדברי הגר"א שכתב שצריך לומר ההלל קודם חצות משום הכוס הרביעי מבואר שמיאן בתרי הטעמים הנ"ל. (ובדין הלל על המצה או הפסח י"ל בפשטות שסבר שאין זה מן המצות שאומרים הלל עליהם, ואפשר לומר דס"ל להגר"א כמש"כ התוס' בסוכה דל"ח דהלל של לילי פסחים הוא מדין הלל על הנס והיינו על הנס דיצי"מ אומרים הלל בכל שנה ושנה והוי כמו הלל דחנוכה דאמרין משום נישא וכמ"ש ערכין ד"י וכ"כ רש"י פסחים דף קיז. דהלל דחנוכה הוא מדין הלל על הנס, ולהכי זמן אמירת ההלל הוא ג"כ אחר חצות דהגאולה היתה בחצות ולהכי זמנה כל הלילה, ולהכי כתב הגר"א דטעמא דמאן דס"ל להחמיר לומר הלל קודם חצות אינו אלא משום כוס רביעי.

ולכאורה מוכרח לומר כן בשיטת המאירי, דהנה בגמ' פסחים דל"ו אמרין לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, וברש"י פירש שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה, ומבואר ברש"י שכל ההלל אומרים על המצה, והיינו טעמא כמשנ"ת דההלל הוא מדין סיפור יצי"מ כמשנ"ת בחינוך וברמב"ם והסיפור יצי"מ הוא על המצה כמש"כ בעבור זה עשה ד' לי דהיינו בעבור שאקיים מצוותיו פסח מצה ומרור הלל, וא"כ הסיפור וההודאה הוא על המצה שמספרים ומודים על שהגאולה היתה בחפזון ובמהירות שלא הספיקו בציקם להחמיץ, או כמשנ"ת בר"ן שההלל הוא על מצוות מצה וא"כ כל ההלל הוא על המצה, אמנם במאירי שם מבואר דעונין עליו דברים הרבה הוא שאומרים עליו הגדה וחצי הלל, ומבואר מדבריו שאין ההלל על המצה. שהרי כתב שרק חצי הלל אומרים עליו על המצה, וע"כ דכל ההלל אינו שייך להמצה, וא"כ ע"כ דס"ל להמאירי דחיוב ההלל בלילי פסחים הוא מדין הלל על הנס אלא שחציו הראשון של ההלל הוא שייך ג"כ לסיפור יצי"מ ולהכי מזכירים אותו בסוף אמירת ההגדה והוא נאמר על המצה.

ולמשנ"ת צ"ל דהגר"א ג"כ ס"ל כהמאירי דחציו השני של ההלל אינו שייך להמצה ולהכי זמנה ג"כ אחר חצות ומדין הלל על הנס הוא כמו שכתב בתוס' בסוכה דף ל"ח.

יבואר אמאי לא הוי ניחא להגר"א לומר שאמירת הלל קודם חצות הוא משום שההלל הוא ממצות הסיפור

ולכאורה נראה לומר בדעת הגר"א דלא הוי ניחא ל' לומר דמדין ההלל גופא צריך להקדימו לפני חצות ומשום דהוי חלק ממצות סיפור יצי"מ וכמשנ"ת, דלשיטתי א"ז. דהנה בגמ' פסחים דל"ו דרשינן מלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, וברש"י פירש שגומרין עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה. והנה בפשוטו ביאור הילפותא דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, הוא שצריך שהמצה שיוצאים בה יד"ח בלילה הראשון תהא מונחת לפנינו בשעת ההגדה וזהו דילפינן מלחם עוני ש"עונין עליו" דברים הרבה וכמש"כ הטור סימן תע"ג דמחזירין הקערה כשמתחילין לומר עבדים היינו משום דדרשינן לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. [וגם משום שצריך לומר מצה זו יעו"ש]. ומבואר דהמצה צריכה להיות מונחת לפנינו בשעת ההגדה משום דרשא דלחם עוני.

אמנם ברש"י לכאורה מבואר דלא כהטור שהרי כתב רש"י לחם עוני שגומרין עליו את ההלל, וגמר ההלל הוא כבר לאחר שאכלו המצה וההלל לא נאמרה על המצה, ואף שאפשר להניח מצה אח"כ בשעת ההלל, אבל מ"מ לא מהני לקיים בו דין לחם עוני שהוא דין באכילת מצה לאכול מצה שעונין עליו דברים הרבה, וכמו שצריך לאכול מצה שהיא פרוסה, ושלא נילוושה ביין שמן ודבש ומשום דרשא דלחם עוני, ה"נ צריך לאכול מצה שעונין עליו דברים הרבה משום דרשא דלחם עוני, ומבואר ברש"י כמש"כ הב"ח שם סימן תע"ג דלחם עוני אין הכוונה "עליו" ממש, אלא דעל ענין הלחם עוני דברים הרבה, שעיקר ההגדה הוא בענין המצה, ולכן מתחילין הא לחמא עניא ועליו נמשך בענין ההגדה, עכ"ד. והוא כמבואר ברש"י שאין המצה צריכה להיות מונחת

לפניו בשעת אמירת ההגדה, ושפיר אמרין דגומרין עליו את ההלל אע"פ שאין המצה לפניו בשעה שגומר עליו את ההלל.

אמנם בביאור הגר"א סימן תע"ג ס"ז כתב עמש"כ ברמ"א ויהי' הפת מגולה בשעת אמירת ההגדה. וכתב הגר"א וכמ"ש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. ומבואר דס"ל להגר"א כפשוטו שיטת הטור שהמצה צריכה להיות מונחת לפניו בשעת אמירת ההגדה משום דינא דלחם עוני, ודלא כרש"י והב"ח. ולפי"ז נראה דמש"ה לא הוי ניחא לי' להגר"א לומר דההלל הוא מדיני הסיפור יצי"מ דא"כ הי' צריך לומר כל ההלל על המצה שאף שגם אחר אכילת מצה יש מצוה לספר ביצי"מ וכמ"ש שחייב לספר ביצי"מ כל הלילה, מ"מ עיקר חיוב הגדה בסיפור והלל הי' צריך לאומרו על המצה כשהיא לפניו, ומהא דאמרין ההלל אחר אכילת מצה ע"כ מבואר שאין ההלל ממצות הסיפור אלא הוא מדין הלל על הנס וכמש"כ התוס' בסוכה דל"ח. ולהכי כתב בדעת הרמ"א שהקדמת ההלל קודם חצות אינו אלא משום כוס רביעי. וצ"ע.

והנה בפירוש הגר"א על ההגדה כתב בטעם שחילקו את ההלל בליל פסח משום שחלקו הראשון קאי על גאולת מצרים וחלקו השני הוא על הגאולה העתידה, ובה מבואר טעמא בהא דחלקו השני של ההלל אינו שייך למצות הסיפור, אלא הוא הלל על הנס. ובאמת במעשה רב מבואר דהגר"א בעצמו לא הקפיד לומר ההלל קודם חצות, והוא כשיטתו דלא ס"ל דהלל זמנו קודם חצות, וגם לא הוי ס"ל לדידי' דזמן כוס רביעי הוא קודם חצות אלא שביאר כן בסברת הר"ן שדעתו שהלל צריך לאומרו קודם חצות וכתב דהיינו טעמא משום כוס רביעי אבל הגר"א לא הוי ס"ל כן.

והראוני בבעל הטורים פרשת בא עה"פ ליל שימורים, לשון רבים, וכתב דחציו הראשון הי' לגאולת מצרים, וחציו השני הוא שמור לגאולה העתידה, ובה מבואר היטב לפמש"כ הגר"א דחציו השני של ההלל הוא כנגד גאולה העתידה א"כ שפיר הוי זמנו ג"כ אחר חצות.

והנה במאירי במגילה ד"כ כתב דהיינו טעמא דלא תני דכל הלילה כשר לקריאת ההלל דלילי פסחים בהדי אחריני דתני התם וכתב דהלל בתר הגדה גרידי וכבר נתבאר לעיל דכוונתו דהוא מדיני סיפור יצי"מ, ולמשנ"ת צ"ל דרק תחילת ההלל בתר הגדה גרידי אבל סוף ההלל אינו מדיני ההגדה, וכמשנ"ת. אולם דכיון דחלק מההלל שייכא להגדה לא תני לי' תו במתני'.

סימן ל"ה

בענין אמירת הא לחמא עניא ובדין הגדה על הכוס

בענין מה שפותחים ההגדה באמירת הא לחמא עניא, יעויין בהגדה מבית לוי שכתב בשם מרן הגר"ז שאמירה זו היא לבאר ענין היחץ שחוצים המצה קודם אמירת ההגדה, ואומרים הא לחמא עניא לבאר הטעם למה עושים יחץ, והיינו טעמא משום שהמצה בעינן שתהא לחם עוני ומה דרכו של עני בפרוסה, לכן גם המצה צריך לצאת יד"ח בפרוסה (וכדא' בפסחים דקט"ו ב'), ומשום הכי מבארים שהטעם שהמצה צריכה להיות לחם עוני, משום שזה הלחם שאכלו אבותינו בארץ מצרים, דאעפ"י שהמצה היא זכר לגאולה כדתנן בפסחים קט"ז ע"ב מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם, מ"מ המצה היא ג"כ זכר לעוני ושעבוד שנשתעבדו אבותינו במצרים כמש"כ הרמב"ן בשלהי פרשת ראה, וכן מבואר בתוס' פסחים דק"ח ע"א בד"ה מצה צריכה הסיבה דהמצה זכר לגלות וזכר לגאולה, עכת"ד.

ולדבריו צריך לפרש למה עושים היחץ קודם אמירת ההגדה, והא לכא' סגי בעשיית היחץ קודם אכילת המצה כדי שמצות אכילת מצה תהא בפרוסה, וכמ"ש ברכות דל"ט דמניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע דלחם עוני כתיב ולמה צריך לעשות הפרוסה קודם אמירת ההגדה, ונראה כמש"כ בשו"ע הרב סימן תע"ג סל"ו, דהנה הטור שם כתב דמחזירין הקערה לפניו כשמתחילים לומר ההגדה כדי לומר ההגדה על המצה וכו' וכמ"ש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, ולפי"ז י"ל דמשו"ה נמי חוצים המצה קודם אמירת ההגדה כדי לומר ההגדה על מצה שראוי לצאת בה יד"ח מצה לכתחילה שהיא מצה פרוסה שיוצאים בה חובת לחם עוני, להכי פורסין המצה קודם אמירת ההגדה.

ובספר מועדים וזמנים סימן רנ"ד העיר בזה דלפי"ז מש"כ הרמ"א בסימן תע"ג ס"ז שהפת תהא מגולה בשעה שאומר ההגדה, ובביאור הגר"א כתב בטעמא דמלתא משום דדרשינן לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, לכן צריכה המצה להיות מגולה בשעת אמירת הגדה, ולמשנ"ת צריך שהמצה הפרוסה דווקא תהא מגולה בשעת אמירת ההגדה, וצ"ע דבשו"ע מבואר דנותנין הפרוסה בין שני השלימות ואינו מבואר שהפרוסה דווקא תהא מגולה בשעת אמירת ההגדה, וצ"ע.

אמנם בכל בו הובא בב"י סימן תע"ג כתב דהטעם שמחלקין המצה קודם אמירת ההגדה הוא כדי שיאמר עלי' הא לחמא עניא ומה דרכו של עני בפרוסה, וכן בארחות חיים בהלכות פסח אות י"ב, [וכתבו עוד טעם בזה כדי שישאלו התינוקות ויעו"ש עוד טעם בזה], ולדבריהם מבואר דלא כמו שכתוב בשם מרן הגר"ז דהא לחמא עניא הוא ביאור ענין היחץ, אלא אדרבה היחץ הוא

כדי לומר הא לחמא עניא על מצה הפרוסה.

ולדבריהם צ"ב בטעם אמירת הא לחמא עניא אחר היחץ, וע"כ דהוא תחילת אמירת ההגדה וכאן מתחיל מצות סיפור יצי"מ, וכמש"כ בסימני ההגדה מגיד קודם הא לחמא עניא, וראיה לזה מהא דכתב בבאר היטב סימן תע"ג סקכ"א והובא במ"ב שם בשם מהרש"ל דהא לחמא עניא צריך לאומרה בקול רם, ובחידושי חתם סופר על הש"ס פסחים דף קט"ז כתב דאומרים ההגדה בהרמת קול כדאמרינן שעונין עליו דברים הרבה, וכוונתו כדכתיב בפרשת ביכורים וענית ואמרת ודרשו חז"ל הובא ברש"י פרשת תבוא שצריך קול רם, והיינו משום שלשון "ענייה" הוא בקול רם, ה"ג כיון דכתיב לחם עוני ודרשינן שעונין עליו דברים הרבה ע"כ צריך קול רם, וא"כ מבואר דהא לחמא עניא הוא תחילת אמירת ההגדה שצריך לאומרה בקול רם כמש"כ מהרש"ל, וזה כמשנ"ת שמצות אמירת הגדה מתחלת באמירת הא לחמא עניא, וכן מבואר ברמ"א סימן תע"ג ס"ו שכתב עמש"כ בשו"ע שאומרים מהא לחמא עניא עד מה נשתנה, וכתב הרמ"א ויאמרו בלשון שמבינים הנשים והקטנים, או יפרש להם הענין, וכן עשה הר"מ מלונדר"י שאמר כל ההגדה בלשון לע"ז כדי שיבינו הנשים והקטנים, ובמ"ב ס"ק ס"ב כתב עמש"כ ברמ"א דיאמר בלשון שמבינים "ר"ל מהא לחמא עניא ואילך דהוא תחילת ההגדה" עכ"ל, ומבואר כמשנ"ת דהא לחמא עניא הוא ממצות סיפור יצי"מ.

בדין הגדה על הכוס ואי בעינן מזיגת הכוס קודם הא לחמא עניא

ולכאורה משנ"ת דהא לחמא עניא הוא ממצות סיפור יצי"מ, הוא תלוי באיזה זמן מוזגין את הכוס שני, דהנה במשנה פסחים דקט"ז ע"א תנן מוזגין לו כוס שני וכאן הבן שואל, ובשו"ע סימן תע"ג ס"ז כתב דהטעם שמוזגין כוס שני קודם מה נשתנה הוא בשביל שישאלו התינוקות למה שותין כוס שני קודם סעודה, ובבהגר"א כתב דמקורו מהא דתנן "וכאן הבן שואל", והיינו דטעמא דמוזגין כוס שני הוא כדי שישאלו.

אמנם בשבלי הלקט רי"ח כתב דטעמא דמוזגין כוס שני קודם מה נשתנה הוא בשביל לומר הגדה על היין, שכתב שם וז"ל מנין כשקורין הגדה שכל אחד ואחד נוטל כוסו בידו, לפי מה שמצינו בהגדה מנין שאין אומרים שירה אלא על היין כו', ומבואר כמשנ"ת שהוא מהדברים הטעונים כוס, וכ"כ באור שמח פ"ז מחמץ ומצה ה"א בדעת הרמב"ם שמצות הגדה לאומרה על היין כמו קידוש היום, ולכן כתב הרמב"ם שם שמצוה לספר ביצי"מ בליל ט"ז ניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם וגו' כמו שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, והרמב"ם השווה סיפור יציאת מצרים לקידוש השבת בדברים כדי ללמדנו שמצות סיפור יצי"מ הוא על היין כמצות קידוש השבת, עכ"ד.

וראיתי לפרש בספר מעגלי צדק פסח שאין הכרח מדברי השו"ע דפליג על השבלי הלקט דס"ל שצריך לומר הגדה על היין, דאפשר דגם השו"ע ס"ל כהשבלי הלקט שצריך לומר הגדה על היין אלא דמשום הכי סגי למוזג הכוס קודם שיאמר עבדים היינו שהוא עיקר סיפור יצי"מ, ולמה מוזגין הכוס קודם מה נשתנה, ולזה הוצרך השו"ע לטעמא אחרניא שהוא בשביל שישאלו התינוקות, ופשוט, אמנם בשבלי הלקט מבואר דמוזגין הכוס קודם אמירת הא לחמא עניא, וכן מפורש בארחות חיים, ומבואר דס"ל דהא לחמא עניא הוא חלק מסיפור יצי"מ, ולהכי מוזגין כוס שני קודם הא לחמא עניא, שכל ההגדה צריך לאומרה על היין.

ובאמת מבואר כן ברמב"ם בשלהי הל' חמץ ומצה בנוסח ההגדה שכ' וז"ל "מתחיל על כוס שני ואומר בבהילו יצאנו ממצרים הא לחמא עניא" וכו', ומבואר דמוזגין כוס שני קודם הא לחמא עניא, וע"כ דהוא בשביל שיאמר הא לחמא עניא על היין דאי משום היכר בעלמא הא סגי למוזג קודם שישאל הבן מה נשתנה, ואם כן מבואר דהוא ממצות סיפור יצי"מ, וכן באמת מבואר ברמב"ם בנוסח ההגדה שכתב "ואומר בבהילו יצאנו ממצרים" הא לחמא עניא, ואי נימא כמש"כ בשם מרן הגרי"ז זצ"ל דהא לחמא עניא הוא לבאר ענין היחץ א"כ אמאי מקדימין לומר בבהילו יצאנו ממצרים, ומבואר ע"כ דכ"ז הוא ממצות הסיפור יצי"מ וכמשנ"ת, ולהכי מוזגין כוס שני.

עוד העירוני שהרמב"ם בפ"ח מחמץ ומצה ה"ו כתב דחולק המצה קודם הברכה דהמוציא ואכילת מצה, ומבואר דלא ס"ל להרמב"ם כלל דחולק המצה קודם ההגדה כמנהגינו, וא"כ ודאי א"א לפרש דאמירת הא לחמא עניא הוא לפרש ענין היחץ שהרי להרמב"ם אין חולקין המצה אלא קודם ברכת המוציא ומ"מ אומרים הא לחמא עניא בתחילת ההגדה וע"כ שהוא ממצות הסיפור יצי"מ, וכמשנ"ת.

אמנם למנהגינו דמוזגין כוס שני קודם מה נשתנה אחר אמירת הא לחמא עניא וכמ"ש בשו"ע שם, א"כ לכאורה מבואר שאינו ממצות סיפור יצי"מ והלכך א"צ לאומרו על היין, וצ"ע מכל מה שנתבאר שהא לחמא עניא הוא ממצות סיפור יצי"מ, ואפשר דבאמת בשביל הא דצריך לומר הגדה על היין אי"צ לומר כל ההגדה וסגי בעיקר ההגדה שהוא מר"ג אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח, ומה שמוזגין קודם כוס שני הוא כדי שישאלו התינוקות וכמש"כ בשו"ע ולהכי אין מוזגין קודם אמירת הא לחמא עניא, אע"פ שהוא ממצות ההגדה, וצ"ע.

והעירוני דהנה בשעה"צ סימן תע"ג ס"ק פ"א כתב על מה שנהגו לזרוק מעט יין באצבעו בשעת אמירת המכות וכתב בשעה"צ וז"ל: ופשוט שאם הוא אסטנים וע"י זה יהיה נמוס בעיניו לשתות הנותר מן הכוס ויבוא לידי הפסד אוכלין אין כדאי לזרוק מן הכוס באצבעו אלא ע"י שפיכה מן הכוס וכו', עכ"ל, ולכאורה למשנ"ת שצריך לומר הגדה על הכוס א"כ באסטנים שישפוך הנותר מן הכוס נמצא שלא אמר הגדה על הכוס ולמאי אצטרך לטעמא דהפסד אוכלין, וע"כ דבשביל הגדה על הכוס סגי שימזגו לו כוס ב"אמר ר"ג כל שלא אמר שלשה דברים אלו' וכו', ולכן כתב שלא ישפוך באצבעו משום הפסד אוכלין, ויותר נראה דהוה ס"ל דסגי במזיגת הכוס בלפיכך וכו' ואי"צ כלל הגדה על הכוס, וצ"ע.

בביאור הא דאמרינן טעמא דלחם עוני בתחלת ההגדה

והנה נראה לבאר בטעמא דמלתא שהתחילו ההגדה בהא לחמא עניא ולא סגי להתחיל במה נשתנה כדתנן במתני', דבאמת יש לעיין עוד בזה, שהרי שני טעמים נאמרו על אכילת מצה כמש"כ הרמב"ן בפרשת ראה, האחד משום זכר לעוני ושעבוד והשני זכר לגאולה שנגאלו בחיפזון, וכמשנ"ת, וא"כ אמאי בתחילת ההגדה אומרים הטעם שהוא זכר לעוני ושעבוד, ואילו בסוף ההגדה אומרים המשנה דר"ג היה אומר שהטעם של אכילת מצה הוא זכר לגאולה שנגאלו בחיפזון.

ואפשר לומר בזה דהנה מצינו דמצות סיפור יצי"מ מישך שייכא להמצה, וכמ"ש לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה, וכן בפסוק והגדת לבנך כתי' "בעבור זה" ודרשינן בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, והיינו משום דמצות סיפור יצי"מ הוא לבאר ענינם של המצה ומרור, וכ"כ בקה"י חלק י' סימן נ"ה דטעמא דנשים חייבות בסיפור יצי"מ מן התורה כמש"כ בחינוך וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ בסוף מצות עשה יעושה"ה וכמש"כ בשו"ע סוף סימן תע"ב "גם הנשים חייבות בכל המצות הנוהגות באותו לילה", ותמה במנח"ח מצוה כ"א הרבה בזה יעו"ש, וכתב בקה"י דטעמא משום דמצות סיפור יצי"מ מישך שייכא למצות אכילת מצה, וכמשנ"ת, וכמו שנשים חייבות במצות אכילת מצה חייבות ג"כ במצות סיפור יצי"מ, יעו"ש, [ויעיין קובץ תשובות למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א מה שהשיג בזה בתשובה למרן בעל קה"י זצ"ל], ולפי"ז י"ל דמשו"ה אומרים הא לחמא עניא קודם אמירת ההגדה, דהיינו כדי לומר שמצוות ההגדה וסיפור יצי"מ היא לבאר ענינה של המצה.

וביותר דבגמ' דרשינן מלחם עוני גם שהמצה צריכה להיות עני' בלא שמן ודבש וגם שצריכה להיות פרוסה, וגם דרשינן שעונין עליו דברים הרבה, ובבהגר"א על ההגדה פירש דגם מה שעונין עליו דברים הרבה הוא מענין העניות שבמצה יעו"ש שכתב וז"ל "והענין והענין שבכל דבר יש פועל וצורה וחומר ותכלית ובכולן יש חילוק בין עני לעשיר, למשל אם צריכין לעשות שולחן העשיר יעשה החומר מכסף או מעץ טוב אבל העני מעץ הדיוט, וכן בפועל העשיר יבקש חרש טוב או צורף והעני אינו כן אלא עושה בעצמו בשביל שלא להוציא מעט ממון שיש לו, וכן הצורה שהעשיר מצייר שולחנו בסממנים והעני אינו כן אלא עושה אותו ונשאר כמו שהיה, והתכלית שהעשיר אוכל עליו תענוגים ומעדנים והעני אוכל מאכלים שיש לו ועיתים אין לו מה לאכול ומספר צרותיו, וזה מה שאמרנו שהלחם הוא בכל הג"ל עני החומר שאין רשאי לעשות משמן ודבש, והצורה היא פרוסה כמו דרך העני, והפועל הוא אופה ואשתו לשה, והתכלית שעונין עליו דברים דהיינו צרותיו וזהו עבדים היינו וכו'", ומבואר דהעונים עליו דברים הרבה הוא מענין הלחם עוני, ולהכי כשפותחין ההגדה לבאר שענין ההגדה לאומרה על המצה, אומרים הטעם של לחם עוני שהוא מענין הא שעונין עליו דברים הרבה, ורק בסוף ההגדה אומרים הטעם שאוכלים המצה משום שנגאלו בחיפזון כמש"כ במשנת ר"ג הי' אומר, ודי בזה לע"ע.

סימן ל"ז

בדין שהה לגמור את כולו בברכת קידוש בליל פסח ובדין אם אשה חייבת בקידוש יו"ט

מ"נשאילתי על דבר אשה שבאמצע קידוש בליל יו"ט ראשון של פסח שחל במוצאי שבת טינה ילדה והפסיקה באמצע ברכת קידוש ויצאה למקומות המטונפים ושהתה כדי לגמור את כל ברכת קידוש, ובתוך כדי ההפסקה הביאו לה אבוקה לברך ברכת בורא מאורי האש, ונסתפקו אם ברכת מאורי האש הוי הפסק באמצע קידוש וכן אם בשהה כדי לגמור את כולה באמצע קידוש הוי הפסק וצריכה לחזור ולקדש פעם נוספת.

והנה מה שנסתפקנו אם ברכת בורא מאורי האש שבירכה באמצע קידוש הוי הפסק, הוא מבואר להדיא במ"ב (סימן ס"ה ס"ק א') דאי"ז הפסק כמבואר במג"א (סימן ק"ד) דמי ששח באמצע ברכה ארוכה אפי' במזיד לא הוה הפסק, ורק הסח באמצע

התפילה במזיד הוי הפסק, ובמ"ב (סימן ק"ד ס"ק כ"ה) כתב דנחלקו האחרונים אם הסח במזיד באמצע תפילת י"ח חוזר לראש התפילה ולא הכריע בדבר יעו"ש.

אלא דמ"מ יש לדון דצריכה לחזור ולקדש משום דשהתה כדי לגמור את כולה בתוך הברכה, ובשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, והנה נחלקו הראשונים בהאי דינא דשהה כדי לגמור את כולה אם הוא בכל גוונא, דהנה אמרינן בגמ' ר"ה (דף ל"ד ע"ב) שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא אפי' דשהה כדי לגמור את כולה בין התקיעות מ"מ יצא יד"ח. והקשו התוס' בר"ה שם וברא"ש ברכות (סימן כ"ג) דבגמ' ברכות (דף כ"ג ע"א ודף כ"ד ע"ב) איתא גבי היה מתפלל והיו מים שותתין על ברכיו ופסק עד שכלו המים דלכו"ע אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ונחלקו הראשונים ביישוב סתירת הסוגיות דהרי"ף והרמב"ם חילקו בזה בין תפילה לשאר מצוות וברכות דרך בתפילה אמרינן דשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אבל בשאר מצוות וברכות אפי' שהה כדי לגמור את כולה אין חוזר לראש, וכן פסק השו"ע סי' ס"ה סעיף א'.

אולם התוס' והרא"ש וסייעתם כתבו דאין חילוק בין תפילה לשאר מצוות וברכות דבכ"ג חוזר לראש, אלא דיש חילוק בזה בין שהייה מחמת אונס לשהייה שלא מחמת אונס, דאם שהה מחמת אונס חשיב הפסק וחוזר לראש ובזה ניהא הא דאיתא בברכות גבי היה מתפלל והיו מים שותתין על ברכיו וכן בהיה מהלך במבואות המטונפים ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ומשום שאין הגברא ראוי לקריאה או שאין המקום ראוי לקריאה אולם בשהה שלא מחמת אונס אין חוזר לראש אפי' בשהה כדי לגמור את כולה ואפי' בתפילה וכן כתב הרמ"א סימן ס"ה, ומעתה לכאורה בנידון דידן גמי חשיב כשהה כדי לגמור את כולה מחמת אונס, ואף דהכא היתה יכולה להפסיק ולצאת ממקום המטונף, מ"מ הרי גם בשהה כדי לגמור את כולה במבואות המטונפים לכאורה איירי אפי' שהיה יכול לצאת ומ"מ חשיב כשהיית אונס וחוזר לראש.

יבואר דלענין הלל ומגילה שאינם אלא מדרבנן אפי' שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש

והנה בטור או"ח סוף סימן תכ"ב כתב דאם הפסיק ושהה באמצע הלל אפי' שהה כדי לגמור את כולו אי"צ לחזור לראש, וכן הוא בטור סימן תפ"ז לענין הלל של יו"ט ראשון של פסח, ובב"י סימן תכ"ב תמה על הטור דבסימן ס"ה כתב הטור כשיטת הרא"ש דבכ"ש אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ובסימן פ"ה כתב דהלל ומגילה דינם שוה לק"ש וסתר למש"כ בסימן תכ"ב דבהלל אינו חוזר לראש, ובדרכי משה שם כתב ליישב שיטת הטור דגבי ק"ש שהיא מדאורייתא פסק כהרא"ש אבל לגבי הלל ומגילה שהם מדרבנן פסק כהרי"ף והרמב"ם שאין צריך לחזור לראש, אמנם צ"ע לפ"ז מש"כ בסימן פ"ה דהלל ומגילה שוין לק"ש, ואפשר דהתם כתב שזה דעת הרא"ש אבל לדידה ס"ל דבדרבנן חיישינן לדעת הרי"ף והרמב"ם שאין צריך לחזור לראש,

ובמג"א סימן תכ"ב כתב והמחמיר יחזור לקרותו בלא ברכה, וכן במ"ב שם (ס"ק כ"ה) כתב דהלכוש והב"ח מחמירין לחזור ולקרותו בברכה וע"כ טוב לחזור ולקרותו בלא ברכה עכ"ד, נמצא דלענין כל מילי דרבנן אף בשהה מחמת אונס אין חוזר לראש לפי הכרעת הדרכי משה, ולמסקנת המ"ב חוזר אבל בלא ברכה, אמנם בבאיור הלכה בהל"ק ק"ש סימן ס"ה בד"ה "קראה" כתב בשם הפמ"ג שכתב לענין מגילה דבשהה כדי לגמור את כולה אפשר שחוזר ומברך ומבואר דלא פשיטא ליה כהמג"א בזה, ועוד כתב בשם הדה"ח דבברכות ק"ש חוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה וכתב שם דאפשר דס"ל דברכות ק"ש דינם כק"ש גופא, אבל שאר ברכות מספק אינו מברך כיון דאינם אלא דרבנן.

והעירוני דלהרמ"א דס"ל דבשהה כדי לגמור את כולה בהלל אינו חוזר לראש משום דבדרבנן סמכינן על הרי"ף והרמב"ם, מ"מ מאחר שהוא ספק לכאורה לא יוכל לומר יהללך בסיום ההלל שהרי לשיטת התוס' והרא"ש דבשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אם לא חזר לא יצא יד"ח הלל ואין יאמר יהללך שהוא ספק ברכה לבטלה וצ"ע.

יבואר אם קידוש יו"ט הוא מדאורייתא או מדרבנן

ומעתה בנידון דידן יש לעיין אם קידוש יו"ט הוה דאורייתא או דרבנן, והנה במג"א (סי' רע"א סוף ס"ק א') כתב בשם המ"מ (פכ"ט מהל' שבת הל' י"ט) דקידוש יו"ט אינו אלא מדרבנן, ולדבריהם לכאורה אין חוזר ומקדש אף בשהה כדי לגמור את כולו באונס.

אמנם מלשון הרמב"ם מבואר לכאורה דקידוש יו"ט הוא מדאורייתא דז"ל הרמב"ם (פי"ח משבת הי"ח) כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת כך מקדשין בלילי יו"ט ומבדילין במוצאי יו"ט וכו' שכולם שבתות ד' הן, עכ"ל. והיינו דאע"פ שהתורה אמרה זכור את יום "השבת" לקדשו ובפשוטו אינו אלא בשבת, ע"ז כתב הרמב"ם דלא קאי על שבת דווקא אלא דגם יו"ט בכלל דיו"ט נמי איקרי שבת, וכן איתא ברש"י בשבועות (דף ט"ו ע"ב) דאמר' התם שבנין ביהמ"ק אינו דוחה שבת ויו"ט דילפי' מקרא את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו והיינו דאע"פ שמקדשי תיראו מ"מ את שבתותי תשמורו,

ופירש"י דיו"ט נמי אינו דוחה את השבת דיו"ט נמי שבת הוא, וזהו הטעם שאומרים בפסוד"ז דיו"ט מזמור שיר ליום השבת משום דיו"ט איקרי שבת, וכ"כ המנ"ח במצוה ל"א שכן משמע בלשון הרמב"ם, וכן העיר בספר עמק ברכה, והביא שם עוד מספר תשב"ץ קטן בשם מהר"ם מרוטנבורג דקידו"ש יו"ט הוי דאורייתא, ובמשכנות יעקב ג"כ חולק על המ"מ שהרי משמעות הרמב"ם להדיא דקידוש יו"ט דאורייתא.

ויעוין בפמ"ג (סי' רצ"ו בא"א סוף ס"ק י"א) שכתב שם דאיתא בריטב"א בביצה (דף ד' ע"ב) דהא דרב אסי היה מבדיל בין יו"ט לחבירו משום דס"ל הבדלה דאורייתא והו"ל ספק דאורייתא ולחומרא, וכתב ע"ז בפמ"ג דאם הבדלה ביו"ט דאורייתא כ"ש קידוש דאורייתא, אמנם בקובץ שיעורים ביצה דף ד' ע"ב אות י"ב כתב בשם הרמ"ה דהא דהבדלת יו"ט דאורייתא הוא מקרא דולהבדיל בין הקודש ובין החול וקאי בין על הבדלת שבת ובין על הבדלת יו"ט, ולפ"ז אינו מוכרח לומר דהריטב"א ס"ל דלא כהמ"מ דאפשר דקידוש יו"ט אינו אלא מדרבנן אבל הבדלת יו"ט הוא מדאורייתא, וכן איתא להדיא בספר חרדים דמנה מצות קידוש יו"ט במצוות דאורייתא התלויות בפה, ויותר מזה יעוין באליה רבה וכן בספר קובץ על הרמב"ם שהביאו דבמכילתא פרשת יתרו יליף קידוש ביו"ט מקרא דאלה מועדי ד' אשר תקראו אותם במועד, וכתב הא"ר דאפשר שהמ"מ איירי בקידוש של ר"ה דאז הוי דרבנן יעו"ש, ועוד כתב דאפשר שדרשות אלו אינם אלא אסמכתא.

יבואר אם נשים חייבות בקידוש של יו"ט

והנה במשנה ברורה סימן רע"א ס"ק ב' כתב כהמ"מ דקידוש יו"ט דרבנן ולפ"ז אין צריך לחזור בשהה כדי לגמור את כולה באמצע קידוש, אמנם אם חזר לראש אינו ברכה לבטלה שהרי בבה"ל בהל' ק"ש נסתפק גבי מילי דרבנן אם חזר בשהה כדי לגמור את כולה, ועוד שהרי יש הרבה דעות דס"ל דקידוש יו"ט הוי דאורייתא וכמשנ"ת ולהכי אם חזר יש לכאורה על מי לסמוך, אלא שמ"מ יש להסתפק אם אשה חייבת בקידוש יו"ט שהרי לכאורה הוא כשאר מצוות עשה שהזמ"ג ובשלמא בקידוש של שבת נשים חייבות משום דאיתקש זכירה לשמירה אבל בקידוש יו"ט מהיכי תיתי לחיובנהו, ויעוין בשו"ת רעק"א (סי' א') שכתב שם דבעונג יו"ט אשה פטורה דהוי כשאר מצוות עשה שהזמ"ג, ובהשמות שם כתב דקידוש יו"ט נשים פטורות אלא שקיבלו עליהו, אכן נראה דהא דנקט הרעק"א דנשים פטורות מקידוש יו"ט אינו אלא משום דס"ל דקידוש יו"ט אינו אלא מדרבנן אבל אי נימא דקידוש יו"ט הוא מדאורייתא וע"כ דהיינו טעמא משום שהוא בכלל קרא דזכור את יום השבת לקדשו דיו"ט איקרי שבת, א"כ כמו שבשבת נשים חייבות משום שהוקש זכירה לשמירה ה"נ בקידוש יו"ט הוקש זכירה לשמירה.

אלא שלכאורה יש להוכיח מדברי תוס' בסוכה דף ל"ח ע"א דנשים חייבות בקידוש יו"ט, דהנה כתבו התוס' דאף דנשים פטורות מקריאת ההלל מ"מ בהלל דליל פסח נשים חייבות דהא חייבות בד' כוסות על הסדר ואם אין חייבות בהלל אין חיוב ד' כוסות שלא תיקנו ארבע כוסות אלא על הסדר, וביארו התוס' דהטעם שחייבת בהלל של ליל פסח הוא משום שהלל של ליל פסח בא על הנס ואף הן היו באותו הנס ומשום"ה חייבים בהלל, ולכאורה ראית תוס' שייכא נמי גבי קידוש דאם פטורות מקידוש א"כ אין כאן ד' כוסות על הסדר, וע"כ דקידוש יו"ט חייבים בכל השנה דגבי קידוש אין סברא לחייבם משום דאף הן היו באותו הנס, וע"כ שחייבות בקידוש של יו"ט ואין לחלק בין ליל פסח לשאר יו"ט.

ונמצא דאף שמעיקר הדין שהה כדי לגמור את כולו בקידוש יו"ט אין חזר לראש מ"מ ראוי לחוש לצאת בקידוש יו"ט ע"י אחר.

והנה העירוני דלכאורה בנידון דידן יש לצדד עוד שאין צריכה לחזור ולקדש דהנה במ"ב סימן נ"ט בבה"ל שם בד"ה "ולא אמר יוצר אור" כתב בשם הרשב"א והרמב"ן וכ"כ הגר"א שהכל הולך אחר החיתום ואפי' אם אמר יוצר אור וסיים המעריב ערבים יצא אף דהפתיחה היה שלא כדון, וה"נ אף ששהתה כדי לגמור את כולה מ"מ הרי החתימה לבד היה כדון ושפיר יצתה יד"ה, אמנם נראה דלא מהני הא דהכל הולך אחר החיתום אלא במקום שיש פתיחה בברוך אבל חתימה בלא פתיחה כלל לא מהני שאין כאן ברכה בשם ומלכות שהרי בחתימה לחוד ליכא מלכות ועוד שאין כאן פתיחה בברוך ולהכי משום הא לחודא היתה צריכה לחזור ולקדש, אלא דמשום טעמא קמאי אינה צריכה לחזור ולקדש וכמשנ"ת.

סימן ל"ז

בענין הא דמברכין על כל כוס וכוס בליל פסח ובגדרי כוס של ברכה

יבשו"ע סימן תע"ג ס"ו כתב נוטל ידי לצורך טיבול ראשון ולא יברך על הנטילה, ויקח מהכרפס פחות מכזית ומטבילו בחומץ ומברך בורא פרי האדמה ואינו מברך אחריו. ע"כ.

והנה מש"כ ויקח מהכרפס פחות מכזית הוא מהמהרי"ל הובא בב"י שם, והוא דהנה נחלקו הרמב"ם והרא"ש אי בעינן כזית לכרפס דהרמב"ם פ"ח מחמץ ומצה ה"ב כתב מתחיל ומברך בורא פרי האדמה ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת ואוכל כזית הוא וכל המסובין עמו, כל אחד ואחד אין אוכל פחות מכזית, עכ"ל. ואמנם הטור כתב בסימן תע"ג דאין צריך כזית מאכילת הירקות, והוא מהרא"ש פרק ערבי פסחים סימן כ"ה וכ"כ הרשב"א והגהות מימוניות דמאחר ואינו אלא להיכר דעלמא אי"צ כזית.

ובמהרי"ל כתב שיקח פחות מכזית משום שנחלקו הראשונים אם כשאוכל כזית צריך ברכה אחרונה להכי יקח פחות מכזית להוציא נפשו מספק, ויסוד פלוגתת הראשונים בזה הוא דבגמ' פסחים קי"ד ב' קט"ו א' מבואר דעל המרור אינו מברך בורא פרי האדמה. ופירש רשב"ם דהא דאינו מברך עליו משום שכבר פטר אותו בברכת בורא פרי האדמה שבירך על הכרפס. ובתוס' פליג בזה וכתב דכיון דאין מברכין על כל כוס וכוס בורא פרי הגפן ע"כ דסבירא לן דהגדה והלילא הוי הפסק, ולא סגי בברכת בופה"ג דכוס של קידוש וברכה"מ, וה"נ לא סגי לפטור המרור בברכת בופה"א דכרפס דהגדה הוי הפסק. אלא טעמא דאינו מברך על המרור דחשיב כדברים הבאים בתוך הסעודה, ובה תליא נמי פלוגתא אחריתא אי מברך בורא נפשות על הכרפס, דאי בופה"א דכרפס פוטר המרור אין לו לברך אחריו בורא נפשות דמישך שייכא להסעודה וברכה"מ פוטרותו, אבל אי אינו פוטר להמרור שפיר מחייב לברך אחריו בורא נפשות, דברכה"מ אינו פוטרותו, ולהכי כתב במהרי"ל שיקח לכתחלה פחות מכזית לצאת מפלוגתא, וכ"כ בשו"ע וכן המנהג.

יבואר שיטת הרמב"ם והגר"א דס"ל דבעינן כזית לכרפס

והנה שיטת הרמב"ם דצריך כזית לכרפס והחזיקו אחריו הב"ח והמהר"ל, וכן מבואר בהגר"א במעשה רב סימן קצ"א שנטל כזית לכרפס, ובב"ח ובמהר"ל הביאו ראיה אלימותא דבעינן כזית לכרפס, דהנה אמרו בגמ' פסחים קי"ד ב' על מי שאין לו אלא חזרת לוקח חזרת לכרפס ושוב נוטלו למרור, ואמר ר"ל זאת אומרת מצוות צריכות כוונה דאי לא בעי כוונה הא נפיק יד"ח מרור במאי דאכיל חזרת בקמייתא. והנה אי נימא דלכרפס סגי בפחות מכזית. מאי מייתי ראיה דמצוות צריכות כוונה הא אפי' אי נימא דמצוות אצ"כ מ"מ צריך לחזור ולאכול כזית מרור דאכתי לא יצא במאי דאכיל החזרת בקמייתא שהרי אכל פחות מכזית. וע"כ דגם לכרפס בעינן כזית.

והנה בב"ח מייתי נמי ראיה ממאי דקאמר רב חסדא פסחים קט"ו א' אהא דאמרין שמי שאין לו אלא חזרת אוכל חזרת לכרפס וחוזר ואוכלו במרור, ותמה דמאחר שמילא כריסו מהם חוזר ומברך עליהם [ולא יתכן שיברך על המרור אחר שכבר אכל ממנו] וקאמר ר"ח דמברך על אכילת מרור כשאוכל הכרפס אע"פ שמצוות מרור מקיים אח"כ, משום דא"א שיאכל המרור וימלא כריסו מהם ולא יברך עליו, ואי נימא דלכרפס אינו אוכל אלא פחות מכזית, א"כ מאי קשיא ליה דמאחר שמילא כריסו מהם חוזר ומברך עליהם, הא כיון דסגי לכרפס פחות מכזית לא חשיב דמילא כריסו מהם ושפיר יכול לברך על אכילת מרור אחר המצה כשאוכל ממנו כזית, וע"כ דגם לכרפס אוכל כזית ולהכי ס"ל לר"ח דמאחר שאכל כזית מחזרת א"א לו לברך אח"כ על המרור.

אמנם נראה לכאורה דהרא"ש לשיטתו לא קשה מידי דהנה הרא"ש כתב בערבי פסחים סימן כ"ה וז"ל משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה פחותה מכזית אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהן אכילה אין צריך מהם כזית, עכ"ל ומבואר דעת הרא"ש דמשום מצות מרור גופא אי"צ כזית, אלא דמאחר דמברכין עליו על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית להכי בעינן כזית. וכן דקדק בשא"ג סימן ק' מדברי הרא"ש וכתב דלדבריו במרור דכריכה אי"צ כזית והקשה עליו כמה קושיין ופליג עליה יעו"ש. ובתרומת הדשן ח"ב סימן רמ"ה ג"כ דקדק כן מדברי הרא"ש דמשום מצוות מרור סגי בפחות מכזית, והסברא בזה הוא משום דהתורה לא ציותה לאכול מרור אלא בהדי הפסק ויאכלוהו דכתיב במרור על הפסק קאי וכמ"ש "על מצות ומרורים יאכלוהו", ולפי שלא נאמר אכילה על המרור אי"צ כזית באכילתו אלא משום הברכה וכמשנ"ת סברא זו בארוכה בשא"ג א"ש, ולפי' פשוט מה דס"ל להרא"ש דלכרפס סגי בפחות מכזית, דמה שאמרו בגמ' זאת אומרת מצ"כ אף דלכרפס סגי בפחות מכזית, מ"מ הרי גם למרור גופא ג"כ סגי בפחות מכזית אי לאו משום הברכה, ולהכי אי מצוות אצ"כ לא בעי תו למיכל חזרת שכבר יצא יד"ח באכילת חזרת גם בפחות מכזית ופשוטא.

¹⁰ בדין מצה הנאכלת עם הפסח לרבנן

והנה אמרין בגמ' פסחים דף קט"ו אמרו עליו על הלל שהיה כורך פסח מצה ומרור ואוכלן בבת אחת לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו.

והנה לרבנן דס"ל דאי"צ כריכה ואפשר לאכול בזה אחר זה, צ"ב מהו חדושא הנאמר בקרא על מצות ומרורים יאכלוהו, דבשלמא מרור אינו צריך לאכול אלא בשביל הפסח, ובלא קרבן פסח ליכא מצות מרור ובוה"ז אינו אלא מדרבנן, אבל המצות הרי בלא"ה יש מצוה לאכול מצות משום בערב תאכלו מצות. ובשלמא בפסח שני דבזה נאמר קרא על מצות ומרורים יאכלוהו, באמת ליכא מצות מצה מצד עצמה אלא

ולפ"ז צ"ע מש"כ בתשובות חת"ס או"ח סימן ק"מ דאין כוונת הרא"ש דאי"צ למצוות מרור כזית ואי"צ כזית אלא משום הברכה, אלא כוונת הרא"ש להוכיח מברכת המרור דלמצוות מרור בעי כזית ואע"פ דלא כתיב אכילה במרור דהא על מצות ומרורים יאכלוהו על פסח קאי, מ"מ כיון דאיתקש למצה בעי כזית, והוכיח הרא"ש דכן הוא מברכת המרור שמברכים על אכילת מרור וע"כ שגם המרור גופא בעי כזית, ובזה יישב כל קושיות השאג"א דבאמת כוונת הרא"ש כהשאג"א דלמצוות מרור גופא בעי כזית יעו"ש. ולמשנ"ת לכאורה מוכרח בדברי הרא"ש דלמצוות מרור לא בעי כזית דאי בעי כזית אמאי לכרפס לא בעי כזית כמו שהוכיחו המהר"ל והב"ח וע"כ כמו שהבין השאג"א בדבריו. דלמרור גופא אי"צ כזית וכמש"כ התורה"ד דשיטת הרא"ש דלמרור גופא לא בעי כזית אלא משום ברכת המרור בעי כזית ומתיישב שפיר שיטת הרא"ש.

יבואר מש"כ הגר"א דלמש"כ הרמ"א דמברכין על כל כוס וכוס צריך לברך בורא נפשות אחר הכרפס

והנה במש"כ השו"ע דאוכל כרפס פחות מכזית ואינו מברך אחריו, כתב המג"א דאפי' היכא דאכל כזית ג"כ אינו מברך אחריו וכ"כ הגר"א בכוונת השו"ע והיינו טעמא משום דספק ברכות להקל, והיינו טעמא משום דרשב"ם ס"ל דהא דאין מברכין על המרור בופה"א משום דבופה"א דכרפס פוטרו, א"כ לדידיה אי"צ לברך בורא נפשות דמיישך שייכא לסעודתו וברכה"מ פוטרו ואף דלהתוס' אין ברכת הכרפס פוטר המרור מ"מ חיישינן לשיטת רשב"ם ואינו מברך בורא נפשות.

וכתב בביאור הגר"א שם דלמש"כ הרמ"א סימן תע"ד דמברכין על כל כוס וכוס בופה"ג. ובתוס' וברי"ף כתבו דהטעם משום דהגדה והלילא הוי הפסק וברכת בפה"ג דקידוש אינו פוטר את כוס של הגדה, א"כ הכי נמי דברכת בפה"א דכרפס אינו פוטר

משום פסח, ובלא פסח ליכא מצות אכילת מצה, ולהכי אצטרך קרא למימר דאת קרבן הפסח יאכל עם מצה ומרור אפילו שלא בכריכה, דאינו מצווה לאכול המצה ומרור אלא משום הפסח, אבל קרא ד"צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו" דכתיב בפסח ראשון למאי אצטרך קרא למימר שיאכל מצות, הא בלא"ה מחייב לאכול מצה משום קרא דבערב תאכלו מצות, ובשלמא להלל אצטרך קרא שצריך לאכול בכריכה עם הפסח, אבל לרבנן דפליגי למאי אצטרך, וצ"ע.

והיה אפשר לומר ע"פ מש"כ הרא"ש פרק ערבי פסחים סימן כ"ה דטעמא דאכילת מרור בכזית אינו אלא משום הברכה שמברך על אכילת מרור אבל משום מרור גופא אי"צ כזית, וביאר השאג"א סימן ק' דכוונתו דמשום מרור גופא אי"צ כזית, דהתורה לא צויתה באכילת המרור אלא שיאכלוהו עם הפסח ויאכלוהו אפסח קאי, ורק משום הברכה צריך כזית. וכן מבואר בתורה"ד ח"ב סימן רמ"ה ולפ"ז ג"כ המצה שנצרך לאכול עם הפסח משום הקרבן פסח אין חיובו אלא פחות מכזית, דיאכלוהו אפסח קאי כמבואר בשאג"א שם. וא"כ איכא נפק"מ בחיובא דקרא צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו באין לו אלא מצה פחות מכזית אם צריך לאכול משום הפסח, דמשום קרא דבערב תאכלו מצות אינו יוצא יד"ח בפחות מכזית אבל משום קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, סגי בפחות מכזית, וגם בפחות מכזית מותקיים מצות מצה משום פסח. ואע"פ שלא יקיים קרא דבערב תאכלו מצות, מ"מ יש בזה קיום מצוה משום הפסח.

אמנם בתשובת חת"ס או"ח סימן ק"מ ביאר כוונת הרא"ש דס"ל דחיוב אכילת מרור גופא בכזית, אלא שהביא ראיה מנוסח הברכה שמברכין על אכילת מרור שחיובו בכזית ומשום דהוקש למצה, ולדבריו גם מצה שנאכלת משום הפסח אינו אלא בכזית והדרא קושיין לדוכתין אמאי אצטרך קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו וצ"ע.

ואפשר לומר ע"פ מש"כ בזכר יצחק סימן פ' לייסד דכל תנאי הדינים שנאמרו במצה כגון הא דצריך שהמצה תוכל לבוא לידי חימוץ והא דבעין שיהא לחם עוני והא דבעין מצה לשמה, אינו אלא במצה הנלמדת מקרא דבערב תאכלו מצות, אבל משום מצה הנאכלת עם הפסח סגי במצה שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ ולהכי יוצא שפיר במצה של חדש אע"פ שאינו יכול לבוא לידי איסור חמץ משום אין איסור חל על איסור. יעו"ש.

[ויעוין ספר מעגלי צדק בביאור ההגדה במה שאומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום מה, על שום שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמין והרי נצטוו על המצה קודם יציאת מצרים ומה טעם נצטוו על מצה שאכלו קודם יציאת מצרים, ויעו"ש שביאר דחיובא דמצה קודם יציאת מצרים הוא משום זכר למה שאכלו במצרים לחם עוני, ואחר יציאת מצרים נתחדש חיובא דמצה זכר לחירות משום שלא הספיק בציקם להחמין, ומצות בערב תאכלו מצות הוא משום לחם עוני, ומצה הנאכלת עם הפסח הוא משום שלא הספיק בציקם ולהכי אי"צ להיות לחם עוני. יעו"ש].

ושמעתי מהגאון ר' נפתלי יגר שליט"א דיעוין בתוס' פסחים דף קי"ד ע"ב בד"ה "אכלו דמאי" שכתבו דאם אכל מרור טבל וודאי לא יצא יד"ח, והיינו טעמא דכמו דבמצה של טבל לא יצא והוא משום דבעין שיוכל לעבור בו לאו דחמץ ובטבל אף שיהא חמץ אין איסור חל על איסור ולא יהא בו לאו דחמץ להכי אינו יוצא יד"ח מצה, ה"נ במרור דאיתקש למצה עכ"ד. ומרור דאיתקש למצה הוא מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו ומוכרח דגם המצה דילפינן מקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו בעין שיבוא לידי חימוץ וכן מש"כ בזכר יצחק הובא בקהלות יעקב קידושין סימן ל"ד ליישב קושיית המקנה בתוס' קידושין דף ל"ח ע"א שכתבו דעשה דבערב תאכלו מצות ידחה ל"ת דחדש והקשה המקנה שהרי מבואר בגמ' פסחים דף ל"ה דאין יוצאין במצה אלא כשיכולים לעבור עליו באיסור חמץ וכשהמצה אסורה באיסור טבל אין יכול לחלו לאיסור חמץ ואיך יצא יד"ח במצה של חדש, ותיירץ בזכר יצחק דבמצה שאוכלין משום על מצות ומרורים יאכלוהו יוצאין גם במצה של טבל וכן"ל, אמנם יעו"ש בלשונם של התוס' שהקשו מקרא דבערב תאכלו מצות שידחה ל"ת דחדש ומבואר דגם עשה דבערב תאכלו מצות יוצא במצה של חדש אע"פ שאינו יכול לבוא לידי חימוץ משום אין איסור חל על איסור ואכתי קושיית המקנה במקומה עומדת וצ"ע.

ושמעתי מידידי הגר"מ טוקר שליט"א לבאר בזה הא דאצטרך קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו לרבנן משום דבדין צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, נאמר שיאכלו הפסח אחר המצה ומרור דווקא, וזה כוונת הכתוב על מצות ומרורים שיאכלו הפסח אחריהם ולא שיאכלו הפסח לפניהם, אמנם לפ"ז צ"ע קרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו איך מתפרש שהפסח נאכל אחר המצה וצ"ע.

את המרור דהגדה הוי הפסק, וע"כ דס"ל דמרור אי"צ ברכה ראשונה משום דחשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה וא"כ בוודאי צריך לברך בורא נפשות אחר הכרפס אם אוכל כזית דלהרמ"א פשוט דברכת הכרפס אינו יכול לפטור המרור וכמשנ"ת.²¹

אמנם למש"כ הגר"א צ"ע דהרמ"א לא השיג על מש"כ השו"ע דאינו מברך על הכרפס בורא נפשות ומשמע אפי' היכא שאוכל כזית, דאי כשאינו אוכל כזית פשיטא שאינו מברך אחריו. ומבואר בשו"ע כמש"כ המג"א והגר"א דאפי' היכא שאוכל כזית אינו מברך אחריו, וא"כ אמאי לא השיג הרמ"א דלשיטתו מברך אחריו דס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק ואכילת הכרפס אינו שייך להסעודה. וצ"ע.²²

יבואר אם כשלוקח יין אחר לכוס של הגדה אם מברך הטוב והמטיב

עוד יש לעיין דהנה במ"ב סימן קע"ה סק"ב כתב בשם המג"א דאף דעל כל שינוי יין בתוך הסעודה מברך הטוב והמטיב מ"מ אם לקח יין אחר לכוס של ברכה מ"א צ"ל לברך עליו הטוב והמטיב שכבר בירך הטוב והמטיב בברכה מ"מ, ובשעה צ"ש סק"ב כתב דבחיודשי רעק"א כתב דלמש"כ בספר בית יהודה דבנמלך או שהיה שינוי מקום דצריך לברך עליו בפה"ג ממילא אין שייך ברכת הטוב והמטיב. דהוא עניין חדש ואין שייך ליין ששתו מקודם. א"כ ה"ה בנידון זה בלא"ה אי"צ לברך הטוב והמטיב דהא צריך לברך בפה"ג עליו ואין שייך ליין שבתוך הסעודה עכ"ל.

והנה במ"ב שם כתב עוד דבלילי פסח טוב לכתחלה שלא לשנות עוד מין אחר של יין בתוך הסעודה כדי שלא יצטרך לברך עליו הטוב והמטיב, ויהיה נראה קצת כמוסיף על הכוסות ומקורו מהמהרי"ל, ובשעה צ"ש סק"ב כתב וז"ל אבל ליקח יין אחר טוב למנין הכוסות גופא כגון שטעם כוס הראשון ולא ערב לו היין, לכו"ע יכול ליקח מין אחר של יין לכוס שני ויברך עליו בפה"ג [לדין דנהנין לברך על כוס שני] וגם הטוב והמטיב עכ"ל, ולכאורה קשה למש"כ בשעה צ"ש סק"ב בשם ספר בית יהודה דכשצריך לברך בפה"ג אי"צ לברך הטוב והמטיב כיון שהוא שתיה חדשה ואינו שייך לשתי הקודמות, א"כ כיון דכוס שני מברך בפה"ג ע"כ משום דהגדה הוי הפסק ושתייה חדשה היא וא"כ אמאי מברך גם הטוב והמטיב וצ"ע, ובספר מנחת שלמה ח"א סימן י"ח צדד דמש"כ השעה צ"ש בסק"ג אינו אלא אי לא נימא כהבית יהודה, אבל להבית יהודה באמת לא יברך הטוב והמטיב וצ"ע.

יבואר מש"כ הרי"ף דטעמא דמברך על כל כוס משום דמצוה בפנ"ע הוא

והנראה בזה דהנה בבב"ל סימן תע"ג ס"ו כתב דלמש"כ המג"א סימן תע"ד דטעמא דמברכין על כל כוס וכוס אינו משום דהגדה הוי הפסק אלא משום דכל כוס מצוה בפנ"ע [וכמש"כ הרי"ף פרק ערבי פסחים בסוגיא דזוגות יעו"ש דף כ"ד א' בדפי הרי"ף], ולפ"ז נדחו דברי הגר"א שכתב דלהרמ"א יברך בורא נפשות על הכרפס, דאפי' להרמ"א דס"ל דמברכין על כל כוס וכוס. מ"מ אפשר דס"ל דהגדה אינו הפסק ומה שמברך על כל כוס משום דמצוה בפנ"ע היא, ושפיר אמרינן דבופה"א דכרפס פוטר את המרור דהגדה אינו הפסק, וממילא אי"צ בורא נפשות גם להרמ"א, עכ"ד.

והנה בביאור כוונת הרי"ף דכיון דכל כוס מצוה בפנ"ע צריך לברך על כל כוס בפה"ג, הנה ברבנו דוד בדף ק"ט כתב דאין הכוונה דכל כוס הוא מצוה בפנ"ע שהרי ד' כוסות מעכבות זו את זו ואם שתה אחד בלא השני לא עשה כלום וכן כתב במהר"ל בגבורות ד', [אמנם ברש"י כתב להוכיח מגמ' זו שאין ד' כוסות מעכבין זה את זה ולמשנ"ת ברבנו דוד אין ראיה מסוגיא זו כלל], אלא הכוונה שתיקנו על כל כוס מד' כוסות מצוה בפנ"ע שכוס ראשון עושין בו קידוש וכוס שני אשר גאלנו וכוס שלישי ברכה מ"מ וכוס רביעי הלל ולהכי בעי בפה"ג על כל כוס וכוס, ובפשוטו היה נראה לבאר כוונתו ע"פ מש"כ רש"י עירובין דף מ' ע"ב דהא דהמברך צריך שיטעום הוא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שבירכו עליו בפה"ג ולא שתוהו, ומבואר בדברי רש"י דאם לא ישתו הכוס אין כאן משום ברכה לבטלה, וע"כ דס"ל דאין ברכת בפה"ג דכוס של ברכה ברכת הנהנין בעלמא, אלא הוא מדיני הכוס של ברכה שבירכו עליו בפה"ג אף אם לא ישתוהו אלא דגנאי הוא לכוס של ברכה כשאין שותין ממנו להכי צריך שיטעום.²³

והנה בשו"ע הגר"א סימן ק"צ סק"ד ביאר כוונת רש"י בזה. וז"ל שכך תיקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על היין שייסדרו אותה אצל ברכת היין שהוא עיקר שירה המיוחדת ליין עכ"ל. וכן הוא בשבלי הלקט סדר פסח בסוף הסדר [דף ק"א א'] שכתב בשם

²¹ וצ"ע דהגר"א במעשה רב כתב דאוכל כרפס כזית ואינו מברך אחריו בורא נפשות ולכאורה לשיטתו בביאור הגר"א היה צריך לברך בורא נפשות שאין הכרפס שייך להסעודה שאין ברכת בופה"א דכרפס פוטר להמרור וצ"ע.

²² והנה מה שאין מברכין על הגפן אחר כוס של קידוש אע"פ שאינו פוטר היין שבתוך הסעודה שהרי הגדה הוי הפסק יעוין בחק יעקב סימן תע"ד שעמד בזה, ויעוין בבעה"מ פסחים דף ק"ט שכתב שברכה מ' פוטרת ברכת על הגפן, והר"ן כתב שברכת על הגפן אחר כוס רביעי פוטר יעו"ש.

²³ ויעוין רש"י ר"ה דף כ"ט ע"ב דמבואר דברכת בופה"ג דכוס של ברכה אינה אלא ברכת הנהנין בעלמא. וכן מבואר בסוגיא שם וברש"י עירובין שם עמד בזה ויעוין אשר לשלמה תניא סימן א' מש"כ בזה.

אחיו ר' בנימין דהא דמברכין על כל כוס וכוס בפה"ג שכוין שכל אחד ואחד טעון שירה בפני עצמו ואין ראוי לומר שירה בלא ברכה, דכתיב ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה, על כל תהלה ותהלה תן לו ברכה עכ"ל, ומבואר דכל ברכה על כוס טעון ג"כ בפה"ג כדי לומר שירת היין עצמו ג"כ ואינו כברכת הנהנין בעלמא אלא הוא מדיני כוס של ברכה.

יבואר שיטת הראב"ן והרמ"א דאפשר לתת כוס של מילה להתינוק

ולפ"ז לכאורה נראה עוד דהרמ"א לשיטתו אזיל בסימן תרכ"א, דהנה דעת השו"ע שם דבמילה ביוה"כ אין מברכין ברכת המילה על היין שא"א לשותותו וגם לתינוק אין להשקותו משום דאית' למיסרד והרמ"א ס"ל דמברכין על הכוס ונותנין ממנו לתינוק הנימול, ומקורו מהכל בו. ובשו"ת הר"ן סימן נ"ב כתב דאם נותנו לתינוק הנימול הוי ברכה לבטלה ועובר בלא תשא, שאין התינוק חייב בברכה כלל, ובמג"א שם ביאר כוונת הרמ"א ע"פ מש"כ רש"י עירובין דף מ' ב' דטעמא דהמברך צריך שיטעום משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יטעמוהו, לכן די שיתנו ממנו לתינוק הנימול עכ"ל בשם הראב"ן. וכ"כ בבאור הגר"א שם. ונראה דהרמ"א דס"ל בסימן תע"ד דעל כל כוס מברך בפה"ג וע"כ דמה שצריך לברך בפה"ג על הכוס אינו משום ברכת הנהנין אלא דהוא מדיני כוס של ברכה וכמשנ"ת שצריך לומר עיקר שירת היין בכוס של ברכה, ולהכי ס"ל להרמ"א נמי דסגי בשתיית התינוק משום שאין ברכת בפה"ג בכוס של ברכה ברכת הנהנין אלא הוא מדיני הכוס גופא ולהכי סגי בשתיית התינוק. אבל השו"ע דס"ל דאין מברכין על כל כוס וכוס, וע"כ דס"ל דאינו אלא ברכת הנהנין בעלמא ולהכי לא סגי שיברכו בפה"ג ויתנהו לתינוק, דא"כ הוי ברכה לבטלה שאין התינוק חייב בברכה כלל וכמו שכתב הר"ן סימן נ"ב והריטב"א עירובין דף מ' שלתת לתינוק שלא הגיע לחינוך הוי ברכה לבטלה, ולהכי כתב דאין מברכין ברכת המילה ביוה"כ על הכוס כלל.

ולמשנ"ת במגן אברהם דטעמא דמברכין על כל כוס וכוס הוא משום דכל כוס מצוה בפני עצמו, אבל בהגדה והלל לא הוי הפסק, וניחא מש"כ השעה"צ סימן קע"ה דאם לוקח יין חדש לכוס של הגדה הרי זה מברך בפה"ג וגם הטוב והמטיב. והקשינו שהרי כשמברך בפה"ג הוי שתיה חדשה ואינו מברך הטוב והמטיב כמש"כ בספר בית יהודה. ולמשנ"ת מה שמברך בפה"ג בכוס של הגדה אינו משום דהוי שתיה חדשה ומשום דמחייב בברכה אחריתי, אלא משום דכל כוס וכוס מצוה בפנ"ע ומחייב בפה"ג לעצמו ולהכי שפיר מברך בפה"ג וגם מברך הטוב והמטיב.

ולמשנ"ת צ"ע אמאי הגר"א היה פשוט לו דלהרמ"א דס"ל דמברכין על כל כוס וכוס, ע"כ משום דהגדה והלילא הוי הפסק ולהכי פשוט לו דלהרמ"א אם יאכל כזית כרפס יברך בורא נפשות, והרי הרי"ף כתב טעם נוסף לברך על כוס וכוס משום דכל כוס הוי מצוה בפנ"ע וכמש"כ המג"א ולסברא זו שפיר אי"צ לברך בורא נפשות אחר הכרפס דאין ההגדה הפסק, וצ"ע אמאי הוי פשיט לו דלא כסברא זו.

יבואר הא דבירושלמי מבואר דכוס של ברכה אי"צ ברכת בופה"ג אלא משום ברכת הנהנין

אמנם בעיקר משנ"ת בכוונת הרי"ף שכתב דמאחר וכל כוס וכוס מצוה בפנ"ע צריך ברכה על כוס וכוס קשה טובא, דהנה כבר הקשו התוס' פסחים דף ק"ג ב' בד"ה רב אשי בריך אכסא קמא ותו לא בריך" וס"ל לרב אשי דאי"צ לברך בפה"ג על כוס של ברכה"מ שנפטר בבפה"ג שבירך בתוך סעודתו, והוכיחו התוס' דאע"ג דברכה"מ טעונה כוס אי"צ בפה"ג היכא שכבר נפטר בבפה"ג, וכן הוכיחו מהירושלמי דקאמר שאם התחיל לסעוד בע"ש מבעו"י אין צריך בקידוש לברך בפה"ג. ומשמע דכל דבר מצוה הטעון כוס אי"צ לברך בפה"ג היכא דליכא הפסק מבפה"ג שבירך מקודם, ולהכי הקשו שם אמאי מברכין על כל כוס וכוס בליל פסח והרי כבר נפטר בבפה"ג דכוס ראשון, ותיצו דע"כ דטעמא דמברכין על כל כוס משום דהגדה והלילא הוי הפסק יעו"ש. ומבואר דהוכיחו מגמ' דידן והירושלמי היפך סברא זו דא"א לומר דכוס של ברכה צריך בפה"ג דכן הוא תקנת ברכה על הכוס, דא"ה אמאי בהתחיל לסעוד מבעו"י אי"צ בפה"ג וע"כ פירשו דמברכין על כל כוס וכוס משום דהגדה והלילא הוי הפסק, ולהרי"ף צ"ע מקושיית התוס'. וכן קשה לרש"י עירובין ד"מ שמבואר מדבריו שאין בפה"ג דכוס של ברכה ברכת הנהנין בעלמא אלא הוא מדיני כוס של ברכה א"כ אמאי בהיה מיסב מע"ש אי"צ בפה"ג בכוס של קידוש, וצ"ע.

והנה בעיקר סברת הרי"ף שהוכיח מסוגיא דפסחים שצריך ברכה על כל כוס וכוס צ"ב, דהנה עיקר דברי הרי"ף הוא בסוגיא דפסחים דף ק"ט שהקשו היכי מתקני רבנן ד' כוסות מילתא דאיתי לידי סכנה שהרי אסור לשותות זוגות, ובגמ' אמרו שם רבינא

^י ויעוין במ"ב סימן תע"א סקכ"א שכתב בשם הגר"ז דאף דבכל ע"ש אם היה מיסב מבעו"י וקידש על הכוס אי"צ בופה"ג, מ"מ למנהגינו דמברכין בליל פסח על כל כוס וכוס, ה"ג יברך בפה"ג על כוס של קידוש דהא כל כוס וכוס מצוה בפנ"ע, ע"כ. והנה נראה דכאן מבואר ג"כ במ"ב דאין טעם הברכה על כוס וכוס משום דהגדה והלילא הוי הפסק דא"כ בזה בוודאי לא היה מברך, אלא הטעם משום דכל כוס מצוה בפנ"ע וטעון בפה"ג בכל כוס וכוס, וכמשנ"ת בסימן קע"ה. אבל למשנ"ת בבאור הא דכל כוס וכוס בפנ"ע דלכוס של ברכה בעינן אותו שירה המיוחדת ליין צ"ע מ"ש כוס של קידוש של שבת מכוס קידוש של ארבע כוסות הא תרומתו כוס של ברכה אינה ולמה כוס של ד' כוסות טעון בפה"ג יותר מכוס של קידוש והוא פלא. וצ"ע. ויעוין באשר לשלמה תנינא סימן א' מה שחילק בין כוס קידוש בעלמא לכוס של ד' כוסות וצ"ע.

אמר ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות כל חד וחד מצוה באפי' נפשה. וע"ז כתב הרי"ף ואמרי רבואתא הואיל וכל אחד מצוה בפני עצמו הוא ברכין בפה"ג אבל כסא וכסא ע"כ. ואי נימא דכוונת הרי"ף דכיון דכל כוס מצוה בפנ"ע טעון בפה"ג בברכתו וכמשנ"ת, מאי ראיא מייתי ממ"ש בסוגיא דזוגות דלא חשיב זוגות משום דמצוה בפני עצמה הוא, הרי מה שתיקנו על כל כוס וכוס מצוה בפני עצמה נתבאר במה שאמרו דף קי"ז ב' ארבע כוסות תקנו חכמים כל חד וחד נעביד בה מצוה, וזה לא נתחדש בסוגיא דזוגות, וענין זה ידעינן בלא סוגיא דזוגות. ואם סברת הרי"ף דכוס של ברכה טעון בפה"ג בברכתו כמש"כ השו"ע הגר"ז בלא סוגיא דזוגות נמי הוי מצי למימר סברא זו ובסוגיא דזוגות אין רמז לסברא זו וצ"ע טובא.

יבואר מש"כ השבלי הלקט והבה"ל דגם כרפס ומרור הוי מצוה בפנ"ע

עוד יש לעיין בדברי הבה"ל סימן תע"ג ס"ו שכתב בדעת הגר"א דס"ל דכשאוכל כית כרפס צריך לברך ברכה אחרונה משום דלדידן אין ברכת הכרפס פוטרת את המרור שהרי הגדה הוי הפסק ה"נ לגבי ברכת המרור הוי הפסק. ולכאורה צ"ב אמאי א"א לפרש כהרי"ף דטעמא דמברכין על כל כוס וכוס משום דמצוה בפנ"ע הוא ולפ"ז שפיר אפשר לומר דברכת הכרפס פוטרת המרור ולא יברך בורא נפשות. וכתב בבה"ל דאפשר דכמו דכל כוס הוי מצוה בפנ"ע ומחייב ברכה על כל כוס ה"נ כרפס ומרור הוי כל אחד מצוה בפנ"ע ומחייב כל אחד בפה"א בפנ"ע, ע"כ. ודבריו צריכים עיון דבשלמא כוס של ברכה בעינן בפה"ג על כל כוס דזהו מדיני כוס של ברכה לומר שירת היין על היין אבל למצות מרור אי"צ בפה"א אלא משום ברכת הנהנין ומאחר וברכת הכרפס פוטרו למה יברך עוד בפה"א על המרור משום דמצוה בפנ"ע היא וצ"ע.

אמנם יעוין בשבלי הלקט סדר הפסח דף ק שכתב בשם אחיו ר' בנימין דהא דאין מברכין על המרור בופה"א משום דהוי דברים הבאים מחמת הסעודה, ואין לומר דברכת הכרפס פוטרתו שהרי אנו נוהגין לברך על כל כוס וכוס, וע"כ משום דהגדה והלילא הרי הפסק ה"נ הגדה הוי הפסק בין כרפס למרור. והוסיף עוד לומר וכי תימא שאני ארבעה כוסות דתיקנו רבנן כל חד וחד מצוה בפני עצמה, ראשון לקידוש שני להגדה, שני טיבולין הללו נמי תרי מילי נינהו ראשון להכירא דתינוקות ושני למצוותו. ולא יפטר זה את זה עכ"ל. וסברא זו הוא כמשנ"ת בבה"ל ה"ל. וצ"ע בכוונתו מאי שייאמיה תרי מצוות דכל כוס וכוס לתרי מצוות דכרפס ומרור שיטענו בופה"א בפנ"ע שהרי מה שכוס של ברכה טעון בופה"ג בפנ"ע אינו משום ברכת הנהנין, אלא משום דבעינן שירת היין כשמברכין על הכוס ולא דמי לכרפס ומרור שנצריך לברך בופה"א על המרור משום דמצוה בפנ"ע היא וצ"ע.

יבואר ביאור חדש בכוונת הרי"ף דכל כוס מצוה בפנ"ע דהוי כנמלק

והנראה בזה דהנה בר"ן בפסחים בחדושו על הרי"ף דף כ"ד בדפי הרי"ף ביאר כוונת הרי"ף שכתב כיון דכל כוס מצוה בפנ"ע צריך ברכה על כל כוס וכוס באופן אחר, וז"ל למד הרב ז"ל ענין הברכה ממה שאמר לענין זוגות לפי שהן שוין בדין נמלק שהרי נמלק אין בו משום זוגות, ונמלק נמי קובע ברכה אחרת. הילכך כיון דחזינו דהני כסי לא מצטרפי דלהוי זוגות אלא לא מימשכי אהדי והוי כנמלק, הילכך כל אחד קובע ברכה לעצמו עכ"ל, ומבואר דהרי"ף למד מסוגיא דזוגות דכל כוס מצוה בפנ"ע דהוי כנמלק ואין כאן שתיה אחת שתפטור אחת את חברתה וצריך "ברכת הנהנין" על כל כוס שאין האחת פוטרת את חברתה, וכן יעוין ברבנו דוד פסחים דף ק"ט שביאר כן כוונת הרי"ף דמאחר וכל אחד עבדינן ביה מצוה בפנ"ע הוי כנמלק, אלא שכתב שהרי"ף לא סמך ע"ז בעצמו אלא בצירוף סברתו שכתב דהגדה הוי הפסק יעו"ש.

ולדבריהם נראה שפי' מש"כ הרי"ף אחר שכתב דצריך לברך על כל כוס וכוס משום דמצוה בפנ"ע הוא, כתב עוד ומסייע להאי סברא סוגיא דכיסוי הדם שאמרו מישתא וברוכי בהדידי אי אפשר וה"נ כיון שא"א לשנות בהדיא אמירת הגדה הוי הפסק וצריך ברכה. ואי נימא דהסברא דכל כוס וכוס מצוה בפנ"ע הוא סברא בכוס של ברכה שצריך ברכת בפה"ג כמשנ"ת בתחלת דברינו, א"כ אינו שייך כלל לסברא בתרא דהגדה הוי הפסק אלא הוא סברא חדתא ואין שייכות בין הסברות כלל. אמנם למשנ"ת נראה דשני סברות הללו של הרי"ף תרואוהו משום הפסק נינהו דמש"כ דכל כוס וכוס מצוה בפנ"ע היינו טעמא דהוי כנמלק ולהכי צריך ברכה לעצמו, וכן סברא דהגדה הוי הפסק הוא סברא דהוי הפסקה בברכת הנהנין וצריך תו לברך בופה"ג משום ברכת הנהנין, וכמשנ"ת.

ולמשנ"ת נראה עוד דלא תקשי להרי"ף מהירושלמי שהובא בתוס' פסחים דף ק"ג ב' דהיה מיסב בע"ש וקדש עליו היום אי"צ לברך בופה"ג ומבואר דאין כוס של ברכה טעון ברכת בופה"ג משום שצריך שירת היין וכמש"כ הגר"ז, אלא שאין ברכת בפה"ג בכוס של ברכה אלא ברכת הנהנין ולהכי סגי בברכה שבירך בתחלת הסעודה. ומה שצריך לברך על כל כוס וכוס אינו אלא משום דהוי כנמלק וכמשנ"ת בר"ן וברבנו דוד.

וצריך לומר לפ"ז דרק תרי כוסות של מצוה אינם מצטרפים למהוי שתיה אחת וחשיב כנמלק ולהכי מברך על כל כוס וכוס, אבל כששתיה הראשונה היתה שתיה של רשות כמו מי שהיה מיסב בע"ש שפיר אפשר לצרף אליה כוס של ברכה ואי"צ ברכה אחרת, ולהכי בהיה מיסב מע"ש אי"צ לברך בופה"ג על כוס של קידוש דבזה לא חשיב כנמלק וצ"ע.

ובזה נִיחָא אַמַאי לֹא הוּי נִיחָא לִיה לַהֲגַר"א לַפְרֵשׁ דְּטַעמָא דְּמַבְרַכִּין עַל כָּל כּוֹס מִשּׁוּם דְּמַעוֹן בְּרַכָּה לַעֲצֻמוֹ כְּמִשְׁנַ"ת בַּתְּחִלָּה דְּסַבְרָא זֶה נִדְחָה מִהִירוּשְׁלָמִי הֵנ"ל שְׂאִין כּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה טַעוֹן בּוֹפֵה"ג כְּשֵׁא"צ בְּרַכַּת הַנְּהַנִּין, וְלַהֲכִי פְּשִׁיט לִיה דְּטַעמָא דְּמַבְרַכִּין עַל כָּל כּוֹס מִשּׁוּם דְּהַגְדָּה וְהַלִּילָא הוּי הַפֶּסֶק וְאִי נִימָא דְּטַעמָא דְּמַבְרַךְ עַל כָּל כּוֹס מִשּׁוּם דְּחָשִׁיב כְּנַמְלָךְ וְכַמִּשְׁ"כ הֵר"ן א"כ גַּם לְגַבִּי כֶּרֶס וּמִרּוֹר אִיכָא נְמִי טַעמָא דְּנַמְלָךְ דְּכָל אַחַד מִצּוּהַ בִּפְנֵ"ע וְלֹא חָשִׁיב אֲכִילָה אַחַת, וְזֶהוּ בִּיאֻרוֹ שֶׁל הַבַּה"ל שֶׁבִּיאֹר כּוֹנֶנֶת הֲגַר"א דְּכַשֵּׁם שֶׁכָּל כּוֹס מִצּוּהַ בִּפְנֵ"ע ה"נ כֶּרֶס וּמִרּוֹר כָּל אַחַד מִצּוּהַ לַעֲצֻמוֹ וְהֵינּוּ דִּתְרוּוּהוּ חָשִׁיבִי כְּנַמְלָךְ. וְכֵן הוּא כּוֹנֶנֶת הַשְּׁבִלִי הַלֵּקֶט שֶׁהַשּׁוּם לַהֲדִידֵי דֵּהֵינּוּ דִּתְרוּוּהוּ חָשִׁיבִי כְּנַמְלָךְ וְלַהֲכִי כָּל אַחַד טַעוֹן בְּרַכָּה לַעֲצֻמוֹ.

אַמְנֵם לִפְ"ז יִקְשֶׁה מִשְׁ"כ בִּשְׁעָה"צ סִימָן קע"ה שֶׁמַּבְרַךְ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב עַל כּוֹס שְׁנֵי אַע"פ שֶׁמַּבְרַךְ עֲלֵיו בּוֹפֵה"ג, וְלִמִּשְׁנַ"ת בִּסְפָר בֵּית יְהוּדָה דְּכָל שְׁצָרִיךְ בְּרַכָּה לַעֲצֻמוֹ אִינוּ מַבְרַךְ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב מִשּׁוּם שֶׁחָשִׁיב שְׁתֵּיהַ בִּפְנֵ"ע א"כ אַמַאי מַבְרַךְ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב בְּכּוֹס שֶׁל ד' כּוֹסוֹת דְּמֵאחֶר וּמַבְרַךְ בִּפְה"ג תּוֹ חָשִׁיב כְּשֵׁתִיהַ חֲדָתָא וְאִי"צ לְבָרַךְ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב. וּמִשְׁנַ"ת דְּטַעמָא דְּמַבְרַךְ עַל כָּל כּוֹס מִשּׁוּם דְּמִצּוּהַ בִּפְנֵ"ע אֲבָל בְּאַמַּת אֵינָה שְׁתֵּיהַ חֲדָשָׁה וּשְׁפִיר מַבְרַךְ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב, לְכַאֲרָה לִמִּשְׁנַ"ת בִּר"ן וּבִרְבֵּנוּ דּוּד בְּכוֹנֶנֶת הֵרִי"ף כָּל זֶה אִינוּ, דְּגַם הַסַּבְרָא דְּכָל כּוֹס מִצּוּהַ בִּפְנֵ"ע אִינוּ אֵלָא מִשּׁוּם דְּחָשִׁיב כְּנַמְלָךְ וְטַעוֹן בְּרַכָּה לַעֲצֻמוֹ וְא"כ הֵדֵר דִּינָא דְּאִי"צ לְבָרַךְ הַטּוֹב וְהַמְּטִיב דְּהוּי שְׁתֵּיהַ חֲדָתָא וְצ"ע.

יבואר ביאור חדש בכוונת רש"י עירובין דף מ'

וְהֵנָּה לְבָאֵר דְּבִרֵי רִש"י בְּעִירּוּבִין דָּף מ' ב' שֶׁכָּתַב דְּטַעֲמִימַת כּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה אֵינָה אֵלָא מִשּׁוּם דְּגִנְאִי הוּא לְכּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה, וּמִבּוֹאֵר בִּרְש"י דְּבִרְכַּת בּוֹפֵה"ג בְּכּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה אֵינָה בְּרַכַּת הַנְּהַנִּין בְּעַלְמָא אֵלָא הוּא מְדִינַת הַכּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה שֶׁהִי בְּלֹא טַעמָא דְּגִנְאִי אִי"צ לְשִׁתּוֹתוֹ, וְע"כ דְּטַעמָא כְּמִשְׁ"כ הֲגַר"ז דְּצָרִיךְ שִׁירַת הֵיין בְּכּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה, וְצ"ע מִהִירוּשְׁלָמִי שֶׁהִבִּיא הַתּוֹס' פְּסָחִים דָּף ק"ג דְּכַשְׁהִידָּה מִיִּסַּב מַע"ש אִי"צ לְבָרַךְ בּוֹפֵה"ג בְּכּוֹס שֶׁל קִידוּשׁ.

וְיַעֲוִיין מִשְׁ"כ הַבֵּית מֵאִיר יו"ד סִימָן רס"ה [וְכוּון לִזֶּה בְּמִנְחַת שְׁלֹמֶה ח"א סִימָן י"ח] דְּסַבְרַת רִש"י בְּזֶה דְּכַשֵּׁם שֶׁמַּבְרַךְ בְּרַכַּת הֵיין כְּשִׁרְצָה לִיהֲנוֹת מִהֵיין הֵנָּה הַגּוֹף, ה"נ מַבְרַךְ בְּרַכַּת הֵיין כְּשִׁרְצָה לְקִיִּים מִצּוּהַ בִּהֵיין, וְז"ל שֵׁם כִּיּוֹן דְּנִיתָקֵן הַקִּידוּשׁ אוֹ הַזְּמִן לְבָרַךְ עַל הַכּוֹס שׁוֹב הַבְּרַכָּה שֶׁבָּא לְבוֹרָא ב"ה שֶׁבִּרָא הֵיין לְקַדֵּשׁ עֲלָיו, וְזֶה צָרְכוֹ כְּמוֹ צוּרֵךְ הַשְּׁתִּיָּה וְאִפְשָׁר יוֹתֵר, עכ"ל. וּמִבּוֹאֵר דְּבְכּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה צָרִיךְ לְבָרַךְ בְּרַכַּת הֵיין לְהוֹדוֹת עַל הֵיין שִׁיכּוֹל לְבָרַךְ עֲלָיו קִידוּשׁ וְכַדּוּמָה. וְלַהֲכִי אֵין שְׁתִּיתוֹ נִצְרַתָּה אַח"כ אֵלָא מִשּׁוּם דְּגִנְאִי לְכּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה שְׁלֹא יִשְׁתּוּהוּ וּפְשׁוּט.

וְלִפְ"ז אִפְשָׁר דְּבַהֲיָה מִיִּסַּב מַע"ש וּבִירְךְ בּוֹפֵה"ג עַל הֵיין אִי"צ שׁוֹב לְבָרַךְ בּוֹפֵה"ג עַל הֵיין לְהוֹדוֹת עַל שְׁנִיתָן לּוֹ יֵין שִׁיכּוֹל לְקַדֵּשׁ עֲלָיו, וְהֵינּוּ מִשּׁוּם שֶׁכָּבֵר בִּירְךְ עַל אוֹתוֹ יֵין שִׁיכּוֹל לִיהֲנוֹת מִמֶּנּוּ וְאִע"פ שֶׁלֹּא בִירְךְ עַל הֵנָּה הַמִּצּוּהַ מ"מ כִּיּוֹן שֶׁכָּבֵר בִּירְךְ עֲלָיו תּוֹ אִי"צ לְבָרַךְ וְאִכְתִּי צ"ע.

יבואר מש"כ הרמ"א דכששתה כוס שלישי בלא הסיבה אינו חוזר משום שצריך לברך בפה"ג ונראה כמוסיף על הכוסות

וְהֵנָּה הֲרַמ"א בְּסִימָן תע"ב ס"ז כְּתַב דְּבִשְׁנֵי כּוֹסוֹת רֵאשׁוֹנוֹת כְּשִׁשְׁכַּח לְהַסֵּב בֵּהֶם יַחְזוֹר וְיִשְׁתֶּה בְּהַסִּיבָה מִשּׁוּם שֵׁא"צ לְחַזּוֹר וּלְבָרַךְ עֲלֵיהֶם בּוֹפֵה"ג וְלֹא נִרְאֶה כְּמוֹסִיף עַל הַכּוֹסוֹת, אֲבָל בִּשְׁנֵי כּוֹסוֹת אַחֲרוֹנוֹת שֶׁאִסּוּר לְשִׁתּוֹת בֵּינֵיהֶם א"כ כְּשִׁיחְזוֹר וְיִשְׁתֶּה בְּהַסִּיבָה יִצְטָרֵךְ לְבָרַךְ בּוֹפֵה"ג לַהֲכִי לֹא יַחְזוֹר וְיִשְׁתֶּה בְּהַסִּיבָה מִשּׁוּם שֶׁנִּרְאֶה כְּמוֹסִיף עַל הַכּוֹסוֹת וְסַמְכִינָן עַל הָרַאבִּי"ה דֹּאִין הַהַסִּיבָה מַעַכְבַּת בּוֹזֵמן הַזֶּה שְׁלֹא נִהְגוּ לְהַסֵּב.

וְלַכַּאֲרָה קִשָּׁה דְּבִשְׁלֹמָא אִי סְבִירָא לָן דֶּהָא דְּמַבְרַךְ עַל כָּל כּוֹס וְכּוֹס הוּא מִשּׁוּם דְּהַגְדָּה וְהַלִּילָא הוּי הַפֶּסֶק, א"כ נִיחָא הֵא דֹּאִינוּ יִכּוֹל לְשִׁתּוֹת עוֹד כּוֹס בְּלֹא בְּרַכָּה לְפָנֶיהָ שֶׁהִי כְּשִׁסִּים לְשִׁתּוֹת כּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה"מ אֵין דַּעְתּוֹ לְשִׁתּוֹת עוֹד כּוֹס בְּאוֹתָהּ שְׁתֵּיהַ אֵלָא לְאַחֵר הַפֶּסֶק הַהֵלֶל, וְלַהֲכִי אִינוּ יִכּוֹל לְחַזּוֹר וּלְשִׁתּוֹת בְּהַסִּיבָה מִשּׁוּם שֶׁיִּצְטָרֵךְ לְבָרַךְ בִּפְה"ג וְנִרְאֶה כְּמוֹסִיף עַל הַכּוֹסוֹת, אֲבָל אִי נִימָא דְּהַגְדָּה וְהַלִּילָא לֹא הוּי הַפֶּסֶק וּמִשּׁוּם בְּרַכַּת הַנְּהַנִּין שְׁפִיר פּוֹטֵר בִּפְה"ג דְּבִרְכָּה"מ אֵת שְׁתִּיתָּה הַכּוֹס דֶּהֱלֵל, וְזֶה שְׁצָרִיךְ לְבָרַךְ בִּפְה"ג עַל כּוֹס שֶׁל הֵלֶל אִינוּ אֵלָא מְדִינַת הַכּוֹס שֶׁל בְּרַכָּה שְׁטַעוֹן בִּפְה"ג בְּבִרְכָּתוֹ וְכַמִּשְׁ"כ הֵשׁוּ"ע הֲגַר"ז שְׁצָרִיךְ שִׁירַת הֵיין כְּשֶׁמַּבְרַךְ עֲלָיו בְּרַכָּה עַל הַכּוֹס, א"כ בִּפְה"ג דְּבִרְכָּה"מ שְׁפִיר פּוֹטֵר אֵת שְׁתִּיתָּה הֵיין דֶּהֱלֵל בְּבִרְכָּתוֹ מִשּׁוּם בְּרַכַּת הַנְּהַנִּין, וְא"כ אֵין כֵּאֵן הִיסָח הַדַּעַת מִשְׁתִּיתָּה הֵיין וּשְׁפִיר יִכּוֹל לְשִׁתּוֹת קוֹדֵם שֶׁהִתְחִיל הֵלֶל עוֹד כּוֹס בְּלֹא בִּפְה"ג, וְאַמַאי ס"ל לְהֲרַמ"א שֶׁלֹּא יַחְזוֹר וְיִשְׁתֶּה בְּהַסִּיבָה, וְע"כ דַּס"ל דְּהַגְדָּה וְהַלִּילָא הוּי הַפֶּסֶק וְזֶהוּ דְּלֹא כְּמִשְׁנַ"ת בְּמַג"א סִימָן תע"ד.

וּבְדוּחָק הִיָּה אִפְשָׁר לּוֹמַר דְּכִיּוֹן דְּצָרִיךְ לְבָרַךְ עַל כּוֹס שֶׁל הֵלֶל בִּפְה"ג מִשּׁוּם דְּהוּי מִצּוּהַ בִּפְנֵ"ע, לַהֲכִי אִינוּ מַכּוּון כְּשֶׁמַּבְרַךְ עַל כּוֹס שְׁלִישִׁי לְפִטּוֹר כּוֹס רְבִיעִי בְּבִרְכָּתוֹ וְהוּי כְּמַכּוּון שֶׁלֹּא לְפִטּוֹר וּשְׁפִיר צָרִיךְ לְבָרַךְ בְּרַכַּת הַנְּהַנִּין ג"כ עַל כּוֹס רְבִיעִי מִשּׁוּם שֶׁלֹּא נִפְטָר בְּבִרְכַּת כּוֹס שְׁלִישִׁי.

יבואר מש"כ הדה"ח דכששותה כוס רביעי אחר חצות אינו מברך בפה"ג

ובזה היה נוח ליישב מש"כ בדה"ח שהשותה כוס רביעי אחר חצות שלא יברך בפה"ג משום דטעמא דמברכין על כוס וכוס משום דכל כוס מצוה בפנ"ע היא, ואחר חצות דאפשר דאינו יוצא יד"ח כוס רביעי שצריך להיות בזמן הראוי למצה וכמש"כ בתרומת הדשן הובא במג"א ריש סימן תע"ב, להכי אינו מברך בפה"ג על כוס רביעי עכ"ד, וצ"ע דאין המנהג כן. אבל למשנת דמאחר וכל כוס טעון ברכה משום שמצוה בפנ"ע, א"כ הרי זה כמכוון שלא לפטור בברכתו וחייב גם בברכת הנהנין א"כ שפיר ניחא מנהגינו שמברכין בפה"ג אחר חצות. אמנם כשמברך ברכת המזון אחר חצות ויודע שישתה כוס רביעי אחר חצות א"כ אפשר שמכוון לפטור בברכתו דמשום דמצוה בפנ"ע לא יוכל לברך. מ"מ אפשר דבסתמא מכוון שלא לפטור שכן הדין בסתמא וצ"ע.

יבואר מש"כ התבו"ש דהאוכל כמה פירות ומכוון שלא לפוטרו בברכתו הוי ברכה לבטלה

אמנם סברא זו היכא דמחשב לשתות כמה כוסות ומכוון שלא לפוטרו בבופה"ג, דמחייב לברך בפה"ג על שאר הכוסות. הנה בתבו"ש יו"ד סימן י"ט ס"ק י"ז כתב דכשמונחים פירות לפניו ומכוון לאכול כולם, ורוצה לברך על כל אחד ואחד ע"י שמכוון בכל ברכה שלא לפטור כי אם אחד, בכה"ג הוי ברכה לבטלה ואין זה מברך אלא מנאץ ומלגלג ואין זה רק גורם ברכה שאינה צריכה, אלא דהוי ברכה לבטלה. עכ"ד.

ולדבריו א"א לומר דמכוון שלא לפטור כוס רביעי בברכתו דכל שרוצה לשתות כמה כוסות נפטר ממילא בברכה אחת וא"א לכוון שלא לפטור, אלא דמה שצריך לברך על כל כוס אינו אלא משום דכל כוס וכוס מצוה בפנ"ע היא, אבל אחר חצות דאפשר שאינה מצוה תו אינו מברך בפה"ג שכבר נפטר בכוס שלישי וכמש"כ הדרך החיים, וכן יוכל לשתות כוס נוסף אחר ששתה כוס שלישי כששתה בלא הסיבה שכל שרוצה לשתות עוד כוס נפטר ממילא בברכתו ולא מהני כוונתו שלא לפטור.

אמנם למשנת דטעמא דכל כוס מצוה בפנ"ע אינו אלא דחשיב כנמלך ואינו נגרר להיות כשתיה אחת ולהכי בעי בפה"ג על כל כוס, והיינו דבעינן ברכת הנהנין דבפה"ג על כל כוס שלא נפטר בברכה ראשונה, א"כ ניחא בפשיטות מש"כ הרמ"א דכששתה כוס שלישי בלא הסיבה אינו חוזר ושותה בהסיבה משום שצריך לברך בפה"ג ונראה כמוסף על הכוסות, והקשינו שהרי אי"צ לברך על כוס רביעי אלא משום הוי מצוה בפנ"ע אבל משום ברכת הנהנין שפיר נפטר בברכת כוס שלישי, ולמה יצטרך לברך בפה"ג כשהחזר ושותה הכוס שלישי בהסיבה, ולמשנת אתי שפיר היטב דסברא דכל כוס מצוה בפנ"ע הוא שאינו נפטר בברכת בפה"ג דכוס שלישי משום דחשיב כנמלך. וא"כ שפיר צריך לברך כשרוצה לשתות עוד כוס בהסיבה, משום שלא רצה להמשיך בשתייתו, דכוס רביעי שתיה חדתא הוי ואתי שפיר דברי הרמ"א.

סימן ל"ה

בעניין אם יכול לקדש על כוס שביד חבריו כשמוציא את חברו יד"ח

¹ונשאלתי בנמצא נקב בכוס של קידוש בליל הסדר כמוציא משקה, ואינו מחזיק רביעית, אם יצא ידי קידוש.

והנה נחלקו הראשונים בנטילת ידים אם כלי שניקב כמוציא משקה בשולי הכלי אם הוא כשר לנטילת ידים, ולכאורה הכי נמי נחלקו לעניין קידוש, ולפ"ז מש"כ המ"ב בשעה"צ סימן קפ"ג שאם ניקב הכלי ואינו מחזיק רביעית לא מהני לכו"ע, לכאורה צריך לומר שאינו אלא בנקב בכונס משקה דבזה לא חשיב כלי למשקין לכולי עלמא אבל אם לא ניקב אלא כמוציא משקה אם אמרין דכיון דסוף סוף אינו מחזיק רביעית ולא חשיב כלי לקידוש בזה נחלקו הראשונים כמבואר במ"ב סימן קנ"ט ס"ק ח' ובבה"ל שם, ולפ"ז אם ניקב בכונס משקה צריך לחזור ולקדש על כוס שלם.

ולכאורה היה יכול לסמוך על היין שעל השולחן וכמש"כ הט"ז סוף סימן רע"א, והובא במ"ב שם שאם קידש על הכוס ונמצא חומץ וחייב לשתות עוד יין שעל השולחן, יכול לסמוך על היין שעל השולחן שהיה בדעתו לשתותו בתוך סעודתו, אבל בליל הסדר לכאורה אינו יכול לסמוך על יין שעל השולחן, כיון שנוהגין שאין שותין יין בין ראשון לשני כמש"כ השולחן ערוך סימן

¹² מעדני כהן ח"ז

¹³ ונשאלתי בכוס של קידוש שיש בו נקב כמוציא משקה ומהנקב ולמטה הרי הוא מחזיק רביעית כשיעור הקטן, ונראה דיש לסמוך על זה בדיעבד שהרי הב"י סימן קנ"ט ס"ל דאע"פ שאינו מחזיק רביעית כשר הוא לנט"י, ואפי' להחולקים מ"מ הרי הוא מחזיק רביעית קטן והרי ספק הוא מהו שיעורו של הכוס ומספק אין מחזירין אותו.

תע"ג ס"ג^{יח} אלא שיש להסתפק בזה שמוציא הרבים יד"ח בקידוש, והרי כל אחד כוסו בידו ואפשר שיכול לסמוך על כוס שבידיהם.

יבואר אם יכול לקדש על כוס יין שביד חברו

אלא הדנה כתב השערי תשובה סימן רצ"ו בשם מהר"י זיין שאם שומע ברכת הבדלה או קידוש מהמקדש שאוחז הכוס בידו ואומר ברכת קידוש חשיב שהברכה שבידך אחד מן השומעים כמבדך על הכוס שאוחז המקדש בידו, אפי' שאין הכוס בידו אלא ביד חברו המקדש, אבל ברעק"א קמא סימן ז' מבואר דס"ל דלא מהני ולא חשיב כברכה על הכוס, כל שהכוס ביד חברו, שהקשה על המגן אברהם שכתב דבן י"ג שמקדש להוציא הגדול צריך הגדול לומר הקידוש מילה במילה והקשה הרי אין הגדול מקדש על הכוס שהרי אין הכוס בידו, ומבואר דפשיטא להרעק"א דלא מהני לקדש על מה שביד חברו, אבל מדברי המגן אברהם נראה דס"ל דיכול לקדש על מה שביד חברו וכדעת השערי תשובה.

ובמ"ב סימן רע"א ס"ק ג' כתב וז"ל ופשוט דקמן אינו מוציא את האשה דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ואפילו אם הוא בן י"ג שנה חיישינן שמא לא הביא שתי שערות דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דמכיון שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימני שערות עד שיתמלא זקנו כמ"ש בח"מ סימן ל"ה ולכן תקדש האשה לעצמה ואם אינה יודעת לקדש בעצמה תאמר עמו מלה במלה מראשו ועד סופו ולא תכוין לצאת בקידושו ובאופן זה כיון שהיא אומרת הקידוש בעצמה נכון שיהא פת או יין מונח גם לפניו בעת הקידוש ולא תסמוך על מה שהנער אוחז הכוס או הפת בידו כיון שאינה יוצאת בקידוש שלו, עכ"ל, ומבואר שכתב ונכון שיהא הכוס לפניו בשעת הקידוש שאינו מעכב אלא נכון לעשות כן, וא"כ מבואר דנסתפק אם יכול לצאת קידוש על כוס שביד חברו.

ויעויין חזון איש אורח חיים סימן כ"ט ס"ק ג' שכתב וז"ל ולפי פ"י זה בתוס' פסחים, נראה שאם שנים מברכים על כוס אחד, ודאי לא קיימו מצות על הכוס, וה"ט או שאין יכול לצאת כשהכוס ביד חברו, או שאין שנים מברכין על כוס אחד, וכ"מ בשו"ת רע"א סי' ז' ועי' בס' מ"ב סי' רע"א בבה"ל, עכ"ל, ומבואר שהחזו"א נסתפק אם יכול לקדש על כוס שהוא ביד חברו, כשאין חברו עושה קידוש עליו.

ואפשר דמה שמבואר מהרעק"א שאין אדם מקדש על כוס שביד חברו, אינו אלא שכל אחד כוסו בידו ואינו יוצא בקידוש של חברו, אבל כשמוציאו לחברו בקידוש אפשר דנעשה הקידוש על כוסו של חברו ג"כ, והרי הוא מוכרח שהרי בכל קידוש שמקדש על כוסו ויש כוסות לפני המסובין כמעשה דההוא סבא בפסחים דף ק"ו וחשיב שכל הכוסות הם כוס של ברכה אע"פ שהכוס ביד המסובין וע"כ דכל שמוציאו בקידוש כל הכוסות שלפניו חשיבי כוס של ברכה, והכי נמי חשיבא כל כוס ככוס של ברכה.

ונראה דכן המנהג בליל הסדר שבכוס של קידוש יש שנוהגים שרק בעה"ב אומר את הקידוש, וכל בני הבית מחזיקים את הכוס בידיהם, ואי נימא שאין עושה קידוש על מה שביד חברו אין כוסם חשוב ככוס של ברכה, והרי הוא כוס שלא נאמר על הסדר, ולהב"י הוא לעיכובא בד' כוסות, וע"כ דכל הכוסות של המסובים חשיבי ככוס של ברכה.

ולכאורה היה נראה דתלוי בנידון של שומע כעונה אם הוא כאומר בעצמו וא"כ גם כוסם הוא ככוס של ברכה אבל אי נימא אמירת המקדש על הכוס מתיחסת אליהם והרי הוא כעושה קידוש בעבורם וא"כ כוס שלהם אינו כוס של קידוש אלא אי נימא דכל כוסות שעל השולחן חשיבי ככוס של ברכה ולא חשיב כוס שביד חברו אלא אם עושה קידוש בעצמו אבל אם שומע ויוצא בקידוש של חברו כל הכוסות נחשבים ככוס של ברכה.

אבל בנידון דידן שהמקדש לא קידש על כוסו משום שהיה בו נקב והרי הוא כלא היה כוס לפניו יש להסתפק אם כוס שבידם נחשב לכוס שלו ג"כ, מאחר שהוא קידש עבורם, וכוסם נחשב כוס של קידוש שהרי בקידוש אחד יצאו כולם וא"כ יצא הוא נמי בקידוש ולא חשיב כוס שביד חברו אלא אם לא עשו קידוש אחד אבל כשעשו קידוש אחד חשיב כוסם ככוס שלו נמי וצ"ע.

ויש שהעירו כיון שלא היה להמקדש כוס משום שהיה בו נקב שוב אינו יכול להוציאם בקידוש שהרי אין אמירתו חשוב קידוש כלל, ורק כשיש כוס בידו הרי קידוש ידיה חשיב קידוש, ומהני נמי לדידהו אבל כשלא היה כוס בידו ואין חשוב אמירתו כקידוש אינו יכול להוציאם יד"ח, אכן נראה כיון שכוסות של המסובים לפניו וכל שהיה כוס לפניו ואינו כוס של אחר אלא כוס של קידוש שלו משום שהרי כולם יצאו בקדושו על כוסם שפיר חשיב ככוס שלו נמי ויצא יד"ח.

^{יח} ויעויין בשערי תשובה סימן תע"ג ס"ק י"ח שכתב בפשוטו שכל שהיו לפניו מופטר בברכת היין אלא אם כיון שלא לשתות בפירוש אלא שנסתפק שכיון שנהגו שלא לשתות הוי כמו שנתכוון שלא לשתות ומבואר דלא ברירא ליה האי מילתא כולי האי.

יבואר אם בכוס של ברכת המזון שרק המזמן מחזיק הכוס בידו אם חשיב ככוס של כולם

ולפ"ז נראה לכאורה דהמברך ברכת המזון על הכוס ואין מוציא את האחרים יד"ח כמו שנוהגין כהיום כל המסובים אין להם ברכה על הכוס משום שאין כוסם בידם ואין מברכין על כוס שהוא ביד חברו לדעת רעק"א והחזו"א. ואפשר דכל שמזמנים יחד שחשיב הכל ברכת המזון אחד חשיב שפיר ברכת המזון על הכוס לכל המסובים ואע"פ שרק המזמן מחזיק הכוס בידו.

סימן ל"ט

בעניין מה שימברכין בורא פרי האדמה על הכרפס אם צריך לכוון לפטור את המרור

הנה במשנה ברורה סימן תעג ס"ק נה כתב בהא דמברך בורא פה"א על הכרפס וז"ל ויכוין לפטור בברכה זו גם המרור שיאכל אח"כ [אחרונים], ע"כ.

הנה בטעם שצריך לכוון לפטור צ"ע דלכאורה כיון דבסתמא דעתו לאכלו ומונח על השולחן שפיר נפטר בברכתו גם בלא נתכוון לפטור וצ"ע אמאי בעי לכוון לפטור להדיא.

והנה בכתבי הגאון הגדול ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל כתב דגם כשלא כוון להדיא לפטור לא יברך על המרור שהרי דעת כמה ראשונים שהמרור פטור מברכה משום שחשיב כבאים מחמת הסעודה ולכן גם אי חיישין לכתחלה לפטור בברכת הכרפס מ"מ בדיעבד לא בעי ברכה וגם דלא גרע מדעת בעה"ב כמו שאמרו דבאמר הב לן ונברך אמרינן דלא אסח דעתא דאתכא דרחמנא סמכין והכי נמי גם בלא כוון על המרור הוי כנתכוון לזה.

ובאמת קשה אמאי כתבו האחרונים דצריך לכוון להדיא על המרור הרי אתכא דרחמנא יתבינן, ואפשר דלא סמכין אסברא זו לכתחלה ולהכי אמרינן לכוון על המרור אבל אכתי קשה הרי המרור מונח על השולחן ופוטרו בסתמא כדאיתא בשו"ע סימן ר"ו ואפשר דלא כל המרור של כל המסובים מונח על השולחן, ואכתי צ"ע דבכל גוונא איירי ואפי' במונח על השולחן אמרו שצריך לכוון לפטור.

ושמעתי מיידי מהגאון ר' משה מייט שליט"א דאפשר דדמי להרשב"א שהובא בב"י סימן רי"א שברכת העץ אינה פוטרת מין שבעה אלא בנתכוון להדיא לפטור אבל בלא"ה אינו פטור שהרי כל שהוא חשוב יותר אינו נפטר על ידי ברכת חברו בסתמא והכי נמי אפשר שכיון שהמרור הוא מצוות עשה מדרבנן אינו נפטר בברכת הנהנין ידיה אלא בנתכוון עליו להדיא.

יבואר אם במצוות גם כן אמרינן דלא פטר בברכת אחד את חברו כשהמצוה השנית חשובה יותר

ובגליון פרשת יתרו תשפ"ב הבאנו מש"כ בפמ"ג ס' ח' בא"א ס' ט"ו וז"ל ודע דאם רגיל ללבוש שני טליתים קטנים אחד משי ואחד צמר, ויברך על של משי ושניהם מונחים לפניו, י"ל דבעי לכווני נפשיה בפירוש לפטור של צמר. ומהא אמינא לה, ממה שכתב הב"י בסימן ר"ו ד"ה וכתב שם הרשב"א דשבעה מינין ושאר פירות, או חביב ואין חביב, ויברך על אתרוג, אם לא כיון אין בדין שיפטור אתרוג את מין שבעה בגררא, וכו', ומ"מ ראוי וודאי לכתחלה לפטור בפירוש לא בגררא, שאין ראוי שדרבנן יפטור דין תורה, אף על פי שברכות דרבנן, מ"מ עיקר המצוה זה דרבנן וזה דין תורה, עכ"ל. והיינו לדעת השו"ע בס' ט' דבגדי שאר מינים אין חיובן אלא מדרבנן אין ברכת הטלית של משי פוטרת של צמר.

ויעוי' עוד בפמ"ג במשב"ז ס' ט' סק"ב שמנה שבעה נפק"מ בפלוגתא הראשונים אם רק בגד צמר חייב מדאורייתא בציצית או גם שאר מיני בגדים חייבין מדאורייתא בציצית, והנפק"מ הה' כתב דאם יש לו ב' טליתות משי וצמר ומברך על המשי צריך לכוין בהדיא על הצמר, אך בסתמא אינו פטור את הצמר דומיא דברכת הנהנין שאם לא כיון בהדיא על המין שבעה אינו פטור אותו בברכתו. ומבואר דס"ל להפמ"ג דסברת הרשב"א דאינו בדין וכו' שייך גם בברכת המצוות.

ואם בברכת המצוות אמרינן כן אפשר שגם בברכת הנהנין של המצוות אינו נפטר בסתמא על ידי ברכת בורא פרי האדמה של הכרפס, ושוב הראוני שבהגדה של מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל העיר בסברא זו.

אמנם אכתי קשה דאתכא דרחמנא מהני יתבינן ובביאור הלכה סימן רי"א בסופו כתב דמהני דעת בעה"ב גם להרשב"א לפטור המין החשוב יותר דרך גררא יעו"ש וא"כ הכי נמי נימא דמהני סברא זו לפטור המרור בלא כוונה.

ואפשר לומר שמה שאוכל קודם הסעודה לא מהני בסתמא לפטור את מה שאוכל בתוך הסעודה דהוי כתרי סעודות ולא פטר בסתמא ואפי' מונח על השולחן, אמנם לכאורה יש להביא ראיה מהא דכתב השו"ע סימן קע"ד סעיף ד' וז"ל, וי"א שאין ברכת יין הבדלה פוטר יין שבתוך הסעודה אלא א"כ נטל ידיו קודם הבדלה, הילכך המבדיל קודם נטילה **יכין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה, ובדיעבד שלא כוון כך, פוטר יין שבתוך הסעודה**, דספק ברכות דרבנן להקל, עכ"ל, וחזינן שכדי שלא יפטור היין שבתוך הסעודה צריך לכוון שלא לפטור אבל בסתמא פוטר והכי נמי אמאי אינו פוטר המרור שתוך הסעודה בסתמא.

ואפשר דאכילה של כרפס לא מהני לפטור אפי' מה שעל השולחן משום שאכילה זו אינו מן הסעודה אלא לקיים מצוות חכמים כדי שישאלו התינוקות ולהכי לא חשיבת חלת הסעודה בזה שבירך על הכרפס ולא פטר את המרור אלא בנתכוון לזה, ואפשר שגם דעת בעה"ב לא מהני אלא בסועד סעודה אצלו אבל כשאינו סועד בסעודתו אינו פוטר מה שאחר סעודתו.

אמנם בנדון דידן שסועד אתכא דרחמנא הרי בזה בוודאי יושב מתחלת הסדר על שולחנו של מקום וכל מה שנעשה בסדר הרי דעתו עליו וצ"ע.

סימן מ'

בעניין אכילת האפיקומן ולהשאיר מן האפיקומן לשמירה

יש שכתבו שיש סגולה להשאיר חתיכה קטנה מהמצה של האפיקומן אחרי שגמרו לאכול את האפיקומן ולהצניעו בביתו על כל ימות השנה וזהו סגולה לשמירה וכן סגולה לפרנסה, וכ"כ בכף החיים ובהרבה ספרים הביאו סגולה זו, ועיין בהנהגות רבינו עקיבא איגר זצ"ל לליל הסדר, וכן יעויין בספר שפת אמת עה"ת בעניני פסח וז"ל מליל פסח נשאר שמירה על כל ימות השנה וכו' וזהו רמז האפיקומן להשאיר חלק מהמצה על כל השנה עכ"ל.

ולכאורה נראה פשוט שאם נשאר לו מהמצה ואינו יכול לאכול שפיר יכול להשאירו לסגולה אבל אם עדיין יכול לאכול לכאורה סגולה יותר גדולה היא לאכול, שהרי בכל כזית שאוכל הרי הוא מקיים מצוה של מצה בליל פסח כמש"כ המהר"ל, וכן מדוקדק מלשון הרמב"ם, והסגולה הגדולה ביותר הוא המצוה שעושה והיא קיימת לעד לעולם יותר מהמצוה עצמה שאע"פ שכשאוכלו אינו נראה לעין אבל המצוה היא הרבה יותר קיימת מוגף המצה והיא סגולה גדולה יותר.

ויש שהעירו לי מהא דאיתא בקרא משארותם צרורות בשמלותם על שכמם וברש"י שם משארתם שירי מצה ומרור על שכמם אף על פי שבהמות הרבה הוליכו עמהם מחבבים היו את המצווה, וחזינן שהשאירו להם שירי מצה ומרור לחיוב מצוה, אמנם אפשר שלא היו יכולים לאכול יותר שהיתה אכילתם אכילה גסה ולכן השאירו ממנו אבל אם היו יכולים לאכול שפיר היו אוכלים אותו וגומרין אותו כדי לקיים המצוה עצמה.

ואפשר לומר דמכל מקום כל שהוא מן הסעודה אע"פ שהשאירו ולא אכלו אותו מכל מקום הרי הוא חלק מן הסעודה עצמה, וכל שהיה בתוך הסעודה הוא מכבוד הסעודה, וכמו שאמרו לעולם יסדר אדם שולחנו בערב שבת ובמוצאי שבת אע"פ שאי"צ אלא לכזית, וחזינן דסדור השולחן הוא חלק מהסעודה עצמה, ולכן גם השיריים הוא מכבוד הסעודה, וכן אמרו שבענו והותרנו כדבר ד' וצ"ע.

שירי כוס של קידוש מעכבין את הפורענות

שמעתי מעשה שהיה אצל **הבאבא סאלי זצ"ל** שפעם אחת נסע באניה בע"ש והיתה רוח סערה והאניה חישבה להשבר והמלחים עמדו על סף יאוש ונתנו הוראה לרדת לסירות הצלה ובא המשמש של הבאבא סאלי משה הקטן ואמר לו שהספינה על סף טביעה אמר לו שימתין עד שיעשה קידוש ונתן לו מכוס של קדוש וא"ל שישפוך לים ובאותו רגע שקט הים ושלל והמלחים שראו את המשמש שופך יין לים הבינו שזה מהצדיק ונכנסו להודות לצדיק ולשבח ולפאר את אלקי ישראל וכששאלוהו על הנס אמר הבאבא סאלי שקיים מאמר חז"ל שייירי מצוה מעכבים את הפורענות, ע"כ, וצ"ב איך התיר לשפוך יין של קידוש לים הרי אסור להוציא מרה"י לכרמלית והרי הים כרמלית היא.

כוחו בכרמלית לא גזרו בו רבנן

ואפשר שהשמש עדיין לא קיבל שבת ויכול היה לשפוך היין לתוך הים, והרי אמר להמשמש שיעלה אל הספינה אל הספון שהוא מקום שאינו מקורה ואם היה יוצא בקידוש זה היה לו לאכול במקומו והרי בזה שעלה אל הספינה היה משנה מקומו וע"כ שלא יצא יד"ח קידוש בזה ועדיין לא קיבל שבת והיה מותר לו לשפוך היין אל הים, ואפשר עוד שאמר לו לשפוך על דופן הספינה ומשם ירד לים וזה כוחו בכרמלית לא גזרו בו רבנן כמבואר בגמ' שבת דף ק"א ובשו"ע סימן שנ"ה ס"ב וז"ל

בית הכסא שעל פני המים מותר על ידי מחיצה תלויה, ובלבד שתהא עשויה להתיר אבל העשויה לצניעות בית הכסא בלבד לא מהני; ואם עשה דף או קנה פחות מג' שתפול הצואה עליו קודם שתפול למים, אין צריך מחיצות דהוה ליה כחו בכרמלית ושרי, עכ"ל.

והנה ברמ"א סימן שנה כתב לעניין בית הכסא העומד על כרמלית אם מותר ליפנות שם שהרי מוציא מרה"י לכרמלית וכתב וז"ל וי"א דאם בית הכסא למעלה מעשרה, שרי בכל ענין, דהא מוציא מרשות היחיד לכרמלית דרך מקום פטור, וע"ל סימן שמ"ו דיש חולקים, עכ"ל, והיה אפשר דסמך להקל על הנך פוסקים דס"ל דאם מעביר דרך למעלה מעשרה שרי, אמנם במשנה ברורה הביא דהרבה חולקים בזה ובבב"ל מסיק דאין לסמוך על זה.

ולמשנ"ת יש לעיין כיון שמצוה לשתות כוס של ברכה א"כ הסגולה שיש בשתיית הכוס גדול מהשפיכה לים ואפשר שצריך לעשות מהמצוה בהים גופא כדי להשקיט הים מועפו.

חביבות שירי מצוה של כוס של ברכת המזון

בספר האיש על החומה הביא בשם **מרן הגר"ז אויערבאך זצ"ל** שסיפר כי זכור לו שבבר מצוה של אחיו ר' אליעזר ז"ל שהיתה ביום שישי השתתף הגר"ח זונפלד זצ"ל בסעודה והוא אף נתכבד לברך על הכוס בברכת המזון ומכיון שיום שישי היה מיהרו לסיים את הסעודה ומרוב חפזון ובהילות העמיד זה ששירת את המסובים את הכוס של ברכה בתוך צלחת שעמדה על השולחן ואשר בתוכה היו עוד שיריים של מחית תפוחי אדמה בהגביהו את הכוס לברך על המזון רעדו ידיו ונשפך יין מהכוס אל הצלחת עם שיירי המזון בגמר הברכות ושתיית הכוס רואה אני לתדהמתי שרבי חיים מרים את הצלחת עם שיירי היין המעורבים בשאריות הרסק, מקרבה אל פיו ובתנועה משונה וזריזה מערה אל פיו גם את היין שבצלחת, מכיון שנער כבן ט"ו הייתי נראה לי הדבר מוזר, לאחר שנים כשיחזרתי לעצמי את אותו מקרה וכשישמעתי על נפשו האיסטניסית של רבי חיים נתחזר לי עד כמה היו המצוות חביבות עליו ומה היה פשר אותה תנועה רעבתנית כביכול שלמרות איסטניסיותו לא מאס בשיירי האוכל כשהיו טפלים ליינ של שיירי מצוה, וכמו שאמרו שירי מצוה מעכבין את הפורענות.

ואאמור **הגאון זצ"ל** היה מחבב מאוד השיריים של כוס של ברכה ומה שהיה נשאר מהכוס על הצלחת של הכוס של ברכה היה שותהו מהצלחת והיה מוחלקו לכולם באומרו שהוא סגולה בדוקה מהגמ' שהרי אמרו שירי מצוה מעכבין את הפורענות, והביא מש"כ הטור סי' רצ"ט וז"ל 'וכתב עוד רב עמרם אנו נוהגין להטיל מים בכוס של ברכה לאחר ששותין אותו ושוטפין אותו ושותהו, ושמענו מרבותינו פרקי דרבי אליעזר (פ"ב) **שמצוה לעשות כן לפי ששירי מצוה מעכבין הפורענות** (סוכה לח מנחות סב) ומה שישתייר מן המים מטילין על ידינו ומעבירים אותו על עינינו לחבב המצות, עכ"ל, אבל **נסתפקתי** אם מה שנשפך מן הכוס קודם הברכה אם הוא בכלל שירי מצוה או דאינו אלא ממה שנשפך בשעת הברכה או לאחריו זצ"ע.

כיבוי נר הבדלה ביין הבדלה

ודודי זקני הגה"צ ר' זאב אידלמן זצ"ל שהיה מדקדק במצוות באופן מופלא ביותר בערוב ימיו היו צריכים לשמשו וגסי הרב **הגאון ר' משה אליהו שכטר שליט"א** סיפר שעשה לו הבדלה וכיבה נר הבדלה ביין שנשפך על הצלחת ואמר לו להדליקו שנית ושפך עליו מהיין שהיה בכוס כמש"כ ברמ"א סימן רצ"ס א"א וז"ל **גם שופכין מן הכוס לאחר הבדלה ומכבין בו הגר ורוחצים בו עיניו, משום חיבוב המצוה, עכ"ל, ומבואר שצריך לשפוך מן הכוס כדי לכבות בו נר הבדלה, אלא דצריך ביאור שהרי מה שהדליקו שנית אינו נר הבדלה וצ"ב.**

וגם בזה חזינו שיוכל לכבות את נר הבדלה ביין של הבדלה אע"פ שמצוה לשתות מיין של הבדלה כמו בכל כוס של ברכה ומ"מ עבדינן דברים לחיבוב מצוה וצ"ע.

בעניין אם יש חיוב הסיבה באפיקומן וגדר מצות אכילת אפיקומן

נאיתא בגמ' פסחים דף ק"ח עמוד א' איתמר מצה צריך הסיבה מרור אין צריך הסיבה יין איתמר משמיה דרב נחמן צריך הסיבה ואיתמר משמיה דרב נחמן אין צריך הסיבה ולא פליגי הא בתרתי כסי קמאי הא בתרתי כסי בתראי, וכו' השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי אידי ואידי בעו הסיבה, ע"כ.

ובתוס' שם בד"ה מאי הוה כתבו וז"ל ומה שצריך הסיבה במצה היינו "כשמברכין על אכילת מצה" ובאפיקומן, עכ"ל, וכ"כ ברא"ש שם פרק י' סימן כ' וז"ל ומצה בעי הסיבה "בכזית ראשון וכזית של אפיקומן", עכ"ל.

אמנם ברמב"ם פ"ז מחמץ ומצה הלכה ח' וז"ל אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב, וכו' ואימתי צריכין הסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבעה כוסות האלו, ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח ואם לאו אינו צריך, עכ"ל, ובפר"ח סימן תע"ז דקדק מלשונו דס"ל דבאפיקומן אי"צ הסיבה, וכתב דמי ששכח ואכל אפיקומן בלא הסיבה אי"צ לחזור ולאכול בהסיבה אם קשה עליו האכילה שיכול לסמוך על שיטת הרמב"ם שאי"צ הסיבה באפיקומן והעתיקו במ"ב סימן תע"ז ס"ק ד'.

יבואר מה שכתבו התוס' דמיסב כשמברך על המצה ולא כתב כשאוכל המצה

והנה ברא"ש כתב שמיסב בכזית ראשון וכזית אפיקומן ולא כתב "כשמברך על המצה" כמש"כ התוס', והעירו בזה דאפשר דפליגי בפלוגתת הרא"ש והרשב"ם לקמן דף ק"כ דהנה נחלקו רש"י ורשב"ם והרא"ש אם באפיקומן יוצא יד"ח כזית מצה דאורייתא, דרש"י ורשב"ם ס"ל דיוצא יד"ח כזית מצה במה שאוכל באחרונה, ומ"מ מברך בראשונה וכמו שאמרו בגמ' פסחים דף קט"ו ע"א לענין מי שאין לו אלא מרור שאוכל מרור בראשונה לכרפס ומברך על אכילת מרור בתחילה אע"פ שאינו יוצא בו יד"ח מרור דכיון שמילא כרסו מהם אינו יכול לברך על אכילת מרור לבסוף, להכי מברך בתחילה על אכילת מרור ועולה ברכה זו למרור שיאכל באחרונה אחר המצה, והכי נמי מברך על אכילת מצה בראשונה ואע"פ שאינו יוצא בה יד"ח מ"מ כיון שסוף סוף אוכל כזית מצה מברך עליה ועולה לו למה שיאכל כזית מצה באחרונה.

ומבואר דאע"פ שאינו יוצא בכזית ראשון יד"ח מצה מ"מ מברך עליה ואינו הפסק כיון דסוף סוף קאכיל מצה ועושה המעשה מצוה וסגי בהכי דלא להוי הפסק בברכתו וא"כ מה שצריך הסיבה בכזית ראשון אינו משום שיוצא יד"ח מצה אלא משום שמברך על המצה וצריך שיהא מעשה מצוה ולהכי צריך נמי הסיבה כמו שפשוט שאם יאכל מצה שאינה שמורה לא יוכל לברך הכי נמי לא יברך אלא כשאוכל בהסיבה, ובכזית אפיקומן שיוצא יד"ח מצה בזה צריך הסיבה משום מצות אכילת מצה.

אבל הרא"ש דפליג על הרשב"ם לקמן סימן ל"ד וס"ל שיוצא יד"ח מצה בראשונה שפיר כתב דמיסב בכזית ראשון ובאפיקומן ולא כתב כשמברכין על המצה דיוצא יד"ח מצה כזית ראשון ופשוט.

אמנם בדעת הרמב"ם צ"ע אמאי ס"ל דאי"צ הסיבה באפיקומן דלדעת התוס' צריך הסיבה שהרי בכזית זה יוצא יד"ח מצה ולדעת הרא"ש שכתב שיוצאין יד"ח מצה בכזית ראשון מה שאוכלים כזית אחרון הוא זכר לפסח שנאכל באחרונה על השובע ובה נמי מסתברא שצריך להסב שכל שהוא זכר לחירות צריך להסב בו וא"כ פסח שהוא זכר לגאולה היה צריך להסב בו וצ"ע אמאי ס"ל להרמב"ם שאין מסיבין באפיקומן וצ"ע.

יבואר אם הפסח נאכל בהסיבה

ויש שפירשו בזה דס"ל להרמב"ם כהרא"ש דאפיקומן אוכלים זכר לפסח ובפסח לא אמרו חכמים שצריך להסב בגמ' פסחים דף ק"ח וכן ברמב"ם פ"ז מחמץ ומצה לא כתב שצריך להסב בפסח וע"כ דס"ל דבפסח אי"צ להסב ולהכי ס"ל דאין מסיבין באפיקומן, אבל הרא"ש ס"ל דמסיבין בפסח אפשר דס"ל דגם בפסח עצמו מסיבין, אבל צ"ע שלא נזכר הסיבה בפסח בגמ' ואפשר דס"ל דכזית אפיקומן אוכלים ג"כ לזכר מצה הנאכלת עם הפסח ולזכר תרומתו אכלין ליה וכמו שמבואר ברשב"ם דף קי"ט ע"ב שכתב שם שאוכלים המצה לבסוף זכר למצה הנאכלת עם הפסח ובדף ק"כ ע"א כתב דישנו באמצע אכילת המצה אינו חוזר ואוכל משום דמצה שאוכלים לבסוף הוא זכר לפסח ואפשר שגם הרא"ש ס"ל שהוא זכר לשניהם ולהכי ס"ל דמסיבין באפיקומן וצ"ע.

והנה בביאור הגר"א סימן תע"ז סעיף א' כתב בהא דכתב השו"ע שאוכל האפיקומן בהסיבה זכר לפסח, כתב שם וז"ל שרש"י ורשב"ם מפרשים שזהו עיקר אכילתה ומברך בתחלה כמו בחזרת, והרא"ש הקשה א"כ יאכל עמה מרור וחרוסת אלא זכר לפסח כו', עכ"ל, והיינו שכתב דהשו"ע ס"ל כהרא"ש שאוכל האפיקומן זכר לפסח ודלא כהרשב"ם ורש"י דס"ל שיוצא בזה יד"ח כזית מצה, ועוד כתב שם בה דיאכלנה בהסיבה וז"ל "ואף לדעת הרא"ש כיון שבזמן הבית היה עיקר אכילתה", עכ"ל, והיינו דלרש"י ורשב"ם פשיטא דצריך הסיבה משום דבזה יוצא כזית מצה אבל להרא"ש דאינו אלא זכר לפסח הא דצריך הסיבה משום דבזמן הבית עיקר מצות מצה קיימוהו יחד עם הפסח וזו היתה עיקר אכילתה בהסיבה ולהכי גם בזה"ז מסיבין באכילתה, ומבואר דמשום פסח ס"ל להגר"א שאינו צריך להסב, אמנם בב"ח סימן תע"ה כתב בשם מהר"ל דמה שצריך להסב בכורך הוא משום דהוא זכר לפסח ומבואר בדבריו דבאכילת הפסח צריך הסיבה.

ונראה לומר דהא דא"צ הסיבה בפסח ובמצה שהיא זכר לפסח הוא משום דלא חייבו הסיבה אלא במה שנתקן זכר לחירות כמו מצה וד' כוסות שמצוותם הוא זכר לחירות אבל הפסח הוא כמו דאיתא במשנה פסחים דף קט"ז ע"ב פסח שהיו אבותינו אוכלין על שום מה על שום שפסח על בתי אבותינו במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל והיינו שהפסח הוא זכר להצלה ולא לגאולה ולהכי לא חייבו בו הסיבה.

ולפ"ז נמצא שלש שיטות בדבר דדעת התוס' דמסיבין באפיקומן משום דמקיים בו מצות מצה ומסתברא דגם רש"י ורשב"ם ס"ל דמסיבין באפיקומן שבזה יוצא כזית מצה, וכ"כ בשעה"צ סימן תע"ז ס"ק ד' שאם לא היסב באפיקומן יחזור ויאכל בהסיבה אם לא קשה עליו האכילה, ולדעת הרא"ש מיסב באפיקומן משום שהוא זכר לפסח או משום שהוא זכר למצה הנאכלת עם הפסח, ולדעת הרמב"ם אינו מיסב משום דס"ל כהרא"ש שהוא זכר לפסח ובפסח ס"ל להרמב"ם דאינו צריך הסיבה וכמשנ"ת.

יבואר דעת הרמב"ם דאכילת אפיקומן הוא מצות אכילת מצה

אמנם נראה דדעת הרמב"ם דאכילת אפיקומן אינו זכר לפסח אלא דמצוה לאכול מצה באחרונה כדי לגמור אכילתו באכילת מצוה כדי שישאר טעם אכילת מצוה בפיו שהרי הרמב"ם לא הזכיר בדבריו כלל הא דצריך לאכול המצה באחרונה זכר לפסח וכן נראה מדברי הרמב"ם פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ט' וז"ל ואחר כך נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול ושותה כל מה שהוא רוצה לשתות, ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כלל, ובזמן הזה אוכל כזית מצה ואינו טועם אחריה כלום, כדי שיהיה הפסח סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו שאכילתו היא המצוה, עכ"ל, ומבואר דמה שאוכל המצה באחרונה כדי לגמור עם אכילת מצות מצה כדי שישאר טעם המצה בפיו, וכן מבואר ברמב"ם פרק ו' מהלכות חמץ ומצה שכתב כל מהלכות המצה מאיזה מינים עושים המצה ואין אוכלין מצה בערב הפסח וכתב שם בהלכה י"א וז"ל מדברי סופרים שאין מפטירין אחר מצה כלום אפילו קליות ואגוזים וכיוצא בהן, אלא אף על פי שאכל מצה ואכל אחריה מאכלות אחרות ופירות וכיוצא בהן חוזר ואוכל כזית מצה באחרונה ופוסק, עכ"ל, ונראה דכל זה מהלכות אכילת מצה ואינו נאכל זכר לפסח.

ובאמת לכאורה פשוט לשון הגמ' הוא כהרמב"ם שלא אמרו אלא שאין מפטירין אחר המצה אפיקומן והיינו דאין אוכלין אחר המצה כלום ולא אמרו בגמ' שיש מצוה לאכול כזית מצה נוספת זכר לפסח שא"כ היה להם להכמית לתקן תקנה חדתא לאכול מצה זכר למקדש, כדוגמת התקנות של ר' יוחנן בן זכאי שתיקן שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש, אבל להרמב"ם לא היה תקנה לאכול כזית נוסף אלא שצריך לגמור עם אכילת מצוה ואם אוכל המצה באחרונה א"צ לאכול עוד, אלא שאם אוכל בראשונה צריך לאכול כזית נוסף כדי שישאר טעם המצה בפיו, אבל להרא"ש מבואר דצריך לאכול כזית מצה נוסף זכר לפסח הנאכל על השובע והוא משום דהוי קשיא ליה להרא"ש מאי אכילת מצוה איכא לבתר שכבר יצא יד"ח מצות אכילת מצה להכי כתב דע"כ יש מצוה נוספת לאכול עוד מצה זכר לפסח.

אמנם צ"ע למה חשיב אכילת מצוה והרי כבר קיים מצותו באכילת כזית ראשון שאכל, ומה שייאכל עוד מצה אינו בכלל המצוה וקשה מה שכתב הרמב"ם שישאר טעם המצה בפיו שאכילתו היא המצוה וצ"ע.

והיה מקום לומר שכונת הרמב"ם כשיטת הרשב"ם ורש"י דס"ל דעיקר מצות מצה הרי הוא מקיים במה שאוכל בסוף הסעודה, וכ"כ בערוך השולחן אבל קצת קשה שלא הזכיר בדבריו מה שכתב רשב"ם מה שיש בו מן החידוש שאע"פ שמברך בתחילת סעודתו על אכילת מצה מ"מ אינו מקיים מצות אכילת כזית מצה אלא בסוף סעודתו ואין בזה הפסק מברכתו שבירך בתחילה שהוא דבר חידוש, ומדסתם משמע דס"ל דכשמברך על אכילת מצה הרי הוא מקיים מצותו מיד בתחלת סעודתו, ועוד לכאורה מוכרח כן ממה שכתב הפר"ח בדעת הרמב"ם שאין מסיבין באכילת אפיקומן, ואי נימא דס"ל להרמב"ם דכזית מצה הרי הוא אוכל בסוף אכילתו א"כ אמאי אינו מיסב באכילת אפיקומן, וע"כ דס"ל להרמב"ם דמצות כזית מצה הרי הוא אוכל בתחילת אכילתו אלא שצריך לאכול בסוף סעודתו עוד כזית מצה כדי שיגמור סעודתו באכילת מצוה.

אמנם להערוך השולחן אפשר לפרש כוונת הרמב"ם שכתב שהוא מיסב באכילת כזית מצה היינו מה שאוכל בסוף סעודתו אבל הפר"ח לא פירש כן כוונת הרמב"ם ולהפך"ח מוכרח דס"ל בדעת הרמב"ם שיוצא מצות אכילת מצה בתחילת סעודתו.

אלא שלפ"ז צ"ע למה חשיב להרמב"ם מה שאוכל מצה בסוף סעודתו אכילת מצה והרי כבר קיים מצותו באכילת כזית ראשון שאכל, וע"כ צ"ל דס"ל להרמב"ם כמוש"כ הב"ח סימן תע"ב בשם המהר"ל וכו' הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא קס"ו דבכל מה שאוכל בליל ראשון של פסח יש בו קיום מצות אכילת מצה ולהכי אפי' שאכל כזית מצה וקיים מצותו כל שממשיך אכילתו הרי הוא חלק מקיום מצות מצה ושפיר חשיב גומר סעודתו באכילת מצה של מצה, והוא לכאורה ראייה גדולה לדבריהם שכל מה שאוכל בלילה הראשון הוא מקיים בזה מצות אכילת מצה.

יבואר דינא דישנו כולם באכילת אפיקומן אם הוא גם לשיטת הרמב"ם דאינו זכר לפסח

והנה בפסחים דף ק"כ ע"א אמרו זו"ל ואין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ישנו מקצתן יאכלו כולן לא יאכלו ר' יוסי אומר נתנמנו יאכלו נרדמו לא יאכלו.

וברשב"ם פירש טעמא דישנו כולן לא יאכלו, זו"ל אם התחילו לאכול פסחן וישנו לא יאכלו נראה כאוכל פסחן בב' מקומות דמאחר שישנו הסיחו דעתן לאכול עוד וחשיב ליה תנא כאכילת שני מקומות וחומרא בעלמא הוא, וכו', וכתב עוד שם זו"ל והוא הדין נמי במצה בזמן הזה לאחר שהתחיל לאכול מצת חובה באחרונה וישן הפסק אכילה היא ושוב לא יאכל משום דעבידא זכר לפסח בזמן שבית המקדש קיים וכן מוכיח בגמרא דאפילו בזמן הזה מייירי תנא, עכ"ל, ומבואר בדבריו דאע"פ דס"ל דאפיקומן שאוכלין הוא הכזית מצה שאוכלין באחרונה מ"מ כיון שאוכלין אותה באחרונה זכר לפסח יש בזה ג"כ דיני אכילת פסח וכל שישנו באמצע אכילתו אסור לאכול עוד ממנו משום דהוי כאוכל בשני מקומות.

והתוס' שם דף קי"ט ע"ב פליגי בזה וס"ל דנהי דבפסח החמירו חכמים שלא לאכלו אחר שישנו משום שנראה כאוכל בשני מקומות, אבל במצה לא אמרו דין זה כלל ולא הוקש לפסח לענין זה יעו"ש,

ובטור אורח חיים הלכות פסח סימן תע"ח כתב זו"ל "ואפיקומן הוא לנו במקום הפסח" הלכך משהתחילו לאוכלו לא יעקרו ממקום למקום ולא יאכלו אחריו שום דבר ואפי' באותו מקום ואם לאחר שהתחילו לאכלו ישנו כל בני חבורה חשוב כהיסח הדעת ולא יאכלו עוד ממנו אפי' באותו מקום "דחשיב כמקום אחר" וכו' עכ"ל, ומבואר דס"ל כדעת הרא"ש דאכילת אפיקומן הוא במקום הפסח ואכילתו הוא זכר לפסח וכל דיני הפסח עליו ולהכי אין אוכלין אותו בשני מקומות, והכי נמי ישנו בתוך אכילתו אינו חוזר ואוכל דהוי כאוכל בשני מקומות.

אמנם בדברי הרמב"ם פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה י"ד צ"ע דמדבריו שם נראה דס"ל דכזית אפיקומן אוכלין זכר לפסח כדעת הרא"ש שכתב שם זו"ל מי שישן בתוך הסעודה והקיץ אינו חוזר ואוכל, בני חבורה שישנו מקצתן בתוך הסעודה חוזרין ואוכלין, נרדמו כולן ונעורו לא יאכלו, נתנמנו כולן יאכלו, עכ"ל, ומבואר מדבריו דס"ל דגם במצה איכא דינא דישנו כולם לא יאכלו שהרי כתבו בהלכות חמץ ומצה ואי נימא דס"ל להרמב"ם כמשנ"ת בדבריו דאכילת מצה בסוף הסעודה אינו משום דצריך לאכלו זכר לפסח אלא שאוכלים מצה בסוף הסעודה כדי שישאר טעם מצה בפיו שאכילתו היא המצה כלשון הרמב"ם א"כ מאי שיאטיה דישנו למצות אכילת מצה שלא נאמר בו דינא דשני מקומות ואמאי בישנו כולם אינו אוכל וצ"ע.

והנה בעיקר דברי הרמב"ם צ"ב דהנה בדינא דישנו כתב ישנו בתוך הסעודה אינו חוזר ואוכל ולכאורה אי נימא דהא דאינו חוזר ואוכל הוא משום דהוי כאוכל בשני מקומות א"כ דינא דישנו אינו אלא כשאוכל כזית אפיקומן שנאכל זכר לפסח, אבל בישן בתוך הסעודה למה אינו חוזר ואוכל, ובדרכי משה סימן תע"ח כתב בשם מהרי"ל דישן בתוך הסעודה אינו חוזר ואוכל וכתב בדרכי משה דמלשון הטור לא משמע כן, וכו' ברמ"א סימן תע"ח על מה שכתב בשולחן ערוך שם מי שישן "בתוך הסעודה" והקיץ, אינו חוזר לאכול, וכתב הרמ"א זו"ל "וכל זה אינו אלא שישנו לאחר שהתחילו לאכול האפיקומן", אבל שינה קודם לזה לא הוי הפסק (טור ורבינו ירוחם), עכ"ל, אמנם מדברי הרמב"ם נראה דגם בישנו בתוך הסעודה אינו חוזר ואוכל וטעמא בעי אמאי אינו חוזר ואוכל וצ"ע.

ועוד יש לעיין למה הרמב"ם לא כתב דינא דשני מקומות במצה שהרי דינא דישנו בתוך הסעודה אינו אוכל, הוא משום שנראה כאוכל בשני מקומות כמוש"כ רש"י ורשב"ם, וא"כ למה כתב דינא דישנו במצה ולא כתב דינא דשני מקומות במצה, הן אמת דברמ"א סימן תע"ח סעיף א' כתב זו"ל "ולא יאכלנו בשני מקומות", דלא עדיף מאלו הפסיק בשינה דאסור לאכול משום דהוי כשני מקומות, עכ"ל, והוא מלשון הטור שם, אבל הרמב"ם שכתב דינא דישנו לא יאכל ולא כתב דאסור לאכול בשני מקומות צ"ע בטעמו של דבר.

יבואר דישנו בתוך הסעודה אינו משום דנראה כאוכל בשני מקומות אלא משום דאינו המשך הסעודה

ונראה דמוכרח לומר בזה והעירני לזה ידידי הרב הגאון המופלא ר' רפאל גפן שליט"א דשיטת הרמב"ם דטעמא דישנו אינו אוכל אינו משום דנראה כשני מקומות אלא משום דמשנ"ת בדעת הרמב"ם דכל מה שאוכל בליל פסח הוא ממצות אכילת מצה אינו אלא בלא הפסיק את סעודתו וכל מה שממשיך את אכילתו הוא כחלק ממצות מצה אבל כל שהפסיק את סעודתו הרי מה שאוכל עוד מצה אינו כהמשך למצות אכילת מצה שאכל, ויש להביא ראיה לזה מהא דאמר בירושלמי סוכה פ"ג סוף הלכה י"א דאנשי ירושלים היו אווזין בלולביהן כל היום אבל כיון שהניחו מידו לארץ שוב אסור לטלטלו ביו"ט משום מוקצה, והיינו טעמא דכל שממשיך בנטילתו הראשונה הרי הוא כהמשך למצותו הראשונה אבל כל שהניחו מידו והסיח דעתו מנטילתו הרי הוא נטילה חדשה ושוב אין בזה משום קיום מצות לולב, והכי נמי באכילת מצה כל שלא הפסיק סעודתו אכתי הוא המשך לקיום מצות אכילת מצה אבל כל שהפסיק אכילתו שוב אין באכילתו משום מצות מצה.

ולפ"ז נראה דהילכתא דישנו במצה אינו אלא משום דכל שהפסיק בסעודתו שוב אין באכילתו משום מצה והדר דינא שאינו אוכל עוד שהרי הוא אוכל אחר המצה של מצה וכל של הפסיק סעודתו עדיין יכול לקיים באכילתו האחרונה מצות מצה ולהשאיר טעם אכילת מצה בפיו אבל אחר שהפסיק שוב אסור לו לאכול משום שאכילתו אינו חשובה אכילת מצה וצריך להשאיר טעם המצה של מצה בפיו.

וכן נראה מדברי המגיד משנה הלכות חמץ ומצה פרק ח' הלכה י"ד מי שישן וכו', שכתב שם וז"ל ולדידן דקי"ל דאין מפטירין אחר מצה אפיקומן הוא הדין דלאחר אכילת מצה "אם ישן כבר סלק סעודתו ואינו רשאי לאכול דברים אחרים ולחזור ולאכול מצה בסוף", עכ"ל, ונראה מדבריו דמדין סילוק סעודה נגעו בה, והיינו כמשנ"ת דכל שהפסיק אין באכילתו עוד מצה ואסור לאכול עוד אחר אכילת מצה.

וכן מבואר בראב"ן פסחים שם וז"ל ישנו מקצתן שנתנממו יאכלו אפיקומן אפילו המתנמנים, ניתנמנו כולם לא יאכלו "לפי שהסיחו דעתם מן הסעודה" ובפשטות נראה מדבריו כמשנ"ת.

ומצאתי בספר מקראי קדש פסח ח"ב סימן מ"ח שכתב ליישב הא דאמרו בתוס' קדושין דף ל"ח ליישב קושית הירושלמי דליתי עשה דמצה ולדחי ל"ת דחדש ותיצרו גזירה כזית ראשון אטו כזית שני ולכאורה להנ"ל גם בכזית שני יש בו משום קיום מצות מצה וכתב ליישב בזה דמ"מ גזירה שמא יאכל כזית שני אחר שיפסיק סעודתו ולא יהיה בו עוד משום קיום מצות מצה יעו"ש, ובעיקר הקושיא כבר האריכו רבותינו האחרונים אם בעשה קיומית אמרינן עדל"ת.

ובזה ניחא למה הרמב"ם לא הביא דינא דאסור לאכול האפיקומן בשני מקומות משום דלא ס"ל דהאפיקומן אוכל הוא אוכל זכר לפסח אלא דינו לאכול כזית מצה באחרונה כדי שישאר טעם המצה בפיו ולא שייכא ביה דינא דפסח כלל, אלא דבישנו אינו אוכל משום דמאחר שהפסיק אכילתו שוב אין אכילתו מצה והדר דינא דאסור לאכול אחר אכילת מצה כדי שישאר טעם המצה בפיו.

ובזה ניחא הא דכתב הרמב"ם דישנו בתוך הסעודה ולא כתב ישנו באמצע אכילת אפיקומן דלהרמב"ם ליכא מצוה לאכול כזית נוסף זכר לפסח אלא שצריך לגמור אכילתו באכילת מצה שהוא אכילת מצה שכל מה שאוכל בלילה הזה הוא מצוה אבל כל שישן בתוך סעודתו דהוי כהסיח דעתו מאכילתו שוב אין אכילתו מצטרפת לאכילת מצה הראשונה שאכל וכיון שאין באכילתו מצוה אסור לאכול עוד אחר אכילת מצה הראשונה שאכל שהיא האכילת מצוה שצריך להשאיר טעמה בפיו.

יבואר אם אכלו אחר אפיקומן אם עדיין אסור לאכול עוד

אמנם אכתי יש לעיין דא"כ אמאי כל שהפסיק בתוך סעודתו אסור לאכול עוד משום שאסור לאכול אחר אכילת מצה מצוה שלו, דבפשיטות איירי גם כשכבר אכל אחר אכילת מצה מצוה שלו וכבר טעם דברים אחרים בפיו, ומ"מ כתב שאסור לאכול עוד כיון שהפסיק בסעודתו, ולכאורה כיון שאכל אחר הכזית מצה למה לא יאכל עוד אח"כ.

והנראה בזה דכל שאכל אחר אפיקומן אסור לאכול עוד דכל מה שאוכל יותר הרי הוא מבטל טעם המצה מפיו יותר ולא אמרינן כיון שאכל אחר אכילת מצוה יכול לאכול עוד ולא עביד מיד, וראיה לזה מהא דשונה יין של ב' כוסות אחר אפיקומן, ואסור לאכול אח"כ כלום, והרי יש מן הראשונים דס"ל דאסור לשתות אפי' יין אחר אפיקומן, ומ"מ אמרינן דהגם ששתה ב' כוסות אחר אפיקומן אסור לו לאכול עוד כלום, וע"כ דכל מה שאוכל יותר הרי הוא מבטל ממנו יותר טעם המצה מפיו.

יבואר שהרמב"ם פירש דינא דישנו גבי קרבן פסח אינו משום דנראה כאוכל בשני מקומות

והנה ברמב"ם פרק ח' מהלכות קרבן פסח הלכה ט"ו כתב וז"ל כבר ביארנו בכמה מקומות שאין הפסח נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק מן העבירה ודין תורה שיאכל כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר, וכבר ביארנו בהלכות חמץ ומצה שהוא טעון הלל בשעת אכילתו "ושאין בני חבורה חוזרין ואוכלין אחר שנרדמו בשינה אפילו בתחילת הלילה", עכ"ל, ומבואר דהא דבפסח אינו אוכל אחר שישנו כולם הוא כמו שביאר בהלכות חמץ ומצה וע"כ דלא ס"ל כלל דדינא דישנו אינו אוכל הוא משום דנראה כשני מקומות שהרי דינא דשני מקומות לא נאמר כלל בהלכות חמץ ומצה אלא גם בהלכות קרבן פסח הא דישנו שוב אינם אוכלין אינו אלא משום דכיון דהפסיק בסעודתו שוב לא חשיב המשך אכילתו הפסח והדר דינא דאסור לאכול אחר הפסח כלום ואע"פ שלא גרע משאר קדשים הנאכלים מ"מ חכמים הצריכו שישאר טעם בשר אכילת הפסח בפיו וכל שאין אכילתו במצות אכילת קרבן פסח אסור שוב לאכול אחריו וצ"ע.

והנה בשולחן ערוך סימן תע"ז סעיף ב' כתב וז"ל אם שכח ולא אכל אפיקומן ולא נזכר עד שנטל ידיו או שאמר הב לן ונברך, אוכל אפיקומן בלא ברכת המוציא. ואם לא נזכר עד שבירך ברכת המזון, אם נזכר קודם שבירך בורא פרי הגפן יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן ויחזור ויברך ברכת המזון ויברך בפ"ג וישתה הכוס, "ואם לא נזכר עד אחר שבירך בורא פרי הגפן לא יאכל אפיקומן, ויסמוך על מצה שאכל בתוך הסעודה שכולן שמורות הן משעת לישה", אבל במקום שנהגו לעשות שימור למצות מצוה משעת קצירה, אפילו לא נזכר עד אחר ההלל, יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן, עכ"ל.

והנה מש"כ בשו"ע שאם שכח לאכול אפיקומן בסוף סעודתו שיכול לסמוך על מה שאכל בתוך הסעודה אם אכל מצה שמורה בתוך הסעודה, יש להעיר שהרי לא נתכוון באכילתו לשם אכילת אפיקומן מ"מ יצא בזה, אמנם להרמב"ם דס"ל דליכא מצוה לאכול אפיקומן זכר לפסח, אלא דמצוותו לאכול כזית מצה באחרונה כדי שישאר טעם המצה בפיו וכיון שאכל המצה יצא אי"צ כוונה לאכול לשם אפיקומן, אבל להרא"ש דצריך לאכול כזית נוסף זכר לפסח כיון שלא כיון בזה לשם אכילת מצה זכר לפסח שהרי אכל אחריו איך הוא יוצא בו יד"ח אכילת אפיקומן, אמנם גם להרמב"ם דלא ס"ל דצריך לאכול כזית מצה זכר לפסח קשה שהרי כל דין אפיקומן אינו אלא שגומר אכילתו באכילת מצה, ובזה שלא גמר אכילתו במצה אכתי לא יצא מה שאמרו חכמים אין מפטירין אחר המצה אפיקומן שהרי אכל אחר המצה ושוב צריך לאכול כזית מצה באחרונה וצ"ע.

וצ"ל דלהרא"ש יוצא מצוותו בלא כוונה משום דבמצוות דרבנן מצוות אינם צריכים כוונה כמש"כ המג"א סימן ס' בשם הרדב"ז, אמנם יעויין במ"ב סימן ס' שכתב דמהשו"ע בכמה מקומות משמע דלא ס"ל דבמצוות דרבנן לא בעיא כוונה וכן נראה מדברי האחרונים בשו"ע סימן תפ"ט ס"ד יעו"ש, וצ"ע.

אבל להרמב"ם לכאורה היה צריך לאכול עוד מצה גם אם בירך ברכת המזון ושתה כוס שליש משום שכל מצוותו הוא שיאכל כזית מצה באחרונה שישאר טעם המצה בפיו ולא מבטלינן מימרא ערוכה בש"ס משום שנראה כמוסיף על הכוסות.

אבל למשנת"ל דלשיטת הרמב"ם אין אכילת המצה מצוה אלא כשהוא המשך לאכילתו הראשונה א"כ כשבירך ברכה"מ שוב אין באכילת מצה שיאכל אחר ברכה"מ מצוה ואינו יכול לקיים מצות אכילת אפיקומן לאכול מצה באחרונה משום שלא יהא באכילתו מצוה ולהכי גם להרמב"ם לא יאכל מצה אחר ברכה"מ וביותר דלהרמב"ם לא יאכל גם קודם ששתה כוס רביעי משום דאחר שבירך ברכה"מ אין באכילתו מצוה כלל.

יבואר אם צריך לעשות תנאי דהאבני נזר או דגם בלא תנאי מהני

והנה ידוע מש"כ האבני נזר שמי שעומד קודם חצות והוא בתוך סעודתו יכול לאכול כזית מצה שמורה לשם אפיקומן על תנאי שאם זמן אכילת אפיקומן אינו אלא עד חצות הרי הוא אוכל המצה לשם אפיקומן ואחר חצות מותר לו לאכול שאין איסור אכילה אחר אפיקומן אלא כל זמן שיכול לאכול אפיקומן ואם זמן אכילתו הוא עד עלות השחר אינו רוצה לצאת באכילה זו יד"ח אכילת אפיקומן ויאכל האפיקומן בסוף סעודתו, ומרן הגר"ז אמר שיכול לעשות כהאבני נזר אבל אי"צ תנאי וגם בלא תנאי יעשה כן, ולכאורה להרמב"ם אין צריך לעשות תנאי שהרי אינו אוכל המצה זכר לפסח אלא אוכל מצה באחרונה וכל מצה שאוכל הרי הוא מצוה, אבל להרא"ש שאוכל המצה זכר לפסח צריך לידע אם אוכל האפיקומן קודם חצות או שיוצא בהאפיקומן אחר חצות.

אמנם גם להרא"ש מבואר בשו"ע שיוצא באפיקומן בלא כוונה וכל כזית נוסף שאוכל יוצא בו יד"ח א"כ גם להרא"ש אי"צ כוונה וצ"ע.

וראיתי בהגדה של החת"ס שכתוב שם בשם המכתב סופר שכשאכל האפיקומן אצל החת"ס טעם בזה טעם בשר צלי ולכאורה כל זה אינו אלא להרא"ש שהוא זכר לפסח היה המופת הזה אצל מרן החת"ס, אבל להרמב"ם לא יטעם בו אלא טעם מצה שזהו מצותו לאכול מצה באחרונה כדי להשאיר טעם מצות מצה בפיו.

יבואר בהא דמי שאין לו אלא כזית מצה אם מקיים בזה אכילת אפיקומן

והנה בשו"ע כתב דמי שאין לו אלא כזית מצה משומרת יאכל בתחלה מצה שאינה משומרת ובאחרונה יאכל הכזית מצה משומרת ולכאורה להרא"ש שבשביל אפיקומן צריך לאכול כזית נוסף זכר לפסח א"כ לא יקיים בזה אכילת אפיקומן וא"כ למה יאכל הכזית מצה באחרונה ובשלמא להרמב"ם דצריך לגמור אכילתו באכילת מצה שפיר אמרין שיאכל המצה באחרונה ולא יאכל אחריו כלום ובזה מקיים הא דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן אבל להרא"ש דעיקר המצוה הוא לאכול כזית נוסף זכר לפסח שהרי אם שכח לאכול בסוף סעודתו אמרין שיצא במה שאכל בתוך סעודתו שעיקר מצותו לאכול כזית נוסף והרי אכל א"כ בזה הרי לא יעשה מידי וצ"ע.

ואפשר שבזה שיאכל המצה לבסוף יקיים שני המצות כאחת כחבילות ויהא בו גם משום מצה דאורייתא וגם משום זכר לפסח וצ"ע.

יבואר שאין מבטלין סעודת יו"ט כדי שלא לאכול אחר אפיקומן

והנה במ"ב סימן תפ"ב מבואר שמי שאין לו אלא כזית מצה שמורה ואין לו מצה אחרת יאכל סעודתו בלא מצה ובסוף סעודתו יטול ידיו ויאכל המצה ולא יאכל אחריו כלום אבל אם אין לו יין וצריך לקדש על הפת יקדש בתחלת סעודתו על הפת ויברך על אכילת מצה ואחר כך יאכל סעודתו, ולכאורה אמאי יאכל סעודתו והרי אסור לאכול אחר הכזית מצה כלום כדי שישאר טעם המצה בפיו אלא שאם יש לו עוד מצה אוכל באחרונה אבל אם אין לו מצה אחרת למה נתיר לו לאכול אחר המצה ולא מבעיא להרמב"ם דס"ל שאסור לאכול אחר המצה כלום ובזה הרי יבטל דינא דגמ' אין מפטירין אחר המצה אפיקומן אלא גם להרא"ש בזה שאין לו אלא כזית אחד הרי יוצא בכזית אחד ידי שניהם וא"כ אמאי אוכל אח"כ את סעודתו.

ומוכרח לכאורה מדבריו דלא אמרין לבטל סעודת יו"ט בשביל לקיים אין מפטירין אחר המצה אפיקומן דסעודת יו"ט הוא גם מצוה של שמחת יו"ט ואין מבטלין מצות שמחת יו"ט בשביל אכילת אפיקומן, ולפ"ז לכאורה מי שגמר כזית מצה קודם חצות ואוכל מיד אפיקומן ואינו אוכל סעודתו הרי מבטל שמחת יו"ט שהוא עדיף מלא לאכול אחר אפיקומן וצ"ע.

אמנם מי ששמחת יו"ט שלו הוא בקיום מצות אפיקומן יותר ויותר מאכילת בשר ודגים אפשר שיכול לגמור סעודתו באכילת אפיקומן ולא יאכל את סעודתו וצ"ע.

אמנם יעויין במעשה רב שכתב פעם אחת איחרו מלאכול האפיקומן ולא אכלו סעודת יו"ט ומבואר דאכילת אפיקומן דחיא לשמחת יו"ט וצ"ע.

אמנם נראה דאין ראיה ממש"כ המ"ב שאוכל כזית ראשון ואוכל סעודת יו"ט אחריו אפי' שאין לו מצה לאכול בסוף סעודתו, דאין מבטלין שמחת יו"ט בשביל שלא לאכול אחר אפיקומן, דאע"פ דלהרמב"ם דס"ל שכל מצות אפיקומן הוא לאכול המצה של מצוה באחרונה ולא לאכול אחריו א"כ היה מקום לומר שאחר כזית ראשון לא יאכל דבר ובזה יקיים אין מפטירין אחר המצה אפיקומן, אבל להרא"ש דס"ל דמה שאסור לאכול אחר המצה אפיקומן היינו אחר המצה שאוכל זכר לפסח, אפשר דס"ל שאינו יוצא ידי אכילת אפיקומן שהוא זכר לפסח באכילת כזית ראשון, משום שאת כזית אפיקומן אינו יוצא אלא א"כ אוכלו על השובע ובזה שאוכלו בתחילת סעודתו אינו יוצא בו יד"ח אכילת אפיקומן ולהכי ס"ל דבזה שאוכלו בתחילת סעודתו אין בזה איסור לאכול אחריו.

וכן מבואר מדברי השו"ע סימן תע"ז ס"ב שכתב שם במי ששכח לאכול אפיקומן בתוך סעודתו וז"ל "ואם לא נזכר עד אחר שביד בורא פרי הגפן לא יאכל אפיקומן, וייסמוך על מצה שאכל בתוך הסעודה שכולן שמוות הן משעת לישנה", עכ"ל, ולכאורה גם אם לא אכל בתוך סעודתו ג"כ יוכל לסמוך על מה שאכל בתחילת סעודתו שהרי בלאו הכי אכל אחר אפיקומן ולא חיישינן לזה וע"כ דבכזית ראשון שלא אכלו על השובע אינו יוצא בו יד"ח אפיקומן אבל בכזית שני שהוא אחר שכבר אכל חשיב שפיר על השובע ויוצא בו יד"ח אפיקומן, וכ"כ בפר"ח שם יעו"ש.

בדין אם מצוות הסיבה הוא מצוה בפני עצמה

בתוס' דף ק"ח ע"א בד"ה "כולהו בעו הסיבה" כתבו וז"ל צ"ע אם שכח ולא היסב אם יחזור וישתה וכן אם בכוס שלישי לא היסב אם יכול לחזור ולשתות בהסיבה אף על גב דבין שלישי לרביעי לא ישתה, עכ"ל, ונתקשו בדבריהם אמאי מספקא להו בין אם שתה בלא הסיבה ולא מספקא להו במצה אם אכל בלא הסיבה אם חוזר ואוכל בהסיבה.

וברא"ש כתב להדיא שאם אכל מצה בלא הסיבה יחזור ויאכל בהסיבה כמו שאמרו השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא ומשמע דבלא הסיבה לא יצא, וצ"ע אמאי התוס' פשיטא להו במצה ונסתפקו גבי ד' כוסות.

וכן מבואר במרדכי פסחים [רמז תריא] וז"ל ולענין מצה אם אכל בלא הסיבה פשיטא דלא יצא דהא אמרי' לקמן השמש שאכל כזית [מצה] כשהוא מיסב יצא מיסב אין לא מיסב לא אבל הא מבעיא לן אם שתה בלא הסיבה מהו לכאורה נראה דבדיעבד יצא מדקאמר כולוהו צריכי הסיבה משמע דוקא לכתחלה אבל בדיעבד יצא דהיאך יתקן המעוות דבשלמא כשאכל מצה בלא הסיבה היה יכול לתקן שיחזור ויאכל ויסב אבל כששתה יין בלא הסיבה אם יחזור וישתה ויסב יהיה נראה כמוסיף על ארבעה כוסות או שמא כיון שלא היסב כששתה הוי כאילו לא שתה מעולם, עכ"ל, והנה בתוס' נראה דמספקא להו בין אם חוזר ושותה אינו משום דנראה כמוסיף על הכוסות אלא מטעמא אחרינא שהרי כתב להסתפק נמי מהאי טעמא שנראה כמוסיף על הכוסות משמע דספיקא קמאי לא מהאי טעמא מספקא להו וצ"ע.

יבואר ביאור הפר"ח אמאי בד' כוסות מספקא להו להתוס' דאין ההסיבה בהם לעיכובא

ובפר"ח כתב ליישב דברי התוס' משום דביין איכא ספיקא אי צריך להסב בתרי כסי קמאי או בתרי כסי בתראי ומסקין דכולוהו בעו הסיבה, וכתב הר"ן דאע"פ דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא מ"מ כיון דלא טירחא היא להסב לא אמרינן בזה ספיקו לקולא, וכתב הפר"ח דבזה ששתה בלא הסיבה איכא טירחא בזה לחזור ולשתות בהסיבה שפיר אמרינן ספיקו להקל ובהו מספקא להו להתוס' אי בזה אמרינן ספיקו להקל או דכיון דמסקין דמחמירין ביה גם כששתה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה.

וקשה לכאורה דאם שתה כל הכוסות בלא הסיבה בוודאי לא קיים מצות הסיבה ולא הוי ספיקא דרבנן אלא הוי וודאי דרבנן ולמה לא יחזור וישתה בהסיבה.

וכה"ג נתקשה ברעק"א (בתשובה בסוף דרוש וחדוש ח"א "בענין שמר לך בראש העמוד") בדברי הר"ן שכתב שם תירוץ נוסף אמאי לא נימא דספיקא דרבנן לקולא ולא צריך להסב וכתב דאי נימא ספיקו להקל יתבטל מצוות הסיבה לגמרי ובזה לא אמרינן ספיקו להקל, ולכאורה אי נימא דהסיבה הוא לעיכובא בד' כוסות הרי לא קיים בוודאי מצוות הסיבה, וא"כ יהא מחויב להסב בב' כוסות בתראי ממנ"פ או דתרי כסי בתרא בעו הסיבה ואי תרי כסי קמאי בעו הסיבה נמצא דאכתי לא שתה ב' כסי קמאי והם התרי כסי קמאי וא"כ ממנ"פ בעו הסיבה ואיך יעקר תקנתא דרבנן לגמרי ונשאר בקושיא.

אמנם קושיתו אינו אלא אי נימא דהסיבה הוא לעיכובא במצוות ד' כוסות, אבל אם הסיבה אינו לעיכובא במצוות ד' כוסות שפיר אינו צריך לשתות שנית גם אם לא היסב, ושפיר כתב הר"ן דאי נימא דספיקא דרבנן לקולא מעיקרא תקנתא דרבנן לגמרי, וכ"כ בבית הלוי.

אמנם הפר"ח שכתב דאף אי נימא דהסיבה לעיכובא מ"מ לא יצטרך לחזור ולהסב משום דספיקא דרבנן לקולא צ"ע.

ונראה דהפר"ח לשיטתו אזיל דס"ל דאין יוצאין כוס של ד' כוסות אלא אם שותהו על הסדר של הברכות ומה ששותה בלא סדר ברכות לא יצא יד"ח, וא"כ לא שייך לומר שבב' כוסות אחרונות יהא מיסב ממנ"פ שהרי אם צריך להסב בב' כוסות ראשונות לא יועיל לו להסב עתה שהרי אינו שותה עתה ב' כוסות ראשונות אלא ב' כוסות אחרונות, וא"כ אינו יכול לחזור ולשתות בהסיבה שהרי לא ישתה הכוס הנוסף על סדר הברכות.

אמנם לכאורה להפר"ח קשה להבין ספיקא דהתוס' אם צריך לחזור ולשתות בהסיבה שהרי לא יהא הכוס של ברכה, ונראה ע"פ מש"כ השו"ע סוף סימן רע"א שאם נשפך כוס של קידוש ימלא שוב כוס וישתה ושפיר מקיים בזה שתית כוס של קידוש ומבואר דהגם שהכוס שהחזיק בשעת קידוש נשפך מ"מ כל ששתה הכוס מיד אחר קידוש חשיב שפיר כוס של קידוש והכי נמי

כל ששתה כוס מיד אחר הקידוש בהסיבה חשיב שפיר כוס של קידוש ויוצא בו יד"ח ד' כוסות, אבל אם ישתהו לאחר זמן לא יצא בו יד"ח ד' כוסות שלא יהא נחשב כברכה על הכוס.

ולפ"ז נראה דלהכי ס"ל להפר"ח דכל שלא שתה בהסיבה לא מטרחינן ליה לחזור ולשתות בהסיבה משום דחשיב ספיקא דרבנן ולקולא דכל שלא שתה בהסיבה לא נימא דב' כוסות בתראי יחזור וישתה בהסיבה ממנ"פ, דלגבי ב' כוסות קמאי כבר לא שייד לתקן ולשתות בהסיבה שכבר עבר זמן רב משתיתם, ולגבי ב' כוסות בתראי לחוד הוי ספיקא דרבנן ולקולא.

יבואר ביאור חדש בספיקא דהתוס' אם לא שתה ד' כוסות בהסיבה אם יחזור וישתה בהסיבה

והנה בחידושי מרן רי"ז הלוי הלכות חמץ ומצה כתב בדעת הרמב"ם דהסיבה אינו דין באכילת מצה וד' כוסות אלא הוא מצוה בפני עצמה והיכן מקיימה באכילת מצה וד' כוסות וכתב שם דלפ"ז אם לא אכל מצה בהסיבה אינו יכול לחזור ולאכול בהסיבה שהרי אין ההסיבה דין ועיוב באכילת מצה אלא שקיום מצות הסיבה הוא באכילת מצה ואם אכל המצה בלא הסיבה כבר יצא יד"ח מצה ושוב אינו יכול לקיים מצות הסיבה בכזית מצה וכן הוא בד' כוסות שאם שתה הד' כוסות בלא הסיבה שוב אינו יכול לקיים מצות הסיבה בד' כוסות שכבר קיים הד' כוסות גם בלא הסיבה ואין לו היכן לקיים מצות הסיבה,

אמנם יש מקום לומר למשנ"ת במהר"ל שבכל כזית שאוכל בלילי פסחים מקיים בזה מצות אכילת מצה א"כ אפשר שגם אי נימא כהרמב"ם שאין ההסיבה לעיובא במצות מצה אם לא היסב בכזית מצה יכול עדיין לקיים מצות הסיבה בכזית שני שיאכל שהרי בכל כזית הוא מקיים מצות אכילת מצה והוא המושך לקיום מצות מצה ושפיר מקיים בו מצות הסיבה, אמנם בד' כוסות אם לא היסב בהם להרמב"ם אינו יכול עוד לקיים מצות הסיבה, משום שמאחר ויצא יד"ח ד' כוסות אין לו מצות ד' כוסות להסב בהם ואינו יכול לשתות עוד ולהסב בשתייתם שד' כוסות תיקנו חכמים ותו לא ואין בשתיית כוס נוסף מצוה כלל ופשוט.

ולפ"ז יש מקום לומר דספיקם דהתוס' בד' כוסות הוא בגדר מצות הסיבה דלהרא"ש פשיטא להו דאם שתה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה שהרי ההסיבה לעיובא במצות ד' כוסות כמו במצה אבל להרמב"ם אע"פ דבד' כוסות אם שתה בלא הסיבה אינו חוזר ושותה בהסיבה משום שכבר קיים מצות ד' כוסות ואין לו מצות ד' כוסות להסב בהם, אבל במצה גם להרמב"ם יתכן שחוזר ואוכל מצה בהסיבה שהרי אכתי יכול לקיים מצות הסיבה בכזית נוסף וכמשנ"ת, ולהכי נסתפקו התוס' בד' כוסות אם שתה בלא הסיבה אם חוזר ושותה בהסיבה משום דמספקא להו אם גדר מצות הסיבה הוא כהרא"ש או כהרמב"ם אבל במצה לכו"ע חוזר ומיסב.

יבואר מה הדין מי שאכל כזית מצה בלא הסיבה וכשרוצה לאכול שנית הגיע רבו ואינו יכול להסב

ונראה דנפק"מ בין הרא"ש והרמב"ם בזה אם לא הסב וכשרוצה לחזור ולאכול המצה בהסיבה נכנס רבו לאכול עמו, להרא"ש דחוזר ואוכל ומיסב משום שההסיבה היא לעיובא באכילת מצה שפיר אמרין שחוזר ואוכל מצה אע"פ שלא יסב באכילה זו משום שחוזר ואוכל כדי לצאת יד"ח מצה, אבל להרמב"ם שחוזר ואוכל כדי לקיים מצות הסיבה שלא קיים בזה שנכנס רבו ואינו יכול להסב אינו צריך לחזור ולאכול בהסיבה ופשוט.

ויש לעיין בלשון הרא"ש שכתב בפרק ערבי פסחים דמי שלא הסב באכילת מצה יחזור ויבאכל בהסיבה" ולכאורה לא היה צריך להוסיף יחזור ויאכל בהסיבה שהרי להרא"ש לא יצא יד"ח מצה וא"כ יחזור ויאכל מצה וע"כ שצריך הסיבה שהרי אכתי לא יצא כזית מצה ולמה הוצרך לכתוב בהסיבה דווקא, ונראה לכאורה מדקדוק דבריו שאם יבוא רבו לא יצטרך לחזור ולאכול שהרי לא יוכל להסב, אבל צ"ע טובא שהרי להרא"ש ההסיבה היא לעיובא בכזית מצה ובזה בוודאי צריך לחזור ולאכול הכזית אפי' אם לא יוכל להסב וצ"ע.

סימן מ"ג

בעניין יכול להמשיך באכילת האפיקומן גם אחר חצות אם יש בזה איסור

^{כא}נסתפקתי באוכל האפיקומן סמוך לחצות ואכל כזית אחד והגיע חצות ורוצה לאכול עוד כזית מצה כמש"כ המהרי"ל שאוכלים כזית כפול לחיוב מצוה, או כמש"כ השל"ה שאוכלין כזית נוסף זכר למצה הנאכלת עם הפסח, אבל לכאורה לפי ר' אלעזר בן עזריה דס"ל שאין הפסח נאכל אלא עד חצות וה"ה מצה שהוקש לפסח, א"כ המצה שאוכל אחר חצות אינו אכילת מצוה והרי

אסור לאכול דבר אחר האפיקומן כדי שישאר טעם המצה של מצוה בפיו, ואם אוכל מצה של רשות אחר האפיקומן הרי הוא מבטל טעם מצה של מצוה מפיו.

אכן כבר ידוע בשם האבני נזר שחידש שאיסור אכילה אחר האפיקומן אינו אלא בזמן חיוב אכילת מצה, אבל אחר זמן מצוותו מותר לאכול אחר אפיקומן וכמו שמוותר לאכול ביום ט"ו ניסן משום שכבר אינו זמן מצוותו, הכי נמי מותר לאכול בלילה אחר זמן מצוותו דהיינו לראב"ע שזמן אכילת המצה אינו אלא עד חצות א"כ אחר חצות שאינו זמן המצה מותר לאכול, וא"כ ממנ"פ לר' עקיבא דס"ל שמצוותו כל הלילה בוודאי יוכל לאכול כזית נוסף לחיבוב מצוה שהרי מצוותו כל הלילה, ולראב"ע אע"פ שאין באכילתו מצוה דזה אחר זמן המצה מכל מקום אין איסור לאכול אחר חצות שאינו זמן מצוותו.

בעניין תנאו של האבני נזר להתיר לאכול האפיקומן אחר חצות

וכבר נודע שמרן הגר"ח הסכים עם סברת האבני נזר אלא שאמר שאין צריך לתנאי אלא כל כזית שאוכל בסוף סעודתו הוא האפיקומן, וממילא אם אוכל סמוך לחצות כזית מצה נתקיים מצוות אכילת אפיקומן ואין איסור לאכול אח"כ ואם זמן מצוותה כל הלילה א"כ מה שיאכל בסוף סעודתו הוא יהא האפיקומן, אבל בעיקר סברתו של האבני נזר ס"ל כוותיה שכל האיסור לאכול אחר אפיקומן הוא עד גמר זמן אכילתו, וכל שהוא אחר גמר זמן אכילתו אין כבר איסור, והוא מוסכם לכל.

וראיתי לפקפק בזה ממה שכתב בתוספת מעשה רב בהלכות פסח ס"ק נ"ב וז"ל פעם אחת האריך בהגדה ופירושים וספורים והביט בהמורה שעות שחצות ממשמש ובא, אז תיכף צוה לאכול אפיקומן ונשארו כל המאכלים ומיני מגדים על השולחן ולא אכל שום אחד מהם ואפי' אשתו וב"ב עכ"ל, ולכאורה הרי יכול לעשות כתנאו של האבני נזר ולאכול סעודת יום טוב, והרי מצוות שמחת יו"ט בליל יו"ט ראשון הוא מן התורה לשיטת הגר"ח והחזו"א, ומבואר לכאורה דלא ס"ל כן, וכן משמעות השו"ע שכתב יהא זהיר לאכול האפיקומן קודם חצות, והרי אם יאכל כזית נוסף חוץ מכזית מצה קודם חצות הרי קיים מצוות אפיקומן, ומשמע שאסור לאכול גם אחר גמר זמן מצוותו ולהכי א"א לאכול הסעודה גם לראב"ע אחר חצות.

אכן אפשר שמה שהגר"א לא עשה כתנאו של האבני נזר הוא משום דס"ל דאפי' לרע"ק צריך לאכול האפיקומן קודם חצות כדי להרחיק אותו מן העבירה, וכמו שנסתפק באור זרוע וכן כתב בבאיור הגר"א על השולחן ערוך שם ולהכי לא יוכל לאכול הסעודה אחר האפיקומן שהרי לכו"ע צריך לאכלו קודם חצות.

יבואר אם איכא איסורא לאכול המצה אחר חצות משום גזירה דרבנן להרחיק האדם מן העבירה

ויש להסתפק אי נימא דאיכא גזירה דרבנן להרחיק האדם מן העבירה שלא לאכול האפיקומן אחר חצות, אי איכא איסורא לאכול אחר חצות, או דצריך לקיים המצה קודם חצות אבל אם לא קיים קודם חצות יכול לאכול המצה אחר חצות.

ושורש הספק הוא משום דלגבי קדשים נחלקו הראשונים אי שרי לאכול אחר חצות דשיטת רש"י ברכות (ב). דאסרוהו חכמים לאכול אחר חצות, ולהתוס' פסחים (קכ): לא אסרוהו אלא שאמרו לאכלו קודם חצות וביטל מצוות חכמים אבל בנשאר אחר חצות מותר לאכלו אחר חצות, וא"כ אפשר דאי נימא דגם בזה איכא גזירה דרבנן להרחיק מן העבירה אפשר דהכי נמי אסרוהו באכילה אחר חצות.

אמנם שמעתי בשם מרן הגרי"ז שאמר שרש"י שפירש שהגזירה להרחיק מן העבירה היה כדי שלא יבוא לידי אכילת נותר ס"ל דאסרוהו באכילה אחר חצות, אבל התוס' דס"ל דהגזירה היה בשביל שלא יותירו ממנו ויפסל ס"ל דלא אסרוהו אלא דחייבוהו לאכול קודם חצות ומבואר דאם הגזירה לא היתה בשביל לתא דאכילת איסור לא אסרוהו באכילה וא"כ הכי נמי מסתברא שלא אסרוהו באכילה אלא דחייבוהו לאכול קודם חצות וממילא ליכא איסורא לאכול אחר חצות עוד כזית מצה.

אלא דלתלמיד רבינו יונה דס"ל דלעניין ק"ש אמרו שלא יקרא אחר חצות משום שעקרו המצה הכי נמי אפשר שעקרו המצה וצ"ע.

בעניין מצוות טיבול בחרוסת ואכילתה

באיתא בפסחים (דף ק"ד) הביאו לפניו מטביל בחרוסת עד שמגיע לפרפרת הפת הביאו לפניו מצה וחרוסת ושני תבשילין אף על פי שאין חרוסת מצוה, רבי אליעזר בר צדוק אומר מצוה ובמקדש היו מביאים לפניו גופו של פסח.

ובגמ' שם (דף קט"ז עמוד א') אמרו על מה שאמרו במשנה אף על פי שאין חרוסת מצוה, ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה, אמר רבי אמי משום קפא (וברש"י פירש שרף החזרת קשה, ויש בו ארס). רבי אלעזר ברבי צדוק אומר מצוה וכו', מאי מצוה רבי לוי אומר זכר לתפוח, ורבי יוחנן אומר זכר לטיט, אמר אבי הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה, לקהוייה זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה זכר לטיט, תניא כוותיה דרבי יוחנן תבלין זכר לתבן חרוסת זכר לטיט, ע"כ.

ויש לעיין מה חידש ראבר"צ שמצוה בחרוסת, ומאי נפק"מ בזה הרי לכו"ע צריך להביא חרוסת ולהטביל בו את המרור, לת"ק משום קפא ולראבר"צ למצוה, ומה נתחדש בזה שהוא מצוה.

יבואר אם מברכין על אכילת חרוסת

והיה אפשר לומר שאם הוא מצוה צריך לברך על אכילת חרוסת כמו שמברכים על כל מצוה מדברי סופרים, אבל אם אינו אלא משום קפא אינו צריך לברך עליו שאינו אלא למנוע היזקא דחריפות המרור.

והנה באמת הרמב"ם בפירוש המשנה (פרק י' משנה ג') כתב וז"ל ור' צדוק שאומר חרוסת מצוה חייב לדעתו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת חרוסת. ואינה הלכה, עכ"ל, ומבואר מדבריו דלראבר"צ מברך על החרוסת, ולדבריו זה מה שחידש ראבר"צ במה שאמר שהוא מצוה, דצריך לברך עליו.

אמנם ברמב"ם (פ"ז מחמין ומצה הלכה י"א) מבואר שאינו מברך על החרוסת שכתב שם וז"ל החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים, וכיצד עושין אותה לוקחין תמרים או גרוגרות או צמוקין וכיוצא בהן ודורסין אותן ונותנין לתוכן חומץ ומתבלין אותן בתבלין כמו טיט בתבן ומביאין אותה על השלחן בלילי הפסח, עכ"ל, ומבואר שפסק ראבר"צ שהחרוסת מצוה מדברי סופרים ומכל מקום לא הזכיר שמברך על החרוסת.

ובלחם משנה שם כתב שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בפירוש המשנה שאין הלכה כראבר"צ אלא כתב שהוא מצוה מדברי סופרים, וכתב שם עוד וז"ל ומ"מ צריך לתת טעם למה אין מברכין עליו כמו שכתב בפירוש על המשנה, כיון שהיא מצוה מדרבנן דהא מברכין אמרור בזמן הזה דהוא מדרבנן אף על גב דיש לחלק דמרור היה מדאורייתא בזמן שבית המקדש קיים מ"מ הא מברכין על שאר מצוות דרבנן, עכ"ל.

יבואר אם צריך לאכול כזית חרוסת ואם יכול לנער עד שלא ישאר בו כלום

והיה מקום לומר שלראבר"צ דאמר מצוה בחרוסת, צריך לאכול כזית חרוסת, וכמו בכל מידי דאכילה שמצוותה בכזית ובאמת במרדכי (פסחים סדר של פסח רמז תרי"א) איכא גירסא דמצוותה בכזית שכתב וז"ל כורכן בב"א ואוכלין פי' היה נוטל כזית מצה וכזית מרור וכזית (חרוסת) פסח ואוכלין עכ"ל, ומבואר שיש שגרסו כזית.

אבל קשה לומר כן דכבר תמה בבגדי ישע על המרדכי שלא מצאנו חיוב אכילת כזית בחרוסת, וביותר שכתב הטור והשולחן ערוך בשם רבינו יונה שצריך לנער החרוסת מעל המרור כדי שלא יבטל טעמו של המרור וא"כ בוודאי שלא ישאר ממנו כזית, וכן סתימת כל הפוסקים שאין צריך אלא טיבול בחרוסת וא"כ תו קשה מאי נפק"מ אם החרוסת הוא מצוה.

והיה אפשר לומר דנפק"מ בהא דחשיב ליה מצוה שאם לא אכלו ביחד עם המרור צריך לאכלה בפני עצמה שהרי החרוסת מצוה מדברי סופרים ואע"פ שבלא"ה הרי מטבלין בו את המרור משום קפא, מ"מ כל שלא אכלה עם המרור יאכלנה בפני עצמו, וזה מה שחידש ראבר"צ שהחרוסת מצוה שהיא מצוה כאכילת מרור אלא שאוכלה יחד עם המרור אבל כל שלא אכלה עם המרור אוכלה בפני עצמה.

יבואר הטעם שאין מברכין על אכילת חרוסת

והנה ברבינו מנוח כתב בטעמא שאין מברכין על החרוסת והוא לפי שאינו נאכל בפני עצמו והוא טפלה למה שאדם טובל בו, וכתב דכה"ג מצאנו בלולב שמברך על הלולב ופוסט את כולם שהכל טפלים לו.

ומדבריו נראה שהחרוסת בעצם טעונה ברכה אלא שנפטרת בברכת המרור משום שהיא טפלה לו, וצ"ב דיש לחלק שבולב הכל מצוה אחת ומעכבין זה את זה ולהכי מברך על אחת ופוסט את כולם, אבל הכא אם החרוסת מצוה, היא מצוה לעצמה, אלא שאוכלים אותה עם המרור, אבל לכאורה היא מצוה בפני עצמה ולמה תפטר בברכת המרור, וצריך לומר דלעולם היא מצוה אחת עם המרור, וכך היא צורת מצוותה לטבל המרור בתוכה ולאכלם יחד ולהכי מברך על המרור ופוסטה⁹¹.

וכדבריו כתב הטור (סימן תע"ה) וז"ל ואין מברכין על החרוסת אף על פי שהיא מצוה לפי שהוא טפל למרור, וכ"כ הרדב"ז (בתשובה חלק ה') ללשונו הרמב"ם הוספות מחלק ג' סימן תקמ"ד (אלף תרצב) וז"ל אי נמי שאין ראוי לברך על הדבר הנעשה לטבל בו כגון חרוסת וכותח הבבלי דהוי טפל וכל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוסט את הטפלה ואם לעיקר ברכתו אמרו כן כ"ש לברכת המצות, עכ"ל, וביאור דבריו נראה שלא נתקן אכילת חרוסת אלא ביחד עם המרור ולהכי הוא טפל אליו במצוותו ובברכתו, ולפי"ז נראה ברור שגם אם לא טיבל המרור בחרוסת תו אינו מצוה לאכול החרוסת לבדה שאין מצוותה אלא בהדי המרור.

ולהכי פשוט שאין מצות החרוסת בכזית שאין מצוות אכילתה אלא בהדי המרור, והרי אפי' במצוות אכילת מרור ס"ל להשאג"א בדעת הרא"ש שאין מצוה לאכול כזית משום שלא נאמר בה אכילה אלא בהדי המצה, כ"ש החרוסת שאין מצוותה אלא בהדי המרור שאין מצוות אכילתה בכזית.

יבואר שאין מצוות חרוסת אלא בטיבול

ונראה עוד שמדברי המהרי"ל נראה שאין מצוותה אלא בטיבול אבל אין מצוה לאכלה, שכתב המגן אברהם בשם המהרי"ל שיטבול המרור בחרוסת אחר הברכה, ותמה עליו במג"א למה לא יטבלנו מקודם, אכן יש לבאר דברי המהרי"ל דהנה כתב שצריך להטביל המרור בחרוסת אחר הברכה כדי לברך עובר לעשייתה, ונראה דהיינו טעמא משום דהמצוה הוא בטיבול עצמה, וזהו מצוותה להטביל המרור בחרוסת, וכן נראה מדברי הלבוש שכתב וצריך לנער החרוסת עד שלא ישאר בו כלום⁹², ונראה מבואר מדבריהם שאין מצוה באכילתה כלל אלא בטיבולה ולהכי פשוט שאין מצוה באכילתה בפני עצמה ולכן אין ברכה על אכילתה שאין מצוה באכילתה כלל אלא בטיבולה והוא כטפל למצוות המרור כמש"כ הראשונים.

וראיתי שדקדקו בלשון הרמב"ם שאין המצוה של חרוסת אלא בהבאתה על השולחן דהנה כתב הרמב"ם (פרק ז' מהלכות חמין ומצה הלכה י"א) וז"ל החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים, וכיצד עושין אותה לוקחין תמרים או גרוגרות או צמוקין וכיוצא בהן ודורסין אותן ונותנין לתוכן חומץ ומתבלין אותן בתבלין כמו טיט בתבן "ומביאין אותה על השולחן בלילי הפסח", עכ"ל, ומבואר דהמצוה להביאה על השולחן ואין מצוותה באכילה ולא בטיבול, אלא בהבאתה על השולחן.

וכן משמע בתוס' שיש מצוה בהבאה על השולחן לחוד שכתבו התוס' פסחים דף קטז עמוד א בד"ה "צריך לסמוכיה וצריך לקהוייה" וכתבו וז"ל ובירושלמי אמר אית דעבדי זכר לדם, ומשום הכי קרי ליה טיבולו במשקה, וכן עמא דבר לסמוכי, ובשעת אכילה מקלשין אותו בין וחומץ, עכ"ל, ומבואר דמה שהחרוסת זכר לטיט ולכן צריך לסמוכיה היינו בהבאה על השולחן שהרי בשעת הטיבול כבר מקלשין אותו בין וע"כ דהמצוה זכר לטיט מתקיים בהבאה על השולחן לחוד.

⁹¹ ולדבריו שמושה החרוסת ללולב נמצא דבר תימה דהנה בלולב אם בירך על הלולב ונמצא שלא היה בידו ההדס כשנטל ההדס מברך על ההדס לבד על נטילת הדס כמש"כ המגן אברהם (סימן תרנ"א ס"ק כ"ה) וא"כ הכי נמי נימא שיברך על החרוסת ויאכלנה בפני עצמה, והוא פלא.

⁹² ויש לעיין לפ"ז מה יעשה בשבת איך ינער החרוסת שהרי הוא כבורר שני מיני אוכלין, ובשלמא אם משאיר החרוסת עליו אלא שמנער מקצתו אפשר דבכה"ג שאינו מקפיד שישאר בו חרוסת לא חשיב כשני מיני אוכלין, אבל אם מנער הכל לכאורה הוי כבורר בשבת, ושמעתי מהגר"א גנחובסקי זצ"ל שאמר בזה שמכאן מוכרח דמה שמחזיק בידו הוא הדבר הנברר, וכן מבואר במ"ב (בהקדמה להלכות בורר) שכתב דהבורר בנפה וכברה אפי' באוכל מתוך פסולת חייב ומבואר דכשהאוכל גם והוא נשאר בכברה חשיב אוכל מתוך פסולת אע"פ שמנער הפסולת מן האוכל, אלא שאסור משום שבורר בנפה וכברה אבל בלא"ה חשיב אוכל מתוך פסולת, אמנם במי ששופך היין או השכר מתוך השמרים חשיב בורר אם הוא בורר לאחר זמן כמבואר במ"ב (סימן שי"ט ס"ק נ"ה), אבל אם בורר לאלתר חשיב בורר אוכל מתוך פסולת ומותר אע"פ שהפסולת נשאר בידו, ומבואר שאם מנער החרוסת מן המרור אע"פ שהמרור בידו מכל מקום מה שמנער הוא הדבר הנברר, ובספר הלכות חג בחג הלכות פסח כתב שבשבת לא ינער את החרוסת משום בורר, ואינו נראה כן, דסתמת הפוסקים בזה שגם בפסח שחל בשבת מנער החרוסת מעל המרור, וצ"ע.

ויעויין בספר לקט יושר (חלק א' אורח חיים עמוד פ' ענין ג') שכתב וז"ל בליל שבת נטל חתיכה עבה חרוסת ונתן בקערה זכר לטיט, ואח"כ נתן בו יין הרבה בשעת טיבול, ומבואר כמש"כ התוס' דבשעת טיבול מקלשין אותו בין, ובטור לא כתב דמקלשין אותו בשעת טיבול.

אמנם התוס' (דף קי"ד עמוד א') בד"ה "אף על פי שאין חרוסת מצוה", הקשו וז"ל ואם תאמר אמאי לא אתי חרוסת דרשות ומבטל חזרת דמצוה וי"ל דכיון דכל עיקר מרור לא ניתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא מקרי ביטול בכך, עכ"ל, ומבואר שצריך לאכול בחרוסת ואין צריך לנער כל החרוסת מעל המרור כמו שכתב בלבוש דאי נימא שמנער כל החרוסת מעל המרור מה הקשו התוס' שהחרוסת יבטל המרור אם אין החרוסת מצוה והרי אינו אוכל ממנה וע"כ דאוכל ממנה יחד עם המרור, אבל אכתי אפשר דלראבר"צ דס"ל שהוא מצוה אין המצוה אלא בהבאה על השולחן כמו דמשמע מהרמב"ם או בטיבול כמו שמשמע מהמהרי"ל וכמו שהוכחנו מהתוס'.

ואכתי קשה מה חידש ראבר"צ בזה שמצוה בחרוסת וליכא למימר דנפק"מ שמצוות צריכות כוונה ואם אינו אלא משום קפא אין צריך כוונה למצוה אבל אם הוא מצוה צריך כוונה, שהרי בגמ' אמר ר"ל זאת אומרת מצוות צריכות כוונה מהא דאוכל חזרת בטיבול ראשון וחוזר ואוכל בטיבול שני ודחו בגמ' לעולם מצוות אין צריכות כוונה ותרי טיבולי למה להיכרא לתינוקות, ומבואר דהמשנה מתקיימת גם למ"ד מצוות אין צריכות כוונה.

יבואר אם צריך לאכול החרוסת לתיאבון

והנה בהגהות מיימוניות (פרק ח' מהלכות חמץ ומצה) כתב וז"ל ופסק הגאון ר"ת ורבינו יצחק בן אחותו דאסור לעשות טיבול ראשון בחרוסת משום דעיקר טיבול שני הוא מצוה עם המרור וקודם המצוה אין לו למלאות כריסו מחרוסת אך לתיאבון יאכלנו כמו המצה עכ"ל ספר התרומה, והרבה יש לחלק בינו ובין מצה שהרי אין מברכין על אכילת חרוסת כמו על אכילת מצה, עכ"ל, ולדבריו היה מקום לומר דלראבר"צ דס"ל שהוא מצוה הנפק"מ הוא שצריך לאכול לתיאבון, אמנם כל זה אינו לדעת הלבוש שצריך לנער החרוסת עד שלא ישאר ממנו כלום ובאמת מדברי ר"ת ור"י מבואר דמצוה בחרוסת לאכול לתיאבון ודלא כהלבוש הנ"ל.

יבואר אם המצה צריך לטבול בחרוסת

ואפשר הנה כתב הרמב"ם (פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ח') וז"ל בזמן הזה שאין שם קרבן אחר שמברך המוציא לחם חוזר ומברך על אכילת מצה, ומטביל מצה בחרוסת ואוכל, וחוזר ומברך על אכילת מרור ומטביל מרור בחרוסת ואוכל, ולא ישהה אותו בחרוסת שמה יבטל טעמו, וזו מצוה מדברי סופרים, וחוזר וכורך מצה ומרור ומטביל בחרוסת ואוכל בלא ברכה זכר למקדש, עכ"ל, ובהשגת הראב"ד שם כתב על מה שכתב הרמב"ם דמטביל המצה בחרוסת א"א זה הבל, עכ"ל,

וכוונת השגת הראב"ד הוא כמש"כ הטור (סימן תע"ה) וז"ל כתב רב עמרם ויברך המוציא ויטביל בחרוסת ויאכל וכ"כ הרמב"ם ז"ל, ואיני יודע טיבול זה בחרוסת למה אי משום מצה שאין בה מלח וצריך בשש לטביל במלח [פי' שאינו רשאי לבצוע עד שיביאו לו מלח (בסי' קס"ז), "בשש" – לשון עייוב (דרישה)], וכן הוא לשון הירושלמי וטמיש ליה במלחא, ועוד הקשה בעל המנהיג לדבריהם שמצה היא זכר לחירות וחרוסת זכר לטיט והאיך יתחברו זה עם זה, ועוד מצה דאורייתא וחרוסת דרבנן ואתי חרוסת דרבנן ומבטל מצה דאורייתא, עכ"ל, והיינו דהמצה היא זכר לגאולה ואין ראוי לטבילה בחרוסת זכר לטיט.

והנה ליישב מש"כ הרמב"ם לטבול המצה בחרוסת אפשר שהוא מה שכתב ראבר"צ שהחרוסת מצוה ולכן גם את המצה טובלין בחרוסת אבל אם אינו אלא משום קפא אין טובלין בחרוסת אלא את המרור, שרק במרור שייך קפא, וכ"כ הב"ח דזהו טעמו של הרמב"ם לטבול המצה בחרוסת משום מצוות חרוסת.

ואין לומר שמה שהוצרכו לומר שהוא מצוה הוא כדי לומר שאע"פ שיתברר שאינו מזיק מכל מקום צריך לטבול בחרוסת משום מצוה וכמו שאמרו התוס' שכהיום אין מצויין נחשים מותר לשתות משקים מגולין, דבששטו משמע שגם כהיום שאין חשש סכנה יש חידוש במה שהוא מצוה.

יבואר מה דחששו טפי באכילת מרור לקפא יותר מאכילתו כל השנה

והנה מה שחששו במרור משום קפא ולא חששו באכילת מינים אלו בכל השנה, כתב הרא"ש דבמצוה חששו יותר, ובספר לחם שמים להיעב"ץ הקשה דאדרבא במצוה אין צריך לחשוש כל כך משום דשלוחי מצוה אינן נזוקין, ויעויין במור קציעה הובא במקראי קדש (ח"ב סימן נ"ב) שלא חששו אלא במצוה, וכן בד' כוסות שחששו בהסיבה ידיהו שלא יסב על ימינו אפי' באיטר שלא יארע תקלה על ידי מצוה.

אמנם צ"ב שהרי אמרו שלוחי מצוה אינן ניוזקין וא"כ למה חששו שיארע תקלה על ידי מצוה הרי מובטחים אנו שלא יארע תקלה במצוה.

ואיתא בחולין (דף ז' עמוד ב') א"ר אלעזר דם ניקוף מרצה כדם עולה, אמר רבא בגודל ימין ובניקוף שני, והוא דקאזיל לדבר מצוה. ובמהרש"א הקשה וז"ל מקשים והא אמרינן שלוחי מצוה אינן ניוזקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, יעו"ש מה שתירץ בזה.

ובטעמא דקרא (פרשת חיי שרה) כתב וז"ל ויבא אברהם לספור וגו' פירש"י שע"י בשורת העקדה מתה שרה ויל"ע הא קי"ל שלוחי מצות אין נזוקין ולמה סבבו מן השמים שתמות עי"ה, וכן קשה בשבת קי"ח יהי חלקי ממתי בדרך מצוה, וקשה לומר דכל הני חשיב שכיח הויקא, ונראה דהא שלוחי מצוה אינן נזוקין היינו דהמצוה לא תגרום להם שום היזק אבל אם הגיע זמנו למות בלא"ה א"כ אדרבה זכות הוא לו שמסבבין מן השמים מיתתו ע"י מצוה דהוי כמוסר נפשו על קדוש ד'.

ואפשר לומר לפ"ז דחכמים חששו שיארע מי שינזק בזמן עשיית מצוה מדברי סופרים ולא משום שהמצוה תגרום לו נזק דזה דבר שלא יתכן כלל אלא שהיה צריך לינוק בלא"ה ועזרוהו שיהא בזמן מצוה אבל חלושי השכל יוציאו לעז על המצוות ולכן נזהרו מאוד שלא לעשות המצוה באופן שיוכל לבוא לידי נזק.

ודומה למש"כ המסילת ישרים שמדת חסידות צריך לזהר שלא יצא תקלה מתחת ידו ועיי"ש שכתב בפרק כ' וז"ל נמצאת למד שהבא להתחסד חסידות אמיתי צריך שישקול כל מעשיו לפי התולדות הנמשכות מהם, ולפי התנאים המתלווים להם לפי העת לפי החברה לפי הנושא ולפי המקום, ואם הפרישה תוליד יותר קידוש שם שמים ונחת רוח לפניו מן המעשה - יפרוש ולא יעשה. או אם מעשה אחד במראיתו הוא טוב, ובתולדותיו או בתנאיו הוא רע, ומעשה אחד רע במראיתו וטוב בתולדותיו - הכל הולך אחר החיתום והתולדה שהיא פרי המעשים באמת, ואין הדברים מסורים אלא ללב מבין ושכל נכון, כי אי אפשר לבאר הפרטים שאין להם קץ, וה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

ומעשה דר' טרפון יוכיח (ברכות י') שהחמיר להטות כב"ש ואמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, אף על פי שמחמיר היה, וזה שענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל היה ענין כבוד לישראל מפני המחלוקת הגדולה שרבתה ביניהם, וסוף סוף נגמר שהלכה כבית הלל לעולם, הנה קיומה של תורה שגמר דין זה ישאר בכל תוקף לעד ולעולמי עולמים ולא יחלש בשום פנים שלא תעשה תורה חס ושלום כשני תורות, ועל כן לדעת המשנה הזאת יותר חסידות הוא להחזיק בבית הלל אפילו לקולא מלהחמיר בבית שמאי. וזה לנו לעינים לראות אי זה דרך ישכון אור באמת ובאמונה לעשות הישר בעיני ה', עכ"ל.

סימן מ"ז

בעניין מנהג העולם באכילת מרור החסה ותמכא ביחד ובעניין אם יש קיום מצוה בכל כזית מן

המרור

תנן במתני' פסחים דף ל"ט עמוד א' ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת בתמכא ובחרחבינא ובעולשין ובמרור, ואיתא בגמ' דמצוה לכתחילה בחזרת, או משום דשמו חסה וחס רחמנא עילווין, או משום דתחלתו מתוק וסופו מר, ודמי לגלות מצרים שהיה תחלתו מתוק וסופו מר יעו"ש, וכ"כ בשו"ע סימן תע"ג ס"ה וז"ל ועיקר המצוה בחזרת. ואם אין לו חזרת, יחזור אחר ראשון ראשון, כפי הסדר שהם שנויים, עכ"ל.

ומנהג ישראל היה באירופה שאכלו תמכא ולא אכלו חסה שהיא החזרת הכתובה בגמ' משום שחששו לתולעים המצויים בהם, או שלא היתה מצויה להם כמבואר במ"ב סימן תע"ג ס"ק ל"ו, אבל בארץ ישראל היה המנהג שאכלו חזרת דהיינו חסה המצויה בינינו, וכן היה מנהג הספרדים בכל הדורות.

אבל החזון איש או"ח סי' קכ"ד על סדר הדף פסחים דף ל"ט כתב להוכיח שאין יוצאין בחסה אלא אחר שגדל הרבה והגיע למרירות, אבל כשהוא עדיין מתוק אין יוצאין בו, כיון דבעינן טעם מרור וליכא, שהרי אמרו בפסחים דף קט"ו ב' לא נשהי אינש מרור בחרוסת כו' ובעינן טעם מרור וליכא, ושם אמרו בלע מרור לא יצא ופרש"י משום דלא טעים טעם מרור, ומוכרח שבעינן טעם מרור, וע"כ שאין יוצאין בה אלא אחר שגדלה הרבה ונעשית מרה, והחסה המרה אינה מצויה בינינו, ולכן ס"ל להחזון איש שאינו יוצא בה יד"ח, ואינו יוצא אלא בתמכא המצוי בינינו, והוא הנקרא חריי"ן, ובזה יד"ח מרור, וכן היה המנהג באירופה שהיו יוצאין יד"ח בתמכא.

יבואר דבב"י משמע שיוצאין בחסה גם כשהיא מתוקה

אמנם בב"י סימן תע"ג משמע שיוצא בחזרת גם כשהיא מתוקה, שכתב שם וז"ל ומה שכתב הטור ועיקר המצוה הזאת בחזרת, שם בגמרא (לט.) אמר רבי אושעיא מצוה בחזרת, ולא ידעתי למה השמיטו הרמב"ם, אולי שהוא מפרש מצוה נמי בחזרת אף על פי שהיא מתוקה ואין בה מרידות עכ"ל.

ומבואר שפירש שהחזרת באמת מתוקה ואע"פ כן יוצאין בה יד"ח, וכ"כ בחיי אדם כלל ק"ל וז"ל ומי שחושש לאכול החריין שמא יזיק לו יוכל לסמוך על החכם צבי שמעיד שהירק שקורין הייפל שלאטן (חסה) הוא חזרת שנוצר במשנה, וכן שמעתי מהמשולחים הבאים מארץ הקדושה ואמרו ששם אוכלין שלאטן למרור, רק שאמרו ששם הם גדולין והשרש גדול, ואין תימה כי במדינתנו עדין הם תחלת הצמיחה ולכן העלים קטנים, וכ"כ בחק יעקב ששמע מלועז אחד, ואף על גב דאינו מר כלל לא איכפת לן עכ"ל, והביא שבירושלמי הקשה והרי מתוקה היא, ואמרו תחלתה מתוק וסופה מר, ומבואר דס"ל שיוצאין בחסה אע"פ שהיא מתוקה מאחר וסופה להיות מר.

והנה המדקדקין נוהגין לאכול מיד אחר ברכת המרור חסה כדי לצאת לכתחילה בחזרת כמו שאמרו בגמ' מצוה בחזרת, ואחר כך אוכלין כזית של תמכא [שהוא חריי"ן] כדי לצאת יד"ח מרור לדעת החזו"א שסבר שאין יוצאין בחסה כשהיא מתוקה, ובוה יוצא ידי כולם, ועושין דוקא בסדר הזה כיון שאם יאכל התמכא ראשון הרי יצא יד"ח ותו אינו יכול לצאת בחזרת לכתחילה, וכמו שידוע בשם הגר"ח שאי אפשר לעשות ההידור במצוה אחר שכבר יצא יד"ח, אבל בוה מי שקשה לו לאכול את התמכא יכול לאכול כזית בשיעור הקטן, כמו כזית של זמנינו שהוא שליש ביצה של זמנינו, שבמצוה הוא כאחד עשר גרם ובמרור תלוי בנפח שלו, ועכ"פ אינו שיעור גדול כ"כ, ובמרור דרבנן יכול לסמוך על שיעור הקטן, ואע"פ שמברך עליו ובמ"ב כתב שלא יברך על המרור אם אינו אוכל כשיעור של כחצי ביצה שהוא ביצה של זמנינו, מכל מקום אם אוכל גם חזרת שיוצא בו לכמה אחרונים אפשר שיכול לברך גם בוה.

וגם מי שקשה לו לאכול חריי"ן כזית לכל הפחות יאכל פחות מכזית, שהרי לדעת כמה אחרונים בדעת הרא"ש ס"ל דיוצא יד"ח מרור גם בפחות מכזית, שלא נאמר אכילה אצל מרור, אלא שמשום הברכה שמברכים על אכילת מרור אוכלין כזית, וכן פירש דבריו בשאג"א סימן ק', ובהגדת מעשה נסים לבעל התיבבות, ושם כתב שמי שקשה לו אכילת מרור יאכל פחות מכזית ויוצא לדעת הרא"ש, א"כ כשאין יכול לאכול כזית מהתמכא יכול לאכול גם פחות מכזית ויוצא יד"ח מרור, וזה דבר השווה לכל נפש להחמיר ולאכול פחות מכזית תמכא לצאת ידי חובת מרור להחזון איש אליבא דהרא"ש.

יבואר המנהג שאוכלין החריי"ן ביחד עם החסה במרור או בכורך

והנה שמעתי וראיתי הרבה אנשי מעשה שנוהגין לאכול חסה כמנהג ישראל מקדמת דנא, אבל אוכלים עמו קצת תמכא פחות מכזית ומערבין אותם יחד ואוכלים.

ויש שנוהגין שבמרור אוכלין תמכא לבד, אבל בכורך אין אוכלין בו תמכא לבד אלא אוכלין חסה עם קצת תמכא.

ולכאורה צריך ביאור רב במנהג זה, שהרי אם חוששים שבחסה אינו יוצא יד"ח הרי לא יצא יד"ח גם בתמכא שנותן לתוכו, שהרי אם אין יוצאין בחסה הרי החסה הוא אכילת רשות וא"כ מבטל הוא את התמכא שבתוכו, כמו שאמרו בגמ' שלא יאכל אדם המצה והמרור ביחד שאכילת רשות מבטלת אכילת חובה.

וע"כ דס"ל דיוצאין נמי בחסה אע"פ שהיא מתוקה כמשמעות הב"י וכמש"כ החיי אדם שכיון שהחסה סופה להיות מר יוצאין בה אפי' כשהיא מתוקה, וא"כ מה תועלת יש בעירוב התמכא עם החזרת לאכלה ביחד.

וביותר יש להעיר במנהג זה, דכיון שרוצים לצאת יד"ח בחזרת שהוא לכתחילה אפשר שמאחר ומעורב בו תמכא הרי באכילת כזית ראשון מן המרור הרי אכל החזרת יחד עם התמכא, ונמצא שלא אכל כזית שלם של חסה באכילה ראשונה, דהיינו בבליעה הראשונה שאכל מן המרור, שהרי היה יחד עם התמכא, ונמצא שלא עשה את המצוה לכתחילה בכזית שלם מן החזרת.

יבואר אם במרור בכל כזית מקיים מצוות מרור

אמנם היה מקום לומר שכשם שחידשו האחרונים שבכל כזית מצה שאוכל בליל פסח הרי הוא מקיים מצוות אכילת מצה, וכמש"כ הב"ח סימן תע"ב וכ"כ המהר"ל בסוגיא דפסחים השמש שאכל כזית כשהוא מייסב יצא עיי"ש, א"כ אפשר דה"ה במרור בכל כזית וכזית מקיים מצוה, ולהכי אע"פ שבכזית ראשון לא אכל החזרת מכל מקום בכזית שני אכל כזית מן החזרת ושפיר יצא יד"ח לכתחלה.

ולפ"ז היה נראה שגם הנוהגים לאכול כזית מן החזרת וכזית מן התמכא ואוכלין החזרת תחלה לכאורה יכולים לאכול התמכא תחלה ואחר כך החזרת, משום דבכל כזית הרי הוא מקיים מצוה, ושפיר מקיים חזרת גם בכזית שני.

ולכאורה יש להביא ראיה שבכל כזית מרור הרי הוא מקיים מצות מרור, מהא דבתוס' דף קט"ו ע"א מבואר דלהלל יוצאין במרור לחוד גם שלא בכריכה, ומכל מקום אחר שאכל המרור לחוד אוכל שוב את המרור בכריכה, ולכאורה מאחר שכבר יצא יד"ח מרור גם להלל מה יתן ומה יוסיף שיאכל המרור בכריכה לצאת יד"ח להלל, וכבר עמדו בזה הראשונים דיעויי' ברבנו דוד ובחדושי הר"ן שהקשו דמאחר ויוצא להלל בכל אחד לבדו לא היו מתקנין זכר למקדש לאכלם יחד לקיים את הלכתחלה שהרי במקדש גם היו יוצאים בכל אחד לבדו, אבל אי נימא שבכל כזית שאוכל מרור הרי הוא מקיים מצוות מרור א"כ אע"פ שיצא בדיעבד מכל מקום כיון שבכל כזית מקיים מצוה שפיר מקיים שיטתו של הלל שלכתחלה אוכל המרור עם המצה בכריכה באכילת כזית שני של המרור.

יבואר איך מברך על אכילת מרור ואינו מצווה אלא במשהו להרא"ש

והעירני ידידי הרב חיים פילד שליט"א דיש להוכיח כן דמקיים מצוה בכל כזית מרור מהא דשיטת הרא"ש אליבא דהשאג"א והנתיבות דהא דאוכלין כזית מרור הוא רק משום דמברכין עליו על אכילת מרור, אבל משום המצוה סגי בפחות מכזית ולהכי בכורך כתב דיכול לאכול פחות מכזית מרור שהרי אין מברכין על הכורך, ולכאורה קשה איך מברך על אכילת מרור אם אינו מקיים מצוה אלא במשהו, שהרי הברכה היא **אשר קדשנו במצותיו על אכילת מרור** והרי מה שמברך על אכילת מרור אינו אלא פטומי מילי שהרי אינו מקיים מצוותו אלא במשהו, ומה שאוכל כזית אינו מצווה כלל, אבל אי נימא שמקיים מצוה בכל משהו ניחא שיש בו קיום מצוה של אכילת מרור, ושפיר יכול לברך על אכילת מרור.

אכן אכתי קשה שהרי אינו **מחוייב** במצוות אכילת מרור בכזית, וא"כ איך הוא אומר בברכתו **וצונו** על אכילת מרור, והוא אינו מצווה אלא באכילת משהו וצ"ע.

אמנם בעיקר דעת הרא"ש אי ס"ל דסגי בפחות מכזית קשה טובא, דבאמת השאג"א שפירש כן בדעת הרא"ש חלק על הרא"ש ש בזה והוכיח בראיות מכריעות שמצוות אכילת מרור בכזית, והרבה אחרונים ביארו בדעת הרא"ש שכוונתו דמהא דמברכים על אכילת מרור חזינן שתקנת חכמים הוא שמצוות מרור מדרבנן הוא לאכול כזית, יעויין בשו"ת חתם סופר, והשאג"א שביאר כונת הרא"ש שמצוותו בפחות מכזית חלק עליו, וא"כ ליכא למ"ד דס"ל שמצוות מרור פחות מכזית ס"ה.

ולא נשאר אלא דעת הנתיבות שכתב למעשה לחולה שאין יכול לאכול כזית מרור שיאכל מרור פחות מכזית ויוצא בו יד"ח לדעת הרא"ש, ובתחלה רצה לומר שיברך על מצוות מרור ולא יברך על אכילת מרור, אבל בסוף דבריו חשש בזה לברכה לבטלה, וכתב שיאכל פחות מכזית ולא יברך עליו.

יבואר דלכתחלה בעינן לקיים מרור המחוייב בחזרת

אכן יש להעיר במעשה הידוע מהגר"ח והובא בספר מקראי קודש (סוכות ח"ב סי' ט') שפסק לאחד שהיו לו שני אתרוגים, אחד מהודר וספק מורכב, והשני לא מהודר אך ודאי שאינו מורכב, ונסתפק מה יטול קודם, והורה לו הגר"ח שיטול קודם את המהודר כדי שיצא במהודר (על הצד שאינו מורכב), כיון שאם יטול קודם את האתרוג שאינו מהודר בודאי יצא את המצוה, ואחרי שכבר יצא ידי חובת מצותו לא יקיים עכשיו את ההידור, ולכאורה הרי בכל נטילה שנוטל את הלולב הוא מקיים מצוה בלולב בכל נטילה כמו שמצינו באנשי ירושלים שהיו נוטלין לולביהן כל היום, וכ' התוס' בסוכה דף ל"ט שייכול לברך על הלולב אחר נטילתו בידו ואע"פ שאינו עובר לעשייתו משום שהרי בכל נטילה מקיים מצוה כאנשי ירושלים, וא"כ שפיר יכול לקיים ההידור בלולבגם אחר שיצא יד"ח.

וצ"ל

^{ס"ה} ודמי למש"כ החזו"א יו"ד סימן קס"ט ס"ק ד' וז"ל כ' המ"א [סי' שצ"ח סק"ו] דד"א על ד"א שאמרו בבית שמתעבר עם העיר, היינו מרובעים, ובמ"ב בבה"ל ד"ה ארבע כתב דאחרונים ז"ל השיגו עליו מהא דיו"ד סי' רפ"ו שסתם בשו"ע כהר"מ [לענין מוזהר דסגי בכדי לרבע לחייב במוזהר], ואמנם כבר הכריע הט"ז או"ח סי' תרל"ד בראיות מכריעות דשיעורו ד"א מרובעות, וכי גם הר"מ סובר כן, והלכתא כבתראי במקום שראויותיהם מכריעות, ואף לפי מה שפי' הרא"ש דברי הר"מ יש לנו לתפוש דברי הרא"ש שהוא בתרא, והלכך אין לזוז כאן מדברי המ"א שאין להקל בפחות מד"א על ד"א, עכ"ל, הרי דאע"פ שהרא"ש פירש הרמב"ם שכדי לרבע חייב במוזהר מכל מקום כיון דאיהו פליג על הרמב"ם הלכה כמותו כשיטתו ולא כמו שביאר הרמב"ם.

שהגר"ח סבר דבעינן שיקיים חיובו באתרוג מהודר, ואע"פ שגם אם יטול קודם את הלולב שבודאי אינו מורכב יוכל לקיים אח"כ מצוות לולב במהודר, מ"מ את הנטילה המחויבת לא יקיים במהודר¹⁰.

ולפ"ז הכא נמי לענין מרור נראה דלכתחלה צריך לקיים מרור של חיוב בחזרת, ואע"פ שמקיים מצוות חזרת גם בכזית שני מכל מקום את המרור שמחוייב אכל רק בדיעבד שלא מעיקר מצותה שהוא בחזרת, והכי נמי כל שאכל החזרת ביחד עם התמכא וכזית ראשון שאכל הרי יצא יד"ח והרי לא היה חזרת בלבד ונמצא שלא אכל המרור המחוייב בחזרת.

יבואר כמה ראיות דבמרור אינו מקיים מצוה בכל כזית

אמנם יעויי בקהלות יעקב בברכות סימן ו' שהקשה על סברת ההעמק שאלה דבכל כזית מצוה שאוכל בליל הסדר מקיים מצוה מרור, דחזינן שאינו מקיים המצוה בכל כזית, ומ"ש מצוה מרור, וז"ל-.

שוב ראיתי דלכאורה גמרא מפורשת דלא כסברת ההעמ"ש, דבפסחים קי"ד סוף ע"ב גבי מי שאין לו לטיבול ראשון אלא מרור כיצד עושה ואר"ה מברך מעיקרא אמרור בפה"א ואכיל ולבסוף אחר אכילת מצוה מברך עלי' על אכילת מרור ואכיל, מתקיף לה ר"ח לאחר שמיילא כריסו הימנו חוזר ומברך עלי' הרי להדיא דאחר אכילת כזית מרור שוב א"א לברך על השני ור"ה קסבר מצוות צריכות כוונה ולא יצא בטיבול ראשון ע"ש בסוגיא ובתוס', ולדברי ההעמ"ש הרי אע"פ שיצא מ"מ כל מה שבדעתו עדיין לאכול לשם מצוה מצוה קעביד ושפיר שייך בהו ברכה, ועיין תוס' פסחים שם ד"ה מתקיף לה שכתבו דאי יוצא באכילה ראשונה הוי מה שמברך אח"כ בגדר ברכה לבטלה, הרי מבואר דאחר שאכל כשיעור חיובו אין מה שאוכל אח"כ נחשב בגדר מצוה, ובשלמא מסוגיא דדף ז' גבי לולב דאמר' מדאגבה' נפיק בי' ליכא סתירה לדברי ההעמ"ש, דהתם לא אמר' דבתר דנפיק בי' אין לברך כלל אלא אמרין דלבתר דנפיק בי' אין לברך בלמ"ד אלא בלשון על, וזה שפיר שייך אפילו אי נימא דהמצוה נמשכת, דמ"מ כיון דאי בעי לא עביד לא שייך לברך בלמ"ד, כדאמר' התם דאין לברך בלמ"ד אלא היכא דלא סגי אי לא עביד איהו ע"ש, אבל מסוגיא דדף קט"ו דמבואר דבתר כזית ראשון שוב אין מקום לברך כלל מוכח לכאורה דלא כסברת ההעמ"ש, עכ"ל.

ולכאורה אפשר להביא ראיה מסוגיא הנ"ל מריש הסוגיא, שאמרו שם דממתניתין שאמרו שמטבל בחזרת בתחלה ואחר המצה אוכל החזרת אע"פ שכבר אכלו בשביל כרפס, ואמר ר"ל זאת אומרת מצוות צריכות כוונה דאי אמרת אין צריכות כוונה תרי טיבולי למה, ופירשו התוס' שהרי כבר יצא יד"ח מרור בטיבול ראשון ולמה צריך טיבול שני, וע"כ דמצוות צריכות כוונה ולהכי לא יצא יד"ח מרור בטיבול ראשון, ולכאורה אי נימא שבכל כזית הרי הוא מקיים ידי מצוות מרור, א"כ אפשר דלעולם מצוות אין צריכות כוונה ובטיבול ראשון יצא יד"ח, אך מ"מ אוכל שוב מרור כדי לקיים על מצות ומרורים יאכלוהו שאוכל מצוה ואח"כ מרור, משום דגם בכזית שני הרי הוא מקיים מצוות מרור, ושפיר מתקיים בזה הך דינא שאוכל המרור לאחר המצה, וע"כ דמרור אינו מקיים בכל כזית מצוה, אולם צ"ע בטעמא דמילתא מ"ש ממצוה.

ואפשר

¹⁰ יש להעיר דאפשר דאינו יכול להמשיך מצות לולב אלא בלולב ואתרוג שנמל בראשונה, אבל באתרוג אחר אינו מקיים עוד מצוות נטילת לולב, וכן שמעתי שהרב מבריסק זצ"ל היה מקפיד שהלולב שעושה בו הנענועים בהלל יהיה אותו לולב שקיים בו מצוות לולב, והובא חידוש זה בשלמי תודה סוכות סימן מ"א וצ"ע.

וכן יש לעיין אם בלולב ג"כ מקיים מצוה גמורה גם אחר שיצא יד"ח כמו במצה, או שאינו אלא חיוב מצוה, והנה ממה שכתבו התוס' בסוכה דף ל"ט ע"א בד"ה עובר שאפשר לברך על הלולב גם אחר הנטילה אע"פ שכבר יצא יד"ח כמו שאמרו מדאגבהיה נפק ביה, דכיון שמנהגן של אנשי ירושלים ליקח הלולב כל היום, אע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר חשיב כעובר לעשייתו, מבואר שהוא מצוה גמורה מה שממשיך ליטול הלולב בידו ולהכי אע"פ שיצא כבר יד"ח יכול לברך עליה, וצ"ע.

דבמצה שאמרה תורה בערב תאכלו מצות, שפיר יש לפרש דהמצוה היא שבלילה זה אוכל מצות כדכתיב **בערב תאכלו מצות**, וכל אכילה בלילה זה הרי זה מצוה,¹⁰ אבל במרור דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו איכא למימר דכיון שאכל כזית יצא כבר יד"ח, וצ"ע.¹¹

יבואר שגם אם קיים המצוה בדיעבד יכול לעשותו שוב לכתחלה

אבן אפשר עוד לומר בזה, דאע"פ שאינו מקיים מצוה במרור בכל כזית מכל מקום יכול לקיים המצוה של אכילת חזרת לכתחילה גם אחרי שאכל כבר תמכא, דנראה דכל דברי הגר"ח שאין יכול לקיים הידור מצוה לאחר שכבר קיים את המצוה אין זה אלא בהידור מצוה שאין יכול לקיים הידור מצוה אחרי שיצא יד"ח המצוה, אבל היכא שיצא יד"ח המצוה רק בדיעבד יכול אח"כ לקיים המצוה באופן של לכתחילה, דהנה בברכ"י סי' רע"ב צידד לומר שאם קידש על יין מגולה אף אי נימא דיצא בדיעבד יכול לחזור ולקדש כדי לקיים מצוה מן המובחר, והביא ראיה ממנחות דף ס"ד דאם שחט כחושה בשבת אומרים לו לכתחלה הביא שמינה ושחט הרי דבשביל לכתחלה מותר לחלל שבת ה"נ מותר לעשות ברכה בשביל לקיים לכתחלה, הרי דגם אחר שקיים המצוה בדיעבד יכול לקיים את המצוה באופן של לכתחילה.

אך יש לעיין בראיתו ממנחות, שהרי התם אכתי לא זריק את הדם וא"כ אכתי לא קיים מצוותו כלל, אבל לאחר זריקת הדם אי אפשר לקיים מצוותו והוי חולין בעזרה, והכא הרי כבר קיים מצוות קידוש ואיך יוכל לעשות קידוש שנית, וצ"ע.

ובספר שיח השדה שער ברכת ה' סי' ד' דן באריכות בענין זה, והביא הרבה ראיות להלח"מ שיש ענין לחזור ולעשות המצוה באופן המועיל לכתחלה, ולפי"ז י"ל בדעת התוס' דנהי דלהלל יצא בדיעבד בלא כריכה בזמן המקדש מ"מ אם עשה כן שאכל מצוה לחודה ומרור לחודה מ"מ לכתחלה יחזור ויאכל בכריכה ומשו"ה אנו דבעינן למיעבד זכר למקדש אף לאחר שאוכלים מצוה לחודה ומרור לחודה עבדינן זכר למקדש כהלל בכריכה דאף במקדש היו עושים כן אם היו אוכלים בלא כריכה חוזרים ואוכלים בכריכה כדי לקיים הלכתחלה, וכל קושית הראשונים היא משום דס"ל דלאחר שאכלו בלא כריכה שיצאו בדיעבד לתוס' שוב לא היו צריכים לחזור ולאכול בכריכה אפי' בזמן המקדש וא"כ אנו למאי בעינן למיעבד זכר למקדש הא

¹⁰ נראה דדעת הרמב"ם דאכילת אפיקומן אינו זכר לפסח אלא דמצוה לאכול מצוה באחרונה כדי לגמור אכילתו באכילת מצוה כדי שישאר טעם אכילת מצוה בפיו שהרי הרמב"ם לא הזכיר בדבריו כלל הא דצריך לאכול המצה באחרונה זכר לפסח וכן נראה מדברי הרמב"ם פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ט' וז"ל ואחר כך נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול ושותה כל מה שהוא רוצה לשתות, ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כלל, ובזמן הזה אוכל כזית מצוה ואינו טועם אחריה כלום, כדי שיהיה הפסח סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו **שאכילתו היא המצוה**, עכ"ל, ומבואר דמה שאוכל המצה באחרונה כדי לגמור עם אכילת מצות מצוה כדי שישאר טעם המצה בפיו, וכן מבואר ברמב"ם פרק ו' מהלכות חמץ ומצה שכתב כל הלכות המצה מאיזה מינים עושים המצה ואין אוכלין מצוה בערב הפסח וכתב שם בהלכה ו"א וז"ל מדברי סופרים שאין מפטירין אחר מצוה כלום אפילו קליות ואגוזים וכיוצא בהן, אלא אף על פי שאכל מצוה ואכל אחריה מאכלות אחרות ופירות וכיוצא בהן חזר ואוכל כזית מצוה באחרונה ופוסק, עכ"ל, ונראה דכל זה מהלכות אכילת מצוה ואינו נאכל זכר לפסח.

ובאמת לכאורה פשוט לשון הגמ' הוא כהרמב"ם שלא אמרו אלא שאין מפטירין אחר המצה אפיקומן והיינו דאין אוכלין אחר המצה כלום ולא אמרו בגמ' שיש מצוה לאכול כזית מצוה נוספת זכר לפסח שא"כ היה להגמ' לתקן תקנה חדתא לאכול מצוה זכר למקדש, כדוגמת התקנות של ר' יוחנן בן זכאי שתיקן שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש, אבל להרמב"ם לא היה תקנה לאכול כזית נוסף אלא שצריך לגמור עם אכילת מצוה ואם אוכל המצה באחרונה א"צ לאכול עוד, אלא שאם אוכל בראשונה צריך לאכול כזית נוסף כדי שישאר טעם המצה בפיו, אבל להרא"ש מבואר דצריך לאכול כזית מצוה נוסף זכר לפסח הנאכל על השובע והוא משום דהוי קשיא ליה להרא"ש מאי אכילת מצוה איכא לבתר שכבר יצא יד"ח מצות אכילת מצוה להכי כתב דע"כ יש מצוה נוספת לאכול עוד מצוה זכר לפסח.

אמנם צ"ע למה חשיב אכילת מצוה והרי כבר קיים מצותו באכילת כזית ראשון שאכל, ומה שיאכל עוד מצוה אינו בכלל המצוה וקשה מה שכתב הרמב"ם שישאר טעם המצה בפיו שאכילתו היא המצוה וצ"ע.

וע"כ צ"ל דס"ל להרמב"ם כמש"כ הב"ח סימן תע"ב בשם המהר"ל וכו' הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא קס"ו דבכל מה שאוכל בליל ראשון של פסח יש בו קיום מצות אכילת מצוה ולהכי אפי' שאכל כזית מצוה וקיים מצותו כל שממשיך אכילתו הרי הוא חלק מקיום מצות מצוה ושפיר חשיב גומר סעודתו באכילת מצוה של מצוה, והוא לכאורה ראיה גדולה לדברי המהר"ל והנצי"ב שכל מה שאוכל בלילה הראשון הוא מקיים בזה מצות אכילת מצוה.

¹¹ ויעוי' במרומי שדה בפסחים דף ל"ט שהובא מכתב שכ' הנצי"ב לבנו הגר"ח, ובתו"ד מבואר דפשיטא ליה שבמרור אינו מקיים מצוה בכל כזית וכזית שאוכל, וז"ל הקשבתו ואשמוע מביניו שליש"א כמה מעב"ה נ"י מחמיר בכזית מרור והוא חריין, ונפלאתי על זה מה ראה מעב"ה בני נ"י לזה, הן אמת לדעתי כל חיובי כזית אינו אלא לצאת ידי חובה, אבל מצוה יש כל זמן שמרבה וכמוש"כ הרבה בחיבורי העמק שאלה סי' נ"ג אות ד', ובפי' איתא בירושלמי והובא בתוס' חגיגה דף מ' לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב עד שיאמר אין בדעתי להוסיף, בכ"ז אין מצות מרור בכלל, חדא אחר שאינו אלא מדרבנן, שנית לשיטת הרא"ש אין מצוה אלא כל שהוא לטעום טעם מרור, וזה ברור דשיעור כזית המבואר בשו"ע הוא שיעור קטן מאוד ולמה לנו להחמיר, והוסיף שם במכתבו וז"ל וגם מה שמדקדק מע"כ בני נ"י לאכול חריין אינו מבין מדוע לא ינהיג עצמו בסאלטא כדעת רוב אחרונים וצ"ל שהוא חזרת, והכי נראה ממס' עוקצין פרק ב' משנה ז', ולמאי נחמיר לאכול דבר שהוא כחרבות לגוף, והלא דרכיה דרכי נעם כתיב, ומכל שכן בליל פסח אחרי תענית ושתית יין לפי דעתי הדלה על בני נ"י לשנות מנהגו בזה, עכ"ל.

במקדש גופיה לאחר שאכלו בלא כריכה לא היו צריכים לחזור ולאכול בכריכה, אכן אי נימא דכשקיים המצוה באופן של דיעבד יחזור ויקיים באופן דלכתחלה אתי שפיר דברי התוס' ומיושבת קושית הראשונים.

וראיה לדבר מהא דעירות הספיקות קורין בי"ד בברכה ובט"ו בלא ברכה, וביאר הגר"א דבי"ד קורא בברכה משום דאיתא בירושלמי שבן ט"ו שקרא בי"ד יצא, ואפ"ה חוזר וקורא בט"ו, ולכאורה הרי כבר יצא יד"ח בי"ד ולמה חוזר וקורא בט"ו, ולכא' מוכרח מזה שכל שלכתחלה צריך לקרותה בט"ו אע"פ שכבר קיים מצוותו בי"ד מ"מ חוזר וקורא בט"ו.

אכן בחזו"א סימן קנ"ג כתב בשם הירושלמי בשקלים שתיקנו כן שיקרא שוב בט"ו כדי שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן, דהיינו שאם קרא בי"ד אע"פ שיצא תקנו לחזור ולקרותה בט"ו כדי שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן, אבל קריאתה מספק דשמא אינה כרך, וא"כ קריאתה לכתחלה בי"ד, אבל בן כרך שקרא בי"ד רמיה עליה האי תקנה שיחזור ויקראנה בכרך יעו"ש, ולדידה ליכא ראייה להנ"ל.^ט

וכן יש להביא ראייה ממה שנהגו כל הקהל לומר הפסוקים של שמחה במגלה על פה ופסוק אחרון אומרים כל הקהל ואח"כ חוזר הבעל קורא וקורא מתוך הכתב אע"פ שכבר יצאו על פה כל היכא שרוב המגלה היה מתוך הכתב, מכל מקום יכול לחזור ולקרוא קריאה לכתחילה.

אכן אע"פ שאפשר לקיים המנהג, מכל מקום קשה למה לעשות כן ולאכול החסה עם החריי"ן יחד, ואפשר לומר בטעמא דהמנהג לאכול התמכא ביד עם החזרת שעושין כן להרגיש מרירות של מרור, אבל לקושטא דמילתא נראה שאם החסה הוא מרור המובחר למה יערב בו תמכא, והרי אדרבא חכמים אמרו לאכול חסה דווקא לכתחילה, ואם חושש הוא לשיטת החזו"א לכאורה לא עשה כלום, וצ"ע במנהג זה מה מקורו, והראוני שכבר כתב כן בערוך השולחן סימן תעג סעיף יד וז"ל חמשה מינים אלו מצטרפין לכזית ולכן יש אצילנו שלוקחין מעט חזרת עם מעט תמכא שטוב לאכלן יחד וכשיש משניהם כזית יצא ידי חובתו, עכ"ל.

יבואר דבאכילה אחת בלא הפסק כל מה שאוכל הוא מן המצוה אע"פ שבהפסק אכילתו אינו מן עיקר המצוה

ואפשר עוד דבאכילה אחת מקיים המצוה לכתחלה גם במה שאוכל אחר אכילת הכזית, דאי לאו הכי הרי כשאוכל המצה עם המרור ואוכל יותר מכזית, הרי המרובה מבטל את המועט שהרי היותר מכזית אינו מצוה והוי רשות, וע"כ שכל שהוא באכילה אחת כולו מצוה ואינו מבטל זה את זה, ולהכי גם במרור שאוכל הכזית חזרת יחד עם התמכא כיון שאוכל כזית שלם של חזרת באכילה אחת הרי הוא מקיים בחזרת את המצוה לכתחלה כיון שהוא באכילה אחת יוצא בה יד"ה, ולא חשיב שייצא באכילת כזית הראשונה את חובת מרור יחד עם התמכא ולא יצא אלא בדיעבד.

ואפשר דאינו ראייה כל כך שכל שעדיין לא אכל הכזית מרור לא יצא יד"ח הכזית מצה גם כן, ולהכי יוצא בה יד"ח כשגומר לאכול כזית משניהם, אבל אפשר דהיותר משעורו הוא אכילת רשות, אבל באמת מסברא נראה כן, ולהכי חשיב שפיר שאוכל כזית מן החזרת לכתחלה וצ"ע.

בענין שיטת רש"י דאין מצרפין שני מינים למרור לכתחילה

והנה ברש"י בפסחים במשנה דף ל"ט ע"א כתב על הא דאמרו במשנה ומצטרפין לכזית וז"ל **אם אין לו מאחד מהן כזית, אבל יש לו מזה חצי זית ומזה חצי זית מצטרפין זה עם זה כדי לצאת ידי חובתו עכ"ל**. ומבואר דלכתחלה אין יוצאין בשני מינים המעורבים, ובפשטות היה נראה דהטעם הוא משום דלכתחלה מצוה לצאת בחזרת, וכן בכל המינים המוזכרים במשנה מצוה לצאת לכתחלה במין המוזכר תחלה, ולהכי אם יש לו כזית ממין אחד עדיף שיאכל ממנו ולא יאכלנו עם המין הפחות ממנו, שהרי נמצא שלא אכל כזית מהמין שראוי לצאת בו לכתחלה, וכמשנ"ת.

ובספר חידושי ר' אליהו ברוך זצ"ל כתב שם **שישאל למרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל** ואמר לו כנ"ל, ואמר לו הגאון ר' אליהו ברוך זצ"ל דלפ"ז אם יש לו כזית ממין הפחות ורוצה לאכלו יחד עם המין העדיף יותר בזה לכאורה יכול לאכלו לכתחלה, שהרי בזה לא אכלו ממין הפחות שיש לו, וברש"י משמע דבכל גזונא אין לאכול המרור משני מינים יחד אפי' במקום שיש לו כזית ממין הפחות או ב' חצאי זיתים ממין העדיף, וכתב שם ליישב שיטת רש"י על פי מה שכתב הר"ן על הרי"ף בפסחים על

^ט וכן שמעתי בשם הגאון הגדול ר' חיים שלמה ליבוביץ זצ"ל שאמר בהא דתוקעין במיושב אע"פ שעיקר התקיעות הוא על סדר הברכות ואם יצאו יד"ח שאר התקיעות אינם תקיעות של מצוה דאפשר דכל דלכתחילה בעי למעבד על סדר הברכות אפי' שכבר שמע תקיעות דמיושב יכול לתקוע שנית לקיים הלכתחילה. אמנם למשנ"ת בספר מור וקציעה דכל תקיעות שתוקעין בראש השנה הוא מצוה כמו שאמר הכתוב יום תרועה יהיה לכם א"כ שפיר חוזר ותוקע לכתחלה משום שכל תקיעה בראש השנה מצוה היא ופשוט.

המשנה שם זו"ל ומצטרפין לכזית לצאת ידי חובתו, ונ"ל דה"ה דהוה מצי למיתני לענין כזית מצה דמצטרפין, אלא לגבי מצה פשיטא ליה, אבל הכא איצטריך סד"א כיון דאמרירותא קפדינן טעמא דחד מבטל בחבריה, קמ"ל דכיון דיש לכולן טעם מרירות מצטרפים, עכ"ל, ואפשר דלהכי לכתחלה לא יצרף משני מינים של מרור ויאכלם ביחד כדי שלא יבטל טעם אחד את חברו, וכתב שם ששאל את מרן הרב אלישיב זצ"ל ואמר שפשוט שזה כוונת רש"י שלכתחלה לא יערב משני מינים משום שכל אחד מבטל טעם השני, ובספר הערות למרן הגריש"א כתב בדף ל"ט לדקדק מרש"י שלכתחלה לא יצרף משני מינים ויאכלם ביחד.

יבואר מה שנוהגין בקערה של האר"י ז"ל במרור וחזרת

והנה מה שבקערה של האר"י ז"ל יש באמצע סימן ששמו מרור ולמטה ממנו יש סימן ששמו חזרת, לכאורה צריך להניח במרור את התמכא ובחזרת את החסה ולא להפך, שהרי החזרת נקרא חסה ולא מה שבזמנינו קוראין לחריין חזרת שאיני יודע מי קראו לחריין חזרת, ועכ"פ זה הכוונה בהקערה, ובפשטות למרור לוקחים המרור שהוא התמכא ולכורך לוקחים החסה שהוא החזרת, אלא שלא ידעתי מהו שני המיני מרור שיש בהקערה, הרי אם מהדר על חזרת לוקחו גם למרור וגם לכורך, ואם אין לו חזרת לוקח לשניהם מרור וצ"ע.

בענין אם יש ביטול בשני דברים שמצוה באכילתן שהאחד יוצאין בו לכתחלה והשני יוצאין בו בדיעבד

והנה יש להסתפק אם כשאוכל שני דברים שהם אכילת מצוה אבל אחד מהם הוא לכתחלה ומהודר אם האחד מבטל את השני, או במקום ששניהם מצוות אפי' אם האחד מהודר יותר אינו מבטל את השני.

ונפק"מ בנדון דידן באוכל החזרת והתמכא כאחת, מאחר שהחזרת יוצאין בו לכתחלה והתמכא אין יוצאין בו אלא בדיעבד, א"כ כשרבה התמכא על החזרת הרי הוא בטל ברוב, ואע"פ דמצוות אין מבטלות זה את זה, מ"מ כיון שהאחת הוא לכתחלה אפשר דבטל המין שיוצאין בו לכתחלה בתוך הרוב שיוצאין בו בדיעבד.

ולכאורה יש להביא ראיה מכזית מצה שאוכל כזית מן הפרוסה וכזית מן השלימה ואוכלם ביחד כמש"כ בשו"ע סימן תע"ה, ואמאי אין האחד מבטל את השני, דהיינו אם יוצא לכתחלה מצוות מצה בהפרוסה הרי השלימה מבטלת אותו שהרי לשלימה אין את מעלת הפרוסה, וחזינו דאינו מבטל אותו, ומוכרח דמאחר שבשניהם יוצא יד"ח הרי אין מצוות מבטלות זה את זה, וא"כ הכי נמי במרור אין החזרת בטילה בהתמכא אפי' שהוא רוב משום שתרוויהו מצוות נינהו ואין מבטלות זה את זה.

קושיית המנחת שלמה אמאי אין הפרוסה בטלה בשלימה שהיא אכילת רשות

אמנם הגרש"ז בספר מנחת שלמה סימן צ"א אות ט"ז הקשה אמאי לא נימא דהשלימה תבטל הפרוסה כמו שאמרו בפסחים קט"ו דאכילת רשות מבטלת אכילת מצוה ולהכי לא אכלינן המרור והמצה בהדי הדדי משום דמרור דרבנן חשיב כאכילת רשות לגבי המצה ומבטלת המצה בתוכה, והכי נמי כיון שאינו רוצה לצאת אלא בהפרוסה להצד שברכת אכילת מצה על הפרוסה אמאי לא נימא דהשלימה תבטל הפרוסה בתוכה.

והרי זה פשוט שאם אין לו אלא מצה אחת של עבודת יד ושאר המצות הם מצות מכוונה והוא מקפיד לצאת יד"ח מצה אלא במצות יד כמו שסברו מרנן החזו"א והרב מבריסק זצ"ל ודאי דלא יאכל שני הכזיתים בבת אחת, שהרי המצת מכוונה חשובה כרשות ומבטלת המצה של מצוה.

ואפי' אם שניהם מצות יד אבל השלימה נאפית קודם ל' יום החג דלשיטת הב"ח ס' תנ"ח אינו יוצא בו יד"ח משום דהוי מצה ישנה, וחסר בלשמה כמו בסוכה, והפרוסה היא ממצות שנאפו אחר הפורים שהיא לשיטת הב"ח המצה שיוצא בה יד"ח ודאי לא יאכל שני הכזיתים בבת אחת שהרי המצה ישנה שאינו יוצא בה יד"ח להב"ח היא רשות ומבטלת אכילת מצה של מצוה".

וכתב

⁹ ונסתפקתי כשיש לו מצה הפרוסה ממצות מצוה שנאפו בערב הפסח שהטור הביא מהגאונים שרק בזה יוצאין יד"ח מצה, והמצה השלימה אינה ממצות אלו, אם עדיף שלא יאכל את ב' הכזיתים ביחד, משום שלדעת הגאונים שיוצאין רק במצות שנאפו בערב הפסח אחר חצות הרי המצות שנאפו קודם לכן הם כמצות של רשות שמבטלות את מצת המצוה.
אלא שהגר"א בשו"ע סימן תס"ח הוכיח שיוצאין גם במצות שנאפו קודם לכן מהא דחלות תודה שעשאו למכור בשוק יצא בהם יד"ח אע"פ שאין עושין חלות תודה בערב פסח משום דאין מקריבין תודה בערב הפסח משום חמץ שבו, וא"כ מוכרח שמצות של ערב פסח אחר חצות אינו אלא לכתחילה אבל אינו מעכב בדיעבד וצ"ע

במנחת שלמה ליישב בזה דכיון דראוי לקיים בו מצוות מצה דהיינו אם לא יהיה לו אלא שלימה ולא יפרסנו קודם אכילתו הרי יוצא בו יד"ח להכי אינו מבטל הפרוסה בתוכה.

וסברא זו מחודשת היא שהרי סוף סוף באכילת השלימה אינו מקיים מצוות מצה אם מכוון לצאת רק בהפרוסה והרי היא כאכילת רשות ולמה לא תיבטל הפרוסה בתוכה, ובאמת חזינן בתוס' פסחים קט"ו שכתבו בהא דאמרו שם בלע מצה ומרור כאחד ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא והקשו התוס' דכיון דבמרור לא יצא משום שבלעו א"כ היא אכילת רשות ולמה לא תבטל המרור את המצה, ותיצצו דכיון שבלעו ואינו מעורב זה בזה אינו מבטל זה את זה, ומבואר דאי היה מעורב היה בטל אע"פ שבמרור יוכל לצאת בו מצוות מרור אלו לעסו אבל כיון שלא לעסו הרי הוא אכילת רשות ומבטל המצה בתוכה, וא"כ הכי נמי נימא דכיון דסו"ס אינו יוצא בהשלימה אמאי אינה מבטלת הפרוסה בתוכה^{עא}.

יב' דבמצה עשירה גם יוצא יד"ח מצה אלא שלא יצא יד"ח לחם עוני לד' המהר"ל

ויעיין במעדני כהן חלק ז' שכתבנו ליישב קושיית המנחת שלמה הנ"ל לפי מש"כ המהר"ל דבמצה עשירה ג"כ יוצא יד"ח מצה אלא שאינו מקיים מצוות לחם עוני, ולכן אסר הרמב"ם לאכול בערב הפסח אפי' מצה מבושלת דאע"פ שאינו לחם עוני מכל מקום יד"ח מצה יצא ולהכי אסרינן לאכול בערב הפסח, שבכל מצה אפי' שאינו עוני יוצא בו יד"ח מצה אלא שיש מצוה נוספת לאכול מצה שהוא לחם עוני, ולהכי שפיר חשיב שני מצוות שלימות ואינם מבטלות זה את זה, דהאחד הוא מצוות בערב תאכלו מצות והשני הוא מצוות לחם עוני, משא"כ במקום דתרווייהו חדא מצוה אלא שהוא מהודר יותר כמו בחזרת אפשר שהאחד מבטל השני דהיינו שמעלה של אחד מתבטלת כשאוכלו עם השני וצ"ע.

ושמעתי שהגאון הגדול ר' דוב לגדו שליט"א חקר בזה אם במצוה לכתחלה גם אמרינן דמבטלין זה את זה.

והנה העירוני דבגדון דידן שאוכלים התמכא יחד עם החזרת כדי לטעום טעם מרור אפשר דאינו מבטל החזרת שהרי בא להטעימו, וכמו שכתבו התוס' בפסחים דף ק"ד ע"א דהחרוסת אינו מבטל המרור שהרי בא בשבילו, אמנם מלשון התוספות שם משמע לא כן שכתבו וז"ל אף על פי שאין חרוסת מצוה, ואם תאמר אמאי לא אתי חרוסת דרשות ומבטל חזרת דמצוה, וז"ל דכיון דכל עיקר מרור לא ניתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא מקרי בטיול בכך, עכ"ל, ומשמע דאינו מבטלו אלא משום שכל עיקר מרור לא נתקן אלא בחרוסת להכי אינו מבטלו, אבל בלא"ה היה מבטל החרוסת להמרור, וצ"ע.

בעניין אכילת מרור החסה ותמכא ביחד

איתא בגמ' פסחים דף ל"ט דמצוה לכתחילה בחזרת משום דתחלתו מתוק וסופו מר ודמי לגלות מצרים שהיה תחלתו מתוק וסופו מר וז"ל בשו"ע סימן תע"ג, ומנהג ישראל בחוץ לארץ היה שאכלו תמכא ולא אכלו חסה שהיא החזרת הכתובה בגמ' משום שחששו לתולעים המצויים בהם, או שלא היתה מצויה להם בימות הפסח, והחזון איש או"ח סי' קכ"ד על סדר הדף פסחים דף ל"ט כתב להוכיח שאין יוצאין בחסה אלא אחר שגדל הרבה והגיע למרירות, אבל כשהוא עדיין מתוק אין יוצאין בו שבעינן טעם מרור וליכא, והחסה המרה אינה מצויה בינינו, ולכן החמירו לאכול דווקא תמכא כדי לצאת יד"ח מרור לשיטת החזו"א.

אמנם בב"י סימן תע"ג וכן הוא במהר"ם חלאווה בפסחים דף ל"ט מבואר שיוצאין בחסה אע"פ שהיא מתוקה מאחר וסופה להיות מר יעו"ש.

יבואר שהמחמירים אוכלים חסה ואח"כ חריין לצאת ידי כולם

והנה המדקדקין נוהגין לאכול מיד אחר ברכת המרור חסה כדי לצאת לכתחילה בחזרת כמו שאמרו בגמ', ואחר כך אוכלין כזית של תמכא כדי לצאת יד"ח מרור להחזו"א שסבר שאין יוצאין בחסה כשהיא מתוקה, ובזה יוצא ידי כולם, דאם יאכל התמכא ראשון הרי יצא יד"ח ותו אינו יכול לצאת בחזרת לכתחילה, וכמו שידוע בשם הגר"ח שאי אפשר לעשות ההידור אחר שכבר יצא יד"ח, ובאכילת התמכא יכול להקל לאכול כזית בשיעור הקטן כמו כזית של זמנינו שהוא שליש ביצה של זמנינו, ש

^{עא} והעירוני דאפשר דכיון דמצה במצה הוא מין במינו ומין במינו לא בטל אלא א"כ הוי איסור בהיתר או שני דינים שונים אבל במצה דתרווייהו כהדדי נינהו והוא גם מין במינו אינו בטל דהוי כהיתר בהיתר שאינו בטל, אמנם אכתי יש לעיין בזה כיון דסו"ס באכילת השלימה אינו מקיים מצוות אכילת מצה לכתחלה הוי כרשות לגבי לכתחלה ובטל גם מין במינו דרוב הפוסקים ס"ל כרבנן דמין במינו בטל וכיון דשני דרגות נינהו הוי כשני מינים ומבטלין זה את זה.

שבמצה הוא כאחד עשר גרם ובמרור תלוי בנפח שלו, ועכ"פ אינו שיעור גדול כ"כ, דבמרור דרבנן יכול לסמוך על שעור הקטן, ואע"פ שמברך עליו, הרי אכל גם חזרת שיוצא בו לכמה ראשונים.

וגם מי שקשה לו לאכול תמכא הרי להרא"ש דס"ל דיוצא יד"ח מרור גם בפחות מכזית, שלא נאמר אכילה אצל מרור, אלא שמשום הברכה שמברכים על אכילת מרור אוכלין כזית כמו שפירש דבריו בשאג"א סימן ק' א"כ יכול לאכול גם פחות מכזית ויוצא יד"ח מרור, וזה דבר השווה לכל נפש להחמיר ולאכול פחות מכזית תמכא לצאת ידי חובת מרור להחזון איש אליבא דהרא"ש.

והנה שמעתי וראיתי הרבה אנשי מעשה שנוהגין לאכול חסה כמנהג ישראל מקדמות דנא, אבל אוכלים עמו קצת תמכא פחות מכזית ומערבין אותם יחד ואוכלים.

ויש שנוהגין שבמרור אוכלין תמכא לבד, אבל בכורך אין אוכלין בו תמכא לבד אלא חזרת אבל אוכלין עמו יחד קצת תמכא.

יבואר שכשאוכל החסה והחריין יחד הרי אם החסה אינו מרור הרי הוא מבטל החריין שרשות מבטל מצוה

ולכאורה צריך ביאור רב במנהג זה שהרי אם חוששים שבחסה אינו יוצא יד"ח הרי לא יצא יד"ח בתמכא שנותן לתוכו שהרי החסה הוא אכילת רשות ומבטל התמכא שבתוכו כמו שאמרו בגמ' שלא יאכל אדם המצה והמרור ביחד שאכילת רשות מבטלת אכילת חובה.

וע"כ דס"ל דיוצאין נמי בחסה אע"פ שהיא מתוקה כמשמעות הב"י והמהר"ם חלאוה שכיון שהחסה סופה להיות מר יוצאין בה אפי' כשהיא מתוקה אבל לפ"ז מה תועלת יש בעירוב התמכא עם החזרת לאכלה ביחד.

וביותר יש להעיר במנהג זה דכיון שרוצים לצאת יד"ח בחזרת שהוא לכתחילה אפשר שמאחר ומעורב בו תמכא הרי באכילת כזית ראשון מן המרור הרי אכל החזרת יחד עם התמכא, ונמצא שלא אכל כזית שלם של חסה באכילה ראשונה דהיינו בבליעה ראשונה שאכל מן המרור שהרי היה יחד עם התמכא ונמצא שלא עשה את המצוה לכתחילה בכזית שלם מן החזרת.

אמנם היה מקום לומר שכשם שחידשו האחרונים שבכל כזית מצה שאוכל בליל פסח הרי הוא מקיים מצוות אכילת מצה, וכמש"כ הב"ח סימן תע"ב וכ"כ המהר"ל סוגיא דפסחים השמש שאכל כזית כשהוא מיסב יצא, וא"כ אפשר דה"ה במרור שבכל כזית מקיים מצוה ולהכי אע"פ שבכזית ראשון לא אכל החזרת מ"מ בכזית שני אכל כזית מן החזרת ושפיר יצא יד"ח לכתחלה.

ולפ"ז היה נראה שגם הנוהגים לאכול כזית מן החזרת וכזית מן התמכא ואוכלין החזרת תחלה לכאורה יכולים לאכול התמכא תחלה ואחר כך החזרת משום דבכל כזית הרי הוא מקיים מצוה ושפיר מקיים חזרת גם בכזית שני.

ויש להעיר במעשה הידוע מהגר"ח והובא בספר מקראי קודש (סוכות ח"ב סי' ט') שפסק לאחד שהיו לו שני אתרוגים, אחד מהודר וספק מורכב, והשני לא מהודר ואינו מורכב, שיתול קודם את המהודר כדי שיצא במהודר (על הצד שאינו מורכב), דהרי אם יטול קודם את האתרוג שאינו מהודר, הרי וודאי יצא את המצוה, ואחרי שכבר יצא ידי חובת מצותו לא יקיים עכשיו את ההידור, ולכאורה הרי יוצא בלולב בכל נטילה גם אחרי שנטל נטילה ראשונה כמו שאנשי ירושלים היו נוטלין לולביהן כל היום וא"כ שפיר יכול לקיים ההידור בלולב שיקח אחר נטילתו.

וע"כ שרצה לקיים חיובו באתרוג מהודר אע"פ שיקיים מצוות לולב במהודר אבל נטילה המחויבת לא קיים במהודר ע"כ.

יבואר שכל הכזית יאכל לכתחלה מן החזרת ולא יאכל תמכא עמה

והכי נמי נראה דאפשר דלכתחלה צריך לקיים מרור של חיוב בחזרת ואע"פ שמקיים מצוות חזרת גם בכזית שני מ"מ חזרת המחויבת אכלה בדיעבד שלא מעיקר מצותה שהוא בחזרת, והכי נמי כל שאכל החזרת ביחד עם התמכא וכזית ראשון שאכל הרי יצא יד"ח והרי לא היה חזרת בלבד ונמצא שלא אכל המרור המחויב בחזרת.

אכן

ע"י יש להעיר דאפשר דאינו יכול להמשיך מצות לולב אלא בלולב שנטל ראשונה אבל באתרוג אחר אינו מקיים עוד מצוות נטילת לולב וצ"ע.

וכן יש לעיין אם בלולב ג"כ מקיים מצוה גמורה גם אחר שיצא יד"ח כמו במצה או שאינו אלא חיוב מצוה וצ"ע.

כבר ביארנו כמה פעמים שאע"פ שאי אפשר לקיים הידור מצוה אחר שכבר קיים המצוה מ"מ היכא דלכתחלה צריך לעשות המצוה באופן מסוים יכול לקיים הלכתחלה גם אחר קיום המצוה, וכמו בתקיעות שיוצא יד"ח בכל מיני התקיעות לרב האי גאון ומ"מ עושים המצוה לכתחלה גם אחר שקיים מצוותו.

ואפשר שאין עושין כן אלא להרגיש מרירות של מרור, אבל באמת אם החסה הוא מרור המובחר למה יערב בו תמכא, והרי אדרבא חכמים אמרו לאכול חסה דווקא לכתחילה, ואם חושש הוא לשיטת החזו"א לכאורה לא עשה כלום, וצ"ע במנהג זה מה מקורו.

והנה מה שבקערה של האר"י ז"ל יש באמצע סימן ששמו מרור ולמטה ממנו יש סימן ששמו חזרת ולכאורה צריך להניח במרור את התמכא ובחזרת את החסה ולא להפך שהרי החזרת נקרא חסה ולא מה שבזמנינו קוראים לחריין חזרת שאיני יודע מי קראו לחריין חזרת ועכ"פ זה הכוונה בהקערה ובפשטות למרור לוקחים המרור שהוא התמכא ולכורך לוקחים החסה שהוא החזרת, אלא שלא ידעתי מהו שני המיני מרור שיש בהקערה הרי אם מהדר על חזרת לוקחו גם למרור וגם לכורך ואם אין לו חזרת לוקח לשניהם מרור וצ"ע.

וראיתי בספר אבן השהם בהערות פתוחי חותם בענין מרור וחזרת בקערת האר"י ז"ל שכתב וז"ל למה לעיל קוראו מרור וכאן קורא אותו חזרת כי הלא גם בכזית מרור הראשון צריך להדר אחר חזרת חסא לכתחילה וי"ל דלעיל דמיירי במרור שאוכל בכזית ראשון לכן קורא אותו מרור בשם הכללי כי עליו הוא מברך על אכילת מרור אבל כאן מיירי במרור שאוכל אח"כ עם המצה קוראו חזרת בשם הפרטי שלו כי לכתחילה מצוה להדר אחר חזרת חסא בדוקא ובאמת כן הוא מדויק הלשון בגמרא פסחים דף קטו ע"א וז"ל מברך על אכילת מרור ואכיל והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה וזכר למקדש כהלל, אבל אין לפרש כוונת הרב ז"ל שאין צריך להדר אחר חזרת רק בכריכה ולא בכזית מרור הראשון, כי אדרבא עיקר מרור בזמן הזה הוא כזית הראשון עיין בטור סימן תעה ובב"ח שם והכריכה הוא רק זכר למקדש ואם ס"ל להרב ז"ל כדעת הרמב"ם ורבינו ירוחם עיין בב"י בד"ה ומ"ש ועיקר המצוה דאין צריך להדר אתר חזרת דוקא א"כ מכל שכן בחזרת שבכריכה שאין צריך להדר אחר חזרת, אלא ודאי כוונת הרב ז"ל שצריך להדר אחר חזרת אפילו בכריכה ומכל שכן בכזית מרור הראשון, עכ"ל.

סימן מ"ז

בענין נתן חומץ לתוך החריין אם יוצאין בו יד"ח מרור

ע"נשאלתי באחד שנתן חומץ לתוך החריין כדי לשמר חריפותו אם יוצא בו יד"ח מרור שהרי טעם החומץ מבטל טעם המרור וכמו שאמרו שא"א לאכול מצה ומרור יחד שטעם המצה מבטל טעם המרור וה"נ דכוותיה.

אמנם יש מקום לומר דהא דמצה מבטל המרור אינו דבעינן טעם המצה שהרי גם יד"ח מצה לא יצא והרי בלע מצה יצא, וע"כ כמש"כ החזו"א מנחות סימן כ"ט דע"י הלעיסה יכול להתערב קצת מכזית מצה במרור ויבטל בו בשישים ונמצא שלא אכל כזית מצה, ולכן אין לאוכלם יחד אבל מה שיש טעם אחר במרור שפיר יוצא בו יד"ח דאף שטעם טעם החומץ בחריין מ"מ שפיר יוצא בו יד"ח שלא בטל החריין בחומץ.

אמנם יעויין במ"ב סימן תס"א ס"ק י"ח שכתב לדון אם מותר לשרות המצה בשאר משקין וכתב דיש בזה דיעות בין הפוסקים י"א שהם מפיגין את טעם המצה שנותנין בהם טעם שלהן, וי"א דדוקא ע"י בישול מפיג טעם מצה ולא ע"י שריה, ומשמע דמה דמרגישין טעם אחר יחד עם המצה אינו מבטל טעם מצה אלא משום דמפיגין טעמו לגמרי אינו יוצא יד"ח מצה, ואפשר דכוונתם דבאמת מבטל טעם מצה וצ"ע.

בעניין אכילת ב' כזיתים מצה אחר הברכה של המוציא ואכילת מצה ובעניין אם צריך לכתחילה

לבלוע שני הכזיתים בבת אחת

ע"כתב הטור אורח חיים סימן תעה וז"ל ויטול ידיו ויקח הקערה שהמצות בתוכה כסדר שהניחו השלימה למעלה והפרוסה תחתיה ויברך על השלימה המוציא ויבצע ולא יאכל עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה ויאכל משנים ביחד כזית מכל א' ואם אינו יכול לאכול כשני זתים ביחד יאכל של המוציא תחלה ואח"כ של אכילת מצה, ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה על אכילת מצה לכך הרוצה לצאת ידי שניהם יאחזו שתיהם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה מיד זה אחר זה ואח"כ יבצע משתיהן ביחד.

יבואר אמאי צריך לאכול מן השלימה כזית

ובב"ח בד"ה "ומש"כ שיאכל כזית מכל אחד", תמה אמאי בעינן כזית מן השלימה והרי ברכת המוציא מברכין גם על פחות מכזית כמבואר בטור סימן קס"ח ואפי' לרבינו יונה דס"ל דאין מברכין ברכתו הראויה אלא בכזית אבל בפחות מכזית מברכין שהכל מכל מקום הכא הרי אוכל כזית בין הכל ולמה צריך לאכול מן השלימה כזית, וכתב ליישב וז"ל ואפשר לומר דס"ל לרבינו דודאי אם אין לו אלא פחות מכזית מברך עליו המוציא, אבל כשיש לו כזית פשיטא דלכתחילה צריך כזית, וסובר ג"כ כיון דמברך אשלמה המוציא צריך שיאכל ממנה כזית לכתחילה, עכ"ל.

ובפרי חדש שם השיג על הב"ח, שהרי בכרפס כתב הטור שמברך בורא פרי האדמה על פחות מכזית ולא אמרו דכיון דבירך עליו יאכל כזית.

אכן בכרפס אפשר דס"ל דאם יאכל כזית יצטרך לברך ברכה אחרונה ואנו רוצים לפטור המרור באותה ברכה ולכן לא יאכל כזית אבל הטור ס"ל דברכת הכרפס פוטרת המרור וא"כ אפי' יאכל כזית אין צריך ברכה אחרונה ולא אמרו שיאכל דווקא פחות מכזית אלא משום דמספקא לן שמא המרור אינו טעון ברכה ראשונה משום דחשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה ולכן אמרו דיאכל פחות מכזית אבל הטור דס"ל כהרא"ש דהמרור נפטר בברכת הכרפס א"כ גם אם יאכל כזית אינו צריך ברכה אחרונה וא"כ קושיית הפר"ח עומדת במקומה למה לא חייב לאכול כזית לכתחילה כמו בברכת המוציא.

ויעויין רמ"א סימן קס"ז ס"א שכתב וז"ל וצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד כזית, ובמגן אברהם שם ס"ק ז כתב וז"ל לכאורה משמע דחייב הוא לאכול כזית וכ"מ ר"ס תע"ה דצריך לדחוק ולאכול ב' זתים כא' עמ"ש שם, ולא ראיתי נוהגין כן גם הב"י כתב בשם הרוקח דסגי פחות מכזית ומ"מ יש להחמיר לכתחילה, עכ"ל, ובדגול מרבבה שם כתב לבאר הא דבעינן כזית לכל אחד משום שכשמברך על פרוסת המוציא ואוכל עוד הרי שאר האוכל נגרר אחר פרוסת המוציא ונפטרת בברכת המוציא דרך גרירה ולהכי בעינן כזית כדי שתהא אכילה חשובה כדי שתהא אכילתו גוררת שאר המאכלים אבל אם לא יאכל כזית מפרוסת המוציא לא יפטור את שאר האוכל הבא אחריו.

אמנם ביאור הדגול מרבבה ג"כ אינו עולה כהוגן בשיטת הטור שהרי בכרפס כתב לברך בורא פרי האדמה לפטור המרור אע"פ שאינו אוכל אלא פחות מכזית מן הכרפס ומבואר דלא ס"ל האי טעמא, ואפשר שכשמכוין להדיא לפטור המרור, חשיב כבירך עליו להדיא ואינו כנגרר ולהכי לא בעינן באכילת הכרפס כזית וצ"ע.

ובפרי חדש הכריח דהא דבעינן כזית מן השלימה אינו אלא משום דחיישינן לשיטת הראב"ן והגהות מימוניות דס"ל דברכת על אכילת מצה הוא על השלימה ולהכי בעינן כזית גם מן השלימה משום דאפשר דברכת אכילת מצה קאי עלה וכן כתב במ"ב סימן תעה ס"ק ט' בשם הפרי חדש ועוד אחרונים.

אכן באמת שיטת הראב"ן צריכה ביאור רב אמאי מברך על אכילת מצה על השלימה שהיא יאנה לחם עוני שהרי דרכו של עני בפרוסה ולמה לא יברכו על אכילת מצה על הפרוסה שהיא לחם עוני ובה מקיים מצוות מצה כתקונה.

יבואר מאי טעמא צריך לכתחילה לאכול ב' הכזיתים בבת אחת

עוד נתבאר בשולחן ערוך ובטור דלכתחילה יאכל ב' הכזיתים בבת אחת ובטעמא דמילתא כתב החק יעקב וכן העתיק במ"ב שם ס"ק ח שאם יאכל מתחלה כזית של המוציא דהיינו מן השלמה הרי הוא כמפסיק בין ברכת על אכילת מצה לאכילת הפרוסה שעלה קאי הברכה ואם יאכל הפרוסה מקודם ואח"כ השלמה ג"כ הוא כמפסיק להני פוסקים דסברי דברכת על אכילת מצה קאי על השלמה וע"כ יאכלם ביחד, ומבואר לכאורה בדבריהם דלשיטת רוב הראשונים דס"ל דברכת אכילת מצה קאי על הפרוסה אם יאכל השלימה תחילה הרי הוא כהפסק בין הברכה לאכילת המצה, ונראה מדבריהם דאינו יוצא יד"ח מצה בשלימה לרוב הפוסקים.

קושיית המנחת שלמה אמאי אין הפרוסה בטלה בשלימה שהיא אכילת רשות

והקשה בספר מנחת שלמה סימן צ"א אות ט"ז אמאי לא נימא דהשלימה תבטל הפרוסה כמו שאמרו בפסחים קט"ו דאכילת רשות מבטלת אכילת מצה ולהכי לא אכלינן המרור והמצה בהדי הדדי משום דמרור דרבנן חשיב כאכילת רשות לגבי המצה ומבטלת המצה בתוכה והכי נימא דהשלימה תבטל הפרוסה בתוכה.

והרי זה פשוט שאם אין לו אלא מצה של עבודת יד אלא מצה אחת ושאר המצות הם מצות מכוונה והוא מקפיד לצאת יד"ח מצה אלא במצת יד כמו שסבר החזו"א והרב מבריסק זצ"ל לא יאכל שני הכזיתים בבת אחת שהרי המצת מכוונה חשובה כרשות ומבטלת המצה של מצוה.

ואפי' אם שניהם מצות יד אבל השלימה נאפית קודם ל' יום החג דלשיטת הב"ח אינו יוצא בו יד"ח משום דהוי מצה ישנה וחסר בלשמה כמו בסוכה והפרוסה היא ממצות שנאפו אחר הפורים שהיא לשיטת הב"ח מצה שיוצא בה יד"ח לא יאכל שני הכזיתים בבת אחת שהרי המצה ישנה שאינו יוצא בה יד"ח להב"ח היא רשות ומבטלת אכילת מצה של מצוה^{ע"ה}.

וכתב במנחת שלמה ליישב בזה דכיון דראוי לקיים בו מצוות מצה דהיינו אם לא יהיה לו אלא שלימה ולא יפרסנו קודם אכילתו הרי יוצא בו יד"ח להכי אינו מבטל הפרוסה בתוכה.

וסברא זו מחודשת היא שהרי סוף סוף באכילת השלימה אינו מקיים מצוות מצה והרי היא אכילת רשות ולמה לא תבטל הפרוסה בתוכה, ובאמת חזינן בתוס' פסחים קט"ו שכתבו לגבי בלע מצה ומרור כאחד ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא והקשו התוס' דכיון דמרור לא יצא משום שבלעו א"כ היא אכילת רשות ולמה לא תבטל המרור את המצה ותירצו דכיון שבלעו ואינו מעורב זה בזה אינו מבטל זה את זה, ומבואר דאי היה מעורב היה בטל אע"פ שבמרור יוכל צאת בו מצוות מרור אלו לעסו אבל כיון שלא לעסו הרי הוא אכילת רשות ומבטל המצה בתוכה והכי נמי נימא דכיון דסו"ס אינו יוצא בהשלימה אמאי אינה מבטלת הפרוסה בתוכה.

ואפשר דכיון דמצה במצה הוא מין במינו ומין במינו לא בטל אלא א"כ הוי איסור בהיתר או שני דינים שונים אבל במצה דתרווייהו כהדדי ניהו והוא מין במינו אינו בטל דהוי כהיתר בהיתר שאינו בטל, ואכתי יש לעיין בזה כיון דסו"ס אכילת השלימה אינה אכילת מצוה הוי כרשות והוי כשני מינים ומבטלין זה את זה.

יבואר דגם בשלימה מקיים מצוות מצה ומכל מקום מצוה בפרוסה

והנה בב"ח כתב טעם אחר למה יאכל ב' הכזיתים בבת אחת וז"ל והטעם דאם יאכל של המוציא תחלה שהיא של שלמה הרי באותה אכילה יצא ידי חובת מצה, ואנן בעינן לחם עוני לשל מצה דהיא פרוסה ולא שלמה, עכ"ל, וכ"כ בביאור הגר"א שם ומבואר בדבריהם דבשלימה נמי יוצא יד"ח מצה וכשאוכל השלימה תחילה הרי הוא בו מצוות מצה ואינו הפסק בין ברכת המצה לאכילתה כמש"כ החק יעקב אלא דבעינן שייצא מצה בהפרוסה וכשאוכל השלימה תחילה הרי קיים מצוות מצה בשלימה ולכן יאכל לכתחילה שניהם ביחד, כדי שתתקיים מצוות מצה בפרוסה.

^{ע"ה} ונסתפקתי כשיש לו מצה הפרוסה ממצות מצוה שנאפו בערב הפסח שהטור הביא מהגאונים שבזה יוצאין יד"ח מצה והמצה השלימה אינה ממצות אלו שלא יאכל את ב' הכזיתים ביחד משום שלהגאונים שיוצאין רק במצות שנאפו בערב הפסח אחר חצות הרי המצות שנאפו קודם לכן הם כמצות של רשות שמבטלות את מצת המצוה.
אלא שהגר"א בשו"ע סימן תס"ח הוכיח שיוצאין גם במצות שנאפו קודם לכן מהא דחלות תודה שעשאו למכור בשוק יצא בהם יד"ח אע"פ שאין עושין חלות תודה בערב פסח משום דאין מקריבין תודה בערב הפסח משום חמץ שבו וא"כ מוכרח שמצות של ערב פסח אחר חצות אינו אלא לכתחילה אבל אינו מעכב בדיעבד וצ"ע

ולכאורה דבריהם צ"ב שהרי כתבו שאם אוכל השלימה תחילה הרי קיים מצוות מצה בשלימה וא"כ אמאי כשאוכל השלימה תחילה אוכל אח"כ כזית מן הפרוסה הרי כבר קיים מצוות מצה בשלימה והפרוסה אינו אכילת מצוה כלל ולמה יאכלנו כלל.

והיה מקום לומר שמדרבנן לא יצא מצוות מצה אלא בפרוסה ואע"פ שקיים מצוות מצה מדאורייתא בשלימה אבל מדרבנן אכתי לא קיים מצוות מצה ולכן צריך לאכול הפרוסה והוי כמו מי שקידש בתפלה דיצא ידי חובת קידוש מן התורה, דאכתי רמיא עליה לקדש על הכוס מדרבנן, והכי נמי היה מקום לומר דמדרבנן לא יצא אלא בפרוסה.

אבל א"א לומר כן דא"כ אם קיים מצוות מצה בשלימה האם נימא שיחזור ויברך על אכילת מצה כמו מי שאכל בלא הסיבה שכתב המ"ב בבה"ל סימן תע"ב שאם בירך ברכת המזון יחזור ויברך על אכילת מצה ויאכל כזית מצה בהסיבה, והכי נמי נימא שיתחייב לברך שנית והוא דבר שלא שמענו שאינו יוצא מדרבנן בשלימה, ובפשטות כשאוכל מצה שלימה יוצא יד"ח מצה גם מדרבנן, וא"כ צ"ע למה יחזור ויאכל מן הפרוסה והרי כבר יצא יד"ח.

ועוד יקשה לפ"ז דאי נימא שכל שלא אכל הפרוסה לא יצא יד"ח מדרבנן א"כ כשאוכל השלימה קודם הפרוסה אינו צריך לאכול הפרוסה בפני עצמו אלא יאכלנו עם המרור דתרוויחו מדרבנן מחייבי ומצוות אין מבטלות זה את זה.

ואפשר דכוונתם כמו שכתב המהר"ל הובא בב"ח סימן תע"ב, וכ"כ הנצי"ב שביליל פסח בכל כזית הרי הוא מקיים מצוות בערב תאכלו מצות, ולהכי גם אחר שקיים מצוות מצה בשלימה אכתי יכול לקיים מצוות פרוסה בכזית מצה נוספת משום שבכל כזית הרי הוא מקיים מצות מצה ולכן אוכל הפרוסה אחר שכבר קיים מצוות מצה בשלימה.

אמנם בחידושי מרן רי"ז הלוי הלכות חמץ ומצה כתב בדעת הרמב"ם דס"ל דמצוות הסיבה אינה לעיכובא במצוות מצה אלא היא מצוה בפני עצמה לכן אם אכל מצה בלא הסיבה שוב אינו יכול לאכול מצה בהסיבה שהרי כבר קיים מצוות מצה בכזית ראשון ומצוות הסיבה אינה אלא באכילת כזית מצה של מצוה ולכאורה למש"כ המהר"ל אכתי יכול לקיים מצוות הסיבה בכזית נוסף שהרי בכל כזית הרי הוא מקיים מצוות מצה וע"כ דלא מתקיים מצוות הסיבה אלא בכזית מצה שחייב בה אבל במה שמקיים מצוות מצה לא מהני לקיים בה מצוות הסיבה והכי נמי לא מהני הא דמקיים מצוות מצה בכזית נוסף כדי לקיים מצוות פרוסה וצ"ע.

יבואר אם במקום שיש מצוה לקיים המצוה לכתחילה וכבר קיים המצוה כדיעבד אם אכתי רמיא עליה לקיים המצוה לכתחילה

ואפשר דכל מצוה שנאמר בה דין לכתחילה לעשות באופן מסויים אע"פ שקיים עיקר מצוותו יכול לחזור ולעשותה ולקיימה לכתחילה וכל מה שחידש בבית הלוי אינו אלא בהידור שאחר שקיים המצוה תו אינו יכול לקיימה בהידור אבל כל שלכתחילה נאמר לקיימה באופן מסויים אע"פ שכבר נתקיים עיקר מצוותו יכול לקיימה שנית לכתחילה.

וראיה לדבר מהא דעירות הספיקות קורין בי"ד בברכה ובט"ו בלא ברכה וביאר הגר"א דבי"ד קורא בברכה משום שכתב בירושלמי שבט ט"ו שקרא בי"ד יצא ואפ"ה חוזר וקורא בט"ו ולכאורה הרי כבר יצא יד"ח בי"ד ולמה חוזר וקורא בט"ו ומוכרח שכל שלכתחילה צריך לקרותה בט"ו אע"פ שקיים מצוותו בי"ד מ"מ חוזר וקורא בט"ו.

וכן שמעתי בשם הגאון ר' חיים שלמה ליבוביץ זצ"ל שאמר בהא דתוקעין במיושב אע"פ שעיקר התקיעות הוא על סדר הברכות ואם יצאו יד"ח שאר התקיעות אינם תקיעות של מצוה ואפשר דכל דלכתחילה בעי למעבד על סדר הברכות אפי' שכבר שמע תקיעות דמיושב יכול לתקוע שנית לקיים הלכתחילה.

וכן מה שנהגו כל הקהל לומר הפסוקים של שמחה במגלה על פה פסוק אחרון אומרים כל הקהל ואח"כ חוזר הבעל קורא וקורא מתוך הכתב אע"פ שכבר יצאו על פה כל היכא שרוב המגלה היה מתוך הכתב מכל מקום יכול לחזור ולקרוא קריאה לכתחילה.

יבואר דמצוות לחם עוני אינו תנאי במצוות מצה אלא הוא מצוה בפני עצמה

והנראה בזה דהנהגה במגן אברהם סי' תע"א סק"ה בהא דהתירו לאכול מצה עשירה בערב פסח משום שאין יוצאין בה יד"ח מצה, כתב בשם המהר"ל (בס' גבורת ה') דדוקא מצה עשירה שנילושה במי פירות לחוד בלא מים מותר לאכול בע"פ משום דאין יוצאין בה יד"ח מצה הואיל ואינה באה לידי חימוץ, דמי פירות אין מחמיצין וכדאי' בפסחים דל"ה, אבל מצה עשירה שנילושה במי פירות עם מים, דשפיר באה לידי חימוץ, יוצאין בה בשעת הדחק יד"ח מצה, ומשו"ה נמי אסור לאוכלה בע"פ. והמג"א שם תמה עליו, דבגמ' דל"ח: פריך אהא דתנן בדל"ה. חלות תודה ורקיני נזיר עשאו למכור בשוק יוצאין בהן יד"ח בפסח, והא עשירה

היא ע"ש. ואי נמא דבשעת הדחק יוצאין במצה עשירה א"כ מאי פריך והא מתני' דיעבד קתני "יוצאין בהם יד"ח בפסח", וע"כ דאפי' בדיעבד אין יוצאין במצה עשירה. ועוד הק' דהא מי פירות בלא מים קיי"ל דאין יוצאין יד"ח מצה משום דאין באין לידי חימוץ, ולמאי אצטריך קרא "דלחם עוני" כיון דבמי פירות עם מים יוצאין בו יד"ח מצה, ע"ש.

אמנם כבר נודע לפרש כמו שמבואר בתוך דברי המהר"ל, (וכנראה דהמג"א לא ראה דברי המהר"ל בפנים רק ממה שהביאו הב"ח בסי' תע"א ד"ה ומ"ש), דהנה ז"ל שם (ס' גבורות ה' סי' מ"ח ד"ה ויש) ויש לדקדק ע"ז כיון דכתיב בערב תאכלו מצות, ומצה עשירה מצה היא, שהרי כל המנחות באות מצה והיו נילושות בשמן, וא"כ היכא שאין לו רק מצה עשירה ולא יכול לקיים מצות לחם עוני, למה לא יקיים מצות מצה לכה"פ, ולפי"ז אפי' מצה עשירה אסור לאכול (היינו בע"פ) והא דקתני לא יאכל מט' שעות ולמעלה היינו שלא ימלא כריסו וכו' עכ"ל. הרי שפתינו ברור מיללו, דודאי דין לחם עוני אי"ז הידור לכתחילה בעלמא, אלא דשייך לקיים מצוות מצה בלא לקיים מצוות לחם עוני, וביאור דבריו דס"ל דמה שאמרה תורה "לחם עוני" אי"ז תנאי במצוות מצה דבערב תאכלו מצות, אלא זהו דין בפנ"ע שצריך לאכול "לחם עוני" בליל ראשון של פסח, אבל אי"ז לעיכובא במצוות מצה גופה, דמצה עשירה נמי חשיבא "מצה" וכדחזינו במנחות, והלכך מי שאין לו רק מצה עשירה חייב לאכול כדי לקיים מצות בערב תאכלו מצות אעפ"י דאינו מקיים בזה מצות לחם עוני.

ומעתה מבוארים היטב ד' המהר"ל ואין מקום כלל לקו' המג"א הנ"ל, דהא דפריך הש"ס דל"ח ב' לגבי חלות תודה וריקיקי נזיר והא עשירה היא, הכוונה דמשו"ה אין יוצאין בזה יד"ח מצות "לחם עוני" (ומתני' משמע דיוצאין בזה גם מצות לחם עוני, דלא מפליג התנא לומר דאין יוצאין בזה רק מצות בערב תאכלו), וכן משה"ק המג"א למאי אתא "לחם עוני" ל"ק כלל דודאי אתא לאשמעינן מצות לחם עוני שצריך לאכול לחם עוני בליל א' דפסח, ובמצה עשירה אינו מקיים מצוה זו דלחם עוני, אלא דאי"ז לעיכובא במצוות מצה דבערב תאכלו מצות וכמש"נ.

יבואר אם כל ההלכות דילפינן מלחם עוני הם לעיכובא

ובאמת מסתבר נמי כד' המהר"ל, דהנה בגמ' פסחים דלו. ודף קט"ז. דריש עוד הלכות מ"לחם עוני", א' לחם שעונין עליו דברים הרבה, ב' מה עני דרכו בפרוסה אף כאן בפרוסה, ג' מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה אף כאן הוא מסיק ואשתו אופה, [ויעוין בשו"ע סימן ת"ס ב' שכתב הרא"ש ה' משתדל במצת מצוה ועומד על עשייתה וכו' וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא בעצמו למצוה, ובביאור הגר"א כתב דמקורו מהא דאמרין מה עני הוא מסיק ואשתו אופה ובמ"ב שם כתב דהטעם הוא משום דבמצוה בו יותר מבשלוcho וצ"ע], והנה הא פשיטא דהנך דינים ל"ה לעיכובא במצוות מצה אף דדרשינן לה מקרא דלחם עוני, וע"כ דזהו מצוה בפנ"ע של קיום אכילת "לחם עוני" ול"ה תנאי במצוות בערב תאכלו מצות, וא"כ הכי נמי מה דילפי' דבעינן מצה שאינה עשירה ל"ה עיכובא במצוות בערב תאכלו מצות גופה, דמ"ש הא דבעינן שלא יהא נילוש ביין ושמן ודבש מהא דבעינן שתהא המצה פרוסה הא מחדא קרא נפקא. ואף דמסתבר דמה דרכו של עני בפרוסה אינו לעיכובא גם בקיום מצוות לחם עוני ומצה עשירה הוא לעיכובא בהאי מצוה דלחם עוני, מ"מ תרוייהו אינם לעיכובא במצוות מצה דבערב תאכלו מצות.

והשתא דאתינן להכי נראה ליישב בזה דעת הרמב"ם דס"ל דאסור לאכול בערב פסח גם מצה עשירה, דמשו"ה אסור לאכול מצה עשירה בע"פ, דנהי דאין יוצאין בזה יד"ח לחם עוני, מ"מ הרי יוצאין בזה יד"ח מצה דבערב תאכלו מצות והלכך שייך שפיר

ש' שו"ר באל"י רבה סי' תע"א סק"ח שכ' ליישב קו' המג"א כמש"כ עפ"י ד' המהר"ל בפנים, דהנה באל"י רבה שם הקשה עוד על המהר"ל מהא דאמרין בדף ל"ה דעיסה שנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת ובס"ד דהש"ס אמרין דטעמא משום דכל שאין יוצאין בו יד"ח מצה אין חייבין על חימוצו כרת, ודחינן דטעמא משום דמי פירות אין מחמיצין, אבל להש"ס דהש"ס דאיכא הקישא דכל שאין יוצאין יד"ח מצה אין חייבין על חימוצו כרת ולהכי אין חייבין משום חמץ על עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש, ואי נמא כהמהר"ל שיוצאים בה יד"ח מצה גם אם אינה לחם עוני א"כ אמאי אין חייבין על חמוצו כרת הא סו"ס יוצאין בו יד"ח מצה, ויעו"ש שכתב דלמשנ"ת בביאור דברי מהר"ל אתי שפיר, והיינו דלמשנ"ת דאף דיוצאין יד"ח מצה במצה עשירה מ"מ אינו יוצא בו מצות לחם עוני ולהכי ס"ד דהש"ס דאין חייבים עליו כרת, והיינו טעמא דמה שהוקש איסור חמץ למצוות מצה היינו מצות לחם עוני דהיינו דכל שאינו יוצא בו מצות לחם עוני אינו חייב על חימוצו כרת, דהכי כתיב בקרא "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני" ולהכי ס"ד דהש"ס דכל שאין יוצאים בו מצוות "לחם עוני" אין חייבין על חמוצו כרת.

אמנם לפ"ז צ"ע דלדידן דהקישא דקרא הוא דכל שאין חייבין על חמוצו כרת אין יוצאין בו יד"ח מצה, הא אפשר דהקישא אינו אלא למצוות לחם עוני ולא למצוות מצה גופה וא"כ במצה שאינה יכולה לבוא לידי חימוץ לא יצא יד"ח לחם עוני אבל מצוות מצה שפיר יצא יד"ח וזה תימא, וע"כ דהקישא הוא לעצם מצוות מצה שאין יוצאין בו יד"ח בדבר שאין בא לידי חימוץ ולא רק למצוות לחם עוני, וצ"ע. ועכ"ל דהקישא דחמץ למצה הוא לכל מצוות שנתחייבנו משום מצה וכמש"כ בקרא "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני. ומבואר בקרא שני החיובים דהיינו חיוב מצה וחיוב דלחם עוני ולפ"ז נאמר בקרא שאין יוצאים יד"ח מצות וכן יד"ח לחם עוני אלא בדבר שחייבים על חמוצו כרת, וגם לס"ד הו"א דכל שאינו יוצאים בו אחד מפרטי מצוות מצה כמו מצוות לחם עוני שבמצה ג"כ אין חייבים על חמוצו כרת, ופשוט.

לאסור גם מצה עשירה, ומצה מבושלת דאיהו נמי חשיב "מצה" אלא דאי"ז לחם עוני, וע"ע בשו"ת כת"ס או"ח סי' צ"ב שהאריך בזה.

ולפ"ז נראה שהוא הדין מי שאכל השלימה קודם הפרוסה וקיים מצוות מצה מכל מקום אכתי רמיא עליה לקיים מצוות לחם עוני שדרכו של עני בפרוסה ועדיין לא קיים מצוות לחם עוני, ומאחר שלחם עוני אינו תנאי בקיום מצוות מצה אלא הוא מצוה בפני עצמה שפיר יכול לקיים מצוות אכילת הפרוסה גם אחר שנתקיים מצוות מצה.

ומכל מקום יש בזה דבר חידוש שהרי המצה השלימה היה לחם עוני שהרי לא נילוש אלא במים וכבר קיים מצוות לחם עוני בזה שלא נילוש ביין ושמן ודבש ומכל מקום אכתי רמיא עליה לקיים מצוות לחם עוני שדרכו של עני בפרוסה ולכן יאכל הפרוסה אחר שאכל השלימה, ולפ"ז אם יזדמן לו צה שהוא עצמו עסק בה ויתקיים בו מה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה יאכל עוד כזית לקיים עוד צד של לחם עוני וצ"ע.

ולדבריהם לא קשה קושיית המנחת שלמה שהפרוסה תתבטל בשלימה שהרי גם בשלימה יוצא הוא יד"ח אלא שאינו יוצא בו מצוות לחם עוני אבל כל שתרוויחו מצוות ניהו אין המצוות מבטלות זו את זו כמו שבזמן הבית שמרור דאורייתא יכול לאכול המצה והמרור בהדי הדדי ואין מבטלין זה את זה משום דאין מבטלין זה את זה והכי נמי תרוויחו מצוות ניהו ויצא בהו יד"ח.

יבואר דגם להחק יעקב הרי הוא מקיים מצוה בשלימה ומכל מקום חשיב אכילת השלימה הפסק בין הברכה להפרוסה

אמנם להחק יעקב שכתב דהא דלכתחילה צריך לאכלם בבת אחת הוא משום שלא יהיה הפסק בין ברכת על אכילת מצה לאכילת הפרוסה נראה מדבריו שאין יוצאין יד"ח מצה בהשלימה ולדבריו תקשי קושיית המנחת שלמה.

אבל קשה דלשיטת החק יעקב אמאי כתב השולחן ערוך שאם אינו יכול לאכול ולבלוע ב' כזיתים בבת אחת יאכל כל כזית בפני עצמו אחר שריסקו בתוך פיו, הרי לא יאכל כזית מן הפרוסה לחוד וכזית מן השלימה לחוד, ולשיטתו אינו יצא בו יד"ח מצה אלא באחד מהם וא"כ הרי אינו אוכל כזית של מצוה בבת אחת, וע"כ דס"ל נמי שגם בשלימה יוצא יד"ח ומש"כ דאכילת השלימה הוי הפסק אינו משום שלא יוצא בו המצוה אלא משום דבירך על הפרוסה חייל הברכה בייחוד על הפרוסה והשלימה נפטרת בברכה זו אגב גררא וא"כ צריך לאכול בתחלה מה שבירך עליו אע"פ שמקיים המצוה בשלימה ג"כ אבל כיון דהברכה היה על הפרוסה ראוי לאכול בתחלה ולכן חשיב ליה הפסק אבל גם החק יעקב ס"ל דמקיים מצוה בהשלימה וגם לדידה לא קשה שהפרוסה תיבטל בהשלימה כיון שמקיים המצוה גם בהשלימה.

אמנם בדרישה סימן תע"ה ס"ק א' כתב דכשאוכל השלימה לפני הפרוסה אינו צריך להסב באכילת השלימה ומבואר מדבריו שאינו מקיים בו מצוות מצה כלל ולהכי לא בעי הסיבה לדידה תקשי קושיית המנחת שלמה שתבטל הפרוסה בשלימה וצ"ע.

יבואר אם לכתחילה צריך לבלוע את הכזית בבת אחת או דסגי להכניסם לפיו בבת אחת

והנה במגן אברהם סימן תע"ה ס"ק ד' כתב שאין צריך לבלוע ב' הכזיתים בבת אחת אלא יכניסם לפיו כאחת ואח"כ יבלע כל כזית בפני עצמו וכ"כ המ"ב שם שהסכימו האחרונים שאין צריך לבלוע ב' הכזיתים בבת אחת, אמנם בערוך השולחן שם סעיף ד כתב וז"ל ושמענו מדברי רבינו הב"ד דהידור המצוה לבלוע כל השני זיתים ביחד ולכל הפחות הכזית בפעם אחת, עכ"ל, וכן בחיי אדם כלל קל כתב וז"ל ולכתחילה ירסק היטב הב' זיתים או הזית בפיו ויבלעם בבת אחת, עכ"ל, וצ"ע בדעת המגן אברהם דס"ל דסגי להכניס לפיו בבת אחת והרי כל שלא בלע אכתי לא קיים המצוה דאכילת מצה שמצוותה באכילה וא"כ כיון שצריך שלא יהיה הפסק בין ברכת על אכילת מצה לאכילת הפרוסה לכאורה צריך שיבלע הפרוסה והשלימה בבת אחת.

ויעויין שער הציון סימן קס"ז ס"ק ל' שכתב שם במי שסח אחר התחלת הלעיסה קודם שבלע דמבואר מהמגן אברהם דאינו חשיב הפסק, והאחרונים נחלקו בזה, יעו"ש, ואפשר דהתם איירי לענין סח בין הברכה להבליעה ולהכי מחמירין שלא להפסיק אבל הכא אינו הפסק של שיחה אלא של אכילה, ולהכי אכילת השלימה קודם הפרוסה אינו הפסק גמור דסוף סוף הוא אוכל מצה, וחל הברכה עליו כמו מי שמברך על המרור בשעת אכילת הכרפס אע"פ שלא יצא יד"ח רק בשעת אכילת המרור אחר המצה וא"כ אינו הפסק גמור ולהכי סגי ליה בתחלת אכילה כדי שלא יהיה הפסק.

אבל נראה דלסברת הב"ח והגר"א שכתבו דבאכילת השלימה גם כן מקיים מצוות מצה אלא דלכתחילה בעינן שיקיים מצוות מצה בפרוסה שהיא לחם עוני א"כ לדידהו בוודאי בעינן שיבלע הב' כזיתים בבת אחת שהרי אם יבלע השלימה קודם נמצא שיקיים מצוות מצה בהשלימה ואנן בעינן לכתחילה שיקיים מצוות מצה בפרוסה וע"כ לדידהו בעינן שיבלע תרוויחו בהדי הדדי, ומש"כ המ"ב דהסכמת האחרונים שאין צריך לבלוע בבת אחת אינו אלא לסברת החק יעקב דס"ל דטעמא דבעינן לאכלם בבת אחת אינו אלא משום הפסק, ובזה ס"ל להמגן אברהם דגם במכניסו לתוך פיו לא חשיב הפסק.

יבואר אם לעניין שתית ד' כוסות צריך הסיבה מהכנסת היין לפיו

והנה שמעתי שמרן הגר"א"ל שטינמן שליט"א נוהג בשתית ד' כוסות שבתחלת השתיה רוב העולם אין שותין בהסיבה שהיין נשפך על בגדיו כששותה בהסיבה, ואמר שיכול להכניס לפיו שלא בהסיבה ולבלוע היין שבפיו בהסיבה ויוצא בכך.

ושמעתי להעיר בזה דהנה אמרו בגמ' הסיבת ימין לא שמה הסיבה והוא משום שהוא אוכל בימינו ואם מיסב בימינו אינו דרך חירות, ואמרו עוד ושלם יסב בימין שמה יקדים קנה לושט ופירשו בזה דלחכי אפי' שאיטר היה צריך להסב בימין שזהו דרך אכילתו מכל מקום אינו מסב אלא בשמאל שמה יקדים קנה לושט ולכן אינו מסב בימינו, ולכאורה היה יכול לאכול ולהכניס לפיו כשאינו מיסב ולבלוע בהסיבת שמאל אלא ע"כ כיון דלעיסה התחלת אכילה לא מהני מה שהוא מסב בבליעה לחוד, וצריך להסב מתחלת אכילתו, ולא מהני להסב אחר שכבר הכניס האוכל לתוך פיו.

אבל נראה דאינו ראה לכל דוכתא דההכנסה לפיו הוא אתחלתא דאכילה, דבהסיבה כיון דצריך שיהא דרך חירות בזה לא מהני שיכניס לפיו שלא בהסיבה ויסב בבליעתו שזה אינו דרך חירות, אבל בעלמא אפשר דלא אמרין לעיסה אתחלתא דאכילה היא.

יבואר אם היוצא יד"ח מעושה הסדר צריך לכתחילה שיהא לו ב' מצות

והנה אם המברך מוציא הרבים בברכתו ואין לו לתת כזית מן השלימה לכל אחד אין צריכים המסובים לאכול ב' כזיתים, אבל לכאורה ראוי שיהא להם אפשרות לאכול כזית מן השלימה משום דשמה הברכה של על אכילת מצה הוא על השלימה דווקא והמוציא על הפרוסה שזה דרכו של עני שמברך המוציא על הפרוסה וא"כ ראוי גם לכל המסובים שיהא להם ב' מצות וכן כתב באגרות משה, שראוי שיהא לכל אחד ב' מצות ופרוסה כדי שיוכל לאכול כזית מן השלימה חוץ מכזית שאוכל מן הפרוסה.

ובסידור חתם סופר כתב שהיה מחלק לכל אחד כזית מן השלימה, וכזית מן הפרוסה והוא משום שהיה עושה ג' מצות מעשרון כמש"כ הרמ"א סימן תע"ה והיה לו די לכזית לכל אחד מהמסובים.

סימן מ"ט

בעניין מי שהתפלל שחרית אחר מוסף ביום א' של פסח והזכיר גשם בתפלתו אם חוזר להתפלל

נשאלתי במי שהתפלל ביום א' של פסח שחרית של שבת ואחר שהתפלל מוסף נזכר שהתפלל שחרית של שבת וחזר להתפלל שחרית ואמר מוריד הגשם בתפלתו אם חוזר להתפלל.

הנה בעניין המתפלל שחרית של שבת במקום שחרית של יו"ט אם יצא יד"ח נראה לכאן פשוט שלא יצא כיון שלא הזכיר של יו"ט בתפלתו והוי כמתפלל שמו"ע בר"ח ולא הזכיר של ר"ח בתפלתו דלא יצא.

אמנם היה מקום לומר שיצא דהנה ש"ץ המתפלל שחרית ולא הזכיר של ר"ח בתפלתו אינו חוזר משום שזכיר של ר"ח במוסף כדאיתא בשו"ע סי' קכ"ו סעיף ג' וז"ל כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל, ש"ץ חוזר ומתפלל, אם טעה כמותו כשמתפלל בקול רם, חוץ משחרית של ר"ח שאם שכח ש"ץ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו, אין מחזירין אותו, מפני טורח הצבור, שהרי תפלת המוספין לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח, אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו, חוזר לרצה ואין בזה טורח צבור, עכ"ל, והוא מדברי הגמ' סוף תפלת השחר.

יבואר חדושו של הכנה"ג שיחיד שהתפלל שחרית ולא הזכיר של ר"ח אם התפלל מוסף אינו חוזר

ובמ"ב סימן תכ"ב ס"ק ד' כתב על מה שכתב בשו"ע שהשוכח יעלה ויבא בשחרית בר"ח חוזר וז"ל כתב הכנסת הגדולה דדוקא בשנוכח קודם שהתפלל מוסף אבל אם לא נזכר עד שהתפלל מוסף יצא בדיעבד במה שהזכיר קדושת היום בתפלת מוסף, וא"צ לחזור ולהתפלל שחרית וכמו דמקילין בזה בסימן קכ"ו ס"ג בש"ץ לכתחלה יש להקל בזה עכ"פ ביחיד בדיעבד, והעתיקו במג"א שם בסק"ג, אבל בשו"ר ברכה בשם הרשב"א כתב דביחיד לעולם חוזר ואפילו כבר התפלל מוסף, וכן הסכים בספר מור וקציעה, אלא דכתב דמ"מ משום ספק יתנה דאם אינו חייב מתפלל הוא בתורת נדבה, עכ"ל, ומבואר דיחיד ששכח ולא אמר יעלה ויבא בשחרית ונזכר עד לאחר שהתפלל מוסף אינו חוזר ומתפלל אלא בנדבה.

והנה לעניין התפלל ש"ץ תפלת חול בשבת האם גם בזה אמרין דאינו חוזר ומתפלל שהרי עתיד להזכיר של שבת במוסף, הנה כתב כן בטור סימן קכ"ו וז"ל כתב בספר המצוות על שם הלכות גדולות ודוקא בר"ח אבל בשבת וי"ט מחזירין, ובסמ"ק כתב דאפילו בשבת וי"ט נמי אין מחזירין והכי מסתבר דמאי שנא שבת וי"ט מר"ח, עכ"ל, וכ"כ ברמ"א וז"ל י"א דאם טעה

בשחרית של שבת וי"ט דינו כמו בר"ח, והכי נהגו, עכ"ל, אבל בב"י מסיק דאינו אלא בר"ח אבל בשבת וי"ט אם לא הזכיר של שבת וי"ט בשחרית חוזר הש"ץ ומתפלל של שחרית.

ובמ"ב שם ס"ק ט"ו כתב על מה שכתב ברמ"א דשבת וי"ט דינו כמו בר"ח וז"ל הלבוש הביא דיעות בזה ולא הכריע אבל **האחרונים כתבו כהרב, עכ"ל, ונראה מדבריו שהכריע שגם בשבת וי"ט קיי"ל כהטור, שש"ץ שלא הזכיר של שבת בשחרית אינו חוזר ומתפלל.**

ולפ"ז הכי נמי ביחיד שהתפלל של חול בשחרית של שבת ונזכר אחר שהתפלל מוסף אינו חוזר ומתפלל שהרי לדעת הכנסת הגדולה דס"ל דיחיד ששכח יעלה ויבוא בשחרית ונזכר אחר שהתפלל מוסף אינו חוזר ומתפלל, והכי נמי ביחיד שהתפלל בשבת שחרית של חול ונזכר לאחר מוסף אינו חוזר ומתפלל, ובשלמא בחול הרי הוא חוזר ומתפלל בתנאי של נדבה אבל בשבת שאינו יכול להתנות בנדבה אינו חוזר ומתפלל.

יבואר שאם התפלל של שבת ולא חתם בשל יו"ט חוזר

אמנם נראה דכל זה אם התפלל של חול בשחרית ולא הזכיר של יו"ט והתפלל מוסף אינו חוזר אבל אם התפלל של שבת ולא הזכיר של יו"ט חוזר דהנה בתוס' ברכות דף י"ב כתבו וכן מבואר בשו"ע סימן תפ"ז שמי שחתם בתפלת יו"ט מקדש השבת במקום מקדש ישראל והזמנים חוזר, ולכאורה קשה אמאי חוזר הרי הזכיר של יו"ט בתוך תפלתו ומ"ש ממי שהתפלל י"ח והזכיר של שבת או יו"ט בתוך תפלתו יצא כמש"כ בשו"ע סימן רס"ח, וכן מבואר מהרמ"א סימן קכ"ו שהש"ץ אינו חוזר אם התפלל של חול משום שסומך על תפלת מוסף ואי נימא דבעינן חתימת הברכה בשל יו"ט מאי מהני שיזכיר של יו"ט במוסף הרי לא חתם בשל שבת וע"כ שאין החתימה מעכבת וכנ"ל וא"כ קשה למה אם חתם מקדש השבת חוזר.

וכתב במג"א סימן תפ"ז דהא דמהני הזכרת יו"ט בתפלתו אינו אלא אם התפלל י"ח ברכות אבל אם התפלל שבע ברכות וחתם בשל שבת לא מהני שאם התפלל שבע בעינן ברכת קדושת היום והרי לא חתם בברכת קדושת היום בשל יו"ט.

ולפ"ז ה"ה בגדון דידן ל"מ מה שיזכיר של יו"ט במוסף שהרי לא חתם בקדושת היום של יו"ט וכל שהתפלל שבע ברכות בעינן חתימה בשל יו"ט וכל שלא חתם בשל יו"ט חוזר ומתפלל.

יבואר דיו"ט שחל להיות בשבת אפשר דיוצא גם בחתם בשל שבת לחוד

אכן בתפלה של יו"ט שחל להיות בשבת חזינן לכאורה דסגי בהזכרה לחוד ולא בעינן בהו ברכה שלימה של שבת וי"ט, דהנה יעויין בביאור הלכה סימן קכ"ו שתמה על מה שכתב הרמ"א שאם לא הזכיר הש"ץ של שבת וי"ט בתפלתו אינו חוזר וסומך על מה שיזכיר במוסף וסיים דבריו והכי נהוג והוא תימא דהיכא שייך מנהגא בדבר שאינו מצוי כלל שיתפלל של חול בשבת וי"ט ולא יזכירוהו השומעים, ובבה"ל שם כבר תמה בזה וז"ל והכי נהגו והנה באמת דין זה אינו מצוי כלל שלא יזכירוהו השומעים עד שישלים תפלתו, ואפילו אם נאמר דלא כפמ"ג ג"כ אינו מצוי שיתפלל כל הברכות האמצעיות ולא יזכירוהו [דאם הוא עומד עדיין בתוך הברכה בודאי לכו"ע צריך לחזור לברכת שבת וי"ט עיין לקמן סימן רס"ח] ואולי דכונת הרמ"א במ"ש והכי נהוג לענין אם חל שבת ויום טוב ביחד ושכח השליח צבור להזכיר של שבת דמהני כמה שיזכיר של שבת במוסף גם לשל שחרית, עכ"ל.

[והנה בכמה דפו' אי' והכי נהוג ולא והכי נהגו, והיינו שאפשר לקרוא נהוג בחולם ולא דכן נהוג בשורוק, ואפשר דמ"מ היה קשה לו להבה"ל דאינו מצוי דין זה ולא שייך לומר בזה מנהג כלל, אבל לגירסא זו אין הקושיא חמורה כל כך].

והנה מבואר מדבריו שגם ביו"ט שחל להיות בשבת ושכח של יו"ט דינא הכי שיוצא בזה אף שלא הזכיר של יו"ט אע"פ שלא הזכיר של יו"ט בברכת קדושת היום כלל ולכא"ו הוא דלא כמג"א הנ"ל דבשבע ברכות בעינן שיחתום בשל יו"ט ולא מהני הזכרת היום לחוד.

ואפשר דשאני יו"ט שחל להיות בשבת מיו"ט לחוד דאם הוא יו"ט וחתם בשל שבת הרי לא בירך ז' ברכות הראויות לאותו יום ואין לו תפלת שחרית כלל שהרי תפלת שבת ביו"ט אינו תפלה משא"כ כשי"ט חל בשבת וחתם בשל שבת בזה הרי התפלה של שבת תפלה שלימה היא אלא שחסר בה הזכרת יו"ט בזה סגי מה שיזכיר את של יו"ט במוסף, והיינו טעמא דגם כשלא הזכיר של יו"ט אינו חסר בעצם התפלה שהרי סוף סוף יש כאן תפלת שבע של שבת והיא תפלה שלימה אלא שצריך גם תפלת יו"ט ובזה אפשר דסגי שיאמרנו במוסף דכל שהתפלל תפלה שלימה וחסר לו מה שלא התפלל של יו"ט בזה סגי שיאמרנו במוסף ואין צריך לחזור.

ויעיין מה כתב המשנה ברורה סימן תפ"ז ס"ק ז' לעניין מי שלא הזכיר של שבת בחתימת הברכה, וז"ל ובדיעבד אם לא הזכיר רק שבת או ישראל והזמנים לבד (היינו בחתימת הברכה) יש דעות בין האחרונים אם צריך לחזור או לא, ועיין בבה"ל שהכרענו דאם לא הזכיר רק שבת לבד בואי אין לחזור הברכה משום זה, עכ"ל, ומבואר דיש כמה מן האחרונים דס"ל דכל שלא חתם בשל שבת לא יצא וגרע טפי מהתפלל של חול והזכיר של שבת באמצע דבתפלה של שבע ברכות בעי ברכה שלימה לשל שבת, וכ"כ המג"א שם, והבה"ל שהעמיד את מה שכתב הרמ"א דאם שכח הש"ץ להזכיר של שבת בשחרית אינו חוזר שהרי תפלת מוסף לפניו איירי ביו"ט שחל בשבת, לכאורה הוא דלא כהמג"א בסימן תפ"ז וצ"ע.

בעניין המתפלל שחרית אחר מוסף ביו"ט ראשון של פסח ואמר מוריד הגשם אם חוזר

הנה אם הזכיר גשמים בתפלת שחרית אחר שהתפלל מוסף לכאורה הרי הוא חוזר להתפלל שהרי כבר הכריזו מוריד הטל שמפסיקין להזכיר גשמים וכל שהזכיר גשמים בימות החמה חוזר וא"כ הכי נמי חוזר.

יבואר אם המתפלל שחרית אחר מוסף חוזר על הזכרת גשמים בתפלתו

והנה בבה"ל ריש סימן קי"ד כתב וז"ל מסתפקא אם התפללו מניין ותיקין בבה"כ נזה גופא והכריזו משיב הרוח כנהוג אם מועלת זה למניין שני שיהא מותר ליחיד להקדים כלומר להתפלל מוסף קודם שיתפללו הציבור ואפשר דכיון דמניין אחר הוא וגם **דהלא בשחרית יצטרך לומר משיב הרוח** (כוונתו מוריד הטל) ע"כ לא מהני זה לתפלת מוסף שאח"כ ומבואר דס"ל שההכרזה של מוסף אינה מועילה לענין שחרית טע"פ שעדיין לא התפלל שחרית, אבל במהרש"ם סימן תפ"ח ס"ג ובתהלה לדוד סימן קי"ד ס"ב כתבו דהכרזה דמוסף מהני גם לשחרית שיתפלל אחר כך וכ"כ בספר החיים להגר"ש קלוגר דהמתפלל שחרית אחר מוסף צריך להזכיר בשחרית כמו שהכריזו אלא שלא כתב אם צריך לחזור על הזכרתו שלא כדין, אבל בבה"ל הכריע שאע"פ שהכריזו במוסף על הפסק הזכרת גשמים אבל לא מהני האי הכרזה לשחרית, והסברא בזה הוא שהרי אם יכריזו קודם שחרית וודאי לא מהני האי הכרזה שלא תקנו להפסיק הזכרת גשמים אלא במוסף ולהכי גם אם מתפלל שחרית אחר ההכרזה עדיין מזכיר גשמים בתפלתו.

ויש מקום לחלק בנדון דידן שהוא עצמו התפלל מוסף והפסיק בהזכרת גשמים ואחר כך יזכיר בתפלתו גשמים הוא לכאורה תרתי דסתרי ולעצמו אפשר דמהני מה שהפסיק להזכיר גשמים גם לשחרית וצ"ע.

יבואר אם משלים תפלת שחרית במנחה אם מזכיר גשמים

והיה מקום להסתפק אם הוצרך לחזור ולהתפלל שחרית של יו"ט אחר חצות שצריך להתפלל מנחה שתיים אם הזכיר גשם בתפלתו אם חוזר שהרי כתבו האחרונים הובא במשנה ברורה סימן קח ס"ק כו וז"ל מי שלא התפלל ערבית בר"ח והתפלל שחרית שתיים ולא הזכיר בשניה יעלה ויבא א"צ לחזור ולהתפלל כיון דאפילו אם היה מתפלל בערבית גופא ושכח א"צ לחזור **א"כ לא יהיה חמיר התשלומין מאלו התפלל בזמנה עכ"ל**, ואע"פ שבמג"א כתב דחוזר משום דהא דאינו חוזר בלילה הוא משום שאין מקדשין את החדש בלילה אבל ביום שכבר קדשו את החדש חוזר גם על ערבית אבל האחרונים חלקו בזה וס"ל דכל שבתפלה שאותה הוא משלים לא היה חוזר על הזכרת ר"ח כן הדין כשמשלים תפלתו אינו חוזר על הזכרת ר"ח, והכי נמי בנדון דידן אינו חוזר שהרי בתפלת שחרית אינו חוזר על הזכרת מוריד הגשם אמנם היה מקום לומר שכל שהזכיר מה שהוא קללה מגרע גרע ואפשר דבזה חוזר ולא דמי למי שלא הזכיר יעלה ויבוא בר"ח בתשלומי ערבית שאינו חוזר שאינו אלא חסרון הזכרה.

שוב ראיתי במשנה ברורה שם ס"ק ל' שכתב להדיא דאינו חוזר וז"ל אם לא התפלל שחרית ביום ראשון של פסח וביום שמיני עצרת כשמשלים במנחה יתפלל תפלות שוות ואם טעה בתשלומין והתפלל כמו שהיתה ראויה להתפלל בשחרית אינו חוזר, וכן אם לא התפלל מנחה ביום שלפני יום שמתחילין לומר טל ומטר ומתפלל ערבית שתיים ישאל מטר בשניהם ובדיעבד אם לא שאל בשל תשלומין יצא, עכ"ל, ומבואר להדיא דגם בבה"ג אינו חוזר.

אלא דאכתי יש לעיין אמאי אינו חוזר בזה הרי הוא הזכיר הזכרה שלא כהוגן בתפלתו וקלקל את תפלתו ולמה אינו חוזר לתקן את תפלתו וצ"ע.

ועכ"פ נראה מדברי המ"ב שכשמתפלל מנחה שתיים אינו מזכיר גשמים בשניהם אלא שאם הזכיר גשמים בשניה אינו חוזר ולכאורה אמאי אינו מזכיר גשמים בשניה הרי בשחרית הוא מזכיר גשמים כמשנ"ת בבה"ל וא"כ בתשלומי שחרית אמאי אינו מזכיר גשמים הרי לא מהני ההכרזה דמוסף לתפלת שחרית ואמאי לא יזכיר גשמים בתפלתו ואדרבא אפשר שאם לא יזכיר חוזר כמו מי שאינו מזכיר גשמים בשחרית של פסח.

אכן כבר כתב בדה"ח במ"ב סימן קי"ד שאם לא הזכיר גשם בערבית של יום א' של פסח אינו חוזר, וכמו מי שמזכיר גשמים בליל שמיני עצרת אינו חוזר כמש"כ בגליון רעק"א שם בשם גן המלך.

ואפשר דמכאן מוכרח שהמתפלל תפלת תשלומין דינו כאותה תפלה שמתפלל עמה כמו המתפלל מנחה שתים דין התשלומין כמנחה ולהכי אינו מזכיר גשם בתפלתו אבל מכל מקום אם הזכיר אינו חוזר משום שמשלים התפלה שלא היה צריך להזכיר בה גשמים.

יבואר שיטת הצ"ח והרש"ש בדין תפלת תשלומין אם דינו כאותה תפלה שהוא עומד עתה או כאותה תפלה שמשלים

וב"ב הרש"ש ברכות דף כ"ו ריש פ"ד וז"ל, נ"ל דתפלת התשלומין של מנחה אינה אלא רשות דלא עדיפא מתפלת שעתא, וסעד לזה מזה דפסקין בשו"ע סימן ק"ח ס"ג דבשעה שלא הגיע עדיין זמן תפלה הסמוכה לא ישלים. עכ"ל.

אמנם בצ"ח ברכות דכ"ו נסתפק בלא התפלל מנחה שמתפלל ערבית שתיים, דאפשר שצריך להקדים תפלת תשלומין של מנחה לתפלת ערבית משום שתפלת מנחה היא חובה ולהכי צריך להקדימה לתפלת ערבית שאינה אלא רשות, ומסקנתו דאע"פ שתפלת תשלומין של מנחה היא חובה, מ"מ צריך להקדים תפלת ערבית לתפלת תשלומין, (כמבואר בגמ' ובפוסקים להדיא בסוגיא דהבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה) יעו"ש. הרי מבואר דס"ל להצ"ח דתפלת תשלומין של מנחה הוי חובה אף דמתפלל אותה בזמן מעריב.

יבואר אם יכול לצאת יד"ח תשלומי מנחה במעין שבע

ונפק"מ בזה אם יכול לצאת תשלומי מנחה של ערב שבת במעין שבע דהנה בב"י סוף סי' רס"ח כתב דטעמם של הגאונים דס"ל דיוצאין בליל שבת בברכת מעין שבע, משום דתפילת ערבית רשות היא להכי הקילו דיוצא יד"ח בברכת מעין שבע, וכתב בב"י דכן נראה מדברי הסמ"ג שהביא דברי הגאונים האלו שטעמם משום דתפילת ערבית רשות.

ולפ"ז אינו יכול לצאת תפלת תשלומין של מנחה בברכת מעין שבע, דהא טעמא דיוצא בברכת מעין שבע הוא משום דתפלת ערבית רשות הקילו בה, אבל כשצריך להתפלל תשלומין של מנחה שהיא חובה אינו יכול לצאת תפלת תשלומין בברכת מעין שבע, אבל אי נימא שהמשלים מנחה בערבית אינו חובה שפיר יכול לצאת אותה תפלה במעין שבע.

אכן במהרי"ל תשובה קל"ה נשאל באחד שלא התפלל תפלת מנחה בע"ש אם יכול לצאת תשלומין של מנחה בשמיעת ברכת מעין שבע מהש"ץ, וכתב לו מהרי"ל דפשיטא דיוצא בה ידי"ח, ומבואר דס"ל דחשיב כתפלת רשות, אמנם בפמ"ג במשב"ז סימן קכ"ו בסופו כתב דלתשלומין דמנחה אינו יוצא במעין שבע, משום דלא מהני אלא לתפלת רשות.

ויעיין בקונטרס שפתי כהן שביארנו באריכות באופן אחר דבר מהרי"ל שגם אם תפלת תשלומי מנחה היא חובה יכול לצאת אותה במעין שבע.

סימן ז'

בעניין איסור דבר כשאומר שיאכל חמץ לאחר הפסח

בספר הליכות שלמה פרק י' הי"ד כתב דמותר לומר ביו"ט של פסח שיאכל חמץ לאחר הפסח שאין איסור דבר דבר אלא בדבר שאסור לעשותו משום איסורי שבת אבל מה שאסור משום איסור חמץ אין בזה איסור של דבר דבר שאינו חשוב דבור של חול.

ולכא'ו יש להעיר בזה שהרי החמץ בפסח הוא מוקצה ואסור באכילה גם משום מוקצה ולומר שיאכלנו לאחר הפסח הרי אומר דבור של חול משום איסור מוקצה שיש בו והרי אסור לומר בשבת שיעשה מלאכה בחול גם במלאכה דרבנן וכמש"כ המ"ב סימן ש"ז ס"ק א' בשם הרא"ש וא"כ יאסר לומר שיאכל חמץ אחר הפסח.

ואע"פ שמותר לומר שילך למחר חוץ לתחום כיון שאפשר ללכת על ידי בורגנין והכי נמי אפשר דכיון שיכול לטלטלו מן הצד מותר לומר שיטלטלו למחר אבל כל זה אינו אלא לגבי איסור טלטול מוקצה אבל לגבי איסור אכילה של מוקצה דחמיר

^{יז} ואין לומר שמוקצה אינה חשובה מלאכה כמש"כ בשו"ת חתם סופר הובא בקהלות יעקב ביצה שהרי גם איסור תחומין אינה מלאכה ומכל מקום מבואר בגמ' שבת דף ק"ג דאסור לומר שכרך פלוני אני הולך למחר אי לאו דמותר על ידי בורגנין.

טפי כמש"כ התוס' בביצה דף ח' שאע"פ שטלטול מוקצה שרי לצורך שמחת יו"ט אבל אכילת מוקצה אסור אפי' במקום שמחת יו"ט, וא"כ מי שאומר שיאכל חמץ לאחר הפסח הרי הוא אומר שיאכל מוקצה לאחר הפסח והרי זה עובר על ודבר דבר שאומר דבור שאסור לעשותו בשבת.

יבואר אם דבר שלמחר לא יהא מלאכה אם מותר לומר בשבת שיעשה אותה למחר אע"פ שהיום הוא מלאכה

והתני יקרי הרה"ג ר' יהושע דב אדלשטיין שליט"א אמר בזה שמאחר וסיבת המוקצה תחלוף לאחר הפסח אין בזה משום ודבר דבר שרק במלאכה שגם אחר השבת חשובה מלאכה אלא שהמלאכה מותר לאחר השבת אסור לומר בשבת שיעשה מלאכה זו בחול שדבור זה חול הוא אצלו שהרי הוא מלאכה שאינה נעשית אלא בחול אבל בחמץ שאחר הפסח לא יהא מוקצה משום שהוא מותר באכילה ואין כאן סיבת האיסור ולפ"ז אם יאמר שיאכל חמץ שעבר עליו הפסח בזה בוודאי אסור לאומרו בשבת ויו"ט משום דאסור משום מוקצה שהרי איסורו לא פקע מיניה ונשאר אסור ושייך בזה איסור ודבר דבר.

והאומר ביוה"כ שיאכל במוצאי יוה"כ שאינו אסור משום שבת ויו"ט אלא משום יוה"כ מכל מקום אסור משום מוקצה שהרי אע"פ שהוא מותר לקטנים מכל מקום באכילה אסור משום מוקצה גם כן דלא מהני הא דשרי לאחריו אלא בטלטול אבל באכילה כל שאסור לו באכילה לא מהני הא דשרי לאחריו כדי שלא יאסר משום מוקצה כמבואר בתוס' שבת דף מ"ו ע"ב לגבי מה שנאסר עליו משום נדר יעו"ש.

יבואר אמאי שרי לומר לכרך פלוני אני הולך למחר אע"פ שאסור לעשות בשבת בורגנין

וכסברא זו כתב בחזון איש לגבי הא דשרי לומר למקום פלוני אני הולך למחר אע"פ שהוא חוץ לתחום משום דמותר לילך לשם על ידי בורגנין ולכאורה קשה דמאי מהני דשרי על ידי בורגנין אבל כיון דליכא בורגנין הרי אי אפשר לילך לשם אלא באיסור ואמאי אינו עובר בודבר דבר והב"ח סי' רס"ג והט"ז שם ס"ק ג' כתבו שההיתר הוא דכיון שאם בשבת עצמה יבנו נכרים בורגנין יהיה מותר ללכת נמצא שהאמירה שאומר אלך למקום פלוני אינה בהכרח אמירה אסורה אף בשבת עצמה.

והחזו"א סי' מ"ט ס"ק א' כתב לגבי אדם המעיין בשבת בדברים הנצרכים לעשות למחר עבור בעלי חיים שמזונותם עליו שזה בגדר עיסוק בחפציו המותרים ואף שהמזונות של בעלי החיים ההם רחוקים יותר מד' אמות וצריך להעבירם בכרמלית מ"מ דילמא מחר היינו ביום חול תהיינה מחיצות ויעבירם למחר שלא בעשיית מלאכה ולהכי לא חשיב שאומר דבור אסור שהרי יתכן שיהא הליכתו שלא במלאכה, ולדבריו הכי נמי בחמץ הרי אחר הפסח לא יהא אסור באכילה ולא יהא מוקצה ולא משום דאינו שבת ויו"ט אלא משום דליכא איסורא דחמץ עליה להכי לא חשיב דבור חולע.

והתני יקרי הרה"ג ר' יהושע זליג פאלי שליט"א אמר דאפשר דכל שאין המוקצה קיים בעולם ליכא איסורא לומר שיאכל חמץ שיהיה קיים לאחר הפסח ואז יהא שרי באכילתו אבל אם המוקצה קיים בשבת ואסור באכילה בזה יש איסור של ודבר דבר כיון דליכא חמץ לפניו שאסור באכילה.

ונפק"מ אם אומר שיאכל חמץ של נכרי והחמץ קיים אבל לאחר הפסח לא יהא סיבת המוקצה ולסברא הראשונה יהא שרי לומר בשבת שיאכל חמץ לאחר הפסח אבל לסברא האחרונה יהא אסור לומר שיאכל החמץ לאחר הפסח שהרי החמץ קיים בעולם ושפיר נאסר לומר שיאכל החמץ משום ודבר דבר.

ע"י ושמעתי מידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א שהקשה על המגן אברהם סימן רצ"א שכתב שמותר לאכול חמץ קודם הבדלה משום שאיסור חמץ לא תליא בקדושת היום שהרי אסור גם בחולו של מועד והרי החמץ אסור משום מוקצה ואמאי מותר לאכול קודם הבדלה הרי הוא אסור באיסור שבת חוץ מאיסור חמץ.

ונראה שמאחר שהחמץ מותר באכילה קודם הבדלה שוב אינו מוקצה שכל מה שהוא מוקצה אינו אלא משום שהוא אסור באכילה וכיון שהותר באכילה אינו מוקצה אלא שאכתי קשה אמאי אינו נאסר משום מוקצה דמיגו דאתקצאי לבהש"מ של תחלת השבת אתקצאי לכולה יומא עד הבדלה.

ואמר בזה הגאון הנ"ל שליט"א ליישב ע"פ הרמב"ן שכתב דביו"ט אחר השבת לא נאסר לבשל הפירות שהיו מוקצים בשבת שלא יכלו לבשלם ולא היו ראויים לאכילה ולא אמרינן דהוי מוקצה גם אי אמרינן דשבת ויו"ט קדושה אחת היא משום דכל שפקע איסורו בלא מעשה כלל לא נאסר משום מיגו דאתקצאי יעו"ש.

ואפשר עוד דהמג"א איירי בחמץ שנתחמת במוצאי פסח דלא אתקצאי בבהש"מ ולהכי לא אתקצאי לכולה יומא.

בעניין מצוות מצה כל שבעה לדעת הגר"א שהיא מצוה קיומית

הנה ידוע דעת הגר"א דבכל שבעת ימי הפסח מקיים מצוות מצה ואע"פ דאינו חייב, דרך לילה הראשון הוא מחוייב במצה, מ"מ גם בשאר הימים איכא מצוה והוי כמצוה קיומית, וז"ל במעשה רב הלכות פסח שבעת ימים תאכל מצות כל שבעה מצוה ואינו קורא לה רשות אלא לגבי לילה ראשונה שהיא חובה ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה אע"כ מצוה מדאורייתא הוא וכן פירשו י"ט א"צ אות פסח במצה סוכות ועוד כמה ראיות והיה מחבב מאד מצות אכילת מצה כל שבעה וביו"ט אחרון היה אוכל סעודה שלישית אף על פי שלא היה אוכל שלש סעודות בשאר י"ט מפני חביבת מצות אכילת מצה שזמנו הולך לו, עכ"ל.

והנה הביא ראיה לזה מהא דאין מניחים תפילין בחול המועד משום דהמועד איקרי אות, והיינו משום דאיכא מצוה כל שבעה באכילת מצה ולהכי איקרי אות, והנה בגמ' בעירובין דף צ"ו ע"א דתניא ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים, פרט לשבתות וימים טובים, וכו' רבי עקיבא אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות וימים טובים תלמוד לומר והיה לך לאות על ירך מי שצריכין אות, יצאו אלו שהן גופן אות.

וכ' התוס' שם בד"ה ימים, נראה דאדרשה דלאות על ירך דבסמוך קא סמך, ולכאן אין להניח תפילין בחוה"מ שא"צ אות דאסור במלאכה בדבר שאינו אבד, ועוד דחייב בסוכה בחג, ובפסח אסור באכילת חמץ ע"כ, וכ"כ התוס' במנחות דף ל"ו ע"ב לא משום דאסירי בעשיית מלאכה דאפי' חולו של מועד דשרי בעשיית מלאכה איכא אות, בפסח דאסור באכילת חמץ, ובסוכות דחייב בסוכה.

אבל בדעת הגר"א צ"ל דס"ל דלא איקרי אות מחמת איסור מלאכה או מחמת איסור אכילת חמץ, דרך מחמת דינים חיוביים שחייב לעשות איקרי אות, ולכן פירש דע"כ איכא מצוה באכילת מצה כל שבעה ורק לכן איקרי אות, וכ"כ בהג' פעולת שכיר על המעשה רב שם, ובאמות בתוס' במועד קטן דף י"ט מפורש כדברי הגר"א דכ' בשם ה"ג דאסור להניח תפילין בחולו של מועד וכו' הואיל ואוכל מצה ויושב בסוכה א"צ אות וכו', הרי להדיא כדברי הגר"א דאיכא מצוה כל שבעה באכילת מצה ולא רק דאיכא איסור אכילת חמץ.

יבואר אמאי בערב פסח אחר חצות שאסור באכילת חמץ לא חשוב אות כדי לפוטרו מן התפילין

והנה על מש"כ התוס' בעירובין ובמנחות דהא דאיקרי אות הוא מחמת האיסור חמץ שיש בכל ימי הפסח יש להעיר הערה גדולה דא"כ בערב פסח משש שעות ולמעלה דאיכא איסור אכילת חמץ דאורייתא יהיה פטור מהנחת תפילין, ולא שמענו כזאת והערנו בזה במעדני כהן חלק א' וצ"ע.

ואפשר ליישב על פי מש"כ החינוך בטעמא דאיסור אכילת חמץ בערב הפסח שעשו סייג לאיסור חמץ של ימי הפסח לאוסרו מחצות של ערב הפסח ולהכי איסור חמץ של ערב הפסח אינו חשוב אות וז"ל ספר החינוך מצוה תפ"ה משרשי המצוה, לפי שענין איסור חמץ בפסח הוא איסור חמור ביותר מצד שענין זה יסוד גדול בדתנו, כי יציאת מצרים הוא ומופת מוכרח בחדוש העולם שהוא העמוד הגדול שאולמי התורה נסמכים בו כמו שכתבתי כמה פעמים, ועל כן כל מצוה שהיא לזכר יציאת מצרים חמורה עלינו וחביבה הרבה, על כן מצד החומר הגדול שבה תזהירנו התורה להתחיל בה שש שעות קודם הגיע זמן הנועד לאותו הנס שהוא התחלת יום חמשה עשר, וכל זה למען נתן אל לבנו חומר המצוה וגודל ענינה בראותנו כי התורה תעשה לנו גדר סביב לה, עכ"ל, ומבואר דאיסור חמץ שבערב הפסח אינו אסור אלא משום סייג של איסור חמץ בפסח ולהכי לא חשיב מועד לפוטרו מן התפילין.

^ט ואפשר דלא מהני הא דאסור באכילת חמץ אלא במקום דהוי מועד אבל במקום דלא אקרי מועד לא מהני הא דאסור באכילת חמץ כדי שיהא חשוב אות לפוטרו מן התפילין, אמנם בערב פסח כתבו כמה מן האחרונים דחשיב מועד וכן איתא בקרא להדיא בפ' אמור אלה מועדי ד' מקראי קדש בחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש פסח לד' וכ"כ בפני יהושע בריש מקום שנהגו ונפק"מ לגבי הפסקת אבילות בער"פ מחצות שהמועד מפסיק האבילות וכ"כ הרמ"א יו"ד סימן שצ"ט ס"ג ובביאור הגר"א שם כתב דאקרי מועד שמונה הכתוב בתוך המועדות, ויש לעיין לפ"ז אמאי מי שישב שבעה בערב פסח אחר חצות עולה לו למקצת אבילות והרגל מפסיקו ואמאי לא הוי כקובר מתו ברגל דאינו עולה לו ומשלים אבילותו לאחר הרגל ונראה שאינו כרגל ממש וצ"ע.

והנה בעיקר דברי הגר"א מצינו סימוכים בראשונים, דיעוי"ל בחזקוני עה"ת בפרשת בא אהא דכתיב שם שבעת ימים מצות תאכלו, וכתיב בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש בערב, ופרש"י שם עד יום האחד ועשרים למה נאמר והלא כבר נאמר שבעת ימים, לפי שנאמר ימים, לילות מנין, ת"ל עד יום האחד ועשרים.

וכ' החזקוני היאך מצינו למימר לילות מנין הרי לעיל כתיב מיום הראשון עד יום השביעי ואפי"ל לילות משמע. אלא ע"י דוחק י"ל ש לך דברים שמקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם כגון מצה בלילה הראשון ויש לך דברים שאין מקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם כגון מצה מליל ראשון ואילך. **ומ"מ מצות, שבעת ימים מצות תאכלו כתיב כלומר אם אכל מצה כל שבעת הימים קיים הפסוק זה של שבעת ימים מצות תאכלו.** לילות מנין כלומר אם אכל כל שבעת הלילות מצה מנין שקיים את הפסוק ת"ל עד יום האחד ועשרים מכל מקום.

ובשו"ת חת"ס י"ד סי' קצ"א ד"ה מ"ש התוס' מפרש בדברי החזקוני דאכילת מצה בשאר הימים הוי מצוה קיומית, ונראה שדעתו כדעת הגר"א ז"ל.

וכן מבואר בדברי הבעל המאור בסוף פסחים דס"ל דאיכא מצוה בכל שבעת ימי הפסח של אכילת מצה, שהקשה אמאי אין מברכין על אכילת מצה כל שבעה כמו שמברכים על ישיבה בסוכה כל שבעה עיי"ש מה שתירץ, אבל מבואר דס"ל דאיכא מצוה באכילת מצה כל שבעה, דאל"כ מאי קשיא ליה כלל שיברך על אכילת מצה.²

יבואר אם במצה כל שבעה המצוה גם בפחות מכזית

ויש להסתפק בהך מצוה דאכילת מצה כל שבעה האם שוה דיניה לדיני אכילת מצה של לילה הראשון או לאו, וכמה נפק"מ יש בזה, א' האם מקיים מצוה גם בפחות מכזית. ב' האם צריך שתהא המצה לשמה³. ג' האם גם במצה עשירה מקיים מצוה, דאפשר דרק בלילה הראשון בעינן לחם עוני. ד' האם כשאוכל את המצה עם דבר הרשות מקיים מצוה, דכמו דאמר' דבליילה הראשון אם אוכל דבר הרשות עם המצה אינו מקיים מצוה דאכילת רשות מבטל מצוה ה"נ בשאר הימים כן, או דבשאר הימים אף עם אכילת רשות מקיים מצוה.

והנה ברמב"ם פ"א מהל' חמץ ה"ז כ' דאיסור אכילת חמץ הוא אפילו בכל שהוא דכתיב לא יאכל חמץ, ובאור שמח הלכות חמץ ומצה פ"א ה"ז הביא ממהר"ם בן חביב (סימן י"ז) שביאר דכוונת הרמב"ם דמדכתיב לא יאכל בלא הזכרת הפועל, רק הזכרת הפועל, אסור אף כי נאכל בכ"ש, דמ"מ המאכל הא נאכל מעצמו, ויעוי"ל שם באור שמח שהביא מקור לזה מהא דאיתא בתורת הכהנים (צו פב, יא) גבי מנחה דכתיב בה מצות תאכל במקום קדוש, ודרשו דאף בכ"ש אסור שתהא חמץ, וא"כ ה"נ דכתיב בלשון לא יאכל אף כ"ש משמע.²⁸

² **ושמעתי מהגאון ר' אברהם ישעיהו גרינמן שליט"א בן הגאון ר' שמריהו יוסף זצ"ל שאמר בשם מרן החזו"א זצ"ל** שאחד מהדברים שלא האמין למה שכתוב במעשה רב על הגר"א, הוא בזה שכתב שדעת הגר"א שיש מצוה בכל כזית מצה בכל ימי הפסח ומרן החזו"א לא הסכים שהגר"א היה ס"ל כן, אמנם המ"ב הביא בהלכות סוכה סימן תרל"ט את דעת הגר"א שכל כזית שאוכל בפסח הרי זה מקיים מצוה.

²⁸ **והנה** במעשה רב כתב שהגר"א היה אוכל מצה שמורה משעת קצירה כל ימי הפסח ונראה לכאורה שטעמו בזה משום לשיטתו שהיה רוצה לקיים מצוות אכילת מצה כל שבעה ובוזה לכתחלה בעינן שמורה משעת קצירה לשם מצה של מצוה, ולכאורה בזה אינו צריך שיהא שמור לשם מצת מצוה של ליל פסח אלא סגי ששמור לשם מצת מצוה של כל ימי הפסח **משא"כ המצות של ליל פסח בעינן שיהא שמור לשם מצת מצוה של ליל פסח**, ובשו"ע הרב סימן תנ"ג סק"ד הביא פלוגתא בזה אם עשאו לשם מצות של כל ימי הפסח אם יצא יד"ה, אמנם בשפ"א פסחים ל"ח ב' פשיטא ליה דלא חשיב לשמה, ע"ש, וכן מבואר במהר"ם שיק מצוה י' ע"ש וכן מצאתי להפמ"ג בספרו ראש יוסף פסחים שם.

וראיתי שהביאו ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שנקט כדבר פשוט שצריך לאכול מצה שמורה לשמה לקיים מצות מצה בכל שבעה דומיא דלילה הראשון וכך נוהג למעשה והביאו שכן נהג הגר"א קוטלר זצ"ל וכן מרן הגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל שכשאלו מצות אכלו דוקא כמו בלילה הראשון, אולם מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל הורה כי רק בלילה הראשון צריך לאכול מצות שמורות לשמה וכיוצא ב"ש ולא כן בשאר ימי הפסח ונקט זאת כדבר פשוט, ואמר כי מ"ח הגרי"ש אלישיב זצ"ל צריך להביא ראיה לדבריו, והגאון הגדול ר' משה שטרנבוך שליט"א ציין לדברי התרגום יונתן פרשת ראה דברים ט"ז ג' על הפסוק שבעת ימים תאכל מצות כתב וז"ל **שבעה יומין תיכלון לשמיה פטיר לחמא ענייא עכ"ל.**

²⁹ **ובכס"מ** שם הק' קשיא לי למה לי קרא בחמץ בפסח דאסור בכל שהוא הא בכל איסורין שבתורה קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת, ובצל"ח בפסחים דף מ"ד ע"א כ' לישב דהרי טעמיה דר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה מפרש ביומא בפרק בתרא דהוא משום דחזי לאצטרופיהו, ולפי זה באיסור התלוי בזמן כגון חמץ בפסח ואכל פחות מכשיעור ביום שביעי באופן שאין שוב שהות ביום לאכול עוד כדי להשלימו, לא נוכל למילף מכל חלב, ולכן לילף הרמב"ם מלא יאכל, והאריך בזה גם בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' נ"ג, גם בשו"ת רעק"א קמא סימן קנ"ד כתב כסברא זו.

והנה הרי גם באכילת מצה כתוב ה' לישנא, דכתיב בפרשת קדש ל' כל בכור מצות יאכל את שבעת הימים, וכן כתיב בפרשת פינחס שבעת ימים מצות יאכל וא"כ ה"נ אפילו בכ"ש מקיים מצוה שכל מקום שנאמר בו יאכל כוונת התורה הוא שגם בפחות מכזית הוא מצוותו והעירני לזה ש"ב הגאון ר' יהושע יודלביץ שליט"א.

יבואר דגדר מצוות אכילת מצה כל שבעה הוא במה שאינו אוכל חמץ

אבן באמת קשה לומר כן שמצוות אכילת מצה כל שבעה הוא אפי' בכל שהוא, וחמור יותר מאכילת מצה בליל פסח, ולמה יהא מצוות אכילה זו חמור מכל מצוות אכילה שישעורם בכזית ואפשר לומר דהביאור בזה, דהנה יש לעיין בשורש המצוה של אכילת מצה כל שבעה ד"ל דאין מצוותה כאכילת המצה בליל פסח, אלא מצוותה ההימנעות מאכילת חמץ, והיא עיקר המצוה בזה שאוכל מצה שנמנע בזה מאכילת חמץ, וכשאוכל דבר שהיה יכול לבוא לידי חמץ ואוכלו קודם שנחמץ בזה הוא מקיים מצוה שאינו אוכל חמץ, דכשאוכל דבר שלא יכול לבוא לידי חמץ לעולם אין מקיים בזה מצוה שאינו אוכל חמץ כיון דלא היה אפשרות באכילה זו לאכול חמץ, אבל כשאוכל דבר שיכל לבוא לידי חמץ ומחמת ציווי התורה אוכלו קודם שנתחמץ הרי הוא מקיים מצוה בזה שאינו אוכל חמץ.

ואע"פ שכשאוכל פירות שהפרישו מהם תרומה אינו מקיים מצוה וכשאוכל בשר שנשחט כדינו אינו מקיים מצוה אבל בזה נתנה התורה מצווה קיומית שכל אימת שאוכל מצה הרי הוא מקיים מצווה בזה שאינו אוכלה כשהיא חמץ, וכ"כ בשדי חמד וכ"כ בחוט שני פסח.

ומעתה ניחא היטב דמאחר דמבואר ברמב"ם דאיסור אכילת חמץ הוא אפילו בכל שהוא, א"כ גם כשאוכל מצה כל שהוא הרי הוא מקיים מצוה שהרי בזה שאוכל מצה כל שהוא הרי הוא אינו אוכל חמץ כל שהוא.

ולפ"ז י"ל דה"נ במצוות מצה כל שבעה לא בעינן שתהא מצה לשמה וכן לא בעינן לחם עוני, דהא אין המצוה באכילת המצה גופא אלא רק במה שאינו אוכל חמץ, א"כ לזה סגי שאוכל דבר שהיה יכול לבוא לידי חימוץ ואוכלו קודם שנתחמץ ובזה בלבד מקיים המצוה, וכן יכול אף לאוכלו עם דבר הרשות דלא איכפ"ל שהמצוה מתבטלת ברוב האוכל של דבר הרשות, כיון דאין המצוה באכילת המצה גופא אלא במה שלא אכלה אחר שנתחמץ.

יבואר קצת ראייה מהא דאמרו בגמ' מכאן ואילך תלושו לי בדובשא שמצה עשירה כשירה למצה כל שבעה

ולכאן יש קצת ראייה בגמ' בפסחים דף ל"ו ע"א דמקיים מצות מצה בכל שבעה גם במצה עשירה, דאמרי' שם דאמר להו רבי יהושע לבניה יומא קמא לא תלושו לי בחלבא, מכאן ואילך לוישו לי בחלבא. ולדעת הגר"א דאיכא מצוות אכילת מצה בכל שבעה ודאי רבי יהושע לא היה מפסיד בידים מצוה זו ואיך אמר לבנו מכאן ואילך לוישו לי בחלבא, וע"כ דגם במצה עשירה מקיים מצוות אכילת מצה לדעת הגר"א, ולהכי לא חשש רבי יהושע שילוישו לו המצה בחלבא.

והעירוני שכבר עמד בראיה זו החתם סופר בחידושי' בפסחים שם, וכ' דמהכא משמע דלא כהחזקוני הנ"ל דס"ל דיש קיום מצוה בכל שבעת הימים.²⁹

אמנם לכאן הדבר תמוה דהא מקרא מלא דיבר הכתוב שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני הרי מפורש בקרא דבכל שבעת הימים צריך לאכול לחם עוני, ואיך אפשר לומר דאיכא מצוה לאכול מצה כל שבעה אבל אין צריך דוקא לחם עוני, וצ"ע.

יבואר ראייה מדברי המ"ב דס"ל דגר מצוותה הוא דאכילת מצה בליל חמשה עשר ממשכת כרשות כל שבעה

אבן בעיקר משנ"ת דהמצוה לאכול מצה כל שבעה הוא ההימנעות מלאכול חמץ לכאן בדברי המ"ב מבואר לא כן אלא דאיכא מצוה באכילת מצה גופא, דבמ"ב בהל' סוכה סימן תרל"ט ס"ק כ"ד נסתפק אם לדעת הגר"א גם לענין סוכה אמרי' דאיכא מצוה כל שבעה באכילת פת בסוכה, ולכאן צ"ב ספיקו הרי בודאי דאיכא מצוה בכל זמן שיושב בסוכה דבסוכות תשבו שבעת ימים כתיב וכל ישיבה בסוכה הרי הוא מקיים מצוה ומאי מספקא ליה להמ"ב.

וע"כ דמספקא ליה להמ"ב אם הך מצוה דאיכא בלילה הראשון של סוכות לאכול פת בסוכה דילפי' גז"ש ט"ו ט"ז מפסח דחייב לאכול בלילה הראשון מצה כן הוא בסוכה, האם גם בכל שבעה איכא מצוה קיומית לאכול כל שבעה פת בסוכה, ובכל

²⁹ והעירני בני יקירי הגאון ר' יעקב שליט"א דבאמת יש לדקדק בדברי הגמ' אמאי קאמר לבנו שבימא קמא לא תלושו לי בחלבא, הא רק את הכזית מצה שבה יוצא יד"ח צריך לאכול לחם עוני, אבל את שאר המצות שאוכל אמאי לא יאכל מצה עשירה, ולכאן מדוקדק בזה כמ"ש מרן הגרי"ז בפ"ו מהל' חו"מ ה"ה דהדין לחם עוני אין זה רק תנאי בהחפצא של המצה דכל שאינו לחם עוני לאו שמה מצה לצאת בה יד"ח מצה.

אכילת פת בסוכה יקיים מצוה של אכילה פת בסוכה כמו בלילה הראשון, דומיא דס"ל להגר"א דמקיים מצוה באכילת מצה כל שבעה והיינו דהמצוה קיומית שיש במצוה כל שבעה הוא כהמשך למצוות מצוה של בערב תאכלו מצות וא"כ ה"ה בסוכה דיליף ממצוה שאיכא מצוות אכילת פת בלילה הראשון בסוכה כן יש מצוה קיומית לאכול פת כל שבעה בסוכה.

ולפ"ז מתבאר דהמצוה היא באכילת מצה באכילת מצה בלילה הראשון, דאם המצוה היא רק בהימנעות מלאכול חמץ מאי שייטא לסוכה דיהיה מצוה כל שבעה באכילה בסוכה, הרי הגז"ש הוא למצוות אכילת פת בלילה הראשון ומהיכי תיתי נלמד שיהא מצוות אכילת פת בסוכה כל שבעה, שבמצוה הוא מצוה של המנעות של אכילת חמץ, וע"כ דס"ל להמ"ב בדעת הגר"א דאכילה מצוה לילה הראשון חובה ובשאר הימים מקיים אותה מצוה דלילה הראשון במצוה קיומית וא"כ הכי נמי בסוכה יכול לקיים מה שהיה חובה בלילה הראשון הוא מצוה קיומית כל שבעה.

יבואר דגם אם המצוה של אכילת מצה כל שבעה הוא המשך למצוות הלילה שיכול לקיימה כל שבעה אפשר דמצוותה בפחות מכזית

אולם נראה דאפילו אם נימא דהמצוה היא באכילת מצה כלילה הראשון ג"כ י"ל דמקיים המצוה בפחות מכזית, דהנה ברא"ש בפסחים בפ' ע"פ דף קי"ד כתב תניא אכלו דמאי יצא אכלו בלא מתכוין יצא אכלו לחצאין יצא ובלבד שלא ישהא בו בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה בפחות מכזית אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהם אכילה אין צריך מהם כזית, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דהא דצריך לאכול כזית מרור אינו אלא משום דמברך על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית, אבל בירקות הראשונים שמברך עליהם בפה"א בעלמא ואינו מברך עליהם בלשון אכילה א"צ מהם כזית, וכן הבין בשאגת אריה סי' ק' בדעת הרא"ש דיוצא ידי חובת אכילת מרור גם בפחות מכזית ואינו צריך כזית אלא משום הברכה, וכ' דלפ"ז באכילת מרור דמורך דלא תיקנו על זה ברכה אין צריך כזית.

וכדבריו בדעת הרא"ש כתב גם כן בהגדת מעשה נסים להנתיבות, וכתב להדיא שמי שאינו יכול לאכול אלא פחות מכזית יאכל פחות מכזית ויוצא יד"ח מרור ונסתפק שמא יברך על מצוות מרור ולא על אכילת מרור, אבל מסיק שלא יברך משום ספק ברכה לבטלה יעו"ש.

יבואר קושיית השאג"א דמרור בעי כזית מהא דהוקש למצה

ובשאגת אריה שם הקשה על הרא"ש ב' קושיות, חדא דהא דמבואר ברא"ש דמעיקר הדין גם במרור דאורייתא לא צריך כזית באכילת מרור, הוא משום דס"ל דבאכילת מרור לא כתיבא בקרא לשון אכילה, דלשון אכילה דכתיב בקרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו קאי על הפסח, אבל המרור אינו נאכל אלא עם הפסח אבל אינו צריך כזית, והקשה דהא איתקש מרור למצה כמבואר בגמ' בפסחים דף ל"ט ע"ב דכמו שאין יוצא יד"ח מצוה במעשר שני משום דאינו נאכל בכל מושבות ה"נ אינו יוצא יד"ח מרור במעשר שני משום דיתקש מרור למצה, וא"כ כיון דבמצוה בעי כזית דהא כתיב בערב תאכלו מצות ה"נ גם במרור נבעי כזית כיון דאיתקש מרור למצה.

ועוד הקשה מכמה דוכתי דאתקש מצוה לפסח והכי נמי אתקש מרור לפסח ומאחר דפסח בעי כזית הכי נמי בעי במרור כזית יעו"ש.

יבואר קושיית השאג"א דבמשנה וברייטא מבואר דמרור בעי כזית לכל הפחות מדרבנן

ועוד הקשה השאגת אריה דמבואר בש"ס דמדרבנן בעי במרור כזית, חדא דבגמ' בפסחים דף קי"ד ע"ב אמר' **אכלן לחצאין יצא ובלבד שלא ישהא בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילה פרס**, ומבואר דאם שהה יותר מכדי אכילת פרס לא יצא וצריך לחזור ולאכול, ולדעת הרא"ש דמה דצריך לאכול כזית הוא רק משום הברכה, הא לא יוכל לחזור ולברך על אכילה שניה דהא כבר יצא יד"ח אכילה באכילה הראשונה, אלא ודאי דבפחות מכזית לא יצא כלל ידי חובת אכילת מרור. והקשה עוד מהא דשנינו בפסחים דף ל"ט ע"א **אלו ירקות שאדם יוצא י"ח בפסח כו' ומצטרפים זע"ז**, ופרש"י אם אין לו מא' מהן כזית אם יש לו מזה חצי זית ומזה חצי זית מצטרפין זע"ז כדי לצאת י"ח ע"כ, הרי דפי' לצאת י"ח משמע הא בפחות מכזית לא יצא י"ח, ולא משום ברכה הוא.

ובחי' הגר"ח על הש"ס בפסחים דף ק"כ ע"א כתב ליישב דעת הרא"ש דאע"ג דמרור הוקש למצה לא בעי כזית מה"ת, דהנה במצוות אכילת מצוה יש ב' פסוקים בתורה, חדא קרא ואכלו את הבשר בלילה הזה **צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו**, ועוד קרא דבערב תאכלו מצות, וס"ל להרא"ש דלא איתקש מרור למצה אלא לדון מצוה שנאמר במצות אכילה פסח בקרא דעל

מצות ומרורים יאכלוהו או בקרא דצלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, אבל למצות מצה דילפינן מבערב תאכלו מצות שהיא מצוה בפ"ע לא איתקש, וע"כ דהך קרא דבערב תאכלו מצות הוא מצוה בפני עצמה דהרי חזינו דמצה בזה"ז דאורייתא ומרור מדרבנן, והיינו טעמא דמצוות מצה חייבים בה גם כשאין פסח, וכיון דלא איתקש מרור אלא למצה שהוא בא משום אכילת פסח לא בעי כזית, דבהך מצוות מצה שבא בשביל הפסח גם המצה עצמה לא בעי כזית, ורק למצות מצה שהיא מצוה בפ"ע מקרא דבערב תאכלו מצות בזה צריך כזית, ולהכי ס"ל להרא"ש דגם אי נמא דהוקש מרור למצה אבל המצה שהמרור הוקש אליה לא בעי כזית דאינה באה אלא משום הפסח ויאכלוהו על הפסח קאי.

יבואר דאיסור חמץ ואכילת מצה כל שבעה הוא ממצוות הקרבן פסח

ומעתה יש לדון בהך מצוה של אכילת מצה דס"ל להגר"א שהיא נמשכת כל שבעה האם היא המשך של המצוה של בערב תאכלו מצות, או דהיא המשך של המצוה של על מצות ומרורים יאכלוהו שמה שנצטוונו במצוה חיובית בלילה הראשון הרי היא מצוה קיומית כל שבעה.

והנה אע"פ דהך מצוה של על מצות ומרורים יאכלוהו ליתא אלא בזמן דאיכא פסח, וא"כ מהיכי תיתי דהך מצוה דכל שבעה היא המשך של הך מצוה דעל מצות ומרורים יאכלוהו, הא ליכא פסח בזמן הזה, מ"מ נראה דשפיר י"ל דהיא המשך של המצוה של על מצות ומרורים יאכלוהו, וכדיבאר א"ה.

דהנה בפרשת ראה פט"ז ג' כתיב "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני" ולא תאכל עליו חמץ פירושו שלא יאכל חמץ על הקרבן פסח דהיינו בזמן הקרבת הפסח, אבל שבעת ימים תאכל עליו מצות לכאן' אינו מובן הא דכתיב עליו, הא כל השבעת ימים אינו אוכל המצות על הקרבן פסח, דהקרבן פסח מביא רק ביום הראשון, ומה שייך לאכול את המצות בכל שבעת הימים על הקרבן פסח, ולכאן' מדוקדק בזה דהמצוה של אכילת מצה כל שבעת הימים היא המשך להך מצוה של אכילת מצה שבאה עם הפסח, וכל האכילת מצה שבכל שבעת הימים חשיב כבאה עם הפסח, ולהכי כתיב שבעת ימים תאכל עליו מצות, דאכילת המצות בכל ימי הפסח הם על הקרבן פסח.

ולפ"ז יש לפרש הא דבתפילת המוסף ביום טוב ראשון של פסח כשמזכירין פסוקי הקרבנות אמרי' ובחודש הראשון בארבעה עשר יום לחודש הזה חג וגו' אשר לכאן' אינו מובן כ"כ אמאי מזכירין פסוק זה, הא הקרבת הפסח שייכא ליום ארבעה עשר, והשתא עומד כבר ביום ט"ו, ומאי שייך פסוק זה לפסוקי מוסף של יום ט"ו, אבל לפי משנ"ת שפיר שייכא הקרבת הפסח בכל ימי הפסח, דהא כל האכילת מצה והאיסור חמץ בכל שבעת הימים הם משום הקרבן פסח^פ.

ואם כנים הדברים, שפיר י"ל דאפילו בפחות מכזית מקיים מצוות אכילת מצה בכל ימי הפסח, דהא ה"נ עיקר מצוות דעל מצות ומרורים יאכלוהו מקיים אף בפחות מכזית כמשנ"ת לדעת הרא"ש, וא"כ ה"נ בכל ימי הפסח שהוא המשך מצוה זו מקיימה אף בפחות מכזית.

אמנם כבר נתבאר בגליון הקודם שהקשו כמה מגדולי ראשי הישיבות על מש"כ הגר"ח שהמצוה של בערב תאכלו מצות לא הוקש לפסח והרי אמרו בגמ' פסחים דף ק"כ שהאוכל מצה אחר חצות לראב"ע לא יצא יד"ח שהוקש לפסח ומוכרח שהמצוה של בערב תאכלו מצות הוקש לפסח ובפשטו נראה שהתורה הצריכה לאכול את המצות שמחוייב לאכול משום בערב תאכלו מצות יחד עם הפסח וא"כ שפיר בעי כזית באכילת מצה עם הפסח וא"כ גם המצות הנאכלות כל שבעה בעי כזית וצ"ע.

ובאמת כל זה חדוש מופלא הוא לומר שהמצוה לאכול מצה כל שבעה הוא בפחות מכזית ואפשר שמה שהכתוב אומר מצות יאכל אינו אלא איסור עשה של אכילת חמץ אבל המצוה שנתכוון לה הגר"א שמצוה לאכול מצה כל שבעה אינו אלא מקרא דשבעת ימים מצות תאכלו וא"כ בעי כזית וכל זה צ"ע.

יבואר דמצות יאכל אדגן קאי שהדגן יאכל כשהוא מצות ולא כשהוא חמץ

ואחר כל זאת שמעתי מהרה"ג ר' אברהם נוברגר שליט"א ששמע מדודו הגאון הגדול ר' יעקב שיף שליט"א שהעיר על מה שכתוב בשם הגר"א שיש מצווה קיומית לאכול מצה אע"פ שאינו חייב בה, דלכאורה הלשון מצווה הוא מלשון ציווי, ואם אינו

^פ והעירני הגאון ר' רפאל פרצוביץ שליט"א שמרן הגר"ש אלישיב וצ"ל אמר שמאחר דכתיב ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג ולא אמר הכתוב באיזה חדש אלא בקרא דקרבן פסח כתיב ובחדש הראשון בארבעה עשר יום פסח לד' וממילא מה כתיב ובחמשה עשר יום היינו בחדש הראשון לכן היו צריכים להזכיר את הפסוק של קרבן פסח משום סיפא דקרא.

ציזוי אינו מצווה, ועוד העיר על לישנא דקרא "מצות יאכל את שבעת הימים" דפתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד דמצות הוא לשון רבים ויאכל הוא לשון יחיד, ועוד העיר דמצות הוא לשון נקבה ויאכל הוא לשון זכר.

וביאר בזה הגאון הנ"ל דכוונת המקרא דהדגן יאכל כשהוא מצות, והדגן הוא לשון זכר ולשון יחיד, וע"ז אמר שאת הדגן יאכל כשהוא עשוי מצות, והיינו שצריך לאכול מצות ולא חמץ, וכשאוכל חמץ הרי הוא מבטל עשה של אכילת מצות יאכל, ולפ"ז מבואר דהדרשא של חיוב אכילת מצה כל שבעה הוא המצווה שהוא מצווה באיסור אכילת חמץ, שכל שאוכל דגן צריך לאכול אותו כשהוא מצה, ולכן הוא חיוב גמור ומצוה גמורה לאכול בתורת מצה ולא חמץ, וזהו המצווה של מצה כל שבעה.

ולפ"ז אפשר שמה שאמר הכתוב בלשון יאכל בא לומר שהדגן צריך לאכול מצות, ולא שבא לומר שהמצוה גם בפחות מכזית [עיי' בסמוך משנ"ת מדברי הרמב"ם בזה], אלא לומר שהדגן יאכל כשהוא מצוות ולא חמץ וצ"ע.

בעניין מי שלא בירך על המרור או על המצה אם יכול לברך על הכורך

נשאלתי מי שאכל מרור בלא ברכה אם חוזר ומברך כשאוכל הכורך שהרי חייב לאכול המרור עם המצה.

ונראה דעל המרור אינו מברך משום שאינו אוכלו עם המצה בכורך אלא משום ספק דאפשר דהלכתא כהלל, אבל על המצה אפשר שיכול לברך שהרי בכל כזית שאוכל בליל פסח הרי הוא מקיים מצוות בערב תאכלו מצות וכמשנ"ת בדעת הרמב"ם, וא"כ אפשר שיכול לברך עליו, אך אפשר שאין מברכין על מצוה קיומית זו וצ"ע.

ויעיני להלן באריכות אם גם במרור איכא מצוה בכל כזית וכזית שאוכל, ואם נימא הכי א"כ ה"נ היה מקום לומר שיכול לברך על המרור גם אחר שאכל כזית כיון דבכל כזית איכא מצוה, אכן נתבאר שם מדברי הקה"י דבמרור ליכא מצוה בכל כזית, וא"כ אין מקום לברך על המרור לאחר שאכל כבר כזית ויצא יד"ח.

אכן היה אפשר לומר שאע"פ שכבר יצא יד"ח מצה של בערב תאכלו מצות אבל בשביל זכר למקדש אכתי צריך לאכול מצה עם המרור לזכר מצוות על מצות ומרורים יאכלוהו שגם לרבנן אפשר שתקנו מצוה זו זכר למקדש כמו שכתבנו בעניין מצה לדעת הגר"א, אבל אי אפשר לומר כן, שהרי לרבנן הרי יוצא במצה הראשונה שאכל גם מצוה זו שהרי אינו צריך לאכול כאחת, וא"כ כבר קיים המצוה דאורייתא של בערב תאכלו מצות והמצוה דרבנן של המצה הנאכלת עם הפסח כאחת.

והנה ראיתי בבית יוסף או"ח סי' ל"ד דבר תימא, וז"ל ומצאתי בתשובה אישכנזית (תשו' מהרי"ל סי' קלז) כלשון הזה שני זוגי תפילין לא חזינן רבנן קשישי ז"ל דעבדי הכי, וגופא אזיל בתר רישא, וסומכין על מה שכתב סמ"ג בההוא דקבר יחזקאל, גם ר"ת עשה שאלת חלום על ככה, וכמדומה הואיל ולא נהוג מיחזי כיוהרא ואין ליטול את השם אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות מה שלא היו כן כל אותם שראיתם נוהגין כן, והנהגין כן טוב להניחם בבית אחת, ואם על כל פנים לא יוכל להניחם בבית אחת נראה לברך על של רש"י הואיל ונוהגים כוותיה, ושל ר"ת אינם אלא כדי לצאת ידי כולם, וכהאי גוונא עבדינן בליל פסח דמברכין אמצה לחוד כרבנן, והדר עבדינן כריכה בלא ברכה כהלל, וכן מאן דקרי מגילה בי"ד ובט"ו מברך בי"ד כרובא דעלמא, ונראה דשל רש"י יהיו עליו בשעת ק"ש ותפלה כיון דנהוג עלמא כרש"י לא יפרוש מן הצבור לעשות אגודות, ואחר תפלה יניח של ר"ת, ואם ידאג שלא יהא כמעיד עדות שקר בעצמו יקרא בהם שמע והיה אם שמוע עכ"ל.

ודבריו צ"ע, שהרי מה שמברך על המצה שאוכל בתחלה הוא משום שגם להלל הרי הוא יוצא בו יד"ח מצה דאורייתא של בערב תאכלו מצות, אלא שצריך לאכול כזית נוסף עם המרור זכר למצה הנאכלת עם הפסח, אבל על המצה שאוכל בראשונה בוודאי יכול לברך עליו שאין ספק שחייב בו ומקיים בו מצוה לכולי עלמא, וא"כ מאי מייתי ראייה שגם במקום דאיכא פלוגתא מברך על מה שקיי"ל כן מעיקר הדין, שהרי שאני במצה בזה מברך על המצה לכולי עלמא וצ"ע.

בדין אם אכילת מצה כל הפסח היא מצוה קיומית

^{פה} בדרכי משה אורח חיים סימן תע"ז כתב וז"ל כתב הכל בו (סי' נ"ג ע"ג) בשם ה"ר אשר שנהגו הקדמונים לאכול מצה באחרונה ביום כמו בלילה עכ"ל, ולא ראיתי מנהג זה גם אין טעם לאכול ביום דהא אינו בא אלא זכר לפסח ופסח לא נאכל אלא בלילה, עכ"ל, וצריך ביאור טעם הקדמונים במנהג זה.

ולכאורה היה מקום לומר שטעם הקדמונים שנהגו כן הוא משום דס"ל דהא דאכלינן בליל פסח מצה בסוף הסעודה אינו משום דאוכלו זכר לפסח הנאכל על השבוע אלא טעמא משום דצריך לגמור באכילת מצוה, וכן הוא לשון הרמב"ם וס"ל דבכל כזית

שאוכל בליל פסח יש בו מצוות בערב תאכלו מצות וכ"כ המהרי"ל שאוכל כזית כפול באפיקומן משום חיוב מצוה ומשמע שיש מצוה בכל כזית שאוכל בליל הפסח, ולדידהו נראה להקדמונים ס"ל שבכל הפסח יש מצוה לאכול מצה וכדעת הגר"א והבעל המאור והחזקוני ולהכי גם ביום גמרו הסעודה באכילת מצה כדי לגמור הסעודה באכילת מצוה.

אמנם בלשון הכל בו מבואר שביום הפסח היו נוהגין לאכול מצה באחרונה ולא כתב שבכל הפסח נהגו לגמור הסעודה באכילת מצוה וצ"ע.

וראיתי בספר תשובות והנהגות חלק ב' שכתב שטעם המנהגים הוא כמו שכתב הרמב"ם שביום הראשון צריך לעשות זכרון לחם עוני ולא לאכול בו מצה עשירה, ולכן כתב דבסוף הסעודה יאכל מצה כדי לגמור באכילת מצוה דלחם עוני וצ"ע.

ושמעתי מהגאון ר' אברהם ישעיהו גרינמן שליט"א בשם מרן החזו"א זצ"ל שאחד מהדברים שלא האמין למה שכתוב במעשה רב על הגר"א,¹⁵ שדעת הגר"א שיש מצוה בכל כזית מצה בכל ימי הפסח ואע"פ שדעת הבעל המאור סוף פסחים והחזקוני נמי ס"ל שיש מצוה בכל כזית מצה בכל ימי הפסח, מכל מקום החזו"א לא הסכים שהגר"א היה ס"ל כן, אמנם המ"ב הביא בהלכות סוכה את דעת הגר"א שכל כזית שאוכל בפסח הרי זה מקיים מצוה.

מסתם

נסתפקתי מי שלא הניח תפילין בערב פסח קודם חצות, האם יכול להניח תפילין אחר חצות, אם חשיב כיו"ט לעניין הנחת תפילין.

והנה לכאורה לר"ת דס"ל שמניחים תפילין בחוה"מ אף דאיכא איסור אכילת חמץ מאחר ומותר בעשיית מלאכה לא חשיב אות וכתב הרמ"א סימן ל"א ס"ב, כ"ש שמניחים בערב הפסח שהרי מותר במלאכה מן התורה ואינו אסור במלאכה יותר מחול המועד, ואדרבא קיל מחוה"מ כמבואר סימן תס"ח, אבל להראשונים דס"ל דאין מניחים תפילין בחוה"מ אף דמותר בעשיית מלאכה משום דגם בחולו של מועד איכא אות דמצות סוכה ומצה, יש להסתפק אם משום איסור חמץ נמי חשיב אות כדי לאסור בהנחת תפילין או דרך משום מצוות מצה הוי אות.

והנה התוספות בסוף פרק הקומץ דף ל"ו ע"ב בד"ה יצאו כתבו אהא דאמרינן יצאו שבתות וימים טובים שהם עצמם קרויים אות, לאו משום דאסירי בעשיית מלאכה, דאפילו חול המועד דשרי בעשיית מלאכה איכא אות בפסח "דאסור באכילת חמץ" ובסוכות דחייב בסוכה, ע"כ,

ומבואר להדיא מדבריהם דמשום איסור חמץ הוי אות וא"כ גם בערב הפסח מחצות ואילך דאסור בחמץ מן התורה הרי הוא אסור בהנחת תפילין.

אמנם במעשה רב הלכות פסח כתב דיש מצוה באכילת מצה כל שבעה, וראיה מהא דאין מניחין תפילין כל הפסח דאיכא אות דמצה כמש"כ התוס', ומבואר דס"ל דמשום אות דאיסור אכילת חמץ לא סגי דלחשב אות שלא יקיים מצות תפילין, אלא משום דאיכא מצוה דמצה חשיב שפיר אות, ולפ"ז בערב פסח דליכא אלא איסור אכילת חמץ אינו אות כדי שלא יניח תפילין בערב הפסח וצ"ע.

סימן ז"ב

בעניין אכילת מצה כל שבעה פחות מבזית

יש להסתפק אם לדעת הגר"א שהובא במעשה רב שאע"פ שהמצה אינה חיוב אלא בלילה הראשון ושאר הימים רשות אבל מצוה איכא לאכול מצה בכל הימים ויש להסתפק אם מצוות בכזית ככל מצוות אכילה או שבכל שהוא הרי הוא מקיים מצוות אכילת מצה.

¹⁵ כידוע מה שכתב בשם הגר"א שקלף של המזוזה צריך להיות על המזוזה עצמה ולא בשפופרת ואמר שלא האמין שיצא דברים אלו מפי רבינו הגר"א משום שבגמ' ב"מ ק"ב אמרו אפשר הוא בגובתא דקניא.

וכן יש להסתפק אם בעינין לחם עוני ומצה עשירה אינו מקיים מצוה זו או דבל מצה מקיים מצוה זו וכן אם צריך לזהר שלא לאכול עם דבר הרשות שרשות מבטל מצוה וכן אם בעינין מצה לשמה כמו במצה של חיוב.

הנה ברמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א' הלכה ז' האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ, ואף על פי כן אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית, והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות, עכ"ל, ושם עתי מוש"ב הגאון ר' יהושע יודלביץ שליט"א שאמר שכמו שהרמב"ם למד מהא דכתיב לא יאכל חמץ שגם בכל שהוא עובר עליו הכי נמי מאחר דכתיב מצות יאכל שבעת הימים המצוה בכל שבעה הוא גם בפחות מכזית שהרי כתיב מצות יאכל והוא חידוש דבמעשה רב הובא הפסוק שבעת ימים תאכל מצות והתם תאכל כתיב ואפשר דמקרא דמצות יאכל אינו מצוה על הגברא אלא שלא יאכל חמץ אלא מצה.

אכן אפשר להסביר בזה אמאי מצוה לאכול גם פחות מכזית שהמצוה של מצה בכל שבעה הוא לאכול דבר שיכול להחמין ואוכלו בתורת מצה ואינו כמצוות אכילת מצה בלילה הראשון אלא הוא קיום הלאו דלא תאכל חמץ באכילת מצה וא"כ אי"צ כזית שהרי מאחר ואיסור חמץ הוא גפ בחות מכזית כמו שכתב הרמב"ם הוא הדין מצוות אכילת מצה שמצוותה לאכול דבר שיכול להחמין ואוכלו בתורת מצה וא"כ גם בפחות מכזית מקיים מצוה זו.

ולפ"ז הוא הדין שמקיים מצוותו במצה עשירה או שאוכלו עם דבר הרשות שהרי מצווה הוא שאכול דבר היכול לבוא לידי חמיון והוא אוכלו בתורת מצה, ומהאי טעמא אפשר שה"ה שאי"צ לשמה¹² דכל שאכול מה שיכול להיות חמץ בתורת מצה הרי זה קיים מצוות מצות יאכל את שבעת הימים.

סימן ז"ג

בענין אם בימים שגומרים את ההלל איכא נמי חיובא דמנהגא דאמירת חצי הלל במקום שאינו יכול

לגמור את ההלל

כתב הטור סימן תפ"ח בשם מהר"ם מרוטנבורג שאין לברך לגמור את ההלל שאפשר שידלג אות אחת או תיבה אחת ונמצא מברך ברכה לבטלה, ואדוני אבי הרא"ש לא היה מדקדק בזה, ויעוין במ"ב שם בשעה"צ שם סק"ג שכתב וז"ל ולכאורה אפי' אם יברך לקרות אם ידלג מההלל ג"כ לא יצא, כמו במגילה וכו', ואפשר לומר דסבר הר"מ מרוטנבורג כדעה הראשונה שבסימן תר"צ סי"ד לענין מגילה דאין מדקדקין בטעויותיה דהיינו אף אם לא קרא התיבה כתיקונה ג"כ יצא, ומסתברא דה"ה לענין הלל, ולזה אמר שאם אמר לקרות לא יהיה חשש ברכה לבטלה, מוש"א"כ אם יאמר לגמור אף אם ידלג אות אחת הרי לא גמר ויש חשש ברכה לבטלה, עכ"ד.

ולכאורה רוב הראשונים במגילה ס"ל דהא דאין מדקדקין בטעויותיה אינו אלא בטעות שאין הענין משתנה ע"י, וכ"כ הר"ן והרשב"א והריטב"א מגילה דף י"ח וכן הוא בארחות חיים הובא בב"י שם, אלא דמסתימת דברי הרמב"ם משמע דבכ"ג אין מדקדקין בטעויותיה, וקשה להעמיד דברי מהר"ם שלא כדברי רוב הראשונים, ועוד יש לעיין בזה דאפשר דהא דאין מדקדקין בטעויותיה אינו אלא כמגילה ואפשר דהטעם הוא משום דנקראת איגרת, ושוב ראיתי שפירש כן בערוך השולחן סימן תר"צ, וקצת נראה דכן מדוקדק בירושלמי פ"ב דמגילה סוף ה"ב דלאחר שהובא שם הא דאין מדקדקין בטעויותיה איתא התם הא דמגילה נקראת ספר ונקראת איגרת לומר שאם תפרה בשלשה גידין כשירה, ומשמע דדינא קמא מה דאין מדקדקין בטעויותיה נמי משום האי טעמא הוא, וא"כ קשה לומר דה"ה בהלל נמי דינא הכי וצ"ע.

יבואר אם חיסר תיבה אחת בהלל אם מתקיים בזה לכה"פ חיובא דחצי הלל

והנה יש להסתפק בימים שגומרים בהם את ההלל אם מי שאינו יודע לגמור את ההלל אם יאמר לפחות חצי הלל, [ונפק"מ במי שאין לו סידור לומר ההלל ויודע ההלל ע"פ ויכול להיות שישמיט איזה תיבות אם יכול לברך על ההלל] או מי שעומד סמוך

¹² וראיתי שהביאו מומן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שנקט כדבר פשוט שצריך לאכול מצה שמורה לשמה לקיים מצות מצה בכל שבעה דומיא דלילה הראשון וכך נוהג למעשה והביאו שכן נוהג הגר"א קוטלר זצ"ל וכן מרן הגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל שכשאכלו מצות אכלו דוקא כמו בלילה הראשון, אולם מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל הורה כי רק בלילה הראשון צריך לאכול מצות שמורות לשמה וכיוצ"ב ושלא כן בשאר ימי הפסח ונקט זאת כדבר פשוט ואמר כי מו"ח הגרי"ש אלישיב זצ"ל צריך להביא ראיה לדבריו, והגאון הגדול ר' משה שטרנבוך שליט"א ציין לדברי התרגום יונתן פרשת ראה דברים ט"ז ג' על הפסוק שבעת ימים תאכל מצות כתב וז"ל שובעה יומין תיכלון לשמיה פטור לחמא ענייני עכ"ל.

לשקיעת החמה ואין לו שהות לומר הלל שלם אם יאמר לפחות חצי הלל. ויסוד הספק הוא לכאורה אם בימים שגומרים את ההלל איכא נמי חיובא דמנהגא דחצי הלל אלא דחייבו לומר הלל שלם אבל מי שאינו יכול לומר הלל שלם יאמר לכל הפחות חצי הלל ויברך להנהיגם כהרמ"א שמברכין על חצי הלל, או דלמא דמנהגא דחצי הלל אינו אלא בימים שאין גומרים את ההלל אבל בימים שגומרים את ההלל ליכא לחיובא דמנהגא דחצי הלל, ולפ"ז מי שאינו יכול לגמור את ההלל אינו צריך לומר לכה"פ חצי הלל, ובפשוטו היה נראה דבימים שגומרים את ההלל לא חייבוהו חכמים בחצי הלל דמאחר והוא מחויב בהלל שלם לא חייבוהו בחצי הלל. [אמנם בראש חודש טבת שאומור הלל שלם משום חנוכה נראה לכאורה שאם אין יכול לגמור את ההלל יאמר לכה"פ חצי הלל מדין ר"ח, דמנהגא דאומרים חצי הלל בראש חודש לא בטיל מחמת חנוכה].

יבואר אם מי שאכל ושבע וחייב בברכה"מ מן התורה אי רמיא עליה נמי חיובא מדרבנן

וכהאי גוונא יש להסתפק עוד בענין אחר, במי שאכל כדי שביעה דחייב בברכה"מ מן התורה אם רמיא עליה נמי חיוב דרבנן דברכה"מ או דכל החיוב דרבנן היינו דווקא כשאנו חייב מדאורייתא, דהנה חיוב ברהמ"ז דאורייתא אינו אלא כשאכל כדי שביעה, אבל כשאכל כזית ולא שבע ממנו אינו חייב בברכת המזון מדאורייתא אלא מדרבנן, ומשום"ה כשאכל כדי שביעה אינו יכול לצאת ברכה"מ מקטן דקטן אין חיובו אלא מדרבנן, אבל כשלא אכל כדי שביעה שאינו חייב בברכה"מ אלא מדרבנן יכול לצאת מקטן כדאיתא בגמ' ברכות דף כ' ע"ב, אלא שנחלקו הראשונים אם אינו מוציא את הגדול אלא כשאכל הקטן כדי שביעה דבלא"ה הוה הקטן תרי דרבנן והגדול חד דרבנן. והנה אם אכל הגדול כדי שביעה ואין הגדול יכול לברך בעצמו, ואינו יכול לצאת אלא מקטן יש להסתפק אם רמיא עליה נמי חיוב ברכה"מ מדרבנן וצריך לכה"פ לצאת יד"ח ברכה"מ מקטן.

אמנם נראה לכאורה פשוט דאם אכל בתחילה כזית ולא היה בו כדי שביעה ואח"כ השלים אכילתו עד ששבע ממנו, מסתברא בזה דכיון שכבר נתחייב בברכה"מ מדרבנן תו לא פקע החיוב דרבנן אף לאחר שנתחייב מדאורייתא, אולם אכתי יש להסתפק בכה"ג דאכל כזית ושבע מאכילת הכזית בעצמו דבזה אפשר דמעולם לא חל עליו חיוב ברכה"מ מדרבנן, או דאפשר לומר דאף שנתחייב בברכה"מ מן התורה מ"מ רמיא עליה נמי חיובא דרבנן שחייבו לברך גם כשאנו אוכל אלא כזית והיינו טעמא שחכמים חייבו בכל אכילה שאוכל אפי' שאינו אוכל אלא כזית מ"מ חיבוהו חכמים בברכה"מ מדבריהם, וא"כ במקום שאינו יכול לברך ברהמ"ז צריך לכה"פ לצאת יד"ח מקטן לצאת החיוב דרבנן, או דנימא דכל החיוב דרבנן היינו דווקא היכא דלא חל חיוב דאורייתא וא"כ כשאכל כזית והיה בו כדי שביעה אינו חייב מדרבנן.

יבואר אם האיש שאינו יכול לקרות המגילה צריך לצאת יד"ח מאשה לקיים לכה"פ חיובא דרבנן דרמיא עליה

והנה במגילה (דף ד' ע"א) כתבו תוס' בשם בה"ג דאף דנשים חייבות בקריאת המגילה משום שאף הם היו באותו הנס, מ"מ אין מוציאות האנשים בקריאת המגילה, וביאר הטו"א בטעמא דמילתא דנשים אין חיובם אלא מדרבנן דחיובא דאף הם היו באותו הנס אינו אלא מדרבנן ומשום"ה אין יכולות להוציא אנשים שחיובם מדברי קבלה, ונסתפק הטו"א בכה"ג שאין האיש יכול לקרוא המגילה ויבדו לצאת קריאת המגילה מאשה אם צריך לכה"פ לשמוע מאשה ולצאת יד"ח בקריאה דרבנן. ויסוד הספק ביאר הטו"א אם כשרבנן חייבו הנשים בקריאת המגילה משום דאף הם היו באותו הנס, חייבו חיוב כללי בין על הנשים ובין על האנשים, וא"כ היכא שאין יכול האיש לקיים החיוב דדברי קבלה יקיים לכה"פ החיוב דרבנן, או דלמא דכשרבנן חייבו נשים בקריאת המגילה לא חייבו אלא הנשים וא"כ כשאין יכול האיש לקיים החיוב דדברי קבלה אין צריך שישמע לכה"פ מאשה שאין האשה מוציאתו.

וראיתי בספר אסיפת שמועות בעניני חנוכה ופורים להגאון הגדול הרי"ג אדלשטיין שליט"א שהביא למש"כ הנצי"ב במרומי שדה מגילה (דף ד' ע"א) להקשות על מש"כ בטורי אבן דהנה במצות ד' מינין איכא פסולים דביו"ט ראשון מעכבים ובשאר ימים אינם מעכבים, וכגון חסר דפסול ביו"ט ראשון וכשר בשאר ימים, והק' במרומי שדה דאמאי ביו"ט ראשון כשאית ליה אתרוג חסר לא יטלו לקיים לכה"פ המצוה דרבנן דשאר ימים, והוכיח מזה דכשחייב במצוה מדאורייתא לא רמיא עליה עוד חיוב דרבנן, והיינו דהנצי"ב נקט בפשיטות דביו"ט ראשון אין צריך ליטול אתרוג חסר לכה"פ. ודחה שם הגרי"ג דחלוק יו"ט ראשון ממגילה דביו"ט ראשון ליכא כלל חיוב דרבנן א"כ מהיכ"ת דנימא שגם ביו"ט ראשון איכא חיוב דרבנן דשאר ימים, אבל במגילה שרבנן חייבו את הנשים במגילה שפיר י"ל דחייבו אף את האנשים. ובעיקר דברי הנצי"ב הנ"ל שנקט בפשיטות דביו"ט ראשון אין צריך ליטול אתרוג חסר לכה"פ, יעויין בשו"ת חכם צבי סימן ט' דלא ס"ל כן, והארכנו בזה במקור"א, ואכמ"ל.

והשתא הדרן לקמייתא אם כשמחוייב בהלל שלם ואינו יכול לקיים דין הלל שלם אם חייב לכה"פ במנהגא דחצי הלל, ולכאורה היה אפשר לדון דכיון דחזינן דבשאר ימי הפסח חוץ מיו"ט ראשון איכא מנהגא דחצי הלל א"כ חזינן דביו"ט וחוה"מ איכא מנהגא דחצי הלל והיינו דכל יו"ט צריך לומר בו הלל ממנהגא גם באלו שאין צריך לגמור בו ההלל וא"כ אפשר דאף ביו"ט ראשון דפסח וכן בסוכות שמחוייב בהלל שלם מ"מ איכא נמי מנהגא דחצי הלל.

יבואר דלהרמב"ן דס"ל דהלל דמועדים הוי דאורייתא משום שמחה יוצא בזה גם בחצי הלל

והנה דעת הרמב"ן בספה"מ (שורש א') דהלל ביו"ט חיובו מדאורייתא, או מהלל"מ או מדין שמחת יו"ט, והאריך לתמוה בזה בשאגת אריה (סי' ס"ט) יעו"ש שהקשה דלר' זירא דס"ל דאשה חייבת בשמחת יו"ט תהא חייבת בהלל ויעו"ש עוד בזה, ובספר חקרי לב ספ"ז הקשה לדעת הרמב"ן אמאי אין גומרים את ההלל בחול המועד של פסח וביו"ט אחרון של פסח הא להרמב"ן דס"ל דחיוב הלל ביו"ט הוא משום שמחה א"כ מאחר והשמחה נוהגת בכל המועד יהא חייב לומר הלל כל המועד, וביותר לדעת הרמב"ם והשו"ע שאין מברכין על הלל בשאר ימי הפסח וע"כ דאינו אלא מנהגא ולהרמב"ן דס"ל דהלל במועד חיובו מדאורייתא אמאי אין מברכין עליו, איברא דהר"ן בפ"ב דשבת הביא לרמב"ן דאף דבר"ח אין מברכין על ההלל אבל בשאר ימי הפסח אף דאין גומרים את ההלל הוה חיוב גמור ומברכים על ההלל, וא"כ הרמב"ן לשיטתו ניהא דס"ל דהלל הוה חיוב דאורייתא במועד להכי ס"ל דמברכין על הלל זה, ומעתה לדעת הרמב"ן נראה לכאורה פשוט דמי שאין יכול לומר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח רמיא עליה חיוב גמור דחצי הלל מדין שמחת יו"ט או משום הלל"מ דזה מקיימים אף בחצי הלל חסר כדחזינו מהלל שאומרים בשאר ימי הפסח דיוצאים בו משום שמחה, וא"כ ביו"ט ראשון נמי יתחייב לומר חצי הלל אם אינו יכול לומר הלל שלם.

יבואר חידושה דהגר"ח דמי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח יכול להשלימו בשאר הימים

ולכאורה נראה דאפילו להראשונים דס"ל דהלל דשאר ימות הפסח אינו אלא ממנהגא מ"מ נראה שביו"ט ראשון אם אינו אומר הלל שלם שייאמר חצי הלל, דהנה נשאלתי באחד שמנהגו היה בהלל שהחזן אומר יאמר נא ישראל והקהל אומרים הודו וכן ביאמרו נא בית אהרן וכן ביאמרו נא יראי ד', ופסוקים אלו יוצא בשומע כעונה, וכמש"כ התוס' בסוכה דף ל"ח ע"ב וכו' הטור סימן תכ"ב וכן נהג כאן בארץ ישראל, והנה במ"ב סימן תכ"ב סק"כ כתב בשם האחרונים דטוב יותר שייאמר בעצמו אותם הפסוקים שפעמים שאינו מכוון וכתב דכן נוהגין כהיום, והנה כמנהגנו שרגילים הכל לומר כל הפסוקים, מסתמא החזן אינו מכוון להוציא הציבור בפסוקים אלו ונמצא שחיסר אותם הפסוקים, וביותר שע"פ רוב כשהציבור גדול אין שומעין כל הפסוקים הנ"ל מהחזן ונמצא שחיסר פסוקים אלו, ושאלתו היה אם בשאר ימי הפסח צריך לחזור ההלל שהרי חיסר פסוקים אלו, והשבתי לו דבשאר ימי הפסח אפי' חיסר פסוקים אלו יצא שהרי אי"צ לומר הלל שלם וברמב"ם פ"ג מחנוכה מביאר שכשאומרים חצי הלל מחסרים פסוקים אלו וא"כ שפיר יצא יד"ח, אלא דלפ"ז הרי גם ביו"ט ראשון לא אמר הלל שלם שהרי כן הוא מנהגו ונמצא שלא יצא יד"ח הלל שלם ביו"ט ראשון, ובפשוטו ליכא תשלומין להלל דיו"ט ראשון בשאר הימים, אלא דבזה כבר נודע מה שאמר מרן הגר"ח הובא בהגדה לבית בריסק חלק שני, דמי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח יכול לומר הלל שלם בשאר ימים עד יו"ט האחרון של פסח, וביאר בזה הגר"ח דהנה בערכין (דף י') מביאר דבסוכות אומרים הלל בכל יום משום שחלוקים הם בקרבנותיהם, ומשא"כ בחג הפסח שאין חלוקים בקרבנותיהם לכן בשאר הימים אין אומרים אלא חצי הלל, ומביאר דבאמת כל יו"ט מחייב בהלל שלם אלא שכל ימי הפסח הם כיו"ט אחד אריכא ולהכי אין אומרים הלל שלם בכל ימי הפסח, וא"כ נמצא דהא דבשאר ימי הפסח אין גומרים את ההלל אי"צ משום שרק יו"ט ראשון מחייב הלל שלם אלא משום שכבר אמר הלל שלם בפסח זה ביו"ט ראשון, אבל מי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון אכתי מחוייב הוא בהלל שלם וחייב לומר הלל שלם באחד משאר ימי הפסח.

ושמעתי מידידי הגאון ר' מנחם טוקר שליט"א דלדברי מרן הגר"ח יכול בן ארץ ישראל להוציא את בן חו"ל ביו"ט שני בהלל שלם, דגם בן א"י חשייב בר חיובא בהלל שלם אלא שכבר יצא חיובו ביו"ט ראשון וא"כ הוי כמו בכל מקום דיצא מוציא מדין ערבות.

אלא שמ"מ נסתפקתי אם ההלל חסר שאמר ביו"ט ראשון לא נתקיים בה חיובא דהלל כלל ונמצא שצריך לבטלה, ותליא בנידון הנ"ל אם ביו"ט ראשון איכא נמי חיוב דחצי הלל, אך נראה דלמשנ"ת בדברי מרן הגר"ח דחיובא דהלל שלם אינו חיוב ביו"ט ראשון דווקא אלא דבאחד מימי הפסח צריך לומר הלל שלם, א"כ נימא נמי דמה שתיקנו חכמים דבשאר ימי הפסח אומרים חצי הלל אינו דווקא בשאר הימים אלא דבכל יום שאין אומר הלל שלם צריך לומר חצי הלל וא"כ ביו"ט ראשון נמי כשאינו אומר הלל שלם מחוייב לכה"פ בחצי הלל.

אלא שהיה עדיין מקום לומר שתקנת חכמים הוא דכל היכא דאינו "מחוייב" בהלל שלם צריך לומר חצי הלל אבל כל היכא דמחוייב בהלל שלם לא חייבוהו בחצי הלל, מ"מ נראה דכיון דנתבאר דלהגר"ח אין חיוב חצי הלל דווקא בשאר הימים א"כ מסתברא שתקנת חכמים היתה דכל יו"ט צריך לומר בו הלל ולהכי כל היכא שאין אומר הלל שלם אומר לכה"פ חצי הלל.

ולכאורה כל זה מפורש בנודע ביהודה או"ח קמא (תשובה מ"א) שנשאל היכא דלא נראתה הלכנה בחודש אדר מחמת שהיה מעונן, ובליל פורים בזמן קריאת המגילה נתפזרו העננים אם אפשר להפסיק באמצע המגילה ולברך על הלכנה, ובתחילת דבריו נסתפק הנודע ביהודה דאם יפסיק באמצע קריאת המגילה הוי כמפסיק בין הברכה להמצוה דאכתי לא חל הברכה עד שיקרא כל המגילה דהא אפי' תיבה אחת הוה לעיכובא במצות קריאת המגילה וא"כ בשעה שהפסיק לא נתפסה עדיין הברכה והוי כקורא שאר המגילה בלא ברכה, אלא שהק' הנודב"י דמ"ש מהלל שמפסיק מפני היראה והכבוד ואין צריך לחזור ולברך כמש"כ הרי"ף שלהי ר"ה, ובהלל נמי אם חיסר תיבה אחת לא יצא יד"ח, וביאר שם הנודע ביהודה דכיון שרוב הפוסקים ס"ל דאפי' בימים שקורין הלל בדילוג מברכין והדילוג לא נתבאר בגמ' מה מדלגין, וכיון דמנהגים רבים יש בהלל אולי גם בדילוג היו חילוקי מנהגים בימי הש"ס וא"כ אפי' על מקצת הלל מברכין, ולכאורה הנודע ביהודה איירי בימים שגומרין את ההלל ובוה ליכא למ"ד שמברכין על חצי הלל ומבואר מדבריו דשייכא ברכה על חצי הלל גם בימים שגומרין את ההלל וע"כ דס"ל כמשנ"ת דגם בימים שגומרין את ההלל מתקיים חיובא דמנהגא דחצי הלל. ויעו"ש בהמשך דבריו שדחה עיקר דבריו דמבואר להדיא ברא"ש בחולין דאף שמפסיק באמצע המגילה אי"ז מפקיע הברכה, אך עכ"פ מבואר מדברי הנודב"י שנקט בפשיטות דאף ביום שגומרים את ההלל איכא נמי מנהגא דחצי הלל וכמשנ"ת.

אמנם אכתי יש לעיין במש"כ בנודב"י שהרי עיקר דבריו איירי גם בהלל דחנוכה שבזה לא תיקנו כלל חצי הלל דרך ביו"ט תיקנו חכמים לומר חצי הלל וא"כ הדרא קושיין לדוכתין אמאי מפסיק בהלל דחנוכה מפני הכבוד ומפני היראה, הרי למאי דס"ל לנוב"י נמצאת אומר שבחפסיק באמצע הלל אין כאן ברכה להמשך ההלל דהוי כמפסיק בין הברכה והמצוה שכל שלא סיים ההלל עדיין לא קיים מצוותו וצ"ע.

שוב הראוני בשו"ת שבט הלוי ח"ז סימן ס"ב שכתב ליישב דברי מהר"ם מרוטנבורג שחצי הלל הוי הלל מדאורייתא ושפיר מברך עליו ולא הוי ברכה לבטלה גם בימים שגומרין את ההלל, אלא שחידש שם עוד שכשישלים הלל שלם שמחויב בו לא יצטרך עוד לברך עליו שכבר בירך על חצי הלל ויצא בו יד"ח, ודבר זה צ"ע דלכאורה כל עוד שלא השלים את ההלל הרי הוא מחויב לומר הלל שלם וצריך לברך עליו ככל מצוות דרבנן אלא שאם לא הסיח דעתו מלומר הלל עולה לו ברכה ראשונה גם להלל שלם שיאמר אח"כ, אבל כל שהסיח דעתו מלומר הלל לכאורה צריך לברך וצ"ע.

בעניין אם בימים שגומרים את ההלל איכא נמי חיובא דמנהגא דאמירת חצי הלל במקום שאינו

יכול לגמור את ההלל

כתב הטור סימן תפ"ח בשם מהר"ם מרוטנבורג שאין לברך לגמור את ההלל שאפשר שידלג אות אחת או תיבה אחת ונמצא מברך ברכה לבטלה, וא"א הרא"ש לא היה מדקדק בזה, ויעוין במ"ב שם בשעה"צ שם סק"ג שכתב וז"ל ולכאורה אפי' אם יברך לקרות אם ידלג מההלל ג"כ לא יצא, כמו במגילה וכו', ואפשר לומר דסבר הר"מ מרוטנבורג כדעה הראשונה שבסימן תר"צ סי"ד לענין מגילה דאין מדקדקין בטעויותיה דהיינו אף אם לא קרא התיבה כתיקונה ג"כ יצא, ומסתברא דה"ה לענין הלל, ולזה אמר שאם אמר לקרות לא יהיה חשש ברכה לבטלה, משא"כ אם יאמר לגמור אף אם ידלג אות אחת הרי לא גמר ויש חשש ברכה לבטלה, עכ"ד.

ויש לעיין בזה דאפשר דהא דאין מדקדקין בטעויותיה אינו אלא במגילה דהטעם הוא משום דנקראת איגרת, וכן פירש בערוך השולחן סימן תר"צ, וקצת נראה דכן מדקדק בירושלמי פ"ב דמגילה סוף ה"ב דלאחר שהובא שם הא דאין מדקדקין בטעויותיה איתא התם הא דמגילה נקראת ספר ונקראת איגרת לומר שאם תפרה בשלשה גידין כשירה, ומשמע דדינא קמא מה דאין מדקדקין בטעויותיה נמי משום האי טעמא הוא, וא"כ קשה לומר דה"ה בהלל נמי דינא הכי וצ"ע.

יבואר אם חיסר תיבה אחת בהלל אם מתקיים בזה לכה"פ חיובא דחצי הלל

והנה יש להסתפק בימים שגומרים בהם את ההלל אם מי שאינו יודע לגמור את ההלל אם יאמר לפחות חצי הלל, [ונפק"מ במי שאין לו סידור לומר ההלל ויודע ההלל ע"פ ויכול להיות שישמיט איהו תיבות אם יכול לברך על ההלל] או מי שעומד סמוך לשקיעת החמה ואין לו שהות לומר הלל שלם אם יאמר לפחות חצי הלל. ויסוד הספק הוא לכאורה אם בימים שגומרים את ההלל איכא נמי חיובא דמנהגא דחצי הלל אלא דחייבו לומר הלל שלם אבל מי שאינו יכול לומר הלל שלם יאמר לכל הפחות חצי הלל ויברך להנהיגם כהרמ"א שמברכין על חצי הלל, או דלמא דמנהגא דחצי הלל אינו אלא בימים שאין גומרים את ההלל אבל בימים שגומרים את ההלל ליכא לחיובא דמנהגא דחצי הלל, ולפ"ז מי שאינו יכול לגמור את ההלל אינו צריך לומר לכה"פ חצי הלל, ובפשוטו היה נראה דבימים שגומרים את ההלל לא חייבוהו חכמים בחצי הלל דמאחר והוא מחויב בהלל שלם לא

חייבוהו בחצי הלל. [אמנם בראש חודש טבת שאומר הלל שלם משום חנוכה נראה לכאורה שאם אין יכול לגמור את ההלל יאמר לכה"פ חצי הלל מדין ר"ח, דמנהגא דאומרים חצי הלל בראש חודש לא בטיל מחמת חנוכה]^פ.

והשתא הדרן לקמיינתא אם כשמחוייב בהלל שלם ואינו יכול לקיים דין הלל שלם אם חייב לכה"פ במנהגא דחצי הלל, ולכאורה היה אפשר לדון דכיון דחזינן דבשאר ימי הפסח חזין מיו"ט ראשון איכא מנהגא דחצי הלל א"כ חזינן דביו"ט וחור"מ איכא מנהגא דחצי הלל והיינו דכל יו"ט צריך לומר בו הלל ממנהגא גם באלו שאין צריך לגמור בו ההלל וא"כ אפשר דאף ביו"ט ראשון דפסח וכן בסוכות שמחוייב בהלל שלם מ"מ איכא נמי מנהגא דחצי הלל.

יבואר דלהרמב"ן דס"ל דהלל דמועדים הוי דאורייתא משום שמחה יוצא בזה גם בחצי הלל

והנה דעת הרמב"ן בספה"מ (שורש א') דהלל ביו"ט חיובו מדאורייתא, או מהלל"מ או מדין שמחת יו"ט, והאריך לתמוה בזה בשאגת אריה (סי' ס"ט) יעו"ש שהקשה דלר' זירא דס"ל דאשה חייבת בשמחת יו"ט תהא חייבת בהלל ויעו"ש עוד בזה, ובספר חקרי לב ספ"ז הקשה לדעת הרמב"ן אמאי אין גומרים את ההלל בחול המועד של פסח וביו"ט אחרון של פסח הא להרמב"ן דס"ל דחיוב הלל ביו"ט הוא משום שמחה א"כ מאחר והשמחה נוהגת בכל המועד יהא חייב לומר הלל כל המועד, וביותר לדעת הרמב"ם והשו"ע שאין מברכין על הלל בשאר ימי הפסח וע"כ דאינו אלא מנהגא ולהרמב"ן דס"ל דהלל במועד חיובו מדאורייתא אמאי אין מברכין עליו, איברא דהר"ן בפ"ב דשבת הביא להרמב"ן דאף דבר"ח אין מברכין על ההלל אבל בשאר ימי הפסח אף דאין גומרים את ההלל הוה חיוב גמור ומברכים על ההלל, וא"כ הרמב"ן לשיטתו ניחא דס"ל דהלל הוה חיוב דאורייתא במועד להכי ס"ל דמברכין על הלל זה, ומעתה לדעת הרמב"ן נראה לכאורה פשוט דמי שאין יכול לומר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח רמיא עליה חיוב גמור דחצי הלל מדין שמחת יו"ט או משום הלל"מ דזה מקיימים אף בחצי הלל חסר כדחזינן מהלל שאומרים בשאר ימי הפסח דיוצאים בו משום שמחה, וא"כ ביו"ט ראשון נמי יתחייב לומר חצי הלל אם אינו יכול לומר הלל שלם.

יבואר חידושה דהגר"ח דמי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח יכול להשלימו בשאר הימים

ולכא' נראה דאפילו להראשונים דס"ל דהלל דשאר ימות הפסח אינו אלא ממנהגא מ"מ נראה שביו"ט ראשון אם אינו אומר הלל שלם שיאמר חצי הלל, דהנה כבר נודע מה שאמר מרן הגר"ח זצ"ל הובא בהגדה לבית בריסק חלק שני הוספות, דמי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון של פסח יכול לומר הלל שלם בשאר ימים עד יו"ט האחרון של פסח, וביאר בזה הגר"ח דהנה בערכין (דף י') מבואר דבסוכות אומרים הלל בכל יום משום שחלוקים הם בקרבנותיהם, ומשא"כ בחג הפסח שאין חלוקים בקרבנותיהם לכן בשאר הימים אין אומרים אלא חצי הלל, ומבואר דבאמת כל יו"ט מחייב בהלל שלם אלא שכל ימי הפסח הם כיו"ט אחד אריכא ולהכי אין אומרים הלל שלם בכל ימי הפסח, וא"כ נמצא דהא דבשאר ימי הפסח אין גומרים את ההלל אי"ז משום שרק יו"ט ראשון מחייב הלל שלם אלא משום שכבר אמר הלל שלם בפסח זה ביו"ט ראשון, אבל מי שלא אמר הלל שלם ביו"ט ראשון אכתי מחוייב הוא בהלל שלם וחייב לומר הלל שלם באחד משאר ימי הפסח.

ושמעותי

^פ יבואר אם האיש שאינו יכול לקרות המגילה צריך לצאת יד"ח מאשה לקיים לכה"פ חיובא דרבנן דרמיא עליה

והנה במגילה (דף ד' ע"א) כתבו תוס' בשם בה"ג דאף דנשים חייבות בקריאת המגילה משום שאף הם היו באותו הנס, מ"מ אין מוציאות אנשים בקריאת המגילה, וביאר הטו"א בטעמא דמילתא דנשים אין חיובם אלא מדרבנן דחיובא דאף הם היו באותו הנס אינו אלא מדרבנן ומשום"ה אין יכולות להוציא אנשים שחייבם מדברי קבלה, ונסתפק הטו"א בכה"ג שאין האיש יכול לקרוא המגילה ובידו לצאת קריאת המגילה מאשה אם צריך לכה"פ לשמוע מאשה ולצאת יד"ח בקריאה דרבנן. ויסוד הספק ביאר הטו"א אם כשרבנן חייבו הנשים בקריאת המגילה משום דאף הם היו באותו הנס, חייבו חיוב כללי בין על הנשים ובין על האנשים, וא"כ איכא שאין יכול האיש לקיים החיוב דדברי קבלה יקיים לכה"פ החיוב דרבנן, או דלמא דכשרבנן חייבו נשים בקריאת המגילה לא חייבו אלא הנשים וא"כ כשאין יכול האיש לקיים החיוב דדברי קבלה אין צריך שישמע לכה"פ מאשה שאין האשה מוציאתו.

וראיתי בספר אסיפת שמועות בעניני חנוכה ופורים למרן הגר"ג אדלשטיין שליט"א שהביא למש"כ הנצי"ב במרומי שדה מגילה (דף ד' ע"א) להקשות על מש"כ בטורי אבן דהנה במצות ד' מינין איכא פסולים דביו"ט ראשון מעכבים ובשאר ימים אינם מעכבים, וכגון חסר דפסול ביו"ט ראשון וכשר בשאר ימים, והק' במרומי שדה דאמאי ביו"ט ראשון כשאית ליה אתרוג חסר לא יטלו לקיים לכה"פ המצוה דרבנן דשאר ימים, והוכיח מזה דכשחייב במצוה מדאורייתא לא רמיא עליה עוד חיוב דרבנן, והיינו דהנצי"ב נקט בפשיטות דביו"ט ראשון אין צריך ליטול אתרוג חסר לכה"פ. ודחה שם הגר"ג דחלוק יו"ט ראשון ממגילה דביו"ט ראשון ליכא כלל חיוב דרבנן א"כ מהיכ"ת דנימא שגם ביו"ט ראשון איכא חיוב דרבנן דשאר ימים, אבל במגילה שרבנן חייבו את הנשים במגילה שפיר י"ל דחייבו אף את האנשים. ובעיקר דברי הנצי"ב הג"ל שנקט בפשיטות דביו"ט ראשון אין צריך ליטול אתרוג חסר לכה"פ, יעויין בשו"ת חכם צבי סימן ט' דלא ס"ל כן, והארכנו בזה במקו"א, ואכמ"ל.

מידידי הגאון ר' מנחם טוקר שליט"א דלדברי מרן הגר"ח יכול בן ארץ ישראל להוציא את בן חו"ל ביו"ט שני בהלל שלם, דגם בן א"י חשיב בר חיובא בהלל שלם אלא שכבר יצא חיובו ביו"ט ראשון וא"כ הוי כמו בכל מקום דיצא מוציא מדין ערבות.

ואפשר דאיכא עוד נפק"מ בזה דקטן שהגדיל בתוך ימי הפסח יצטרך לומר הלל שלם אחר שהגדיל שהרי מעתה נתחייב בהלל שלם ועדיין לא אמרו אלא כשהוא קטן ואפשר דלא מהני אמירתו כשהוא קטן לפטרו מאמירת הלל שלם וצ"ע.

ולכאן נראה דלמשנ"ת בדברי הגר"ח דחיובא דהלל שלם אינו חיוב ביו"ט ראשון דווקא אלא דבאחד מימי הפסח צריך לומר הלל שלם, א"כ נראה נמי דמה שתקנו חכמים דבשאר ימי הפסח אומרים חצי הלל אינו דווקא בשאר הימים, אלא דבכל יום שאין אומר הלל שלם צריך לומר חצי הלל וא"כ ביו"ט ראשון נמי כשאנו אומר הלל שלם מחוייב לכה"פ בחצי הלל.

אלא שהיה עדיין מקום לומר שתקנת חכמים הוא דכל היכא דאינו "מחוייב" בהלל שלם צריך לומר חצי הלל אבל כל היכא דמחוייב בהלל שלם לא חייבוהו בחצי הלל, מ"מ נראה דכיון דנתבאר דלהגר"ח אין חיוב חצי הלל דווקא בשאר הימים א"כ מסתברא שתקנת חכמים היתה דכל יו"ט צריך לומר בו הלל ולהכי כל היכא שאין אומר הלל שלם אומר לכה"פ חצי הלל.

ולפ"ז נראה היטב שכשמברך לקרוא ההלל ולא קרא כל ההלל שפיר קיים מצוות חצי הלל ואינו ברכה לבטלה והרי כשצריך לקרוא חצי הלל מה שיחסר ממנו אינו חסרון שהרי אינו צריך לקרוא כל ההלל ולהכי כתב מהר"ם לברך לקרוא ההלל.

אלא דלפ"ז כל זה אינו אלא ביו"ט של פסח אבל בסוכות שכל יום חייב בהלל שלם לא חייבוהו בחצי הלל וכן בחנוכה לכאורה יכול לברך לגמור ההלל ואפשר שכיון שבפסח תקנו לברך לקרוא ההלל כדי שלא יהיה ברכה לבטלה כבר תקנו שבכל יום שגומרין ההלל לא יברכו כי אם לקרוא ההלל^פ.

שוב הראוני בשו"ת שבט הלוי ח"ז סימן ס"ב שכתב ליישב דברי מהר"ם מרוטנבורג שחצי הלל הוי הלל מדאורייתא ושפיר מברך עליו ולא הוי ברכה לבטלה גם בימים שגומרין את ההלל, אלא שחידש שם עוד שכשישלים הלל שלם שמחוייב בו לא יצטרך עוד לברך עליו שכבר בירך על חצי הלל ויצא בו יד"ח, ודבר זה צ"ע דלכאורה כל עוד שלא השלים את ההלל הרי הוא מחוייב לומר הלל שלם וצריך לברך עליו ככל מצוות דרבנן אלא שאם לא הסיח דעתו מלומר הלל עולה לו ברכה ראשונה גם להלל שלם שיאמר אח"כ, אבל כל שהסיח דעתו מלומר הלל לכאורה צריך לברך וצ"ע.

סימן צ"ד

בעניין אם אפשר לקרוא קריאת המפטיר במוספין קודם קריאת חובת היום

נשאלתי אם יכול לקרוא המפטיר בחול המועד פסח פסוקי 'והקרבתם' קודם הקריאה של 'שור או כשב או עז', וכן שאר הקריאות של חול המועד אחר 'והקרבתם'.

והוצרכו לזה משום שס"ת אחד היה משמש לכמה מנינים והיו צריכים לגלול כל קריאה ב' פעמים, ורצו למעט בגלילת הס"ת ולכן יקדימו לקרות והקרבתם ויגללו פעם אחת.

ולכאורה

^פ יבו' דכל זה נתבאר בנודע ביהודה דס"ל דגם ביום שאומרים הלל שלם איכא נמי חיובא דחצי הלל

ולכאורה כל זה מפורש בנודע ביהודה או"ח קמא (תשובה מ"א) שנשאל היכא דלא נראתה הלבנה בחודש אדר מחמת שהיה מעונן, ובליל פורים בזמן קריאת המגילה נתפזרו הענינים אם אפשר להפסיק באמצע המגילה ולברך על הלבנה, ובתחילת דבריו נסתפק הנודע ביהודה דאם יפסיק באמצע קריאת המגילה הוי כמפסיק בין הברכה להמצוה דאכתי לא חל הברכה עד שיקרא כל המגילה דהא אפי' תיבה אחת הוה לעיכובא במצות קריאת המגילה וא"כ בשעה שהפסיק לא נתפסה עדיין הברכה והוי כקורא שאר המגילה בלא ברכה, אלא שהק' הנודב"י דמ"ש מהלל שמפסיק מפני היראה והכבוד ואין צריך לחזור ולברך כמש"כ הרי"ף שלהי ר"ה, ובהלל נמי אם חיסר תיבה אחת לא יצא יד"ח, וביאר שם הנודע ביהודה דכיון שרוב הפוסקים ס"ל דאפי' בימים שקורין הלל בדילוג מברכין והדילוג לא נתבאר בגמ' מה מדלגין, וכיון דמנהגים רבים יש בהלל אולי גם בדילוג היו חילוקי מנהגים בימי הש"ס וא"כ אפי' על מקצת הלל מברכין, ולכאורה הנודע ביהודה איירי בימים שגומרין את ההלל ובוהא ליכא למ"ד שמברכין על חצי הלל ומבואר מדבריו דשייכא ברכה על חצי הלל גם בימים שגומרין את ההלל וע"כ דס"ל כמשנ"ת דגם בימים שגומרין את ההלל מתקיים חיובא דמנהגא דחצי הלל. ויעו"ש בהמשך דבריו שדחה עיקר דבריו דמבואר להדיא ברא"ש בחולין דאף שמפסיק באמצע המגילה אי"ז מפיקה הברכה, אך עכ"פ מבואר מדברי הנודב"י שנקט בפשיטות דאף ביום שגומרים את ההלל איכא נמי מנהגא דחצי הלל וכמשנ"ת.

אמנם אכתי יש לעיין במש"כ בנודב"י שהרי עיקר דבריו איירי גם בהלל דחנוכה שבוהא לא תיקנו כלל חצי הלל דרך ביו"ט תיקנו חכמים לומר חצי הלל, וא"כ הדרא קושיין לדוכתין אמאי מפסיק בהלל דחנוכה מפני הכבוד ומפני היראה, הרי למאי דס"ל לנוב"י נמצאת אומר שבחפסיק באמצע הלל אין כאן ברכה להמשך ההלל דהוי כמפסיק בין הברכה והמצוה שכל שלא סיים ההלל עדיין לא קיים מצוותו וצ"ע.

היה נראה לומר דכיון שהס"ת פתוח במפטיר הרי איכא בזה משום אין מעבירין על המצוות ועדיפא שיקרא פרשת המוספין ואחר כך יקרא קריאת חובת היום, ולא מצאנו סיבה לאקדומי לחובת היום לפרשת המוספין אלא משום שחובת היום שקוראין בפסח 'משך תורא קדש בכספא פסל' במדברא שלח בוכרא' (מגילה ל"א). הוא מבואר בגמ', אבל קריאת פרשת המוספין לא הוזכרה בגמ' אלא בדברי הגאונים ויש לזה סמך ממה שאמרו בגמ' במגלה משה תיקן להם לישראל להיות קורין הלכות פסח בפסח וכו', וא"כ לכאורה משום אין מעבירין על המצוות יקרא פרשת המוספין תחלה.

והנה בכל קריאה של ר"ח בשבת אם הספר נגלל בר"ח האם נימא שיקרא פרשת ר"ח תחלה משום אין מעבירין על המצוות, אכן בזה איכא מעלת תדיר שקריאת הפרשה היא תדיר לעומת פרשת ר"ח ובזה אפשר דתדיר עדיפא.

יבואר בדין תדיר ואין מעבירין על המצוות הי מיניהו עדיף

ובדין זה אם תדיר עדיף על ואין מעבירין על המצוות, כגון קריאת התורה בשבת פרשת מקץ שחל בחנוכה ובר"ח, שקוראים קודם פרשת מקץ ואח"כ קריאת ר"ח ואח"כ של חנוכה משום דתדיר קודם, ואע"פ שפרשת מקץ קוראין רק פעם אחת בשנה מ"מ כיון שקריאת הפרשה קוראין בכל שבת היא נקראת תדירה, ואח"כ ר"ח שהוא תדיר לשל חנוכה, והנה אם הוציא בטעות הס"ת של חנוכה קודם שהוציא הס"ת של ר"ח יש לדון מה יעשה, האם יקרא בשל חנוכה משום דאין מעבירין על המצוות, או דלמא שעדיף לעבור על המצוה ויקרא בשל ר"ח קודם משום מעלת התדיר, ונפסק דין זה ברמ"א (סי' תרפ"ד ס"ג) שאם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק לקרות בשל ר"ח, דהיינו אפי' אם כבר התחיל לקרות בשל ר"ח מפסיקין בשביל להקדים התדיר.

ובמשנ"ב שם הביא מהט"ז דלמעשה אין צריך להפסיק אלא יקרא הכהן בשל חנוכה ואח"כ לאחרים יקרא בשל ר"ח, אולם כל זה הוא דוקא בהתחיל לקרוא בשל חנוכה וביאר בביאור הלכה דהתחלה היינו משהתחיל לברך הברכה, אבל אם לא התחיל לברך אף שנודמן להם הס"ת שמתוקן לחנוכה אין לו לחוש לזה לכו"ע, ויקרא בס"ת של ר"ח, ומבואר דפלוגתתם אינה אלא אם בירך על של חנוכה קודם כיון שנחלקו האחרונים אם צריך לברך שנית על של ר"ח כיון שבירך על קריאה אחרת, להכי ס"ל שלא יחזור לקריאת התדיר, אבל אם לא בירך עדיין בזה כתב דלכו"ע יעביר על המצוה ויקדים התדיר דהיינו הקריאה של ר"ח, וחזינו דס"ל דתדיר עדיף על דין דאין מעבירין על המצוות.

יבואר שיטת הקרבן נתנאל דאין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר

אמנם בקרבן נתנאל בשלהי מגלה והביאו הגרע"א במשנת איזהו מקומן כתב דאין מעבירין על המצוות עדיף ממעלת תדיר, והביא ראיה מתוס' בזבחים שבגמ' בזבחים (דף נ"א). אמרו דשיכנת שיירי הדם של חטאות הפנימיות היה שופך ליסוד מערבי של מזבח החיצון, ודרשו בגמ' (שם) מקרא דואת כל הדם ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד ההוא דפגע ברישא, וזהו יסוד מערבי, [שהרי אהל מועד שהוא ההיכל וקודש הקדשים היה למערב המזבח], ובתוס' שם (ובעוד כמה מקומות בש"ס) הקשו אמאי צריך קרא לזה תיפוק ליה מדין אין מעבירין על המצוות, דהא כל החטאות של חטאות הפנימיות הזה באהל מועד על הפרוכת ועל מזבח הזהב וכשגמר יצא מאהל מועד לשפוך שיירי הדם ליסוד, א"כ היסוד שפוגע בו תחילה הוא יסוד מערבי ומשום כך יצטרך לשפוך הדם ביסוד מערבי ולא ביסוד דרומי כשאר הקרבנות שהיו שופכים הדם ביסוד דרומי, דהא אין מעבירין על המצוות.

והקשה בקרבן נתנאל מאי קושיא דהא ודאי צריך קרא, דלולא הקרא הייתי אומר לשפוך ביסוד דרומי שהוא תדיר ששם שופכים שיירי הדם של כל הקרבנות, ואף שביסוד מערבי עדיף משום אין מעבירין על המצוות מ"מ הא תדיר קודם, ולהכי צריך קרא שישפוך ביסוד מערבי בפתח אהל מועד דאין מעבירין על המצוות, ומדהקשו כן התוס' מוכח דתדיר ואין מעבירין על המצוות, אין מעבירין על המצוות עדיף טפי מתדיר, ומשום הכי קשיא להו להתוס' אמאי צריך קרא ליתן ביסוד מערבי תיפוק ליה מדין אין מעבירין על המצוות, ולפי"ז כתב דבקריאת התורה בחנוכה אם התחיל בשל חנוכה ימשיכו לקרות בשל חנוכה ולא יפסיקו לקרות בשל ר"ח, דאין מעבירין על המצוות, ולסברא זו אפי' בלא התחיל לקרות ג"כ יקרא בשל חנוכה ודלא כהרמ"א.

[ולכא"ו] יש להוכיח מטלית ותפילין דלדעת הנימו"י הא דמקדימין בעלמא טלית לתפילין הוא משום דהטלית תדיר מתפילין, שהרי טלית מצותה גם בשבת ויו"ט ואילו תפילין שהם משום אות אין זמנם בשבת ויו"ט, ובכל זאת הדין הוא שאם קדם והוציא התפילין קודם שהתעטף, התפילין קודם דאין מעבירין על המצוות, ומבואר דאף שהטלית תדיר מ"מ אין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר ומניח התפילין קודם, אלא דיש לדחות דהתם טעמא אחרינא איכא בהדיה, כיון דס"ס התפילין הוא גם מקודש, ואולי רק בכה"ג ס"ל להנימו"י דאין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר].

בחזון איש הכריע דתדיר עדיף מאין מעבירין על המצוות

הן אמת שהחזו"א זכאים (סי' ל"ג) והאבי עזרי (הלכות תפלה) תמהו בדברי הקרבן נתנאל טובא דאטו משום דביסוד דרומי שופכין שיירי הדם דרוב הקרבנות יחשב לתדיר, דהא תדיר הוי מצוה גופא שנעשית בתדירות טפי מחברתה, משא"כ יסוד דרומי אינו מצוה אלא הוא מקום עשיית המצוה, ומאן יימר דאמרין בזה שיעשה המצוה במקום התדיר, [ויתכן שבתוס' מגילה משמע דהו"ל תדיר].

ובחזו"א (זכאים סי' ט"ו אות ג') שהביא דברי הקרבן נתנאל כתב בסופו דלדברי הקרבן נתנאל אם פגע בשל חנוכה אין צריך לגלול לשל ר"ח ועמא דבר לגלול, דהיינו דעמא דבר להקדים התדיר לדין דאין מעבירין וגוללין לשל ר"ח שהוא התדיר, [ולשון עמא דבר במנהג תמיד, ובב' ס"ת אין שייד לשון זו שהוא רק בהיכי תימצא שטעו ולקחו הס"ת דחנוכה ואין שייד לשון מנהג בדבר טעות, אלא המנהג שייד במקום שיש ס"ת אחד שקורין בו פרשת מקץ ואח"כ גוללין לקריאת ר"ח (שהוא בפרשת פינחס) ואח"כ גוללין לקריאה של חנוכה (שהוא בפרשת נשא) ולעולם כשגוללין מפרשת מקץ לר"ח שבפרשת פינחס עוברים באמצע על פרשת נשא ששם יש את פרשת הנשיאים שקוראין בחנוכה, וביזה שייד לומר הלשון 'עמא דבר'].

והנה אע"פ שנפסק במ"ב שגולל לר"ח אפשר שאינו אלא במקום שהוא גולל לקריאת התדיר, אבל במקום שאין הקריאה השניה תדירה יותר אפשר שיכול לקרוא במפטיר תחלה משום אין מעבירין על המצוות.

ואע"פ שהקריאה של היום הוא מדינא דגמ' אבל הקריאה של המפטיר הוא מהגאונים, מכל מקום יש לזה סמך מן המדרשים, וא"כ במקום טירחא דצבורא והפסד הס"ת היה אפשר להקל לקרוא המפטיר קודם, וצ"ע.

יבואר אמאי אין קורין פרשת וביום השבת קודם קריאת התורה בשבת ולא יצטרכו להפטיר בשל שבת

והעירני הרב הגאון ר' אברהם שפיצער שליט"א ממש"כ התוספות במגילה (דף כ"ג.) וז"ל 'והא שאין מוציאין ב' ספרי תורות בכל השבתות לקרוא בשניה וביום השבת כמו שעושין ביום טוב, נראה לפי שאין בפרשה אלא שני פסוקים ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה משום דלא הוי מענינו של יום, ועוד י"ל לפי שצריך להפטיר בכל שבת מענינו של יום ואי קרינן בשל שבת א"כ יהא צריך להפטיר בדסליק מיניה והיינו בשבת וא"כ יהו כל ההפטרות מענין אחד, עכ"ל, ולכאורה אמאי לא קרינן וביום השבת לפני קריאת התורה ונוכל להפטיר מענינו של הפרשה, ומבואר דלא קרינן הקרבנות אלא לאחר הקריאה, וצ"ב טעמו של דבר.

ואפשר לומר דכיון דקריאת פרשת השבת היא קריאה של ב' פסוקים אע"פ שאם היינו קוראין קריאה זו היינו מוסיפין עוד פסוקין עמה מ"מ לא מתחילין בקריאה של כמה פסוקין דהקריאה של הפרשה שהיא ארוכה יותר היא חשובה יותר ולהכי מקמינן לקריאת הפרשה קודם וצ"ע.

יבואר טעם חדש אמאי מקדמינן לקריאת המגלות קודם קריאת התורה

ובספר שלמי תודה על סוכות סימן ע"ד כתב בהא דקהלת בסוכות ושיר השירים בפסח ורות בשבועות נקראות קודם קריאת התורה ומגילת אסתר בפורים נקראת אחר קריאת התורה כתב לבאר וז"ל יש לומר דכיון דמגילות הללו נקראות ברגל שמפטירין בו בקרבנות המוספין רצו להסמך קריאת הקרבנות לתפלת המוספין שלאחריה והקדימו קריאת המגילה לפני קריאת התורה אבל בפורים שאין בו מוספים מקדימים קריאת התורה לקריאת הכתובים, ואפשר עוד דמגילה בפורים כיון שחיובה היא על היחיד מקדימים קריאת התורה שחיובה על הציבור לקריאת המגילה שחיובה על היחיד אבל שאר המגלות שחיובם ג"כ על הציבור כמו קריאת התורה אפשר להקדימם לקריאת התורה אם יש איזה טעם, ומיהו עיקר טעם ההקדמה הוא כדי להסמך קריאת הקרבנות לתפלת המוספים וכנ"ל, עכ"ל.

ולדבריו יש מקום לתת טעם לקרוא פרשת המוספין סמוך לתפלת המוספין שלא לשנות הסדר של הקריאה וביזה מובן אמאי אין קורין וביום השבת קודם קריאת הפרשה ויוכלו להפטיר בכל פרשה מענינו של הפרשה וביזה אפשר לומר שאם קורין המוספין בעינן להסמיכן לתפלת המוספין, אכן כל זה אינו דלכאורה עדיפא לקרותו קודם הפרשה ושלא להסמיכן למוספין מאשר שלא לקרותו כלל ולכן אכתי צ"ע אמאי לא יקראנו קודם קריאת הפרשה וצ"ע.

יבואר דבתוס' מבואר דאין צריך לקרוא קריאת המוספין סמוך לתפלת המוספין

אמנם יש לעיין בעיקר סברא זו ממש"כ התוס' בשבת דף כ"ג ע"ב דטעמא דקרינן ראש חדש קודם חנוכה אע"פ דחנוכה הוא פרסומי ניסא הוא משום דתדיר קודם ואי נימא דעדיפא לקרות המוספין סמוך למוסף למה נקדימו לתדיר והרי מקדמינן

קריאת המגלות לקריאת התורה אע"פ שקריאת התורה היא מקודש יותר, ומכל מקום מהאי טעמא דבעינן שקריאת המוספין תהא סמוך למוסף עדיפא לאחר את המקודש וא"כ הוא הדין הוי לן לאחר התדיר ומבואר לכאורה מדברי התוס' דלא כהאי טעמא וצ"ע.

והעירני הבה"ח שמאי פורדשם נ"י דאפשר לומר דבאמת כיון דקריאת המגלות אינו חיוב אלא מנהג בעלמא להכי אינו נוהג בו דין קדימה כלל דהוי כמילתא דרשות שאין בו דין קדימה, אלא דבעינן טעמא אמאי קרינן המגלה בדווקא קודם קריאת התורה אפשר לומר דהוא משום דבעינן לאסמוכי לתפלת המוספין אבל במקום דאיכא טעמא דתדיר קודם שפיר חשיב טעמא רבה לאקדומי לתדיר לחנוכה אע"פ דמפסקינן בין קריאת המוספין לתפלת המוספין בקריאת חנוכה.

סימן ז"ה

בענין אכילת חמץ שלא בדרך הנאתו אם אסור משום תשבייתו ובענין אחשבי' באכל החמץ

לרפואה

צ"איתא בפסחים דכ"ד: אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך אכילתו, ואיכא דאמרי א"ר אבהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתו, ולמעוטי שאם אכל חלב חי, או הניח חלב שור הנסקל ע"ג מכתו שהוא פטור, וכן פסק הרמב"ם פ"ד מהל' מאכלות אסורות ה"י, כל האוכלין האסורים אינו חייב עליהם עד שיאכל אותן דרך הניה חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם לפי שלא נאמר בהן אכילה אלא הוציא איסור אכילתו בלשון אחרת וכו'. ובהי"א כתב כיצד הרי שהמחה החלב וגמאו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו וכו' או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך או לתוך קדירה של נבילה ואכלן כשהן מרים, או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם ה"ז פטור וכו' עכ"ד.

והנה במנחת חינוך מצוה ט' אות ב' כתב בשם המקור חיים סימן תמ"ב סק"ב דאיסור אכילת חמץ הוא גם שלא בדרך הנאתו, ואף שמעיד איסור אכילת חמץ אינו לוקה אלא דרך אכילתו וכדאיתא בש"ס וברמב"ם כל האוכלים האסורים אינו לוקה עליהם אלא דרך אכילתו, ולא הוציאו מן הכלל אלא בשר בחלב וכלאי הכרם, ומבואר דחמץ בפסח דמיא לכל איסורים שבתורה, מ"מ אסור לאכול החמץ שלא בדרך אכילה משום ביטול מצות תשבייתו, ויסודו מדברי התוס' פסחים דכ"ח: שכתבו דאף לר"ש דלית ל' איסור חמץ באכילה ובהנאה משש שעות ולמעלה, מ"מ אסור באכילה משום דהתורה אמרה תשבייתו שאור מבתיכם וזה לכו"ע משש שעות ולמעלה, ותשבייתו משמע שלא בדרך אכילה. ובפשוטו כוונת התוס' דבאכילה לא מקיים תשבייתו, דתשבייתו משמע לכלות החמץ ולהפסידו ולהשחיתו, וכשאוכלו אינו משבייתו אלא עושה בו תשמישו של החמץ, ולהכי אסור לאוכלו שמבטל מצות תשבייתו באכילתו, ולפ"ז כתב במקור חיים דה"ה כשאוכלו שלא בדרך אכילתו, לא חשיב תשבייתו בכך דסו"ס הרי הוא משתמש עם החמץ ואוכלו, ולהכי חמץ אסור גם שלא בדרך אכילה אבל לא משום לתא דאכילה אלא משום ביטול מצות תשבייתו, ולהכי שפיר אמרינן כל האוכלין אינו לוקה עליהם אלא בדרך הנאתו, וגם חמץ בפסח בכלל, דבאמת איסור מלקות ליכא אלא בדרך הנאתו, ואינו עובר באכילת חמץ שלא בדרך אכילתו אלא בביטול עשה דתשבייתו וכמשנ"ת.

בדין חצי שיעור בחמץ אם נאסר שלא בדרך אכילה לדברי המקור חיים

והנה לפי משנ"ת בדברי התוס' כתב המנח"ח דלמש"כ השאג"א סימן פ"א דעל חצי שיעור אינו עובר בכל יראה וכן בעשה דתשבייתו, א"כ לר"ש יהא מותר לאכול בער"פ אחר חצות חצי שיעור מחמץ, שהרי לר"ש אינו אסור באכילה אלא משום ביטול תשבייתו, ומאחר ועל ח"ש אינו מוזהר בתשבייתו שפיר שרי לאכלו, ולמשנ"ת במקור חיים דחמץ אסור לאכלו שלא בדרך אכילה משום ביטול תשבייתו, ה"נ נימא דח"ש של חמץ ישתרי לאכלו שלא בדרך הנאתו משום דעל ח"ש אינו מצווה בתשבייתו, וא"כ מצד איסור אכילת חמץ בעלמא אינו אסור משום דהוי שלא בדרך הנאתו, ומשום תשבייתו אינו אסור דבח"ש ליכא תשבייתו, עוד כתב המנח"ח בדעת התוס' דלמש"כ ר"ת ריש אלו עוברין דחמץ נוקשה אסור באכילה מן התורה לר"א אבל אינו עובר עליו בכל יראה וא"כ מסתבר דגם תשבייתו אינו מצווה בחמץ נוקשה, א"כ לר"ש בער"פ חמץ נוקשה אינו אסור באכילה, דעל חמץ נוקשה ליכא מצות תשבייתו, וא"כ באכילת חמץ נוקשה אינו מבטל מצות תשבייתו.

ולמשנ"ת במקור חיים דכל שלא בדרך הנאה ואכילה ה"ז מבטל בזה תשבייתו א"כ בחמץ נוקשה מותר לאוכלו שלא בדרך אכילה דאינו מבטל בזה מצוות תשבייתו.

בדין נשים במצוות תשבייתו

עוד יש לדון בזה ע"פ מה שנסתפק בשאג"א סימן פ"ב אם נשים מצוות במצוות תשבייתו כיון דהוי מ"ע שהז"ג ואף שמצוות בבל יראה, מ"מ במצוות תשבייתו אפשר דאינן מצוות דהוי מ"ע שהז"ג, וכן בפמ"ג סימן תמ"ג סק"א ובפתיחה כוללת להל' פסח פרק א' אות ז' נסתפק בזה.

ולמשנ"ת אפשר דלר"ש דאסור באכילה בער"פ משום דתשבייתו שלא כדרך אכילה משמע, א"כ נשים יהא מותר להן לאכול בער"פ לר"ש דלית להו תשבייתו, וזה באמת תימא דראית התוס' הוא שהחמץ אסור באכילה "לכל" משום תשבייתו וראייתם מהא דשורפין חמץ בער"פ אף לר"ש ואע"ג דשריא בהנאה וע"כ דאסור באכילה, וא"כ מבואר דאף לנשים אסור וצ"ע, ועמד בזה בצל"ח יעו"ש.

ולמשנ"ת במקור חיים דשלא כדרך אכילה אסור באכילה משום תשבייתו א"כ נשים דאינן מצוות בתשבייתו לא יהא להן אסור לאכול החמץ שלא כדרך אכילה וזה לא יתכן מכח קושיית המקור"ח שם, וצ"ע.

אי איסור עשה שהזמן גרמא נשים חייבות

[ואי תשבייתו הוי איסור עשה שלא יהא לו חמץ והוי כלאו דבל יראה באיסור עשה יש מקום לחייב נשים בזה, יעוין פני יהושע ביצה דף ל' מש"כ לענין עשה דעיניו בתוספת יוה"כ דנשים חייבות בו אף דהוי הז"ג משום דאינו אלא איסור עשה, ויעוין שם בצל"ח מה שתמה בזה, ויעוין תשובות רעק"א ח"ג סימן פ' מה שתמה בזה, ובכתב סופר או"ח סע"ה הביא תמיהה הצל"ח, אמנם בחת"ס או"ח סימן ק"נ יישב דעת הפנ"י בזה יעו"ש ואכ"מ, אבל דברי התוס' מבוארים רק אי תשבייתו הוי מ"ע בקום ועשה, ולהכי אסור באכילה דמבטל בזה קיום עשה דתשבייתו, אבל אם אינו אלא איסור עשה א"א לאסור באכילה משום ביטול תשבייתו, ואדרבא מקיים תשבייתו באכילתו וע"כ דהתוס' ס"ל דהוא מצות עשה להשבייתו, וא"כ שפיר יש לדון דנשים אינן מצוות בזה].

עוד יש לעיין במש"כ המקור"ח, (וכמו שכתב המנח"ח בדעתו). דאכילה שלא כדרך אסורה משום ביטול תשבייתו, א"כ בחמץ של הפקר ועכו"ם יהא שרי לאכלו שלא כדרך דבחמץ של עכו"ם והפקר ליכא מצות השבתה, ועמד בזה באמרי בינה חמץ ומוצה סימן ח', וכתב דלא יתכן לומר דחמץ שנפסל מאדם ששייך לעכו"ם לא יהא אסור מה"ת באכילה וצ"ע. ויעוין מנח"ח מצוה ט' שג"כ העיר בזה ויתבאר לקמן בעזה"ת.

ביאור החזו"א בכוונת התוס' פסחים דף כ"ח ע"ב

והנה בחזו"א סימן קי"ז סוף אות א' כתב דאין כוונת התוס' דכ"ח: דמשום תשבייתו אסור באכילה והיינו דבאכילתו מבטל מעצמו מצוות תשבייתו אבל אין כאן איסור אכילה, דא"כ הדין נותן דחמץ של הפקר מותר לו לאכלו, ומראיות התוס' שאסור באכילה מוכרח דגם חמץ של הפקר אסור באכילה, אלא כונת התוס' דמקרא דתשבייתו ילפינן דאסרה תורה אכילת חמץ ביום הראשון ר"ל עיו"ט אחר חצות, ואילו ה' מותר באכילה לא שייך ליתן מצות תשבייתו כיון דעדיין לא נאסר לאכול, אלא ודאי אסרתו תורה לאכול, וצוותה התורה להשביית, עכ"ד. ומבואר דממצות תשבייתו ילפינן בדרך הוכחה שהתורה אסרתו לחמץ באכילה, אבל איסורו כשאר איסורי אכילה.

וכן מבואר בלשונו הטהור של רבנו דוד, (דף ז'). וז"ל לר"ש מה"ת אסור באכילה מדאמר רחמנא תשבייתו "שאיין לך דבר שאתה מחזור עליו להשבייתו ויהא מותר לאכלו", עכ"ד. וכן מבואר בדבריו בדף כ"ח: יעו"ש, [אבל צ"ע בדבריו, שבהמשך דבריו נראים הדברים כמש"כ בצל"ח ובמנחת חינוך דמשום ביטול תשבייתו אסור לאכלו, וצ"ע].

ויעוין חדושי הגרש"ר פסחים ד"ד: שכתב לבאר בכוונת התוס' כהחזו"א, והביא סיעתא מדברי רבנו פרץ שכתב דאיכא נמי איסור עשה באכילת חמץ משש שעות ולמעלה דכתיב תשבייתו שלא כדרך אכילה, ומדכתב דהוי איסור עשה ולא ביטול עשה משמע כמש"כ החזו"א דממצות תשבייתו ילפינן שהתורה אסרתו באכילה.

והנה למשנ"ת בחזו"א בכוונת התוס' א"כ גם ח"ש של חמץ יהא אסור באכילה בער"פ לר"ש, ובודאי אסור גם לנשים באכילה, דאינו אלא ילפותא דהחמץ אסור באכילה מחצות, וגם חמץ נוקשה אסור באכילה, דהוי כאיסור אכילת חמץ דעלמא, וכן חמץ של הפקר ושל עכו"ם אסור באכילה דאינו אלא ילפותא שהתורה אסרה את החמץ בע"פ משש שעות ולמעלה, ואינו משום ביטול תשבייתו אלא הוא איסור אכילה גרידתא. אמנם חדושו של המקור חיים לכאורה א"א לקיים למש"כ בחזו"א שהרי אינו אלא איסור אכילה בעלמא, אלא דילפינן מתשבייתו שהתורה אסרתו באכילה וא"כ מסתברא דאינו אסור אלא כדרך אכילה כמו כל איסור אכילה, וצ"ע.

יבואר דהא דחמץ אסור שלא כדרך הנאתו משום תשביתו משום שהתורה אסרתו שלא בלשון אכילה

אמנם נראה דגם למשנ"ת בחזו"א בכוונת התוס' ג"כ אפשר לקיים את דברי המקו"ח ואדרבה כל דברי המקו"ח הוא להאי פירושא, דהנה חדושו של המקו"ח שגם שלא כדרך אכילה אסור משום תשביתו כתב כן ליישב קושייתו על הטור דס"ל דחמץ שאינו אסור באכילה מן התורה אי"צ לבערו בפסח, והקשה א"כ אמאי הפת שעייפשה ונפסלה מלאכול לאדם חייב לבער, והרי גם כשיאכלנו אינו עובר באיסור חמץ מה"ת שהרי הוי שלא כדרך אכילה ואמאי צריך לבער, וכתב ליישב דמ"מ צריך לבער דאסור לאכלו משום דתשביתו שלא כדרך אכילה משמע כמש"כ התוס' דף כ"ח ע"ב: ולכן אסור לאכלו גם שלא כדרך אכילה דגם בזה מבטל תשביתו, ולכאורה לא נתפרש שיחתו, שהרי להטור כל שאינו אסור באכילה מה"ת אי"צ לבער דהיינו דאי"צ להשביתו גם מדרבנן וסגי בביטול, וא"כ בחמץ שנפסל מאכילת אדם שאין חייבים כרת על אכילתו א"כ אי"צ לבערו, וכתב דמ"מ צריך לבערו דאסור לאכלו אף שהוא שלא כדרך, משום ביטול תשביתו, והוא לכאורה תמוה שהרי ע"ז אנו דנים דעל חמץ זה ליכא תשביתו, ואף דמדאורייתא הוי חמץ לגבי איסור בל יראה דהוי כשאור וכמש"כ הר"ן פרק אלו עוברין והיינו משום דראוי לחמץ עיסות אחרות, מ"מ כיון דמדאורייתא סגי בביטול ולא חייבוהו חכמים בביעור רק במידי דאסור באכילה מן התורה להטור, ובחמץ שנפסל מאכילת אדם לא קעבר באכילה איסור תורה ואמאי צריך לבערו.

ועכצ"ל דכוונת המקור חיים בפירוש התוס' כמש"כ החזו"א דממה שהחייבה התורה להשבית החמץ הוא הוכחה שאסרה תורה החמץ באכילה משעה ששית, ואפי' הכי הוי אסור גם שלא כדרך אכילתו אף דנאסר משום איסור אכילה גרידא, והיינו משום דהוי כבשר בחלב וכלאי הכרם שהתורה לא הוציאה איסורי דידהו בלשון אכילה ואסורים גם שלא כדרך אכילתם, (וכדאי בפסחים דכ"ד:) וה"נ חמץ בפסח כיון דילפינן לאסרו באכילה מקרא דתשביתו אסור גם שלא כדרך אכילה, וכן מבואר בלשונו הטור של המקו"ח שכתב דהוי כבשר בחלב וכלאי הכרם שהתורה לא הוציאה איסור דידהו בלשון אכילה ולהכי אסורים גם שלא כדרך אכילה, וכ"ז דלא כמו שכתב המנחת חינוך בכוונת המקור חיים, ויעוין חדושי הגרש"ר פסחים ד"ד: שצידד בכוונת המקור חיים כמש"כ אבל למשנ"ת לכאורה הוא מוכרח שכונתו כמשנ"ת דאף דאיסור אכילה הוא ככל איסור אכילה, דמתשביתו ילפינן שהתורה אסרתו באכילה, מ"מ אסור באכילה גם שלא כדרך כיון שלא נאסר בלשון אכילה.

ואף שיש לפקפק בסברא זו מתרי טעמי, חדא דבפשוטו רק בבשר בחלב שהתורה אסרתו באכילה בלשון ביטול אמרינן דנאסר גם שלא כדרך אכילה, אבל תשביתו לא אתי ללמד איסור אכילה בחמץ אלא אתי למימר שצריך להשבית החמץ מן העולם, אלא דמיני' ילפינן נמי שהתורה אסרתו באכילה דבלא"ה לא היתה התורה מצוה אותנו להשבית החמץ, א"כ מנ"ל שאסור גם שלא כדרך הא אפשר שהתורה לא אסרתו אלא כשאור איסורי אכילה. וביותר נראה דמתשביתו ילפינן רק דאיסור אכילה דחמץ הוא מחצות דער"פ אבל אינו איסור אכילה חדתא אלא הקדמת האיסור אכילה דחמץ מחצות, וא"כ איסורו כאיסור אכילת חמץ שהתורה אמרה לא יאכל דאינו אסור אלא כדרך אכילה, וצ"ע, ומ"מ דעת המקו"ח ברור דנאסר משום איסור אכילה גרידא ומ"מ אסור גם שלא כדרך, וכמשנ"ת.

ולדבריו גם ח"ש אסור שלא כדרך אכילה ודלא כהמנח"ח שהרי הוי כאיסור אכילה בעלמא, וגם חמץ של הפקר ועכו"ם אסור שלא כדרך אכילה דאינו משום ביטול תשביתו אלא הוי כאיסור אכילת חמץ בעלמא שאסור אף בחמץ של עכו"ם, וכן הנשים ג"כ אסורות לאכלו שלא כדרך אכילה דאין איסורו משום ביטול מצות תשביתו אלא ילפותא שהתורה אסרתו באכילה, וממילא גם הנשים אסורות בו.

ובאמת יש מקום לומר דאי אסור באכילה משום ביטול תשביתו כמש"כ המנח"ח והצל"ח והיינו טעמא דתשביתו דרך השחתה הוה, א"כ אפשר דשלא כדרך אכילה יהא מותר לאכלו דחשיב שפיר השחתת החמץ ורק אכילה כדרך לא מקיים בי' השבתה, וכן משמע בלשונו של רבנו דוד שכתב בדכ"ח: שאם אכלו "כדרכו" אי"ז השבתה, יעו"ש. [וזה דלא כמשנ"ת בדבריו לעיל כהחזו"א וצ"ע]. ובה שכתב דאכלו כדרכו אי"ז השבתה משמע דאכילה שלא כדרכו שפיר הוי השבתה, וא"כ מבואר דרק אי אמרינן דכוונת התוס' כהחזו"א אסור לאכלו גם שלא כדרך אכילה וכמש"כ במקו"ח, [אמנם גם אי אמרינן כהמנח"ח והצל"ח אפשר לאסרו שלא כדרך דסו"ס אי"ז השבתה וכמשנ"ת אבל אינו מוכרח].

בשיטת הרמב"ם דחולה שאין בו סכנה מותר בכל האיסורים שלא כדרך, וקשיא על המקו"ח דמ"מ יאסר בחמץ משום תשביתו

והנה הרמב"ם בפ"ה מיסודי התורה ה"ח כתב דכל איסורים שבתורה אסור להאכילו לחולה אלא במקום סכנה, אבל שלא כדרך הנאתו כגון שעושיין לו רט"ו או מלוגמא מחמץ או מערלה, או שמשקין אותו מדברים שיש בו מר מעורב עם איסורי מאכל שהרי אין בהם הני' לחיך, הר"ז מותר ואפי' שלא במקום סכנה, חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב שהם אסורים אפי' שלא כדרך הנאתו וכו', עכ"ד. ובפשוטו מבואר דאפי' חמץ בפסח מותר להאכילו לחולה שלא כדרך אכילתו, שהרי הרמב"ם לא הוציא מן הכלל

אלא את כלאי הכרם ובשר בחלב, אבל כל איסורי אכילה שבתורה מותרים שלכד"א אף לחולה שאין בו סכנה, ולכאורה למש"כ המקו"ח דגם שלא כדרך אסור לאוכלו משום תשבייתו, א"כ איך ישתרי חמץ שלא כדרך לחולה שאין בו סכנה, הא אסור לאכלו משום תשבייתו, והא אסור מן התורה, ואיך יותר לחולה שא"ב סכנה. וכבר עמד בזה בבנין שלמה ח"א סכ"ג בד"ה "ובאמת".

אמנם בכס"מ שם כתב בשם ארחות חיים והובא דבריו במג"א סימן תס"ו סק"ב דמש"כ הרמב"ם דמותר לעשות רטי' או מלוגמא מחמץ איירי דווקא שאין החמץ של ישראל, דאי הוי של ישראל איך מותר לעשות רטי' מחמץ הרי הרי קעבר בבל יראה, וע"כ דשל נכרי הם והשאלים לישראל בלא אחריות ולהכי לא קעבר בבל יראה, עכ"ד. ולפ"ז אפשר דמש"כ הרמב"ם דכל איסורי תורה מותר שלא כדרך אכילתו לחולה שאין בו סכנה וגם החמץ בכלל, אינו אלא בחמץ של נכרי או של הפקר שאינו מצווה עליו בתשבייתו, ולהכי מותר לאכלו שלא כדרך אכילתו דבמקום חולי לא גזרו בו חכמים.

איברא דלא סגי בזה כלל דלא מבעיא אי נימא דכונת המקור חיים כמש"כ בחזו"א וכמשנ"ת בדבריו דהא דחמץ אסור שלא כדרך אכילתו מן התורה אינו משום ביטול תשבייתו, אלא דמאחר והתורה ציותה להשבייתו, א"כ בודאי אסרתו תורה באכילה דאי הוי שריא באכילה לא הוי מחיבתו תורה להשבייתו ולהכי אסור גם שלא כדרך אכילתו דהתורה אסרתו שלא בלשון אכילה וכמשנ"ת, ולפ"ז אף אי הוי חמץ של עכו"ם שאינו מצווה בתשבייתו, מ"מ אסור באכילה שלא כדרך משום איסור אכילה ולא משום ביטול תשבייתו וא"כ הדרא קושיין לדוכתה.

ועוד יש לעיין דאפי' אי נימא כביאור המנח"ח בדעת המקור חיים דמשום ביטול תשבייתו אסור באכילה, וא"כ בחמץ של עכו"ם ושל הפקר לכאורה אין באכילתו ביטול מצות תשבייתו שהרי אינו מצווה עליו בתשבייתו, מ"מ נראה ע"פ מש"כ התוס' פסחים דכ"ט. דכל היכא שנתן לו העכו"ם לאכילה קנאו וא"א שיאכל מה שנתן לו העכו"ם ולא יקנהו, וביאור הדבר הוא דבנתן לו העכו"ם להשתמש בו תשמיש של כילוי הוא ניהו כוונה להקנותו, וכן כשלוקחו להשתמש בחמץ של עכו"ם ולאכלו ולכלותו הוא ניהו כוונה לקנותו שזהו כונת קנין שלוקחו לעצמו לכלותו וה"נ לקחו לעצמו וא"כ קנאו ומתחייב בתשבייתו, וממילא אסור לאכלו דכשאוכלו קנאו ומבטל מעצמו תשבייתו, וצ"ע.

שיטת התוס' פסחים דכ"ט. כשאוכל חמץ של עכו"ם בפסח נעשה שלו לעבור עליו בבל יראה

והמג"א סימן תס"ו סק"ב הביא להתוס' בפסחים דכ"ט, וכתב הפמ"ג דכונתו לומר דמלוגמא ורטי' של חמץ של עכו"ם אפשר להתיר ואין כאן משום בל יראה, אבל לאכלו א"א דקנאו באכילתו וממילא הוי דיד', ובאמת הוא מבואר נמי ממנהג העולם שאין מקנים הכזית מצה לכל אחד מבני ביתו ומאוכלי שולחנו ולא חששו לדעת הרא"ש דבמצה נמי בעינן דלהוי דיד' דמצתכם בעינן, וע"כ דכשנותן בעה"ב המצה לאכלו ה"ז כנותן לקנותו, והאוכלו שרוצה לאכלו קונהו באכילתו גם בלא כוונה לקנותו כמש"כ התוס' בפסחים דכ"ט. ויעוין בזה במעיל שמואל פסחים דל"ח. ואף דבשפת אמת שם מבואר שצריך להקנותו לבני ביתו, מ"מ מנהג העולם אינו כן דלא נתבאר כן בכל הפוסקים ומרן הגר"ז לא נהג להקנותו ומיאן בזה וע"כ כמשנ"ת בהתוס' 2.

ואף שבקוב"ש פסחים כ"ט העיר דברשב"א ב"מ דפ"ח מבואר דלא כהתוס' ויעוין קהלות יעקב ב"מ סימן מ"ח בענין המזמין חבירו לאכול אצלו אי הוי כשלו, מ"מ דעת התוס' והעתיקו המג"א סימן תס"ו ב' דקנהו גם בלא כוונה לקנין, וא"כ אכתי הוי דיד' ושפיר קעבר בתשבייתו וא"כ הדרא קושיין לדוכת' איך הותר לחולה שא"ב סכנה לאכול חמץ שלא כדרך הנאה לרפואה, הא הוי דיד' באכילתו ומבטל מצות תשבייתו, וצ"ע 3.

ואפשר לפרש בכוונת הרמב"ם דגם בחמץ מותר לאכלו שלא כדרך אכילה לחולה שאין בו סכנה כגון שנתערב בו מר מעורב, או שנתעפש כ"כ שאינו ראוי לאדם, ובהו ס"ל להרמב"ם שאינו חשיב חמץ מדאורייתא גם לענין בל יראה, כמו נבילה שאינה ראוי' לגר שאינו חשיב נבילה לאסרו באכילה, ה"נ חמץ, ואף דהר"ן כתב בריש אלו עוברין דבחמץ כיון שהתורה אסרה את השאור אע"פ שאינו ראוי לאכילה אבל כיון דראוי לחמץ חשיב חמץ שחייב לבערו בפסח, מ"מ הרמב"ם לא ס"ל הכי וכ"כ הפמ"ג בא"א סימן תמ"ב סק"ד ואף דבפמ"ג בא"א תמ"ד סק"א כתב דבפת שעישפה ונפסלה לאדם אסורה מה"ת, מ"מ בנתערב בה מר מעורב אינו אסור אלא מדרבנן, והוי שלא כדרך אכילה ושריא, ואין כאן איסור שלא כדרך משום תשבייתו כמש"כ המקו"ח, דלא חשיב חמץ מה"ת לאסרו גם שלא כדרך אכילה, וכ"ז בנפסל החמץ עצמו מאכילה ע"י עירוב או ע"י עיפוש, אבל במקום שהחמץ לא נפסל אלא שהוא אוכלו שלא כדרך כגון שהי' חם מאוד עד שנכוה גרונו, בזה באמת אסור לאוכלו גם לחולה שאין בו סכנה דחמץ אסור לאוכלו שלא כדרך אכילה מה"ת וכמש"כ המקו"ח, וצ"ע.

בדין חמץ שנפסל מאכילת כלב שאסור לאוכלו משום דאחשבי'

אמנם אכתי יש לעיין בזה דהרמב"ם בפ"ד מחמץ הי"ב כתב וז"ל: דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם כגון התריא"ק וכיוצא בו, אע"פ שמותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח וכו', וכ"כ הרא"ש ריש פרק כל שעה דחרכו

קודם זמנו מותר בהנאה אבל אסור באכילה, ובטעמא דמילתא כתב בתרומת הדשן סימן קכ"ט שהוא משום דאחשבי' לאוכל ולדידי' חשיב החמץ ראוי לאדם, ולהכי אסור באכילה, וא"כ לכאורה אף דנימא דמה שהותר החמץ לחולה שאב"ס שלא כדרך אכילה היינו בחמץ שנפסל לאדם ואינו חשיב חמץ לבל יראה ותשביתו אלא מדרבנן, אבל מ"מ כשאכלו ואחשבי' לאוכל הדר דינא דחשיב לדידי' בחמץ ויאסור עליו באכילה אפי' שלא כדרך אכילה וכמש"כ המקו"ה, וצ"ע.

אמנם אכתי צריך לברר אי הא דאחשבי' אסור באכילה אף דנפסל מאכילת כלב אי הוי איסור מן התורה או דאינו אסור אלא מדרבנן, ולכאורה נחלקו בזה הט"ז והחזו"א, דהנה בחזו"א או"ח סימן קט"ז סק"ז בד"ה "ודין" כתב ביישוב קושית הפר"ח דחזו"ן דנבילה שאינה ראוי' לגר מותרת באכילה ולא אמרינן דאחשבי' ואסור ומ"ש חמץ בפסח דאסור באכילה אף שנפסל מאכילת כלב, ויעו"ש בחזו"א מש"כ לחלק בזה וכתב שם בתוך הדברים דהא דאחשבי' אסור אינו אלא מדרבנן, יעו"ש.

אמנם בט"ז סימן תמ"ב סק"ח כתב על הא דכתב בשו"ע דחמץ שנתעפש ונפסל מאכילת כלב דמותר לקיימו ואסור לאכלו, דאינו אסור באכילה אלא מדרבנן דהא הוי אכילה שלא כדרך אכילה דפטור. ומבואר דמשום דאחשבי' חשיב שפיר חמץ מן התורה, אלא משום דאכילתו שלא כדרך אכילה להכי אינו אסור אלא מדרבנן, ומבואר דלא כהחזו"א.

ובאמת דבט"ז מבואר להדיא דלא כהמקו"ה שהרי להמקו"ה בחמץ אכילה שלא כדרך אסור מן התורה, אבל עכ"פ לגבי חדושא דאחשבי' דאסור מבואר בהט"ז דאסור מן התורה, ולפ"ז יקשה איך ישתרי לחולה שאין בו סכנה לאכול חמץ שנפסל מאכילה הא איהו אחשבי' לאוכל ושו"י לחמץ מן התורה להט"ז, ואף שאכלו שלא כדרך מ"מ למשנ"ת במקור חיים דאסור מן התורה איך יותר לחולה שאב"ס.

והתינח להחזו"א דס"ל דאחשבי' לא אסיר עלי' מדרבנן שפיר התירוהו לחולה שאיב"ס אבל להט"ז דס"ל דאסור מן התורה צ"ע איך הותר לחולה שאב"ס, וצ"ע.

אם חמץ שנפסל מאכילת כלב ואוכלו לרפואה אי חשיב כאחשבי' לאוכל לאוסרו עליו

והנראה בזה דהנה ברמב"ם פ"ד מחמץ ה"ח כתב דדבר שיש בו תערובת חמץ, ואינו ראוי לאכילה מותר לקיימו בפסח, כיצד עריכת העבדנין שנתן לתוכו קמח בעורות מותר לקיימן, ואפי' שלא נתן בו עורות אם נתן ג' ימים קודם הפסח מותר לקיימן שהרי נפסד והבאיש, וכן הקילור והרטי' והאספלנית והטריאק שנתן שנתן לתוכן חמץ מותר לקיימן בפסח "שהרי נפסדה צורת החמץ", עכ"ד.

והנה בחדושי רבנו חיים הלוי פ"ד מהל' מאכ"א ה"א בד"ה "והנה ברמב"ם" וכן הוא בחזו"א או"ח סימן קט"ז סק"ז כתבו דהקילור והרטי' והאספלנית לא איירי שנפסל מאכילת אדם דווקא, דאפשר דראוי' לאדם ע"י הדחק, והא דמותר לקיימו הוא משום דאין צורת החמץ עומדת דכיון שאינה עומדת לאכילה אלא לרפואה, הוי ככופת שאור שיחדה ליישיבה ועדיפא מיני', ולהכי מותר לקיימו יעו"ש, וכן משמעות הרמב"ם בפ"ד ה"ב שכתב דהטריאק אינו מאכל כל אדם ומבואר דלא נפסל מאכילת אדם, אלא דאינו עומד לכל אדם ולהכי שריא לקיימו בפסח דאינו חשוב חמץ לעבור עליו בבל יראה, ולפ"ז נראה דאף למשנ"ת ברמב"ם וברא"ש דגם חמץ שנפסל מאכילה אסור לאכלו בפסח משום דאחשבי' לחמץ ואסור, כל זה רק בהחשיבו לאוכל ואכלו, אבל בלקחו לרפואה ולא לאכילה לא אמרינן דאחשבי' לאוכל, שהרי החמץ שעומד לרפואה כהטריאק"ק לא חשיב חמץ שאסור לקיימו, שכל שאינו עומד לאכילה לא חשיב כאוכל שיהא נחשב לחמץ שאסור לקיימו, וא"כ גם אם לוקחו לרפואה ואוכלו מ"מ אכתי מחשבתו הראשונה קיימת שעומד עדיין לרפואה וממילא אכתי לא אחשבי' לאוכל ותו אינו חשוב לחמץ וממילא שריא לרפואה.

ולפ"ז צ"ל דמש"כ דהטריאק אע"פ שמוותר לקיימו אסור לאכלו היינו לאכלו לשם "אוכל", אבל באכלו לרפואה דהיינו שלוקחו למה שהטריאק עומד לא חשיב אחשבי' בכך ומותר ללקחו לרפואה.

ובזה מיושב קושיית המחנ"א פ"ח ממאכ"א הט"ז בד"ה "עוד" שהקשה דהרמב"ם אסר הטריאק באכילה, ובפ"ה מיסוה"ת ה"ח התיר כל מאכ"א לחולה שאב"ס שלא כדרך אכילה וכתב דמשמע דהטריאק אסור גם לחולה באכילה יעו"ש, ולמשנ"ת עכצ"ל דהר"מ לא אסרו באכילה אלא כשלוקחו לאכילה ולא לרפואה אבל כשלוקחו לרפואה אין כאן אחשבי', וצ"ע.

שו"ר שסברא זו דכל שלוקחו לרפואה אין כאן אחשבי' כ"כ ביד אברהם בגליון השו"ע יו"ד ע"י קנ"ה ס"ג וכו' בשו"ת כתב סופר יו"ד סימן צ"א, וכו' באגרות משה או"ח ח"ב סצ"ב, אבל הראוני שבאחיעזר ח"ג סימן ל"א אות ד' הביא דברי היד אברהם והשיג עליו דמדברי השאג"א סימן ע"ה מפורש דאף באוכלו לרפואה שייך טעמא דאחשבי' לאוסרו עליו. [ותמה שם בסתירת דברי הטור שהעתיק דברי הרא"ש דחרכו קודם זמנו אף דמותר בהנאה אסור באכילה משום דאחשבי', ובהל' יום הכיפורים העתיק דברי ראב"ה שאוכלין שאינם ראויים שריא ואפילו איסורא ליכא. והחילוק שכתב החזו"א או"ח סימן קט"ז לחלק בין חמץ

לשאר איסורים לא מהני ליוה"כ דשויה לחמץ כמבואר שם, וצ"ע.]

ואפשר דגם השאג"א לא איירי אלא באוכלו לפקח נפשו ולהשביע רעבונו, אבל בדבר שכל ענינו שאינו עומד אלא לרפואה כמו תרופות בזה אפשר דמודה דלא שייך אחשבי' במה שלוקחו לרפואה דלא מחשיבו לאוכל בכך, וצ"ע.

והנה בחזו"א סימן קט"ז סק"ח כתב דאין איסור בתרופות שיש בהם חמץ שנפסל מאכילת כלב דאין כאן אחשבי' משום דדעתו על הסמים (ואינו מחשיב את החמץ עצמו לאוכל), עכ"ד. ומבואר שאם ה' דעתו על החמץ שפיר ה' חשיב כאחשבי' לאוכל ואסור ואף שלוקחו לרפואה. ומבואר לכאורה דלא כסברתנו הנ"ל, וצ"ע.

סימן ז"ו

בעניין בן חו"ל באחרון של פסח שחל בשבת אם יכול להוציא בן א"י בקדוש של שבת בלבד

שמעתי להסתפק באשה אלמנה שחנתה הגיע אליה מחו"ל ליו"ט, וביום אחרון של פסח שהיה אצל בני ארץ ישראל שבת אסרו חג ולבני חוץ לארץ היה שבת ויו"ט, והיה צריך להוציאה בקדוש היום, איך יוציאנה בקדוש, דהרי הוא חייב בקדוש שבת ויו"ט והיא אינה חייבת אלא בקדוש של שבת, ואיך יוציאנה בקדוש ידידה, דאע"פ שהוא ג"כ מזכיר של שבת, מ"מ הרי הוא אומר נוסח הקידוש של יו"ט והיא אינה חייבת בזה, ולכא"ו בדיעבד אם הוציאה בקדוש שלו יצאה יד"ח, אבל יש להסתפק האם לכתחלה צריכה לומר הנוסח של קדוש של שבת.

וידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א אמר דיכול להוציאה בקדוש של שבת מדין ערבות, ואח"כ יעשה קדוש של שבת ויו"ט לעצמו, אלא שיש להסתפק אם מותר לו לשתות הכוס של קדוש של שבת, שהרי הוא צריך לקדש גם קדוש של יו"ט ואסור לשתות קודם קדוש של יו"ט, [ובאמת הוא יכול קודם לקדש עבורו ואח"כ לקדש עבור חמותו אלא שרוצה להקדים לקדש עבור חמותו], וא"כ לא יוכל לשתות הכוס, אלא יתן לחמותו לשתות הכוס של קדוש של שבת, ואחר כך יעשה לעצמו קדוש של שבת ויו"ט, אבל אם אינה יכולה לשתות את הכוס אפשר שיעשה מיד אחר כך גם קדוש של שבת ויו"ט על אותו כוס ואין בזה משום חבילות חבילות, שהרי מאותו עניין הוא, ואינו הפסק כלל שהרי צריך לעשות ב' הקדושים על הכוס.

יבואר אם המחוייב בקדוש של שבת ויו"ט יכול לצאת בקדוש של שבת לחוד

והנה אם יכול לצאת בעצמו יד"ח קדוש של שבת כשמוציא את חמותו, כשצריך לקדש גם קדוש של יו"ט לכאורה היה מקום לדמות למי שצריך לברך מעין שלש על המחיה ועל הגפן וברוך על אחת מהן שייצא יד"ח מאחת מהן והכי נמי יוצא יד"ח קידוש של שבת לחוד אלא שיש מקום לומר דדמי למי שצריך להתפלל תפלת שבת ויו"ט והתפלל של יו"ט לבד אם יכול להתפלל של שבת לבד ויוצא בו יד"ח, ובזה נחלקו המטה אפרים והמחזיק ברכה דהמטה אפרים סימן תקפ"ב כתב דר"ה שחל להיות בשבת והתפלל של יו"ט לבד ויצא יד"ח תפלת שבת מהש"ץ במעין שבע לא יצא שצריך להתפלל של שניהם כאחת ובלא"ה לא יצא אבל במחזיק ברכה כתב דיצא ובגדון דידן לגבי קדשו נסתפק בזה בספר מנחת יצחק חלק ט' יעו"ש.

ואי נימא שייצא יד"ח קידוש של שבת אפשר שיוכל לשתות אותו כוס של קדוש אע"פ שעדיין לא קידש קידוש של יו"ט משום שכוס שקידש עליו יכול לשתותו וכעין סברת השר מקוצי שהובא במרדכי פסחים דף ק"א ע"א שהמוציא בקידוש את האורחים בבית הכנסת אע"פ שאינו יוצא באותו קידוש יכול לשתות את הכוס שכוס של קידוש יכול לשתותו ואע"פ שהרא"ש פליג בזה מכל מקום במקום שהוא עצמו יוצא יד"ח קידוש אפשר שיוכל לשתותו הגם שעדיין לא קידש קידוש של יו"ט.

וקצת ראיה לזה ממש"כ במשנה ברורה סימן רצט ס"ק לה חידוש גדול לדינא וז"ל ומ"מ לענין אכילה לא מהני עד שיבדיל הבדלה גמורה על הכוס וגם בתפלה, עכ"ל, ומבואר דאע"ג דלענין מלאכה סגי באמירת ברוך המבדיל בין קדש לחול אפי' שלא על הכוס אבל לענין אכילה צריך להבדיל בשניהם ואסור באכילה גם אחר שהבדיל על הכוס עד שיבדיל בתפלה ויש לעיין דא"כ המבדיל קודם שיתפלל איך ישתה כוס של הבדלה הרי עדיין לא הבדיל בתפלה והרי המברך ברכת המזון של סעודה שלשית על הכוס ורוצה לשתותו כתב הבה"ל שיבדיל מיד אחר ברכת המזון וישתהו אפי' שהוא עדיין לא התפלל וצ"ע.

יבואר שיכול להוציא את בן ארץ ישראל בקדוש של שבת אע"פ שעושה קדוש של שבת ויו"ט

והנה במה שנסתפקנו אם לכתחילה יעשה קידוש של שבת ויו"ט ויוציא את חמותו בקדוש של שבת הראוני בברכי יוסף או"ח סימן רי"ג דנסתפק לענין אחד שאכל מעט מפת הבאה בכסנין ונסתפק אם אכל שיעור לברך מעין שלש או לא, וחבירו אכל כסנין ופירות ממין ז' כשיעור ומברך מעין שלש וכולל שתיהן, אי מצי מפיק בברכתו לזה שאכל כסנין לחוד, מי נימא דכיון

דהוא מברך על המחיה ועל העץ לא מצי מפיך לאידך, דחדא מתרתי לא אתיא, או נימא דאידיך משמע הוא דשמע, ואיהו יהיב דעתיה אדמחייב לחוד, ושפיר נפיק. ובסו"ד הביא ראייה דהוא יכול להוציא מדברי לקט הקמח זו"ל, ובזאת זכרני שראיתי להרב לקט הקמח (הלכות שבת) שכתב דבן א"י המתארח אצל בן ח"ל ויהי היום השמיני של פסח שחל להיות בשבת דבן א"י מקדש בקידושו ומזכיר שבת לחוד ובן ח"ל מזכיר שבת וי"ט, דמצי בן ח"ל לקדש ובן א"י האורח מצי לכון ויוצא בקדוש שבת הנוגע לו, ואין הספר כעת אתי עיי"ש, ומשמע דס"ל דאפילו לכתחילה יכול הבן חו"ל להוציא את הבן א"י בקידוש.

סימן ז"ז

בענין אם חמץ חשיב דבר שיש לו מתירין לאיסרו במשהו וגדר איסור חמץ שעבר עליו הפסח

צ"איתא בשו"ע סימן תמ"ז ס"א חמץ בפסח אוסר במשהו בין במינו בין שלא במינו ובטעם הדבר נחלקו הראשונים בזה שיטת רש"י בפסחים דף ל' דקיי"ל כר' יהודה דס"ל דמין במינו אוסר במשהו וגזרו חמץ בפסח אינו מינו אטו מינו, אבל רוב הראשונים פליגי על רש"י וס"ל דבכל התורה קיי"ל כרבנן דמב"מ בטל ברוב ומדרבנן בשישים, והא דחמץ בפסח אוסר במשהו כתבו התוס' והרא"ש שם דהוא משום חומרא דחמץ שחייבים עליו כרת החמירו חכמים לאוסרו במשהו וברמב"ן במלחמות הוסיף עוד דחומרא דחמץ הוא ג"כ משום שהחמירו עליו בבל יראה וגם לא בדילי מיניה כוליה שתא להכי החמירו בחמץ לאוסרו במשהו יעו"ש,

והנה ברא"ש כתב שם דלפי דבריו חמץ בערב הפסח משש שעות ולמעלה שאין חייבים עליו כרת בטל בשישים כשאר איסורים, ואפשר דאפי' להרמב"ן שהוסיף בטעם חומרתו של חמץ שאסור בבל יראה וגם לא בדילי מיניה כוליה שתא, ולפ"ז לכאורה הוי ליה למיסר חמץ משש שעות ולמעלה במשהו, מ"מ אפשר שלא החמירו אלא בהדי הא דאיכא עליה איסור כרת אבל משום הא לחודיה דעבר בבל יראה לא החמירו בו ולהכי אפשר שגם להרמב"ן חמץ משש שעות ולמעלה בטל בשישים כשאר איסורים.

יבואר שיטת הרמב"ם והרמב"ן דחמץ חשיב כדשיל"מ

אמנם הרמב"ם פט"ו ממאכלות אסורות ה"ט כתב זו"ל חמץ בפסח אע"פ שהוא מאיסורי תורה אינו בכללות אלו לפי שאין התערובת אסורה לעולם שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערובת מותרת כמו שביארנו לפיכך אוסר בכל שהוא בין במינו בין שלא במינו ע"כ, ומבואר מדבריו דחמץ אוסר במשהו משום דהוי דבר שיש לו מתירין אלא דחמיר משאר דשיל"מ דאוסר במשהו גם שלא במינו, וכ"כ הרמב"ן במלחמות פסחים דף ל' בתירון בתרא יעו"ש, ולסברא זו גם חמץ בערב פסח משש שעות ולמעלה אוסר במשהו שהרי הוא דבר שיש לו מתירין לאחר הפסח.

והנה הרמב"ן שכתב גם סברת הרא"ש וגם סברת הרמב"ם ולא כתב דאיכא נפק"מ ביניהם בחמץ בערב הפסח דלהסברא דחמץ אוסר במשהו משום חומרת חמץ שחייבים עליו כרת א"כ בערב פסח אינו אוסר במשהו משמע דגם לסברא זו חמץ בערב הפסח ג"כ אוסר במשהו, ואפשר דבזה מדוקדק היטב מה שהוסיף הרמב"ן עוד סברא בחומרא דחמץ דעובר עליו בבל יראה ועוד דלא בדילי מיניה כולא שתא כדי לבאר אמאי גם בערב הפסח אוסר החמץ במשהו וצ"ע.

והנה בשו"ע סימן תמ"ז ס"ב כתב דחמץ משש שעות ולמעלה בטל בשישים כשאר איסורים, ומבואר דפסק כהרא"ש והתוס' דס"ל דחמץ אוסר במשהו משום דחמיר איסוריה שחייבים עליו כרת ולהכי בערב הפסח שאין חייבים עליו כרת אינו אוסר במשהו, ויעוין שם במ"ב שכתב דלמה שפסק השו"ע כהרא"ש א"כ חמץ נוקשה שאינו אלא בלאו אפי' בתוך הפסח אינו אוסר במשהו ובטל בשישים ויעו"ש שנחלקו האחרונים בזה, אמנם לדעת הרמב"ם דס"ל דחמץ הוי דשיל"מ א"כ חמץ נוקשה אפי' דאינו אסור אלא בלאו מ"מ ג"כ אוסר במשהו שהרי הוא דשיל"מ.

ויעוין שם בבה"ל שהביא מש"כ הש"ך ביו"ד סימן ק"ב דהשו"ע ס"ל כהרמב"ם דחמץ חשיב שפיר דשיל"מ ומש"כ דחמץ בערב הפסח אינו אוסר במשהו אינו אלא במין בשאינו מינו דגם בדשיל"מ בטל בשישים ורק בחמץ בפסח החמירו חכמים לאסור גם מין בשאינו מינו במשהו משא"כ בע"פ אינו אסור אלא כשאר דשיל"מ אבל רוב האחרונים נקטו בדעת השו"ע דס"ל דחמץ לא חשיב דשיל"מ.

יבואר הוכחת רעק"א דכשיש שתי איסורים והאחד יש לו מתירין לא בטל אפי' שיש עליו עוד איסור שאין לו מתירין

והנה בתשובות רעק"א קמא סימן ס"ה נסתפק בספיקא שדנו בו האחרונים בנתערב דבר שיש עליו ב' איסורים אחד יש לו מתירין ואחד אין לו מתירין כגון ביצת טריפה שנולדה ביו"ט דמשום איסורא דביצת טריפה הוא איסור דאין לו מתירין ומשום איסורא דביצה שנולדה ביו"ט הוא איסור שיש לו מתירין אם בטל כשאר איסורים או דמ"מ חשיב דשיל"מ, והנה בתשובות צמח צדק כתב דחשיב כדבר שיש לו מתירין וברעק"א הוכיח כדבריו משיטת הרמב"ם לגבי חמץ דהנה אף דחמץ משום איסור אכילת חמץ חשיב דשיל"מ מ"מ הרי בחמץ איכא נמי איסורא דכל יראה ומשום האי איסורא אין לו מתירין שהרי א"א להשהותו עד לאחר הפסח וע"כ דסמכינן על הביטול להשהותו ואפ"ה ס"ל להרמב"ם דחמץ חשיב דשיל"מ משום איסור אכילת חמץ, ומוכרח כמש"כ הצ"צ דכל היכא דאיכא תרי איסורים חדא יש לו מתירין וחדא אין לו מתירין לא בטל משום איסורא דיש לו מתירין.

(ושמעתי מאמרו"ר זללה"ה שהגאון ר' שמחה זליג זצ"ל מריגא שהיה דיין בבריסק הורה בביצה שנמצא בה דם שנתבשלה עם הביצים ביו"ט שכולם אסורים עד מוצאי יו"ט דאף דמשום ביצה שיש בה דם קי"ל דבטלה ברוב כמש"כ הרמ"א יו"ד סימן ס"ו מ"מ כל ביצה שיש בה דם הוא נמי מוקצה משום שאינו ראוי לאכילה ומשום איסור מוקצה חשיב כדשיל"מ ולהכי בכה"ג לא בטל ואסור לאכול הביצים עד מוצאי יו"ט עכ"ד, ויש להעיר בזה ממש"כ הרמ"א סימן ק"ב ס"ד דהא דשיל"מ לא בטל אינו אלא כשיש ממשות האיסור אבל טעמו בטל, אמנם הש"ך שם פליג בזה וס"ל דטעמו של דשיל"מ נמי לא בטל יעו"ש).

ולכאורה יש להעיר בזה דהנה ברמב"ן ובר"ן פסחים שם הקשו בהא דחמץ חשיב דשיל"מ שהרי החמץ אחר הפסח אסור משום חמץ שעבר עליו הפסח ואפי' לר"ש דס"ל חמץ אחר הפסח מותר בהנאה מ"מ מדרבנן אסור ואמאי חשיב חמץ דכבר שישל"מ ויעוין ברמב"ן מש"כ בזה ודבריו צ"ב, אמנם בר"ן תירץ דמבואר בגמ' דאף דקנים ר"ש מ"מ בתערובת לא גזרו ולהכי שפיר חשיב החמץ כדשיל"מ.

יבואר מש"כ הר"ן דחמץ שעבר עליו הפסח לא גזרו בתערובת אם צריכים להגיע לביטול

והנה בפשוטו דברי הר"ן צ"ב דהא גם אחר הפסח אין החמץ מותר אלא ע"י ביטול ובפשוטו צריך שישים כדי לבטלו וא"כ אמאי חשיב החמץ דשיל"מ משום שמותר אחר הפסח והרי אחר הפסח לא הותר אלא ע"י ביטול וא"כ יאכלנו בפסח ג"כ ע"י ביטול, וצ"ל כוונת הר"ן דאחר הפסח דמותר בתערובות אינו משום ביטול דבאמת שיטת רש"י והר"ן דמותר גם בתערובת בפחות משישים והיינו טעמא דשאני משאר איסורים משום דלא גזרו חכמים איסור בחמץ שעבר עליו הפסח כשהוא בתערובת והיינו דבתערובת ליכא איסורא כלל ולא צריך לביטול, ולהכי חשיב החמץ כדשיל"מ שמותר לאחר הפסח בלא ביטול.

וכן מדוקדק ממש"כ הרמב"ם שאין התערובת אסור לעולם שהרי לאחר הפסח תהיה התערובת מותרת ומבואר מדבריו שכתב שהתערובת מותרת לאחר הפסח שהחמץ עצמו אסור לאחר הפסח אבל כיון שלא גזרו על התערובת חשיב כדבר שיל"מ ופשוט.

ויעוין בחידושי ר' שמואל פסחים על סדר הדין דף ל' ע"א שכתב ליישב שיטת רבינו יונה שהביא הרא"ש שם דס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח שעירבו במזיד מותר ולא דמי לשאר איסורים דבביטול במזיד אסור, וברא"ש תמה מאי שנא איסורא דחמץ שעבר עליו הפסח משאר איסורים, ולמשנ"ת אתי שפיר דהא דאיסור שביטולו במזיד אסור אינו אלא כשצריך להגיע לביטול אבל במקום שהאיסור אינו קיים כלל בתערובת לא נאסר אפי' בביטולו במזיד, אבל הרא"ש ס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח אינו בטל אלא בס' להכי ס"ל דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח דמי לשאר איסורים ואם ביטלו במזיד אסור באכילה, ויעוין בשו"ע או"ח סימן מ"ז ס"א שכתב דחמץ שעבר עליו הפסח בטל בס' ובמ"ב שם הביא כמה פוסקים דפליגי בזה ומסיק דבשעת הדחק או הפסד מרובה יש להקל.

יבואר הא דקשיא להו להראשונים אמאי חמץ חשיב כדשיל"מ אע"פ שנאסר אחר הפסח

ולכאורה קשה למה שהכריח הרעק"א דס"ל להרמב"ם והרמב"ן דכל היכא דאיכא תרי איסורים והאחד יש לו מתירין חשיב כדבר שיש לו מתירין אע"פ דאיכא עליה עוד איסור שאין לו מתירין, א"כ מאי קשיא להו להרמב"ן והר"ן אמאי חמץ חשיב דשיל"מ והרי נאסר אחר הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח, ולכאורה אע"פ שנאסר אחר הפסח משום איסור חמץ שעבר עליו הפסח מ"מ איסורא דחמץ בפסח יש לו מתירין ושפיר חשיב כדשיל"מ וצ"ב כוונת קושייתם.

והנה להר"ן לשיטתו לא קשיא מידי שכבר ביארו האחרונים בהאי סברא דכשיש על האוכל שתי איסורים והאחד אין לו מתירין הרי הוא בטל אע"פ שיש עליו עוד איסור שאין לו מתירין והרי למש"כ רש"י בביצה דף ג' ע"ב דהא דשיל"מ לא בטל הוא

משום שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר א"כ מ"ש דאיכא עליה גם איסור שאין לא מתירין מ"מ משום איסורא שיש לו מתירין לא הוי ליה לבטולי משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אמנם בר"ן נדרים דף נ"ב האריך להסביר דהא דדשיל"מ לא בטל הוא משום דחשיב בהיתר דלא בטל דכל שיש לו מתירין לא חשיב כאיסור גמור להחשיבו כמין בשאינו מינו דלבטיל דהא דמין במינו בטל היינו טעמא דאיסורא בהיתר חשבינן ליה כמין בשאינו מינו אבל כל היכא דאין איסורו לעולם לא חשיב כאינו מינו דלבטיל.

ולפ"ז להר"ן בודאי קשיא ליה אמאי החמץ חשיב כדשיל"מ והרי נאסר הוא אחר הפסח משום חמץ שעבר עה"פ, וסברת הר"ן אע"ג דאיסור אחד יש לו מתירין מ"מ כל היכא דאיכא עליה איסורא דאין לו מתירין א"א להחשיבו כהיתר משום דסוף סוף דבר זה אין לו מתירין, ומשום קושיית רעק"א דא"כ כל חמץ לאחר חשיב יש לו מתירין דהא איכא עליה איסורא דכל יראה נראה פשוט דלמשנ"ת דסברת הר"ן דלא בטיל משום דהוי כהיתר בהיתר א"כ גם אם נאסר משום כל יראה חשיב אכתי כהיתר שהרי משום איסור אכילה דחמץ יש לו מתירין אלא דרמאי עליה חיוב ביעור ואינו חיוב אלא על הגבירא ולא חשיב משום הכי איסורא.

ובאמת ברעק"א בתשובה ס"ה כתב ודוחק לחלק דבחמץ הוי ב' ענינים איסור אכילה ואיסור שהיה משו"ה אמרין דלגבי אכילה הוי דשיל"מ אבל היכא דיש ב' איסורי אכילה ואחד אין לו היתר לא מקרי יש לו מתירין עכ"ד, ולכאורה כוונתו כמשנ"ת, וצ"ב אמאי ס"ל להרעק"א שהוא דוחק דלהר"ן הוא סברא פשוטה וכמשנ"ת.

אמנם להרעק"א שהוכיח מדברי הראשונים דכל היכא דאיכא תרי איסורי והאחד יש לו מתירין חשיב כדשיל"מ קשה מאי קושייתם מזה דחמץ אחר הפסח אסור בהנאה, דהוי דבר שאין לו מתירין והרי לגבי איסור חמץ בפסח יש לו מתירין, ויש להעיר עוד להרמב"ן שהקשה ג"כ קושיית הר"ן אמאי חשיב חמץ דשיל"מ שהרי נאסר אחר הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח, ולא מצאנו דס"ל להרמב"ן את סברת הר"ן בדשיל"מ ולדידיה תקשי דמצד אחד חזינן דס"ל דלא חיישינן דאיסור אחד אין לו מתירין דכיון דסו"ס איסור אחד יש לו מתירין אמרין עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ומאידך הקשה הרמב"ן דחמץ לא הוי יש לו מתירין כיון שהוא אסור אחר הפסח, ואפשר דיהא מוכרח מכאן דס"ל להרמב"ן כהר"ן ביסוד ההיתר דדבר שיל"מ ולא קשיא מידי וצ"ע.

יבואר הא דחרכו אחר שעה שישית נאסר לעולם אע"פ דמשום איסור דשבעת ימי הפסח חשיב כחרכו קודם

והנה בגמ' פסחים דף כ"א ע"ב מבואר דחרכו לחמץ קודם זמן איסורו מותר בהנאה והוא משום דכשהגיע זמן איסור חמץ כבר חשיב כעפרא ואינו חמץ כלל, אבל חרכו אחר זמנו אסור בהנאה, ובפשוטו טעמו דהוי ככל איסורי הנאה מהנקברין דאפרן אסור אע"פ דהשתא אינו אוכל מ"מ כיון דנאסר בהנאה תו לא פקע איסורו וה"נ בחמץ שחרכו אחר זמן איסורו לא פקע איסורו לעולם.

ולכאורה קשה שהרי איסור אכילת חמץ נאסר משש שעות ולמעלה והוא מקרא דלא תאכל עליו חמץ דהיינו בשעת עשיית הפסח, ועוד נאסר אכילת חמץ בפסח עצמו מקרא דלא יאכל חמץ והנה בחרכו אחר זמן איסורו מחצות של ערב הפסח ואילך נהי דנאסר כבר משום איסור דלא תאכל עליו חמץ ולהכי גם בחרכו לא הותר איסורו, מ"מ לגבי איסור אכילת של ימי הפסח בעצמם הרי חרכו קודם זמנו ולמה נאסר לעולם והרי כשהגיע ימי הפסח כבר אינו חמץ ואינו אלא עפרא בעלמא כדי שיחול עליו איסור חמץ ואמאי נאסר החמץ לעולם וצ"ע.

והנה בספר מעגלי צדק פסח סימן ט"ו כתב ליישב בזה מש"כ המנהיג בטעם הדבר אמאי חרכו אחר זמנו אסור בהנאה משום שקנסוהו חכמים משום שעבר בכל יראה, וצ"ע אמאי הוצרך לזה והרי בכל איסורי הנאה שהם מהנקברים דינו הוא שגם בנעשה אפר נאסר לעולם ואמאי הוצרך לטעם חדש לאסור ברכו אחר זמנו.

ולמשנ"ת אפשר דהוצרך להאי טעמא משום קושיא הנ"ל אמאי בחרכו משש שעות ולמעלה נאסר גם בימי הפסח והרי לגבי איסור דימי הפסח הרי הוא כחרכו קודם זמנו ולזה הוצרך לטעמא אחרינא שנאסר בהנאה משום קנסא שעבר בכל יראה, וכן כתב בספר משאת המלך.

אמנם בפשוטו של דברים משמע דחרכו אחר זמנו נאסר כמו כל איסורי הנאה ולכאורה קשה כנ"ל שהרי לגבי איסור דלא יאכל דפסח הרי הוי כחרכו קודם זמנו,

יבואר הא דאסור לאכול חמץ בע"פ אחר שקיעה ראשונה לר"ת שהוא יום גמור

ונראה ע"פ מה שהקשה באבי עזרי בפי"ד ממעשה הקרבנות בשם הגר"ח דלשיטת ר"ת דס"ל דמשקיעה ראשונה הוי יום גמור לכל התורה ורק משקיעה שניה הוי בין השמשות, אלא דלענין עבודת הקרבנות דינא הוא דדם נפסל משקיעת החמה ומשקיעה ראשונה הרי הוא נפסל, והקשה לפ"ז דא"כ בערב הפסח משקיעה ראשונה יהא מותר באכילת חמץ עד שקיעה שניה שהרי

איסור אכילת חמץ נאסר בערב פסח אינו אסור אלא בזמן עשיית הפסח וכמו שכתוב בקרא לא תאכל עליו חמץ דהיינו בזמן עשיית הפסח לא תאכל חמץ, ומשקיעה ראשונה כבר אינו זמן עשיית הפסח משום שהדם כבר נפסל משקיעה ראשונה, ואיסור חמץ של חג הפסח עדיין לא חל עד שקיעה שניה שהרי עד שקיעה שניה עדיין יום לכל דבריו וא"כ יהא מותר לאכול חמץ ביו שקיעה ראשונה עד שקיעה שניה והוא פלא.

ויעויין שם שכתב בשם הגר"ח שאמר בזה שאף שהדם נפסל בשקיעת החמה מ"מ אכתי חשיב זמן עשיית הפסח גם אחר שקיעה ראשונה שהוא עדיין בין הערביים אלא שהדם נפסל בשקיעת החמה, ולהכי שפיר אסור לאכול חמץ משום לאו דלא תאכל עליו חמץ אף דאכתי לא מטי זמן איסור חמץ של ימי הפסח דאכתי זמן עשיית הפסח הוא, ויעויין באבי עזרי שכתב שג"כ כיון לזה.

אמנם יש בזה מן הדוחק שהרי סוף סוף אי אפשר להקריב הפסח אחר שקיעה ראשונה ולו יהא דאינו אלא משום שהדם נפסל מ"מ א"א להקריב הפסח אחר השקיעה ולא הוי זמן עשיית הפסח וצ"ע.

יבואר דאיסור חמץ בערב הפסח הוא משום חומרת חמץ בפסח אסרתו תורה מבערב

ולכאורה היה מקום לומר דאיסור אכילת חמץ בערב הפסח אינו משום לתא דזמן עשיית הפסח אלא שהתורה הקדימה איסור אכילת חמץ דפסח מזמן עשיית הפסח אבל לא חשיב כשני איסורים אלא איסור אחד שבימי הפסח הוא בכרת ובערב הפסח הוא בלאו, וכ"כ בספר החינוך מצוה תפ"ה שאיסור חמץ חמור הוא והחמירה תורה להוסיף באיסורו מערב הפסח ומבואר מדבריו דאינו איסור חדש משום עשיית הפסח אלא איסור חמץ דחג הפסח הוא שהקדימה תורה כבר מערב הפסח, אלא שגילתה התורה איסור זה ע"י שכתבה לא תאכל עליו חמץ אבל אינו משום הקרבת הפסח.

וביותר נראה דמזמן עשיית הפסח כבר התחיל חג הפסח לענין איסור אכילת חמץ, וראה לדבר מהא דכתבו הראשונים רש"י פסחים דף ד' ע"א דאיכא בל יראה בערב הפסח אע"פ שבתורה לא כתוב אלא מצות תשבייתו ומאין לנו שיש בל יראה בערב הפסח, ע"כ הוא מהא דחזינן דאסרה התורה אכילת חמץ בערב פסח ע"כ דאיסור חמץ דפסח חיילא כבר מערב הפסח ויליף רש"י דה"ה לגבי איסור בל יראה דכל איסורי דפסח חיילא כבר מחצות דערב הפסח, והוא דמצות עשיית הפסח הוא ג"כ ממצוות חג הפסח ולהכי כל איסור חמץ מתחיל מבערב, ובזה ניחא דגם אחר שקיעה ראשונה אסור לאכול חמץ אע"פ דאינו זמן עשיית הפסח דמ"מ כוונת התורה באיסור לא תאכל עליו חמץ הוא שהקדימה התורה איסור חמץ דחג הפסח מחצות דערב הפסח ואילך וכמו שכתב החינוך מצוה תפ"ה ומיושב היטב קושית הגר"ח.

ולפ"ז ניחא נמי קושית האחרונים אמאי בחרו אחר זמנו מחצות ואילך אסור לעולם והרי לגבי איסור חמץ דחג הפסח חשיב כחרכו קודם זמנו, ולמשנ"ת ניחא דאיסור חמץ דפסח מתחיל מערב הפסח ואינו חשיב כתרי איסורים ושפיר חשיב כחרכו אחר זמנו ונאסר לעולם.

יבואר אמאי חרכו אחר זמנו נאסר גם אחר הפסח אע"פ שאינו אלא עפרא בעלמא

אמנם אכתי קשה בהא דאסרו חכמים חמץ שעבר עליו הפסח וגם בחרכו אחר זמנו נאסר גם אחר הפסח והרי לגבי איסור חמץ שעבר עליו הפסח הרי הוא כחרכו קודם זמנו שהרי כשעבר הפסח הרי הוא כעפרא בעלמא וקשה איך יחול על האי עפרא איסור חמץ שעבר עליו הפסח, ודוחק לומר דכל שעבר בבל יראה אסרוהו חכמים אפי' שאינו אלא עפרא בעלמא מדיכתי תיתי לומר שיאסרו דבר שאינו חמץ שלא אסרו אלא החמץ וזה אינו חמץ כלל וצ"ע.

ואין לומר דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח חייל כבר מתחילת הפסח והוי כחרכו אחר זמנו לגבי איסור חמץ שעבר עליו הפסח ג"כ, דא"א לומר כן איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, דמסברא אין לומר כן דלמה יאסרוהו חכמים וכבר הוא אסור מן התורה וכן מבואר להדיא בנו"ב תשובה כ' שמי שמת בתוך ימי הפסח לא קנסוהו חכמים לבניו שלא עברו על בל יראה ואותו לא קנסו אלא לאחר הפסח וכשמת בתוך ימי הפסח לא קנסוהו יעו"ש.

וכן יש להוכיח דלא נאסר בהנאה בתוך הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח דאי נימא דנאסר ג"כ משום חמץ שעבר עליו הפסח א"כ לא יעבור בבל יראה שהרי איסור הנאה אינו ברשותו של אדם לעבור עליו בבל יראה אלא שהתורה העמידה אותו ברשותו אבל כל היכא דאיכא עליה איסור הנאה נוסף לבר מאיסור חמץ תו לא הוי ברשותו לעבור עליו בבל יראה, וע"כ לא נאסר משום חמץ שעבר עליו הפסח אלא אחר הפסח, וכה"ג הקשה באחיעזר איך נאסר בבל יראה מחצות והרי נאסר בהנאה מדרבנן כבר משעה שישית וחשיב אינו ברשותו והכריח דכשמגיע חצות פקע איסורא דרבנן וחילל איסורא דאורייתא ומשום איסורא דאורייתא התורה העמידתה ברשותו.

יבואר דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא דחמץ בפסח אין לו היתר עולמית

והנראה בזה ע"פ מה שכתב בחידושי ר' אריה לייב מאלין זצ"ל סימן י' להסתפק בגדר איסור חמץ שעבר עליו הפסח אם הוי איסור חדש שאסרוהו חכמים משום קנסא או דאמרו חכמים שחמץ בפסח נאסר לעולם וכמו דלר' יהודה חמץ בפסח נאסר לעולם ה"נ לר"ש אף דמן התורה לא נאסר אלא לימי הפסח מ"מ מדרבנן אסרוהו לעולם ואינו איסור אחר ואי נמא הכי יתיישב היטב אמאי חרכו אחר זמנו נאסר לעולם גם לאחר הפסח והרי אחר הפסח שצריך ליאסר משום חמץ שעבר עליו הפסח כבר הוא עפרא בעלמא אבל אי נמא דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא אותו איסור של חמץ בפסח שנאסר לעולם א"כ הוי כחרכו אחר זמנו גם לאיסור זה דאיסור אחד הוא ופשוט.

ובזה יתיישב נמי אמאי הקשו הראשונים דחמץ לא חשיב דשיל"מ שהרי נאסר אחר הפסח משום חמץ שעבר עליו הפסח ולכאורה למש"כ הרעק"א דכל היכא דאיכא תרי איסורים אף דאיסור אחד אין לו מתירין מ"מ כיון דאיכא עוד איסור שיש לו מתירין חשיב כדשיל"מ א"כ אפי' דנאסר גם משום חמץ שעבר עליו הפסח מ"מ אכתי חשיב כדשיל"מ ומאי קשה להראשונים, אמנם למשנ"ת ניהא דאי נמא דאיסור חמץ שעבר עליו הפסח אינו איסור חדש מדרבנן אלא שרבנן אסרו החמץ בפסח לעולם וא"כ החמץ אין חשיב דשיל"מ שהרי אותו איסור חמץ אסור לעולם, ולהכי הוצרכו לתרץ אמאי חשיב החמץ דשיל"מ משום שבתערובת לא גזרו חכמים על חמץ שעבר עליו הפסח אבל בלא"ה לא חשיב דשיל"מ משום דאיסורא דחמץ לא פקע אחר הפסח מדרבנן.

והנה היה מקום לומר דאי איסורא דחמץ שעבר עליו הפסח לא חייל אלא אחר שעבר הפסח א"כ לא קשה מה שהקשינו על הראשונים במה שהקשו דחמץ אין לו מתירין שהרי אסור אחר הפסח והרי איסור חמץ בפסח יש לו מתירין אמנם אי נמא דבפסח אכתי לא נאסר משום האי איסורא להכי מקשו דחמץ אין לו מתירין דליכא למימר דלכה"פ איסורא דחמץ בפסח יש לו מתירין שהרי אחר הפסח יחול איסור אחר דחמץ שעבר עליו הפסח ולא נרויח מידי במה שנמתין עד אחר הפסח שהרי נצטרך לביטול משום איסורא חדתא שיחול עליו, אמנם אפשר דמ"מ כיון דהאי איסורא יש לו מתירין חשבינן ליה כדשיל"מ ויש כאן רויח שלא יעבור איסור תורה דחמץ ע"י ביטול וצ"ע.

ולמשנ"ת לא קשה מידי שהרי איסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא המשך לאיסור חמץ בפסח ולהכי הוי לן למימר דחשיב כאין לו מתירין.

יבואר אי סמכינן ארובא לענין אכילת חמץ ואי סמכינן ארובא בדבר שיל"מ

והנה יעויין במ"ב סימן תל"ט כתב בשם החק יוסף לענין מי שהיו לו תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ ועכבר לקח אחד הציבורין והכניס לבית דלדיקת חמץ סמכינן ארובא אבל לענין אכילה לא סמכינן ארובא ובפשוטו הוא משום דהוי דבר שיל"מ ולא סמכינן גם ארובא בדבר שיל"מ, וכ"כ בפני יהושע פסחים דף ט' ע"ב, וכן הוא בצל"ח שם, ויעויין בפתחי תשובה יו"ד סימן ק"ב שהביא מחלוקת האחרונים בזה, וצ"ע דמאחר וקיי"ל דחמץ לא חשיב דבר שיל"מ שהרי בערב פסח אינו אוסר במשהו א"כ ה"נ אמאי לא סמכינן ארובא שהרי לא חשבינן ליה כדשיל"מ וצ"ע.

והנראה בזה דהנה כתבו כמה אחרונים הרעק"א בתשובה סימן ל"ח בהשמטה וכן בשו"ת חת"ס יו"ד סימן ר"נ בטעם הדבר שאין החמץ חשוב דשיל"מ הוא משום שחוזר ונאסר בפסח של שנה הבאה ובוהו אינו חשוב כדשיל"מ, ולכאורה אי נמא דטעמא דדבשיל"מ לא בטל הוא משום עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתר בלא ביטול לכאורה אינו מובן מה שאמרו דבחוזר ונאסר לא חשיב דשיל"מ דסו"ס יכול לאכלו בהיתר אחר הפסח, וע"כ צ"ל דס"ל דטעמא דדבר שאל"מ לא בטל הוא משום טעמא דהר"ן נדרים דף ג' ב"ד דס"ל דכל שיש לו מתירין חשיב כהיתר בהיתר ולא בטיל דהוי כמין במינו ולהכי כל שחוזר ונאסר לא חשבינן ליה כהיתר ושפיר בטל, אמנם כל זה אינו אלא לגבי ביטול ברוב אבל לענין שלא לילך אחר הרוב בדבר שיל"מ ע"כ דטעמו אינו אלא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ובוהו אע"פ שחוזר ונאסר חשיב שפיר דשיל"מ, והנה כבר הוכיחו האחרונים דגם הר"ן מודה לסברת רש"י בדבר שיל"מ דטעמו הוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר שהרי בגמ' ביצה דף ג' מבואר דכל ספק דרבנן אף דקיי"ל דספיקו להקל מ"מ בדבר שיל"מ ספיקו להחמיר ובוהו ע"כ דטעמו משום דאמרינן עד שנסמך על הספק ונאכלנו באיסור נאכלנו בהיתר וה"ל לענין הלך אחר הרוב בדבר שיל"מ דבוהו לכו"ע הסברא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולהכי מובן היטב דאף במקום שחוזר ונאסר שפיר חשיב דבר שיל"מ, ומה שהוצרך הר"ן להסברא דדבר שיל"מ לא בטל הוא משום שאינו אלא היתר בהיתר הוא משום דבמקום ביטול חשבינן להאיסור כאילו אינו ולהכי אי אפשר לומר בזה הסברא דעד שתאכלנו באיסור דהא ליכא איסורא כלל, אלא דחשבינן ליה לדבר שיל"מ כהיתר בהיתר ולא בטיל ולהכי אסרינן ליה.

ויעויין בנו"ב או"ח קמא סימן ל' וכן הוא בבית מאיר על הש"ס שבת דף ל"ד דס"ל דגם לעניין ספיקא דרבנן בדבר שיל"מ חשבין לדבר שחוזר ונאסר כדבר שאיל"מ וצ"ע בזה.

יבואר אם חמץ שנתערב בע"פ והגיע הפסח אם חשיב כנולד האיסור בתערובות

ויעויין בפמ"ג שהקשה להרמב"ם דס"ל דחמץ בפסח לא בטל משום דהוי דבר שיל"מ, והרי להרמב"ם גם אם נתבטל לפני הפסח והגיע הפסח אסור במשהו דס"ל דחוזר וניעור, ויעויין ברמב"ם פרק ד' מחמץ ומצה הי"ב ובמ"מ שם, ולכאורה בכה"ג לא חשיב כדשיל"מ דחמץ שנתערב קודם הפסח כשהגיע הפסח ונאסר החמץ הרי איסור החמץ נולד בתערובות, והרי כתב במרדכי סוף פרק קמא דשבת דין שיצא מן הענבים בבתוך הגיגית בשבת בטל בשישים ולא אמרין דהוי דשיל"מ לאחר השבת משום דלא היה האיסור בעין קודם שנתערב, וכן נפסק בשו"ע סימן ש"כ ס"ב דכל שנולד בתערובות אע"פ דהוי דשיל"מ הרי זה בטל וא"כ צ"ב אמאי החמץ שנתבטל קודם הפסח חוזר וניעור בפסח והרי כשהגיע הפסח הרי האיסור אינו בעין ונולד בתערובות ולא חשיב כדשיל"מ.

ויעייין ברעק"א תמורה דף ל' שכתב שאם רק האיסור נולד בתערובות אבל מציאות האיסור היה קודם לא חשיב נולד בתערובות שנאמר בו דלא חשיב כדבר שיל"מ והביא ראיה מהא דכתבו התוס' סוף מעילה דהא דהאומר פרוטה בכיס יהא הקדש כיון שהוציא את הראשונה מעל והא דלא בטל בשאר מעות שבכיס משום דהוי דבר שיל"מ או דמעות הוי דבר חשוב ולא בטל, ומבואר בתוס' דאף דהקדש חייל על הפרוטה כשהיה מעורב בשאר המטבעות מ"מ חשיב כדבר שיל"מ והיינו טעמא דכל שהיה בעולם קודם שנתערב אף דאיסורו חייל עליה בתערובות מ"מ לא חשיב כנולד בתערובות דהמרדכי איירי דהיינו היוצא מן הענבים לא היה בעולם כלל קודם שנתערב ולהכי לא חשיב כדבר שיל"מ ובטל אבל כל היכא שהיה בעולם אלא שאיסורו נולד בתערובות אכתי חשיב כדשיל"מ.

ויעייין שם שכתב שהפלתי כתב להוכיח דהתוס' פליג על המרדכי בזה דלא הוי ס"ל להפלתי האי חילוקא דהרעק"א ולכאורה הרמב"ם דס"ל דחמץ הוי דשיל"מ ולא בטל גם כשנערב קודם פסח א"כ להפלתי יהא מוכח מהרמב"ם דפליג על המרדכי בזה אבל להרעק"א אינו מוכרח כלל דפליג וכמשנ"ת.

והנה בגמ' ביצה דף ל"ז ע"ב איתא אמר רב שנים שקנו בהמה בשותפות אסור להוליך הבהמה אלא למקום ששניהם מותרין להלך אבל קנו חבית בשותפות יכול כל אחד להוליך חלקו למקום שעירב, ואמרין בגמ' דחבית מותרת דסבר יש ברירה ומ"מ בהמה אסורה דקא ינקי תחומין מהדדי, והיינו דכל הבהמה יונקת מכל חלק ממנה ונמצא דחלק המגיע לחלקו ינק גם מחבירו ומעורב חלק חבירו בחלקו ולהכי אסור להוליך הבהמה אלא למקום ששניהם הולכין, וצ"ע אמאי לא בטל ברובה וע"כ משום דהוי דבר שיל"מ ולא בטל אמנם למשנ"ת במרדכי דכל שנולד בתערובות לא חשיב דבר שיל"מ ובטל הכי נמי הרי יניקת תחומין מהדדי הוי נולד האיסור בתערובות ואמאי לא בטל ויעויין בצ"ח ביצה דף ל"ז ע"ב שעמד בזה, וכתב דדמאחר וחלק הבהמה של חבירו היה אסור להוליכו חוץ לתחומו גם מה שינק מחבירו לא חשיב שנולד בתערובות שהרי היה אסור קודם ופרש ממקום למקום ולהכי לא בטל, ויעויין ברעק"א קמא סימן קפ"ט מה שכתב ליישב קושיית הצ"ח.

אמנם בתוס' שם משמע דיש גידולים שלא היו אצל חבירו אלא שגדלו בשבת ונתוספו ואסורים משום מוקצה ומשום הכי לכאורה חשיב נולד בתערובות שלא היה בעולם קודם לכן ונולד איסורו אצל בהמת חבירו, וצ"ע אמאי לא בטל אף דהוי דשיל"מ מ"מ הרי הוא נולד בתערובות ובטל, ויעויין בצ"ח שכתב דכיון דבהמה בחייה אסורה משום אינו זבוח או אבר מן החי לא חשיב האיסור נולד בתערובות דאיסורא הוי מקמא שנולד בתערובות אלא שהגידולין האלו נוצרו בתערובות בזה שפיר חשיב דבשיל"מ ולא בטל וצ"ע.

ויעויין ברעק"א סימן ט"ו שכתב במי ששחט בהמה ואמה היתה מעורבת בעדר ולא נודע מי אמה של בהמה זו לכאורה חשיב כדבר שיש לו מתירין שהרי מותר לשחטו למחר אבל כיון שנולד בתערובות לא הוי דבשיל"מ, שאיסור אותו ואת בנו נולד בהם כשהיו בתערובות להכי בטלי, אבל בזה נמי י"ל שהבהמה עצמה לא נולדה בתערובות אלא שאיסורה נולד בתערובות ובזה אמרין שפיר דחשיב דבשיל"מ וצ"ע.

בגדר איסור בל יראה אם סייג לאיסור אכילת חמץ והאם ראוי לעבור באיסור הנאה מחמץ כדי

להציל עצמו מאיסור בל יראה

יכתב המגן אברהם (סימן ת"מ ס"ק א') לגבי חמץ של עכו"ם שקיבל עליו ישראל אחריות וז"ל ובכ"מ דישאל חייב לבערו ועבר עליו ולא ביערו אם בא העכו"ם אחר הפסח רשאי ליתן לו החמץ דהא חמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא מטעם קנס ובוזה לא קנסו, וכ"כ בח"מ (סי' שס"ג) דהגזל חמץ ועבר עליו הפסח א"ל הרי שלך לפניך ואם נאבד צריך לשלם דמיו נמוצא דנהנה במה שמחזיר לו החמץ ואפ"ה שרי ה"נ כן, ואפשר דאפי' בא העכו"ם בפסח מותר להניח ליטלו דאומרינן באיסורי הנאה הרי שלך לפניך בב"ק דף צ"ח, עכ"ל.

ובגליון רעק"א על השולחן ערוך (אורח חיים סימן ת"מ) הקשה וז"ל ולענ"ד י"ל כיון דהישראל עבר על ב"י כשבא הנכרי בפסח אין הישראל יכול להניחו ליטלו, נהי דלא מקרי נהנה מ"מ הישראל מחויב לבערו לתקן הלאו דהא הלאו דב"י ניתק לעשה כדאיתא פסחים דף צ"ה, וא"כ מחויב לשרפו ולשלם להנכרי מעותיו, עכ"ל.

יבואר שבנתינה לעכו"ם מקיים תשביתו

ובספר אשר לשלמה (סימן ל"ט) כתב ליישב שהמגן אברהם סבר דבוזה שנותנו לעכו"ם מקיים מצוות תשביתו אלא שמשום איסור הנאה שבו חייב לשורפו, וכמש"כ בחזון איש (סימן ק"ח ס"ק ב') שדין שריפה בחמץ אינו אלא משום איסור הנאה שבו, ולהכי כל שהוא של נכרי אע"פ שעבר בכל יראה סגי בנתינה לגוי כדי לקיים מצוות תשביתו, ולהכי מותר לתת החמץ לגוי אם לא חשיב שנהנה מן החמץ.

ואע"פ שמצד האיסור הנאה שבו שנלמד ממצוות תשביתו מחייב לבערו מן העולם מכל מקום לתקן הלאו דבל יראה מיתקן על ידי השבתת הבל יראה דהיינו על ידי נתינה לנכרי שבוה משבית החמץ מרשותו וסגי בזה לתקן הלאו.

וכ"כ בספר מקור חיים (סימן ת"מ ס"ק ה') להוכיח מהא דאמרו בפסחים (דף ו') לכי משכחת לה לבטליה ומשמע דגם אחר שנתחייב בתשביתו מהני לבטלו ולא בעינן לבערו מן העולם לגמרי, וע"כ דסגי בשביל תשביתו להוציאו מרשותו ומה שצריך שריפה הוא משום איסור הנאה ומוכל מקום נראה דתשביתו מחייב לבער איסור הנאה מן העולם.

אמנם המגן אברהם (סימן תמ"ו ס"ק א') הביא מש"כ השל"ה במוצא חמץ ביום טוב של פסח שאינו יכול לשרפו ביום טוב, וכן אינו יכול לפררו ולהוציאו לרה"ר, שכתב השל"ה שיתנו לעכו"ם שיוציאו מרשותו, והקשה המגן אברהם (שם ס"ק ב') וז"ל ובשל"ה כתב דיוציא החמץ ע"י עכו"ם דאית עשה דרבנן דתשביתו ודחי ל"ת דרבנן דאמירה לעכו"ם אף על גב דגבי שופר לא שרי אמירה לעכו"ם שאני התם דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה משא"כ כאן עכ"ל, וצ"ע דה"נ אף על פי שנותנו לעכו"ם עדיין אינו מקיים העשה עד שיבערנו מן העולם דהא מייירי לאחר זמן איסורו, עכ"ל, ומבואר בדבריו דלא מהני להוציאו לתתו לעכו"ם אלא צריך לשורפו ולבערו מן העולם.

ואין לומר שכל היכא דהעכו"ם אינו קונהו אכתי עובר עליו שהרי יכול להרשות העכו"ם לקנותו בעצמו וכמו שכתב בנודע ביהודה (סימן כ') שאע"פ שהישראל אסור בהנאה ואינו ברשותו אבל העכו"ם יכול לקנותו בעצמו והישראל אינו עובר בכל יראה וע"כ דס"ל להמגן אברהם דמשום תשביתו צריך לבערו מן העולם וא"כ קשה דהכי נמי בחמץ שקיבל עליו אחריות ועבר עליו בכל יראה למה לא נחייבנו לשורפו.

ואפשר דהמגן אברהם איירי באופן שאינו יכול לשרפו כגון שמצא החמץ ביום טוב אחרון שאפי' ישרפנו במוצאי יום טוב לא יתקן האיסור של בל יראה ובוזה נסתפק שיתנו לעכו"ם אם לא נאסר בהנאה.

אם עדיף לעבור איסור הנאה בפסח כדי שלא יעבור בכל יראה ותשביתו

אכן יש לעיין בדברי המגן אברהם דנסתפק אם מותר ליתנו לעכו"ם משום דאסור בהנאה ויאסר לומר הרי שלך לפניך ולפטר מחיוב אחריות ידידה, ולכאורה פשוט שייתנהו לעכו"ם טפי שהוא נהנה ממנו מאחר שעובר על ב"י בכל רגע ורגע, ובוודאי

עדיף שיעבור באיסור הנאה ולתתו לנכרי מאשר יעבור בכל רגע ורגע באיסור בל יראה, ואפשר לומר דכוונתו שאם יאסר בהנאה זו יהא חייב לשורפו מיד ולהכי לא יעבור בבל יראה.

אבל לכאורה המגן אברהם איירי גם ביום טוב שאינו יכול לשורפו כמש"כ בסימן תמ"ו דהמוצא חמץ ביום טוב כופה עליו את הכלי, וגם בזה נסתפק אם מותר ליתנו לעכו"ם ומכל מקום יכול ליתנו לעכו"ם דחשיב כנהנה מן החמץ, ולכאורה קשה דהרי אם אינו נותנו לעכו"ם עובר בכל רגע בב"י ופשיטא דעדיף לעבור באיסור הנאה פעם אחת ולא יעבור ב"י בכל רגע.

ומבואר לכאורה דעבירה של קום ועשה חמירא אפי' מהרבה עבירות שעובר בשב ואל תעשה, ויעויין קובץ שעורים (פסחים אות ר') שכתב בדבר מה שכתב רש"י בפסחים (דף מ"ח) שאם יש לו בצק של תרומה טמאה שאפייתה אינו צורך יום טוב לא יאפה אותה ביו"ט אפי' שיעבור על ידה בבל יראה, ונראה דעבירה דקום ועשה חמיר טפי.

ויעויין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה' סימן מ"ו) בתוך דבריו שכתב ועיי' רש"י פסחים מ"ח בהא דמוטב לעבור בב"י וב"י מלעבור בקו"ע על ל"ת כל מלאכה, ומוכח דב' לאוין בשווא"ת קיל מלאו א' בקו"ע, עכ"ל.

אמנם בקובץ שיעורים שם העיר בזה וז"ל ובעיקר דז"ז דשווא"ת עדיף, דלכאורה הטעם משום דקו"ע חמור משווא"ת, ותיקשי, למ"ש הר"ן שילחי יומא בטעמא דשוחטין לחולה בשבת, ואין מאכילין אותו נבילה, משום דנבילה אסור כל זית וזית, ומלאכה דשחיטה אינה אלא אחת, וה"נ בל יראה עובר בכל רגע, והאפיה אינה אלא מלאכה אחת, וצ"ל דאין הטעם הכא משום קולא וחומרא, אלא דשני האיסורין אינן דוחין זל"ז, וממילא שווא"ת עדיף, ואפילו אם בשווא"ת האיסור חמור יותר, מ"מ אינו דוחה לאיסור קל, דאיסורין אינן דוחין זל"ז.

והנה ביסוד עניין זה אם מותר לעבור עבירה קלה כדי להציל עצמו מעבירה חמורה יותר שכתב בקוב"ש דשב ואל תעשה עדיף אינו דבר מוסכם בראשונים ובאחרונים.

הנה בשולחן ערוך (סימן ש"ו) כתב דמי שלוקחין בתו לשמור מצוה לחלל עליה את השבת כדי להציל אותה משמד והוא משום דאומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך במקום שלא פשע או במקום מצוה רבה כהצלה משמד וראיה לדבר מר"א שחרר עבדו להשלימו לעשרה בשביל מצוה רבה, ובזה יש לדון בכל מקום אם מותר לאדם לעבור עבירה קלה כדי להציל עצמו מעבירה חמורה או דווקא במקום מצוה רבה כשמד וכדומה, אבל להציל עצמו מעבירה חמורה אפשר דאסור.

יבואר אם מותר לעבור באיסור קל מן התורה להציל עצמו מאיסור חמור

והנה בחזון איש (או"ח שבת סימן ל"ז אות כ"ז) כתב וז"ל שכח קדירה שלא נתבשלה כמב"ד בשעת קידוש היום אסור לאוכלו וצריך להסירו אע"ג שהוא מוקצה (לא מצאנו הדבר אבל כן מסתבר) וכש"כ במזיד, עכ"ל, וכוונתו דמאחר שיש חשש שיחתה בגחלים צריך להסירו מן הכירה, ואע"פ שהוא מוקצה צריך להורידה כדי שלא יעבור באיסור שהיה.

ובעיקר דבריו צ"ע אמאי איכא בכה"ג איסור שהיה והרי הקדירה אסורה באכילה עד מוצ"ש וא"כ למה יחתה כדי למהר בישולו והגע עצמך אם נשפך חלב לתוך קדירה של בשר שהשהוהו על גבי כירה שאינה גרופה הם יש בזה משום איסור שהיה והרי הקדירה אסורה באכילה ולמה יחתה, ואע"פ דבזה הקדירה מותרת למוצ"ש מ"מ ליכא חשש חיתוי בזה כיון דאינה מותרת לשבת, וצ"ע.

וצ"ב בטעמו של מרן ז"ל אמאי ס"ל דעדיף לעבור על איסור מוקצה מאשר לעבור על איסור שהיה, ואפשר לומר בזה דס"ל דאיסור מוקצה אינו אלא איסור אחד שאינו עובר עליו אלא פעם אחת כשמורידו מן האש, משא"כ איסור שהיה על כירה שאינה גרופה הרי הוא עובר בכל רגע ורגע באיסור שהיה וכמש"כ החזו"א (סימן ל"ז ס"ק כ"ז) ולכן עדיף לעבור על איסור מוקצה דאינו עובר אלא איסור אחד ולא לעבור על איסור שהיה שעובר בזה כמה איסורים, ואע"פ שאיסור מוקצה הוא איסור בקום ועשה ואיסור שהיה הוא איסור שעובר עליו בשב ואל תעשה מ"מ איסור מוקצה קל יותר.

ואפשר לומר דגם שהיה הוי איסור דקום עשה כמו שכתבו התוס' (בבמות דף צ' עמוד ב') וז"ל וא"ת בפרק מי שמתו (ברכות כ. ושם) משמע כשהוא לבוש כלאים ואין פושטן לא חשיב שב ואל תעשה אלא עמוד ועשה, ואר"י דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה שלבש באיסור עכ"ל, וכוונתו שאיסור כלאים חשיב קום עשה משום דבא ע"י מעשה, וכ"כ הריטב"א (מכות דף כ"א), וא"כ הכי נמי חשיב בא ע"י מעשה, אמנם יש לדחות דבכלאים בא על ידי מעשה איסור שבשעת לבישה היה מעשה עבירה ולכן חשיב בא ע"י מעשה, אבל הכא דבשעת הנחה לא היה איסור שהיה הניחו בערב שבת וא"כ אפשר דלא חשיב כבא על ידי מעשה.

אמנם בתרומות הדשן (סימן רפ"ה) כתב שכהן הנמצא בבית המרחץ ערום, ופתאום קראו לו ואמרו לו שאחד מת באהל צריך לצאת, ואע"פ דאיכא בזה משום כבוד הבריות, מ"מ כיון דהוי קום עשה צריך לצאת, ומוכח לכאורה דאפי' שלא בא ע"י מעשה איסור, דהא כשנכנס לא היה שם מת חשיב כעובר בקום ועשה, וה"נ הכא אפי' שלא בא ע"י מעשה איסור, מ"מ חשיב כעובר בקום ועשה, ויש לדון בזה, וצ"ע.²²

יבואר דמשום איסור מוקצה העמידו דבריהם אע"פ שעובר באיסור בל יראה

ולכאורה צ"ע בדבריו ממה שכתבו התוס' (כתובות דף ז') דהמוצא חמץ בפסח כופה עליו את הכלי ואינו מבערו, אפי' אם לא ביטל חמצו, משום איסור מוקצה, והעמידו דבריהם אפי' במקום לאו דבל יראה, ולכאורה הרי איסור מוקצה אינו אלא טלטול המוקצה פעם אחת, ואיסור בל יראה הוא בכל רגע ואפי' הכי אמרינן דלא דחינן איסור מוקצה משום איסור בל יראה שעובר בכל רגע, וא"כ צ"ע מ"ש איסור שהיה דדחינן איסור מוקצה מקמה מאיסור בל יראה דלא דחינן איסור מוקצה מקמיה, וצ"ע.

ויעויין במג"א (סימן תמ"ו ס"ק א') שנתקשה הרבה איך אסרו חכמים טלטול המוקצה אע"פ שיעבור בכל יראה ובתוך דבריו צידד על פי דברי התוס' (פסחים דף כ"ט ע"ב) שכתבו בשם ר"י דמשה חמץ על מנת לבערו אינו עובר בכל יראה ולהכי אמרו חכמים שלא יטלטל החמץ שהוא מוקצה, אבל מש"כ בשם התוס' אינו מוסכם לכו"ע וא"כ לדידהו מבואר שהעמידו דבריהם שלא לטלטל מוקצה אע"פ שעובר בכל יראה וצ"ע.

אמנם יעויין במגן אברהם (סימן רנ"ד ס"ק כ"ב) על מה שכתב בשו"ע דמי שהדביק פת בתנור מותר לו לרדות הפת כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה, וכתב שם וז"ל הקשה בספר קקיון דיונה למה לא העמידו דבריהם במקום כרת כמו בערל הזאה ואיזמל וכו', ואין זה קושיא דהא חשיב התם הרבה דברים שלא העמידו דבריהם במקום כרת כדאיתא בפסחים דף צ"ב ע"ב עכ"ל.

יבואר מש"כ הרעק"א דבמקום דתרוויהו משום איסור אחד לא העמידו דבריהם

אמנם בחי' רבי עקיבא איגר (שבת דף ד' עמוד א') כתב ליישב בעניין אחר וז"ל הקשה בספר קקיון דיונה למה לא העמידו דבריהם במקום כרת כמו בערל הזאה ואיזמל וכו', ונראה לחלק דדוקא בהזאה וכדומה העמידו דבריהם שלא לחלל שבת אף דבטל מפסח דהוי ב' ענינים, אבל הכא ל"ש להעמיד דבריהם שלא לחלל שבת בהדיא ועי' יח' חילול שבת באפייה דסוף סוף יבא לידי חילול שבת, טוב יותר בשבות מן מלאכה דאורייתא, ועיין ברש"י ריש ברכות ד"ה כדי להרחיק וברבנו יונה שם, ועיין בפמ"ג בהקדמתו בפתיחה להל' קריאת שמע ד"ה ואי קשיא, ולדברינו הנ"ל מיושב ג"כ קושיתו דשם, עכ"ל.

ולמש"כ ברעק"א נראה היטב מש"כ החזו"א דדחינן איסור מוקצה מקמיה שהיה דאיסור שהיה חמיר טפי, ולא אמרינן שהעמידו דבריהם שלא יעבור על מוקצה בשביל שלא יעבור באיסור שהיה, והיינו טעמא משום דתרוויהו מאיסור שבת הם ובוה לא אמרינן שהעמידו דבריהם וכמשנ"ת, אבל לטלטל מוקצה שלא יעבור בכל יראה אסור דאין איסורם שוה ולכן לא דחינן מוקצה מאיסור בל יראה אע"פ דחמיר מיניה.

ויעויין בספר בנין שלמה (סימן מ"ז) שכתב בשם מרן ר' ישראל סלנטר וצ"ל שאחד הניח קדירה בערב שבת ע"ג כירה, והיתה הקדירה של בשר, ושפך לתוך הקדירה חלב, האם מותר להוריד הקדירה בשבת ולעבור על איסור מוקצה, כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא של לא תבשל גדי בחלב אמו, וא"ל ר' ישראל דאסור להוריד הקדירה משום מוקצה שהרי אסור בהנאה, ולכאורה קשה דהרי אמרו בגמ' שבת דף ד' שמותר לרדות הפת מהתנור כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה והכי נמי נימא שמותר להסיר הקדירה מהאש שלא יבוא לידי איסור בשר בחלב.

ויעויין שם שכתב שהגאון ר' ישראל וצ"ל הביא ראיה מגמ' במנחות (דף מ"ח) שאמרו שם עמוד וחטא כדי שתזכה בשבת אמרינן אבל חטא כדי שתזכה בחול לא אמרינן והכי נמי לא אמרינן חטא אחד כדי שתזכה בחטא אחר, ויעויין בבנין שלמה שתמה על דבריו דהתם תרוויהו מתרי איסורי נינהו אלא דאמרינן חטא בשבת כדי שתזכה בשבת ולא דמי לנידון דין וצ"ע.

אמנם נראה דסברתו הוא כמו שכתב ברע"א ליישב קושית הקקיון דיונה, דהא דמותר לרדות הפת מהתנור כדי שלא יעבור באיסור דאורייתא הוא משום ששני איסורים אלו הם בדיני שבת ולכן עדיף לעבור איסור דרבנן מאשר לעבור איסור דאורייתא.

²² אמנם יעויין בהגהות יד אברהם על השו"ע (יו"ד סימן שע"ב) שכתב דהתרומות הדשן איירי בנכנס לאהל המת אחר שכבר היה שם מת, אבל בנכנס בהיתר אינו צריך לצאת דהוי כעובר בשב ואל תעשה יעו"ש, ויעויין שאגת אריה (החדשות סימן י"ב) שהאריך בסברא זו, והוכיח דגם בבא על ידי מעשה של היתר ג"כ חשיב כבא ע"י מעשה.

ולפ"ז מובן מה שכתב החזון איש להתיר לטלטל מוקצה כדי להנצל מאיסור שהיה משום דתרוויהו מאיסורי שבת ניהו משא"כ ברש"י בפסחים דף מ"ח שכתב שאין לעשות מלאכה להנצל מבל יראה משום דתרי איסורים שונים ניהו וזוה לא ניתן לעבור איסור בקום ועשה להציל עצמו מאיסור אחר חמור יותר.

אמנם אכתי צ"ע בהא דהתיר החזון"א להפריש תרו"מ מאתרוגים שנשלחו מבני ברק לירושלים ולא עישרו אותם בעיו"ט, והתיר להפריש ולתקנם ביו"ט, כדי להציל כל המברכים על האתרוג מאיסור ברכה לבטלה, דתרי איסורים שונים ניהו, וזוה הא אמרין דהעמידו דבריהם, ואפשר דהתם הטבל הוא גם מוקצה, שהרי הטבל אסור בטלטול, וא"כ הרי הוא מציל את כל הנטלין האתרוג גם מאיסור מוקצה, אמנם החזון"א לא אמר להפריש אלא משום ברכה לבטלה ולא משום איסור מוקצה, וצ"ע.

יבואר אם במקום פקו"נ מותר לעבור עבירה קלה שאינה נצרכת לפקו"נ כדי להציל עצמו מעבירה

והנה באבני מילואים (סימן י"ח) כתב בשם הפרשת דרכים לאסור להפריש בשבת תרו"מ ולבטלם ברוב החולין כדי להאכיל החולה דבר שכולו היתר ולא להאכילו תרומה או טבל, משום דהאיסור לבטל תרומה ברוב הוא אסור מן התורה משום משמרת תרומותי, ולכן אסור לבטלו אע"פ שאיסור טבל או תרומה חמיר טפי, משום שאין האיסור של ביטול תרומה בחולין לצורך החולה שיש בו סכנה אלא לצורך שלא יעבור איסורים ולא הותר לעבור איסור להציל עצמו מאיסור אחר שבאמת מותר לו לצורך פקו"נ.

ובפמ"ג (א"א סימן שכ"ח ס"ק ט') כתב דלאדם עצמו מותר לעבור עבירה קלה להציל עצמו מעבירה חמורה אפי' במקום שהותר לצורך פקו"נ אבל לאדם אחר אסור לעבור עבירה שאינה עשויה להצלתו כדי להצילו מאיסור חמור יותר, ובספר ארחות שבת (ח"ג בסוף הספר סימן ו') כתב שהגר"ש"א והגר"ש"א הורו כהפמ"ג.

אכן כל זה אינו אלא במקום פקוח נפש שכל שמותר להאכילו טבל או תרומה אין היתר לעבור עבירה אחרת כדי להצילו מאיסור שהרי אינו איסור כלל אבל במקום שהוא איסור אצלו אפשר דמותר לכולי עלמא לעבור עבירה קלה להנצל מעבירה חמורה וכמשנ"ת.

בענין שיטת הר"ן דשני איסורים קלים חמורים יותר מאיסור אחד חמור

ואפשר לומר וליישב בעניין אחר דהנה כתב הר"ן על הרי"ף (יומא דף ד' עמוד ב' מדיפ הרי"ף) וז"ל ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל תחלה, כלומר שאם יש שני איסורין לפנינו הא' איסור לאו כגון נבילה והאחד איסור כרת, מאכילין אותו איסור לאו, וכן הדין בכל חולה, ונשאל הראב"ד ז"ל בלשון הזה אם היה חולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט לו תרנגולת, למה לא נאמר לנכרי שינחור לו ונאכילו הנבילה, שאין בה אלא איסור לאו, ולא נשחוט ונדחה שבת שיש בה איסור סקילה, ויעויין שם בר"ן מש"כ בשם הראב"ד ומה שהשיג עליו בזה, ושוב כתב שם וז"ל אבל נ"ל דלגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת, דנהי דנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה, איכא חומרא אחרינא בנבילה לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל זית וזית, שבה כדאמרין בגמ' (נויר דף מ"ב עמוד א') נויר שהיה שותה יין אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה, חייב על כל אחת ואחת, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, וחד לאו הוא דאיכא דמעשה שבת מותרין דקי"ל בגמ' (ב"ק דף ע"א עמוד א') היא קודש ואין מעשיה קודש, ומש"ה לאוין הרבה דנבילה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת ואף על גב דהוי איסור סקילה, עכ"ל.

והנה בפשוטו מבואר בר"ן דב' כזיתים נבילה חמירי מאיסור שחיטה בשבת, אבל אם אינו צריך לאכול אלא ב' חצאי שיעור של נבילה, אפשר דלא חמירי כולי האי שיהא עדיף לשחוט בשבת, וכן דקדק בדבריו באפיקי ים (ח"ב סימן ל"ב) ורצה לחדש לפי"ז שאם אין צריך להחולה אלא מרק של נבילה שאין בו אלא איסור של טעם כעיקר, אפי' אי ס"ל דטעם כעיקר אסור מן התורה מ"מ כיון שאין בו מלקות לא עדיף מב' חצאי שיעור נבילה שאסור לשחוט בשבת בשבילו, דאיסור שחיטה בשבת חמירי מיניה, הכי נמי טעם כעיקר לא חמירי איסורו כשני כזית נבילה, ולהכי אסור לשחוט בשבת כדי להאכילו מרק שחוטתו.

ויעויין שם שכתב בשם ספר גבעות עולם שכך הורה הגאון ר' שמחה זליג מבריסק, והסכים לזה הגר"ח, דאסור לשחוט בשבת במקום שהחולה אינו צריך אלא מרק של בשר נבילה, וכתבו הטעם משום דמאחר ונחלקו הראשונים אי טעם כעיקר דאורייתא או דרבנן, נהי דפסק השו"ע (יו"ד סימן צ"ח) דטעם כעיקר אסור מן התורה ומחמירין בספקא, מ"מ לא כתב אלא לחומרא אבל צריך לחוש לדעת הסוברים דטעם כעיקר אינו אסור אלא מדרבנן, ולהכי בנידון דידן שהחולה אינו צריך אלא למרק של נבילה, אסור לשחוט בשבילו בשבת, שהרי אי אינו אסור אלא מדרבנן, פשוט שאסור לשחוט בשבילו להצילו מאיסור דרבנן, ולהכי בזה חיישינן להני ראשונים דס"ל דאינו אסור אלא מדרבנן.

ומבואר בדבריהם שאם היה אסור מן התורה היה צריך לשחוט בשביל החולה להצילו מאיסור טע"כ אע"פ שאין בו מלקות לכו"ע כל שאין בתערובתו כזית בכדי אכילת פרס, וצ"ע דמלשוננו של הר"ן משמע שדווקא ב' כזיתי איסור חמירי מאיסור כרת אבל ב' חצאי שיעור או ב' כזיתי מרק נבילה לא חמירי כולי האי וצ"ע.

יבואר מש"כ במג"א דאכילת ב' חצאי שיעור חמירי טפי מחילול שבת

אמנם במגן אברהם (סימן שכ"ח ס"ק ט') כתב על מש"כ שם בשו"ע שמותר לשחוט בשבת במקום שבלא שחיטה יאכל החולה נבילה, וכתב וז"ל אבל הר"ן כתב הטעם דנבילה עובר על כל כזית ממנה, ובפחות מכזית איכא נמי איסור דאורייתא אף על פי שאין בו מלקות והוי הרבה לאוין וחמירי מלאו א' דשבת עכ"ל. ומבואר בדבריו דגם במקום שאינו צריך לאכול אלא ב' חצאי שיעור ג"כ חמיר טפי משחיטה בשבת, ודלא כמש"כ דמלשוננו של הר"ן משמע דרק במקום שצריך לאכול ב' כזיתים חמירי טפי וע"כ דהמג"א ס"ל דכוונת הר"ן דגם בזה חמירי טפי וצ"ע.

ובספר אפיקי ים שם הקשה קושיא גדולה על המג"א דהנה איתא בכריתות (דף י"ג) התירו לה לעוברת לאכול פחות מכשיעור מפני הסכנה, והיינו כשאין המעוברת צריכה אלא פחות מכשיעור אין מאכילין אותה יותר מכשיעור, וכן כתב בשולחן ערוך (סימן תרי"ח סעיף ז') וז"ל כשמאכילין את העוברת או את החולה מאכילין אותם מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור, עכ"ל, ולכאורה למש"כ המג"א דאכילת ב' חצאי שיעור חמירי מאיסור כרת אחד, א"כ היה עדיף שיאכל החולה כזית בבת אחת שהוא איסור חמור שחייבים עליו כרת, מאשר שיאכל ב' חצאי שיעור אע"פ שאין בו כרת, דהא מ"מ כשאוכלו בב' פעמים קעביד תרי איסורי וכשאוכלו בבת אחת לא עביד אלא חד איסור, ומוכרח מזה דתרי חצאי שיעור קילי טפי מחד איסור שיש בו כרת והניח בצ"ע.

ויעויין במנחת חינוך (מצוה רצ"ח אות ט') שכתב בפשיטות שהאוכל ב' כזיתים של איסור בבליעה אחת לא עביד אלא חדא איסורא, כמו הנותן קדירה שיש בה כמה גרוגרות על גבי האש בשבת דלא עביד אלא חדא איסורא ואינו אלא ריבוי בשיעורים, וכתב שם וז"ל ואם בקדירה שמבשל יש הרבה גרוגרות דזה שיעור בישול לחייב, והתרו בו על מאה שיעורים כאחד, יתחייב כמניין השיעורים, זה דבר שאין הדעת נוטה כלל, וכן דרך משל חורש חייב בכל שהוא, והוא חרש ברגע אחד ועקר מן הארץ תל גדול, יהיה חייב מלקיות בלי מספר, כי כמה כל שהוא איכא, על כן לדעתי פשוט דהאוכל איסור בבת אחת, אינו חייב בכל עניין רק מלקות אחת, עכ"ל, ויעו"ש שנתקשה בזה מדברי התוס' (במכות דף כ') ומ"מ נשאר בפשיטות דבבליעה אחת של איסור אינו עובר אלא איסור אחד, ולדבריו יקשה קושיית האפיקי ים דלא יתכן דב' חצאי שיעור חמירי מאיסור כרת אחד, דאם כן למה לא יאכל החולה שיעור שלם בבת אחת שהוא קיל יותר מאכילת ב' חצאי שיעור, וצ"ע זי.

יבואר פלוגתת הראשונים אם בשבועה יש איסור ח"ש

והנה נחלקו הראשונים הובא בר"ן על הרי"ף (שבועות דף ט' עמוד א' מדפי הרי"ף) אם בשבועה יש איסור ח"ש וז"ל ולענין פסק הלכה קי"ל כרבנן דשבועות בעינן שיעורא אבל בחצי שיעור פטור, ויש מי שאומר דאפילו איסורא נמי ליכא ומי שנשבע שלא יאכל מותר לו לכתחלה לאכול פחות מכשיעור דלא דמי לשאר האיסורין שבתורה דקי"ל כר' יוחנן דאמר בפ' בתרא דיומא דף ע"ג עמוד ב' דחצי שיעור אסור מן התורה, ואפי' ר"ל דפליג עליה מודה דאסור מדרבנן כדאיתא התם, דה"מ איסורא דאורייתא אבל הכא איסור הבא מעצמו הוא, וכיון שלא נתכוין אלא לכזית פחות מכזית היתר גמור הוא וכך הדין בקונמות היכא דהזכיר בהן אכילה כגון דאמר אכילה מזו עליו קונם שמותר לו לאכול פחות מן השיעורין מן הטעם שאמרנו.

אבל הרמב"ם ז"ל כתב בהלכות שבועות מי שנשבע שלא יאכל ואכל פחות מכזית פטור, והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות וכיוצא בהן, וכן בפרק ראשון מהלכות נדרים אמר אכילת פירות מדינה פלונית עלי אינו לוקה עד שיאכל כזית דמשמע דאיסורא מיהא איכא, וכדבריו נ"ל אף על פי שלא כתבתי כן בחידושי, מדאמרין בפרק יום הכיפורים דחצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, וריש לקיש אמר מותר, רבי יוחנן אמר אסור, דכיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל, אלמא חצי שיעור אפילו באיסורי תורה לא מיתסר אלא משום דחזי לאיצטרופי, ובשבועות נמי אף על פי שאין בכלל דבריו אלא שיעור שלם, ה"מ למלקות ולקרנן אבל כיון דחזי לאיצטרופי ולאשלומו לכזית איסורא מיהא איכא, דאע"ג דהתם ביומא מריבויא דכל חלב מיתנין חצי שיעור, הא ודאי ההוא ריבויא לא כתיב אלא גבי חלב, ואפ"ה ילפינן מיניה לכל איסורין, משום דפשיטא לן דלא אסריה רחמנא אלא משום דחזי לאיצטרופי, ולמה לא יהא דין שבועות כדין שאר איסורין, עכ"ל.

³² ויעויין במנחת חינוך (מצוה רח"ז) מש"כ בזה ושמעתי בשם מרן הגרי"ז שאם אדם אוכל בבת אחת כמה זיתים עובר כמה איסורים ואם לא היה חסר בהתראה היה לוקה שנים, ויעויין בדברי התוס' והריטב"א (מכות דף כ"א ע"ב) שכנראה נחלקו ביסוד זה וצ"ע.

והנה בפשוטו אפשר לפרש סברת הש"ס דכיון דחזי לאיצטרופי גם ח"ש אסור הוא משום דאע"פ שאין בו שיעור אבל הוא חפצא דאיסורא, ומהא דחזי לאיצטרופי הוא הוכחה וראיה שהוא חפצא דאיסורא, ולפ"ז בח"ש בשבועה שכל שלא נשבע עליו אין כאן משום לא יחל דברו, א"כ אין בזה חפצא דאיסורא של שבועה, אבל מבואר מדברי הר"ן דס"ל דסברת הש"ס בהא דחזי לאיצטרופי אסור גם חצי שיעור, שהוא ענין סייג שעשתה תורה שלא לאכול ח"ש שלא יבוא לאכול שיעור שלם, וכמו שמצאנו בשמות רבא (פרק ט"ז שהובא במסילת ישרים פרק י"א) וז"ל אמר הקדוש ברוך הוא כשם שאם נדר נזיר שלא לשתות יין, אסור לאכול ענבים לחים ויבשים ומשרת ענבים וכל היוצא מגופן היין, אף אשה שאינה שלך אסור ליגע בה כל עיקר, עכ"ל, ומבואר דאיסור נזיר הוא מ"ן והענבים וחרצנים ושאר איסורים הוא רק משום סייג שעשתה תורה שלא יכשל ב"ן, וכן הוא באיסור קריבה לעריות הוא משום סייג לערוה, והוא מדוקדק בקרא דהכתוב אומר מ"ן ושכר יזיר וחומץ יין וחומץ שכר לא ישתה וענבים לחים ויבשים לא יאכל והנה בקרא כתיב יזיר על היין והשכר אבל בשאר מ"ל אמר לא ישתה ולא יאכל והוא משום שהנזירות אינו אלא מ"ן וכל שאר איסורים הוא משום גדר וסייג לאיסור יין, והכי נמי אסרה תורה ח"ש בגדר סייג שלא יבוא לאיסור שלם ולהכי גם בשבועה איכא האי איסורא דח"ש, ולפ"ז יש להסתפק דהאי איסורא דח"ש אינו בגדר איסור אכילה אלא איסורא חדתא וא"כ לא יאסר בו המתעסק וצ"ע.

יבואר ספיא דהרמב"ן אם בח"ש יש גם דינא דהקל הקל תחילה

וכבר נודע דהרמב"ן בתורת האדם (יומא דף פ"ב) נסתפק אם באיסור ח"ש נמי אמרינן דמאכילין אותו הקל הקל תחילה כגון אי אמרינן דח"ש של נבילה קיל מח"ש של טבל, ולכאורה ספיקו הוא אי איסור ח"ש הוא אותו חפצא דאיסורא כמו שיעור שלם או דאיסור חדתא דח"ש הוא משום סייג וגדר בעלמא ולהכי אין את חומר האיסור של האיסור עצמו.

והנה באמת כתבו האחרונים (האבני מילואים בשו"ת סימן י"ד בד"ה עוד אפשר, ובתשובות רעק"א קמא סימן קנ"ד, ובתשובות חת"ס ח"ו סימן ס"ה) דבאופן שאינו יכול להגיע לאיסור שיעור שלם ליכא לאיסור ח"ש, כגון בנדר מן הככר ולא נשאר אלא ח"ש ממנו, או בסוף היום של פסח שאינו יכול לאכול אלא ח"ש חמץ, שלא נאסר לאכול מן התורה משום דלא חזי לאיצטרופי ולהגיע לאיסור שלם, ודבר זה תליא לכאורה בספק הנ"ל דאי גדר איסור ח"ש אינו אלא סייג וגדר שלא יבוא לאיסור שלם, יש מקום לומר דבאופן שאינו יכול לבוא לשיעור שלם ליכא איסורא דח"ש, אבל אי גדר איסור ח"ש דגם זה הוא חפצא דאיסורא, שפיר י"ל דאסור לאכול גם במקום שלא יגיע לאיסור שלם.

ובשבועה ונדרים דבפשוטו איסור ח"ש אינו אלא משום גדר וסייג כמשנ"ת, שפיר י"ל דבאופן שלא נשאר לו אלא ח"ש אינו אסור לאכול משום שאין בזה סייג של איסור וצ"ע.

יבואר בדמקום דהאיסור עצמו הותר ל"ש לאסור הח"ש שאינו אלא כסייג לאיסור עצמו

והנה היה מקום לומר בעיקר קושית האפיקי ים שעדיף לאכול האיסור שלם מאשר לאכול ב' ח"ש שהוא כמה מעשה עבירה דאי נימא דאיסור ח"ש אינו אלא סייג וגדר לאיסור שלם כמו שמבואר בר"ן, א"כ במקום שמותר לעבור על איסור שלם ליכא איסורא דח"ש כלל ואם נתיר לחולה שיש בו סכנה לאכול שיעור שלם בבת אחת אי אפשר לאסרו לאכול כמה ח"ש משום שאינו אלא סייג וגדר לאיסור שלם, ואע"פ שסוף סוף איסור תורה הוא מ"מ כיון שאינו אלא גדר וסייג אם נתיר לו איסור שלם אי אפשר לאסור בהסייג⁹².

וכן ס"ל להאחרונים הנ"ל וכמו שהבאנו שמבואר בשו"ת אבני מילואים (סימן י"ד בד"ה עוד אפשר) ובתשובות רעק"א (קמא סימן קנ"ד) ובתשובות חת"ס (ח"ו סימן ס"ה) דבאופן שאינו יכול להגיע לאיסור שיעור שלם ליכא לאיסור ח"ש⁹³.

וכ"כ בקובץ הערות (סימן ז' אות ו') שכתב שם וז"ל בקושית הירושלמי [הנ"ל אות א'] דליתי עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, מקשינן כיון דחצי שיעור אסור מדאורייתא, והמצוה לא תתקיים עד שיאכל כל הכזית, א"כ לא הוי בעידנא, וזו אינה קושיא, דהא כל משהו שאוכל הוא חלק מהמצוה, ובכה"ג מיקרי בעידנא וכו', ועוד י"ל, דחצי שיעור אינו אסור אלא במקום שאם יגמור לאכול

⁹² ודוגמא לזה יעויין בבית הלוי (ח"א סימן א' אות ח') שהביא קושית השעה"מ על הא דאמרו בש"ס דלולא קרא דעליה הוי אתי עשה דייבום ודחי ל"ת דאחות אשה הרי עובר בקירוב בשר קודם קיום המצוה דייבום ובעידנא דמיעקר לאו לא קמקיים עשה דאכתי לא מקיים עשה עד גמר ביאה, ותיריך על פי הנ"ל דאיסור קירוב בשר אינו אלא במקום שהביאה אסורה אבל במקום שאין הביאה אסורה לא נאסר קירוב בשר והביא מה שאמרו באבות דר' נתן פרק ב' איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה ת"ל ואל אשה בנדרת טומאתה לא תקרב וגו', וא"כ הכי נמי בעניניו כל שהאיסור מותר אי אפשר לאסור ח"ש ממנו שלא נאסר אלא משום סייג.

⁹³ ובהו כתבו האחרונים ליישב אמאי צריך לקרא דלא יאכל שאסור לאכול חצי שיעור חמץ בפסח כמשנ"כ הרמב"ם בפ"א מחמץ ומצה, ולהנ"ל אתי שפיר דאצטרך קרא לאוכל חמץ בסוף הפסח שאי אפשר לו לאכול כזית שלם ולא חזי לאיצטרופי ואפ"ה אסור מקרא דלא יאכל חמץ.

כל השיעור יעבור בל"ת, אבל הכא כשיגמור לאכול הכזית יהא מותר משום דעדל"ת, אין בזה איסור חצי שיעור כלל¹, ומבואר בדבריו שכתב סברא זו גם לעניין ח"ש שלא נאסר אלא במקום שהאיסור עצמו נאסר ופשוט.

יבואר דאיסור בל יראה הוא כסייג שלא יבוא לאיסור אכילה והנאה

והנה באיסור בל יראה בחמץ כתב הר"ן ריש פסחים דהתורה אסרה בבל יראה כדי שלא יבוא לאכילת חמץ והוא כסייג שעשתה תורה לאיסור חמץ וכמו איסור קריבה לעריות ואיסור ענבים וחרצנים וזגים ולנויר ולדבריו פשיטא שלא יעבור באיסור הנאה כדי שינצל מאיסור בל יראה משום שכל איסור בל יראה אינו אלא שלא יגיע לאיסור הנאה ואכילה.

ובעיקר דבר זה שטעם הב"י הוא שלא יבוא לאוכלו מבואר כבר כן בדברי הריטב"א (דף ב') ובשיטמ"ק (ביצה ז') יעוי"ש, וכן הביא הפרמ"ג (בפתחה להלכות פסח חלק ראשון פרק ראשון אות ט') בשם הרשב"ץ ומהרא"ם, וכן ראיתי שיש שהביאו מספר המנהיג.

ועיין בחתם סופר שכתב בשם רבו ר' נתן אדלר זצ"ל לבאר הפסוק 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה' ר"ל משום דאיסורו בכרת החמירו בו מיום הראשון עד יום השביעי היינו דכיון דאיסורא דחמץ הוא רק לזמן משום דלא בדילי מיניה כולה שתא והיינו ב' הטעמים שהזכיר הר"ן בתחלת מסכת פסחים דמה דהחמירה תורה באיסור ב"י בחמץ טפי משאר איסור² הוא משום דחמיר איסורא בכרת, ומשום דחמץ לא בדילי מיניה,

וכן מבואר ברמב"ם (ריש הלכות חמץ ומצה) שכתב וז"ל והמניח חמץ ברשותו בפסח, **אע"פ שלא אכלו עובר בשני לאוין**, שנאמר לא יראה לך שאור בכל גבולך ונאמר שאור לא ימצא בבתיכם עכ"ל, ומשמע דעיקר איסור בל יראה כדי שלא יבוא לאכול, ולכן כתב דעובר בבל יראה אע"פ שלא אכלו.

ולפ"ז לא יתכן לומר שמי שעובר בבל יראה, ויש בידו לתת לנכרי או לתתו לכלבו, ויעבור באיסור הנאה מן החמץ שעדיף לעבור באיסור הנאה פעם אחת, ולא יעבור בבל יראה בכל רגע, שהרי איסור בל יראה הוא סייג כדי שלא יעבור באיסור אכילת חמץ, וא"כ פשוט שאם אין לו אפשרות לינצל מבל יראה אלא באכילת חמץ, לא נאמר שיאכל החמץ כדי להציל עצמו מבל יראה, דהכי נמי איסור בל יראה הוא סייג לאיסור הנאה מן החמץ, שהרי איסור הנאה יליף מלא יאכל חמץ שהוא מעניין האכילה שהוא כמקצת אכילה וא"כ פשוט שלא ינהג מן החמץ כדי שלא יעבור בבל יראה.

ואע"פ שאיסור הנאה מן החמץ אין בו כרת, ולמש"כ החתם סופר בשם רבו ר' נתן אדלר, הסייג דאיסור בל יראה הוא משום איסור כרת דאכילה, מכל מקום אחר שהתורה עשתה סייג דבל יראה משום איסור אכילה הוא סייג גם לאיסור הנאה מן החמץ, דהנאה ואכילה אחת היא.

יבואר אם אשה חייבת בתשבתו דתליא אם הוא סייג לבל יראה

וכן מבואר בתיבת גמא לבעל הפמ"ג (פרשת בא) שכתב וז"ל בספר יבין שמועה להרשב"ץ במאמר חמץ בל יראה סייג עשתה תורה דילמא יבא לאכול ויהיה כי כל אוכל מחצת ונכרתה הנפש ההיא טעם לאיסור בל יראה, ולא דווקא כרת הוא הדין ערב פסח עד הלילה עשה דתשבתו, ג"כ סייג הוא דילמא אתי למיכל מיניה ואע"פ שאין באיסור אכילת חמץ בערב פסח אלא לאו, ופירש רש"י אלו עוברין נוקשה ותערובת עובר בבל יראה יש לומר זיל בתר טעמא דאיסור באכילה ולהכי איסור בבל יראה, עכ"ל,

¹ ושמעתי מידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א שאחד תירץ להפלתי על קושייתו הידועה, הובא בקהלות יעקב קדושין, איך הקשה הירושלמי הובא בתוס' (קדושין דף ל"ח) דליתי עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, והרי בימי עתניאל בן קנז נשתכחו שלשת אלפים הלכות, כדאיתא בתמורה (דף ט"ז) ואחד מהם היה השיעורים של אכילה, וא"כ לא יכלו לאכול מדה קטנה ביותר, שמא עדיין לא קיים המצוה ועבר על ח"ש דחדש, ואינו יכול לאכול מדה הגדולה ביותר שמא קיים מצוותו בפחות, והיותר שאוכל הוא איסור חדש ללא צורך, ואמר אחד להפלתי שיאכל השיעור המועט ולא יעבור על ח"ש, שאיסור ח"ש אינו אלא אם יאכל כל השיעור הוא איסור, אבל במקום שאם ישלים השיעור לא יעבור על איסור, לא קעבר על איסור ח"ש, ואמר לו הפלתי שהוא דבר שטות שהרי יכול להשלים שיעורו עם לאקשין, דהיינו דבשלמא אם ישלים שיעורו במצה של חדש לא יעבור על איסור דעשה דוחה ל"ת אבל אם ישלים איסור חדש בלאקשין לא יקיים מצות מצה ויעבור על איסור חדש, ולהכי אכתי קעבר באיסור ח"ש דחדש.

ושמעתי שמוזה בא הביטוי שאומרים על דבר שטות 'שטותים מיט לאקשין' מאותו ביטוי שהתבטא גאון ישראל הפלתי זצ"ל. ומוזה הערה ג"כ על מה שכתב בקובץ הערות ליישב איך יאכל המצה של חדש והרי כשאוכל ח"ש אכתי לא קיים מצותו ותירץ שכשישלים השיעור לא יעבור באיסור, אבל אם ישלימו בלאקשין של חדש יעבור וא"כ אכתי תקשי איך יאכל הח"ש הראשון הרי אכתי לא קיים מצותו וע"כ צ"ל כמו שכתב בתירוץ קמא ידידי שלבסוף יוברר שהכל מהמצוה ופשוט.

ומבואר בדבריו שם עוד דאשה אם מצווה בתשבתו בערב הפסח תליא בטעמא דהאי איסורא, דאם איסורא משום סייג דאכילה בוודאי אשה מצווה בתשבתו אבל אם הוא איסור בפני עצמו אינה מצווה בתשבתו כשאר מצוות עשה שהו"ג^פ.

ולפ"ז לא יתכן שיעבור באיסור הנאה מחמץ כדי שלא יעבור בבל יראה, שהרי כל עיקר איסור בל יראה כדי שלא יעבור באיסור אכילה וה"ה באיסור הנאה ולהכי לא יעבור באיסור הנאה כדי להציל עצמו מאיסור בל יראה^צ.

יבואר אם איסור הנאה מחמץ אינו אלא סייג לאיסור אכילה

אמנם היה מקום לפקפק שאיסור הנאה מחמץ אינו איסור כרת ולא נאסר בבל יראה כסייג לאיסור אכילה, אלא משום דאיסור אכילת חמץ ענשו בכרת אבל איסור הנאה שאין ענשו כרת א"כ אפשר שלא נאסר בבל יראה כסייג שלא יעבור באיסור הנאה, כן כתב בספר ברוך טעם דלהכי בחצי שיעור ליכא איסור בל יראה משום דאין בחצי שיעור כרת, להכי ליכא סייג דבל יראה על חצי שיעור, וא"כ ה"ה לאיסור הנאה לא הוי בל יראה סייג לאיסור הנאה משום דליכא כרת על הנאה מחמץ, ואפי' מלקות ליכא על ההנאה מחמץ כמש"כ הרמב"ם (בפ"א מחמץ ה"ב).

ועוד יש לדחות דב"י אינו סייג לאיסור הנאה, דהנה במגיד משנה (פ"ח ממאכ"א הט"ז) כתב דאיסור הנאה אין לוקין עליו משום דהוי כחצי שיעור של אכילה, וא"כ אפשר דגם איסור הנאה אינו אלא כסייג לאיסור אכילה כמו שח"ש אינו אלא סייג וצ"ע.

וכן נראה מדברי הרמב"ם הידועים בפיה"מ (כריתות פ"ג) שכתב וז"ל והתשובה ע"ז, שבשר בחלב נאסר בהנאה מפני שאסרו הכתוב לאכילה, כמו שהקדמנו שכל איסור האכילה אסור בהנאה עד שיפרט לך הכתוב, ואין שם כתוב שאוסר אכילתו, וכתב איסור הנאותו רק שני העניינים יחד הם בשר בחלב וכו', ובספר דברי מרדכי כתב וז"ל ונראה לבאר דברי הרמב"ם ז"ל עפ"י מש"כ המ"מ הנ"ל לבאר דברי הרמב"ם שכל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל, כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים אינו לוקה, דהוא משום דכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאותו אלא דרך אכילה כתיקנו וכו' ולפ"ז הרי איסור הנאה כדין חצי שיעור ואין לוקין עליו ע"כ.

והנה בחצי שיעור כבר דנו האחרונים מהו יסוד איסורו של ח"ש אם איסור ח"ש הוא איסור עצמי של שיעור רק דאין ע"ז מלקות או די"ל דח"ש אינו איסור עצמי של האיסור דשיעור שלם אלא דהוא איסור חדש בפ"ע של ח"ש שאסרה תורה דילפינן מכל חלב, יעוי' באחיעזר (ח"ב סי' כ"א) מש"כ שם דמטעם דחזי לאיצטרופי כיון דמשום צירוף יחויב משום אותו איסור גם על ח"ש יש אותו איסור של נבלה טרפה וכיוצא בו, ועי"ש מש"כ לפי"ז דבמקום דל"ש חזי לאיצטרופי הוי איסור דח"ש אשר נלמד מכל חלב איסור בפ"ע של ח"ש ולפ"ז הכא כיון דהמ"מ מדמי ליה לח"ש הוי האיסור הנאה איסור בפ"ע ולא איסור עצמי של האיסור.

ולמש"נ לעיל דגם בב"ח ס"ל להרמב"ם דהוי כשאר איסור^נ ואינו לוקה על ההנאה, נמצא דגם איסור^נ של בב"ח הוי כמו ח"ש, ומעתה מבואר ומובן דברי הפיה"מ הנ"ל דבב"ח ל"ש לומר שיחול עכ"פ איסור^נ, דלפימש"נ דהאיסור^נ שבו אינו איסור עצמי של בב"ח, אלא איסור אחר כמו ח"ש משו"ה ל"ש לומר שיחול רק איסור^נ כל עוד שלא חל עיקר האיסור של הבב"ח דאם אינו אסור באיסור העצמי של בב"ח איך שייך לומר שיהי' אסור בהנאה מדין איסור הנ"ל, כיון דאין ע"ז שם האיסור של בב"ח, וממילא דל"ש לומר דיחול איסור בשר וחלב של אכילה, מטעם איסור מוסיף של הנאה, דכל עוד שלא חל איסור, כמוש"כ המ"מ דאחזק"א ולא חל על הבב"ח איסור אכילה, לא חל נמי איסור הנאה.

אמנם בחמץ שכתב הרמב"ם (ריש הלכות חמץ ומצה) דאיסור כל שהוא באכילת חמץ יליף מלא יאכל, והקשו האחרונים (יעויין במנחת חינוך מצוה י"ט אות ג') למאי אצטריך, וע"כ צ"ל דבחמץ אמרה תורה דאיסורו מחמת עצמו ולא משום סייג, וגם באכלו סמוך לצאת הכוכבים של פסח שלא שייך בזה חזי לאיצטרופי אסור בזה, ואפשר לומר דגם איסור הנאה דחמץ אינו אסור מחמת סייג כשאר איסורים, אלא איסורו מחמת עצמו דהא יליף לה מהאי קרא דלא יאכל חמץ, וצ"ע.^פ

^פ והנה בתשוב"ן כתב דחמצו של עכו"ם עושה לו מחיצה אבל של הקדש אינו צריך מחיצה, דמבדל בדילי אינשי מיניה, ובפשוטו הא דמבדל בדילי מיניה מהני שלא להצריכו מחיצה שלא יבוא לאכלו, אבל אם עובר בבל יראה לא מהני הא דמבדל בדילי אינשי מיניה, אבל ברשב"ן כתב דמהני האי טעמא נמי שלא יוצרך לבערו, משום דטעמא דבל יראה הוא כדי שלא יבוא לאכלו, ואם מבדל בדילי אינשי מיניה אין צריך לבערו משום שלא יבוא לאכלו, כן כתב בשושנת העמקים.

^צ ויש לעיין לפ"ז אם חולה שיש בו סכנה שהוא נזיר ויכול לאכול או רביעית יין או כמה כזיתים ענבים האם נימא שיאכל כמה כזיתים ענבים משום שאינו אלא סייג לאיסור יין, או דסוף סוף עובר כמה איסורים ועדיף לעבור באיסור אחד וצ"ע.

^פ ואין להקשות דלפ"ז היה צריך ללקות על איסור הנאה דחמץ, שהרי גם באיסור חצי שיעור של חמץ אינו לוקה להרמב"ם, כמש"כ שאינו לוקה על ח"ש חמץ אלא מכת מרדות, יעו"ש.

אמנם הא גופא צ"ב מנלן לומר דאיסור הנאה בכל איסורי הנאה אינו אלא סייג, דבשלמא בחצי שיעור שאמרו שאסור משום דחזי לאיצטרופי ס"ל להאחרונים שכתבו דכל שאין יכול להשלים לכשיעור אין החצי שיעור אסור מן התורה דכל איסורו אינו אלא משום סייג, אבל באיסור הנאה דילף מלא יאכל אפשר דאיסורו מחמת עצמו דנאסר בהנאה ולא משום סייג וגדר לאיסור אכילה וצ"ע.

אמנם יש לומר דכל איסור הנאה הוא מאותו ענין של אכילה שהוא כמקצת אכילה והתורה אסרה בבל יראה כדי שלא יבוא לאיסור אכילת חמץ ואפי' מקצת אכילת חמץ, וגם חצי שיעור יש בו בל יראה אם לא כסברת השאג"א דס"ל דבבל יראה לא חשיב חזי לאיצטרופי שהרי אינו עובר אלא משעה שיהא ברשותו שיעור כזית חמץ, ולא דמי לאיסור אכילה שאכילת חצי שיעור היא חלק ממעשה העבירה של אכילת שיעור שלם.

יבואר מש"כ הראשונים דגם לר"ש שנתחייבנו בתשבתו בערב הפסח אסור החמץ באכילה

והנה לר"ש בפסחים (דף כ"ח) דס"ל דחמץ בערב הפסח מותר באכילה ולא נאסר באכילת חמץ אלא בשבעת ימי הפסח, לכאורה מבואר דבל יראה אינו כסייג לאיסור אכילה, ובדוחק אפשר לומר שהוא כסייג לאיסור אכילה דימי הפסח.

אכן בתוס' (פסחים דף כ"ח ע"ב) כתבו דאפי' לר"ש דחמץ מותר באכילה בערב הפסח מכל מקום משום תשבתו אסור באכילה, דתשבתו שלא כדרך אכילה משמע וכן כתב הרא"ש שם, ובפשוטו כוונת התוס' דמשום ביטול תשבתו אסור באכילה שבאכילתו הרי הוא מבטל מצוות תשבתו, אמנם כבר הקשה הצ"ח שם דלפ"ז נשים לא יאסרו להם לאכול חמץ בערב הפסח לר"ש שהרי לא נצטוו בתשבתו שהוא מצוות עשה שהז"ג יעו"ש.

וכן יקשה למש"כ האחרונים דבחצי שיעור ליכא בל יראה ומסתבר דה"ה דתשבתו ליכא בחצי שיעור א"כ לר"ש יהא מותר בערב הפסח לאכול חצי שיעור חמץ שהרי אינו מבטל בזה מצוות תשבתו ומראיות הראשונים משמע שאסור לאכול גם חצי שיעור של חמץ וצ"ע.

אמנם למש"כ החזון איש (סימן קי"ז א') שכוונת התוס' דלר"ש גם בערב הפסח אסור החמץ באכילה היינו טעמא דמאחר והתורה צוותה להשבות החמץ ע"כ שהתורה אסרה החמץ באכילה בערב פסח משש שעות ואילו היה מותר באכילה לא שייך ליתן מצוות תשבתו כיון דעדיין לא נאסר לאכול, וכן מבואר ברבינו דוד שם דזה כוונת התוס', ולדבריו מבואר דגם בערב פסח לר"ש שאינו אסור באכילה בלאו, מכל מקום אם התורה צוותה להשבות החמץ ע"כ דנאסר באכילה, ומבואר בדבריו דמצוות תשבתו הוא משום לתא דאכילה וכמש"כ הר"ן.

יבואר בחמץ שבטל ברוב מצה אם עובר בבל יראה

ויש להביא קצת ראיה דאיסור בל יראה אינו אלא משום סייג שהרי כתב המגן אברהם (ריש סימן תמ"ב) דחמץ שנתערב במצה חד בתרי דמדאורייתא הוא בטל ומותר באכילה, וכתב המגן אברהם דאינו עובר בבל יראה מן התורה, והקשה בפמ"ג שם שהרי יש כאן בתערובת בוודאי חמץ שנמצא ברשותו ודמי לנבילה שבטלה בשחוטא שאמרו בבכורות (דף כ"ג) שטמא טומאת משא שהרי הנבילה קיימת, והכי נמי נימא דמאחר וסוף סוף החמץ נמצא ברשותו קעבר בבל יראה, ולמשנ"ת אפשר לומר דס"ל להמג"א דכל היכא דהחמץ בטל ומותר באכילה תו לא נאסר בבל יראה דכל איסור בל יראה אינו אלא משום סייג דאכילת חמץ.

והעירני בני יקירי הגאון ר' יעקב שליט"א דהנה יעויין במגיד משנה (פרק ד' מהלכות חמץ ומצה ה"ח) וז"ל וכבר נתבאר פ"א שרבינו פוסק שאין בתערובת חמץ לאו באכילתו א"כ אכל כזית חמץ בכדי אכילת פרס ובודאי לדבריו ה"ה שאינו עובר עליו אלא בתערובת שיש בו כזית בכדי א"פ וזהו שכתב כגון כותח הבבלי וכו' אותן שהזכיר פ"א שיש בהן כזית בכדי א"פ וזה הפסק הוא עיקר. ויש מן הגאונים סוברין שאפילו בפחות מכן עובר עליו וגם ראיתי מי שמפרש דברי רבינו כך שאע"פ שאינו עובר באכילתו חייב בביעורו שהרי יש כזית חמץ שם ואף על פי שהוא מעורב בכמה זיתים עובר הוא על קיומו. כך פירש דברי רבינו הרב ר' משה הכהן ז"ל וסייע דברי רבינו בדעת זו. וכוונת רבינו צריכה לי עיון, עכ"ל.

ויעויין בכסף משנה שם שכתב וז"ל ולי יותר מתיישב אצלי פירוש ה"ר משה כהן דאע"ג דללקות על אכילתו בעיא כזית בכדי אכילת פרס לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא בבציר מהכי סגי והטעם משום דלענין אכילה כל שהוא פחות מכזית בכדי א"פ ה"ל כאילו אכל חצי זית היום וחצי זית למחר ואינו לוקה שכלל הוא בידינו שכל שאכל כזית איסור ושהה באכילתו יותר מכדי א"פ אין לוקין עליו אבל לעבור עליו בבל יראה כיון שעוברין על התערובת מאחר שיש כאן כזית מה לי שיהיה בכדי א"פ או יותר מא"פ, עכ"ל.

ולמשנ"ת נראה לבאר דברי המגיד משנה, דמונתו דכל איסור בל יראה אינו אלא כסייג לאיסור אכילה, ומאחר דאינו עובר באכילתו אלא בכזית בכדי אכילת פרס, תו אינו עובר עליו בבל יראה ופשוט.

שוב ראיתי שכ"כ באחיעזר (חלק ג' סימן ה' אות ג') בביאור פלוגתת הראשונים אם כשבטל חמץ במצה אע"פ שמותר באכילה אם אסור בבל יראה תליא בהנ"ל ביסוד איסור בל יראה.

יבואר דעדיף לעבור באיסור הנאה מחמץ מלעבור בכמה איסורים של בל יראה

והנה הגר"י זילברשטיין שליט"א בספר קרואי מועד (סוכות תשנ"ו) כתב שאחד שלא היה יכול למכור חמצו בערב פסח ולא לבערו, וכשהגיע ימי הפסח אין לו אפשרות אלא למכור החמץ לעכו"ם או לתתו לגוי במתנה, כדי שלא יעבור בבל יראה, האם מותר למכרו או לתתו לגוי במתנה כדי שלא יעבור בבל יראה, שהרי החמץ אסור בהנאה, ונסתפק בזה בספר בית שלמה (ח"ב סימן ס"ט) שנשאל באחד ששכח למכור השוורים שלו בערב פסח שאוכלים חמץ, ומכר לו החמץ בערב פסח אחר שעה שישית, ומאוד נשתומם עליו שם בתשובה וכתב שם וז"ל ואפילו אם היה ודאי עובר על בל יראה ח"ו, ליתן עצה מקולקלת כזו למכור חמץ בערב פסח אחר חצות היום, ולא אמר כן שום בן תורה מעולם, עיין תשובת נודע ביהודה (מה"ת חלק או"ח סי' ס"ג) ותשובת נטע שעשועים (סי' ג') אבל ח"ו לינצל ליפול אל הפחת, ואף אם לא היה מקום להנצל מלאו בל יראה רק על ידי מכירה לנכרי, ח"ו להורות לעבור על לאו במעשה בכדי להנצל מלאו בשב ואל תעשה, וכדאמר ליה רבי יהושע לרבי אליעזר במשנה זבחים (דף פ') כשנתת עברת על בל תוסף ועשית מעשה בידך, כשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידך, וע"ש בפירוש רש"י, ועיין בש"ס עירובין (ק' סוף ע"א), עכ"ל.

והנה הגר"י זילברשטיין שם כתב בשם הגריש"א ליישב הקושיא על החזון איש שהתיר טלטול מוקצה כדי שלא לעבור איסור שהיה, ואילו התוס' אסר טלטול מוקצה כדי שלא יעבור בב"י, וכתב דהתם חד איסורי שבת והכא תרי איסורי, ולפ"ז כתב הגר"י דמותר לעבור איסור הנאה מן החמץ כדי שלא יעבור באיסור ב"י שהרי תרוויהו איסורי חמץ ניהו ושרי לעבור בקום ועשה באיסור הנאה דקיל מאיסור ב"י שעובר בכל רגע.

אמנם למשנ"ת דאיסור בל יראה הוא סייג וגדר לאיסור אכילה והנאה א"כ אדרבא מאחר שכל איסור ב"י הוא כדי שלא יעבור באיסור אכילה והנאה, א"כ בוודאי לא הותר לו להנות מן החמץ כדי שלא יעבור בב"י.

יבואר אם חצי שיעור חמץ הוא סייג לשיעור שלם או שהוא איסור עצמי

ואין לומר שיאכל חצי שיעור חמץ שאינו אלא סייג בכל התורה שלא יבוא לאכול שיעור שלם כמשנ"ת, וכמו שאמרו בגמ' שאיסורו הוא משום דחזי לאיצטרופי, ועל ידי זה יציל עצמו מאיסור ב"י בכל רגע, שהרי כבר הבאנו מש"כ הרמב"ם (פ"א מחמץ ומצה ה"ז) וז"ל האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, הרי זה אסור מן התורה, שנאמר לא יאכל חמץ עכ"ל, והקשו האחרונים אמאי הוצרך להביא קרא דנאסר בכל שהוא והרי חצי שיעור אסור בכל התורה, וכתב המנחת חינוך (מצוה י"ט אות ה') דהרמב"ם ס"ל דאיסור ח"ש בחמץ אינו משום סייג וגדר לאיסור שיעור שלם, אלא הוא איסור מצד עצמו, ואפי' היכי דלא חזי לאיצטרופי אסור מן התורה, וחמירא מאיסור בל יראה שעובר בכל רגע שאינו אסור אלא משום סייג שלא יבוא לאיסור אכילה, ואפי' לאיסור אכילה של ח"ש.

אכן לכאורה קשה לפ"ז אמאי ליכא ב"י בח"ש שהרי איסור ח"ש בחמץ הוא איסור מצד עצמו וא"כ היה צריך לאסור בב"י גם בחצי שיעור, שהרי בל יראה הוא סייג לאיסור אכילה, ומוכרח לומר שב"י אינו אלא סייג לאיסור כרת דחמץ ומאחר שבחצי שיעור אע"פ שאיסורו מצד עצמו מכל מקום אין חייבים עליו כרת.

אכן לפ"ז היה נראה דה"ה דב"י אינו סייג לאיסור הנאה מחמץ שהרי הנהגה מן החמץ אינו חייב כרת וצ"ע.

^א ולכאורה היה מקום לומר דהמוצא חמץ נוקשה במועד שאינו אסור באכילה אלא בלאו, ולרש"י עובר בבל יראה וא"כ המוצא חמץ נוקשה באופן שאינו יכול לבערו לכאורה עדיף שיאכלנו להבעל המאור בפרק כל שעה דס"ל דמקיים בזה תשביטו, ועכ"פ אינו עובר בבל יראה כשאוכלו, ולמשנ"ת דבל יראה הוא סייג לאכילה לא קשה מידי.

בעניין לאו דלא ימצא בלא ראה

בבבכספ' משנה פרק א' מהלכות חמץ ומצה ה"ג כתב על מה שכתב הרמב"ם שמי שהיה ברשותו חמץ בפסח עובר בב' לאווין וז"ל כתב רא"ם ויש לתמוה דהא בשורש ט' נראה שאין לוקין על שני לאווין שאם אין תוספת איסור בהם^{קכ} וכו'. וכו' אבל מ"מ אכתי קשיא היאך מנאן בשני לאווין. והנראה בעיני דלא יראה לא משמע אלא כשהוא נראה לעינים דוקא וכן משמע בספר המצות מצוה ר' ומצה ר"א. ומ"ש בפ"ד עובר משום בל יראה ובל ימצא לאו למימרא דבכל אחד מהנזכרים לעיל עובר בשניהם אלא היכא דשייכי תרויהו עובר בשניהם דכל היכא דעבר על לא יראה עבר נמי על לא ימצא אבל בטמון לא עבר אלא על לא ימצא, עכ"ל, ומבואר דהרמב"ם ס"ל דהלאו דלא ימצא הוא לאו בפני עצמו על חמץ שאינו נראה אלא מוטמן ברשותו, ובל יראה אינו עובר אלא בחמץ שנראה לעינים ומי שיש לו חמץ הנראה עובר בשני לאווין^{קכ}.

ולכאורה לדבריו המגלה חמץ המוטמן עובר בלאו דלא יראה במעשה ולוקה עליו, ולכאורה הרמב"ם כתב דהקונה חמץ בפסח או חמצו לוקה, והיה לו להזכיר גם אופן זה ללקות עליו על ידי מעשה^{קכ}.

ויש לעיין להרמב"ם המוצא חמץ ביו"ט דכופה עליו כלי, וברש"י משום שמא יבוא לאכלו, ולכאורה על ידי כפיית כלי אינו עובר בבל יראה שהרי הוא מוטמן ואינו נראה לעינים, ואע"פ שלהרבה ראשונים איירי בביטלו מכל מקום מדרבנן עובר בבל יראה אפי' בביטלו וכמש"כ רש"י ריש מכילתין וא"כ כשמכסה עליו כלי שוב אינו עובר בבל יראה מדרבנן וזה היה יכול להיות טעמו של כופה עליו כלי, ומדברי רש"י שלא פירש כן נראה דס"ל כמש"כ הר"ן שהכל ימצא הוא גילוי שהלאו של בל יראה לאו דווקא בראה אלא כל שברשותו עובר בתרויהו ואינו מוסיף עוד אופן לעבור בו.

אבל הרמב"ם שכתב בפ"ג דאיירי בלא ביטלו לכאורה הוא פשוט שצריך לכפות כלי כדי שלא יעבור בלא יראה, אלא דבגמ' אפשר דהחידוש הוא דסגי בכלי ולא צריך לבערו. ועמד בזה בהגהות הרס"ג להגאון ר' ירוחם פישל זצ"ל, ל"ת קס"ו קס"ז.

יבואר דלהרמב"ם בכפית כלי ביום טוב הרי זה ביעורו

והנה הרמב"ם פרק ג מהלכות חמץ ומצה הלכה ה כתב וז"ל מי שישכח או היד ולא בדק בליל ארבעה עשר בודק בארבעה עשר בשחרית, לא בדק בשחרית בודק בשעת הביעור, לא בדק בשעת הביעור בודק בתוך החג, עבר הרגל ולא בדק בודק אחר הרגל כדי שיבער מה שימצא מחמץ שעבר עליו הפסח מפני שהוא אסור בהנייה, ובהלכה ו' כתב וז"ל כשבודק החמץ בלילי ארבעה עשר או ביום ארבעה עשר או בתוך הרגל מברך קודם שיתחיל לבדוק ברוך אתה ה' וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביעור חמץ, ובודק ומחפש בכל המקומות שמכניסין להם חמץ כמו שבארנו, ואם בדק לאחר הרגל אינו מברך, עכ"ל, ומבואר דברגל מברך אפי' בבדק ביום אחרון של חג אע"פ שאין בידו לבער החמץ ואינו יכול אלא לכפות עליו את הכלי ואפי' הכי מברך על ביעור חמץ וקשה והרי אינו ומבער החמץ כלל אלא כופה עליו את הכלי.

ומבואר בזה דהרמב"ם ס"ל שכפיית הכלי הוא מקיים מצוות ביעור מדרבנן וביום טוב שאנו יכול לבערו מן העולם הרי הוא כופה עליו את הכלי וזהו ביעורו,

^{קכ} מעדני כהן ח"ח

^{קכ} והוא בספר המצוות לרמב"ם ששורש ט' וז"ל בתוך דבריו ושם הנה כבר התבאר כי לא ברבוי הלאווין או העשה ירכו המצוות. ובספר המצוות לא יראה ולא ימצא נמנה בשני לאווין.

^{קכ} ובחידושי הר"ן דף ה' ע"ב וכן הוא בחידושי על הר"ף כתב שכל שעובר עליו בבל יראה עובר בבל ימצא שבא זה ולימד על זה, אמנם ברא"ש בסוגיא דהבודק צריך שיבטל נראה מדבריו דבחמץ שאנו ידוע אינו עובר בבל ימצא אבל עובר בבל יראה אם יכול ליראות יעו"ש.

^{קכ} ובמנחת שלמה על פסחים העיר דהמגלה החמץ לא יעבור בבל יראה משום שאין איסור חל על איסור, וכתב שהוא איסור אחר שהוא לא יראה ואינו אותו איסור שלא ימצא ורק אם תרויהו הוא מאותו מין איסור אין איסור חל על איסור. ושמעתי מידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א שאמר בזה שאינו שייך כלל לאין אהע"א דהחמץ כבר חל עליו איסור בל יראה בכניסת הפסח, וכשמגלה החמץ הרי הוא עובר עליו, אבל חלות האיסור הוא מיד בכניסת החג שכל חמץ אסור לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא ופשוט.

ולמשנ"ת נראה דמאחר ועל ידי כפיית הכלי אינו עובר בלא יראה הרי הוא תחלת בעורו ולכן חכמים החשיבוהו לביעור מדרבנן, ולזה שפיר מצי לברך על ביעור חמץ גם כשבודק ביו"ט אחרון.

יבואר אם מגלה החמץ לבערו אע"פ שעובר עליו בבל יראה

ויעויין בחזון איש סימן קי"ח אות ה' שכתב וז"ל נפל עליו מפולת אחר זמן איסורו נראה דחייב לגלות ולקיים ביעור, ואע"ג דכי מגלה לו קאים עלי' בב"מ מ"מ כיון דחייב בביעורו והוא עסיק בביעורו אין כאן בל יראה, עכ"ל, ונראה לכאורה דס"ל דכשמוטמן אינו עובר בבל יראה וכשמגלהו עובר בבל יראה אבל באמת אינו שהרי במפולת הרי כמבוער ואינו עובר גם בבל יראה ולכן כתב החזון איש שמותר לגלותו כדי לבערו ולהשביתו אע"פ שכש מגלהו עובר בבל יראה שרי.

אמנם במ"ב סימן תל"ג ס"ק לח כתב בחמץ שנפלה מפולת הרי כמבוער וצריך לבטלו בלבו וז"ל והבטול הוא מדרבנן שמה יפקח הגל במועד ויעבור על בל יראה אבל מדאורייתא אינו עובר כלל דדוקא להטמין בידיים אסור מדאורייתא אבל הכא כיון שממילא נפל עליו הגל אינו עובר, וי"א דמדאורייתא מחויב לבטלו דאל"כ אף על פי שאין דעתו כלל לפקח הגל במועד מ"מ עובר משום לא ימצא כמו במטמין לכתחלה ולדידהו אם לא בטלו עד לאחר זמן איסורו חייב לפקח הגל לבערו כיון שאינו ברשותו לבטלו, עכ"ל, ובשער הציון שם ס"ק מו כתב וז"ל ויש לעיין לדעת רש"י ור"ן אם כדאי להחמיר לפקח הגל דעתה כשמכוסה היא כמבוער מדאורייתא, וכשיגלהו אפשר דעובר בבל יראה טרם שיבער, עכ"ל, ומבואר שנסתפק אם מותר לגלותו כדי לבערו אי אינו עובר כשהוא במפולת.

והנה במאירי פסחים דף ו כתב וז"ל מצא חמץ שלו ביום טוב כופה עליו את הכלי עד הערב שיבערנו שהרי טלטולו להוציאו בחוץ אסור, ודבר זה י"מ אותו בשכבר בטלו קודם איסורו שאין כאן לא דלא יראה אלא מצות ביעור מדברי סופרים ואין דוחין טלטול מפניה הא כל שלא בטלו דוחין איסור טלטול להוציאו כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, ומ"מ גדולי המחברים פשוה אף בלא בטלו קודם איסורו והוא תמוה שהרי נשמר משני לאוין ומקיים עשה של השבתה בדחיית איסור טלטול ואף על פי שבשופר לא התירו קיום מצוה בדחיית טלטול כגון פקוח הגל הרי בשופר אין בו אלא עשה גרידא וסרך לאו גמור כעשה גמור בקצת מקומות ולא עוד אלא שבשעת הפקוח אינו מקיים את העשה, עכ"ל, הרי מבואר בדבריו דגם בכפיית כלי עובר בשני לאוין וזה דלא כהכסף משנה הנ"ל, וצ"ע.

המנחת חינוך מצוה י"א אות כ"א מסתפק בקנה מן הנכרי בפסח חמץ שכבר היה בידו וקיבל עליו אחריות קודם הפסח אם הקנין נחשב מעשה ונוטה לומר שאינו לוקה דסו"ס גם בלא הקנין הוא עובר על הלאו מחמת האחריות עיי"ש והנה להסוברים דבעודו של הנכרי לא עבר על בל יראה אלא על בל ימצא נראה שאין מקום להסתפק בדבדאי הקנין נחשב מעשה לענין בל יראה.

יבואר דבעובר בתרומה לא חשיב ניתק לעשה ולוקה עליו

ושמעתי מידידי הגאון ר' מנחם טוקר שליט"א דקדוק נפלא בקושית הגר"ח על הרמב"ם אמאי לוקה על בל יראה והרי הוא לאו הניתק לעשה, ומדוקדק בדבריו שהקשה רק ממה שכתב הרמב"ם הקונה חמץ בפסח לוקה ולא הקשה מחימץ עיסה בפסח לוקה, ואמר בזה על פי מש"כ השער המלך פ"א מחו"מ ה"ג בשם המקראי קדש שהרמב"ם ס"ל דבעובר ב' לאוין אינו חשיב לאו הניתק לעשה והעובר בלא ימצא עובר בשני לאוין, וא"כ בחמצו הוא עובר בתרומה שהרי נראה לעינינו לכן לא הקשה אמאי אינו לוקה בחמץ עיסה בפסח, אבל בקונה שיכול להיות שהוא מוטמן ואינו עובר אלא בלאו אחד ומכל מקום הרי הוא לוקה ועל זה קשה אמאי לא הוי לאו הניתק לעשה.

סימן ס'

בענין הכנה מחו"מ לצורך יו"ט בשנה הבאה

קינשאלתי בענין שטיפת הקערה של ליל הסדר במוצאי יו"ט ראשון של פסח אם מותר כיון שאינו לצורך המועד אלא שנה הבאה.

וכן יש לברר אם מותר שטיפת הקדירות בערב שביעי של פסח שהוא שלא לצורך היו"ט או המועד והנה אם מה שנשאר לו קדירות וקערות מטונפים מפריע בביתו ואינו כבוד יו"ט מסתבר שמותר לרחוץ הקדירות והקערות משום שהוא לצורך המועד אבל באופן שאינו נצרך לצורך יו"ט או המועד יש לדון האם מותר להדיח הכלים במועד.

והנה בעניין הכנה במועד לצורך חול בלא סרך מלאכה לא מצאנו איסור בזה והנה בשולחן ערוך סימן תקמ"ד סוף סעיף ב' כתב וז"ל בורות ושיחין ומעורות של יחיד אסור לחפור אותם מחדש ואפי' צריך להם עתה, ואם היו עשויים כבר ונתקלקלו, אם צריך להם עתה מותר לתקנם, ואם אין צריך להם עתה אסור לתקנם, אבל מותר להמשיך מים לתוכן אפילו אין צריך להם עתה, עכ"ל, ובמשנה ברורה שם כתב וז"ל להמשיך מים פ' שמקבלין מי גשמים בכלים מן הגג ומוליך אותן לבור "אף שאין צריך להם עתה שיש בבור מים די לכל ימי הרגל אפ"ה מותר לפי שאין בזה טורח מרובה" אבל לעשות חריץ ולהביא מים דרך שם אסור, עכ"ל, ומבואר דכל שאינו טירחא מותר במועד אע"פ שאינו צריך לו במועד.

אמנם אם צריך לעשות מלאכה גמורה במועד כמו סחיתת סמרטוט וכדומה בזה יש לומר דכל שאינו לצורך המועד אסור.

אמנם לכאורה נראה דמותר להדיח הכלים אפי' אם אין צריך לו אלא בפסח לשנה הבאה דהנה בשער הצינן סימן תק"ג ס"ק ד' כתב וז"ל אם מבשל איזה דבר ביום טוב ראשון וכונתו בשביל יום השביעי, לכאורה בודאי שרי, אבל באמת דין זה תלוי בפלוגתא שנזכר בסימן תצ"ה לענין אוכל נפש עצמו שאינו מפיג טעם אם עשאו מערב יום טוב, והכי נמי הרי היה יכול לבשל בחול המועד לצורך יום שביעי, עכ"ל, ומבואר דמיו"ט לחבירו מותר לעשות מלאכה אי לאו טעמא דכל שאינו מפיג טעם גם ביו"ט גופא אסור לעשות מלאכה משום שיכול לעשותו מעיו"ט אבל לפ"ז יש ללמוד דבחוה"מ מותר לעשות מלאכה אפי' לצורך יו"ט אחר דכל שהוא לצורך המועד מותר לעשותו בחוה"מ.

ולפ"ז יש לומר דכל שמדיח הכלים לצורך הפסח של שנה הבאה שפיר דמי דסו"ס הרי הוא עושה לצורך יו"ט, אבל כל שמדיח את הכלים לצורך הבישול של עיו"ט של שנה הבאה אפשר דאסור.

יבואר אם מותר להכין משבת לשבת

ולכאורה יש להעיר בדברי השעה"צ דהנה בעניין הדחת כלים משבת לשבת אי שרי כמו משבת לאותה שבת או דהוי כמשבת לחול נסתפק בזה בספר שלמות חיים סימן רפ"ג וכתב להתיר משום שפשיטא ליה דלהכין משבת לשבת ליכא איסורא וכל איסור הכנה אינו אלא משבת לחול, וכתב שם דאין ראיה מהא דאסור להציל מן הדליקה אלא הצריך לאותו שבת, משום דהתם חיישינן דאי שרית ליה יותר מכדי צרכו אתי לכבווי ולהכי לא התירו אלא הצריך לאותו שבת אבל באיסור הכנה בעלמא לא אסרינן משבת לשבת דמשום הכנה מותר להכין לשבת אחרת.

שוב הראו לו שם במכתב דבתוספתא בפרק י"ב משבת מבואר דאסור להכין משבת לשבת אחרת כדאיתא שם וז"ל מדיחין כלים משבת לאותה שבת אבל לא משבת זו לשבת אחרת, וכתב בשלמות חיים שם דבתוספתא עם חזון יחזקאל כתב דבדפוס ישן ליתא להגירסא אבל לא לשבת אחרת.

אמנם בלשון התוספתא שכתב מדיחין כלים משבת "לאותה שבת" משמע דווקא לאותה שבת ולא לשבת אחרת, וכ"כ הרמב"ם פכ"ג משבת ה"ז וז"ל ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן אא"כ הדיחן לאכול בהן סעודה אחרת באותה שבת, ומבואר מדקדוק לשונו הוזהב דדוקא לאותה שבת שרי אבל לשבת אחרת אסור.

אמנם ברבינו חננאל שבת דף קי"ג ע"ב כתב, וז"ל שאדם אחד מקפל כלים מלילי שבת לשבת, ובשבת מצפרא לפניא. ולשבת אחרת, אמנם מסיום דבריו שכתב שלא הותר לקפל מתחילת יום שבת לסופו אלא כשאין לו בגדים אחרים להחליף וכו', לא משמע כן וצ"ע, והנה הראב"ן סימן שני"ט כתב, מקפלים בגדים מליל שבת למחרתו ומצפרא לפניא אבל לא לחול ולא לשבת אחרת, עכ"ל, ועיין באבן שלמה שם שכתב שברבנו חננאל שבת דף קי"ג נפל טעות סופר, וצריך לומר כמו שכתב הראב"ן, וכדמוכח מסוף לשון הר"ח, עכ"ד, ומ"מ חזינן דסתימת לשון הרמב"ם והתוספתא לאסור לשבת אחרת.

ולדבריהם לכאורה קשה איך התיר המ"ב לבשל מיו"ט לחבירו, והרי אם אסור להדיח כלים משבת לשבת משום הכנה, הכי נמי יהא אסור לבשל מיו"ט לחבירו משום הכנה, ואע"פ שמשום איסור מלאכה מותר לבשל מיו"ט לחבירו מ"מ משום איסור הכנה שנאסר ביו"ט יאסר לבשל מיו"ט ליו"ט כמו משבת לשבת וצ"ע.

והיה אפשר לומר בדוחק דס"ל להמ"ב דלא התירו מבשל מיו"ט ליו"ט אלא מיו"ט ראשון של פסח ליו"ט שביעי של פסח אבל מיו"ט ליו"ט אחר באמת אסור וכמו שאסור משבת לשבת הכי נמי אסור מיו"ט ליו"ט דלגבי הכנה ל"ש שבת ול"ש יו"ט תרווייהו חד דינא להו, וראיתי בספר שלמי תודה יום טוב סימן כ"ז אות א' שכתב לצדד כן בשם חכם אחד וצ"ע.

אמנם נראה דהנה בעיקר איסור הדחת הכלים בשבת ויו"ט יש להסתפק אם הוא משום איסור הכנה משבת ויו"ט לחול, או דנאסר משום דחשיב מלאכה מדרבנן כמתקן כלי ודומה לקיפול כלים שאסור משום דהוי כמתקן הבגדים ע"י קיפולם והכי נמי נאסר הדחת כלים משום מתקן כלי.

והדברים מבוארים בדברי הרמב"ם בפרק כ"ג מהלכות שבת ה"ז שכתב וז"ל ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני "שהוא כמתקן", ומבואר מהרמב"ם דס"ל שנאסר משום דחשיב מלאכה מדרבנן, אמנם הראב"ד שם כתב וז"ל כל זה אינו אסור אלא "מפני שהוא מורח לחול", עכ"ל, אמנם במ"מ כתב דהרמב"ם כוונתו כהראב"ד, עכ"ד, אולם הראב"ד ביאר בהרמב"ם דס"ל דהוא משום סרך מלאכה, ולכן השיג עליו, וכן לשון הסמ"ג סימן ס"ה שהוא כמתקן.

יבואר דמדברי הרמ"א מבואר דס"ל דאיסור הדחת כלים איסורו משום מתקן

והנה לכאורה דעת הרמ"א בשם המהרי"ל דאסור משום מתקן, דהנה בשולחן ערוך סימן תנ"ט כתב וז"ל אם לש אחר זמן איסור חמין, אלו המים עם שאר המים שרוחצים בהם העריבה לא ישפכם אלא במקום מדרון, כדי שלא יתקבצו במקום אחד ויחמיץ. ובהגה, כתב והכלים שמתקנים בהם המצות, והסכין שחותכין בו העיסה, יגרם תמיד בשעת עשייה שלא ידבק בהם הבצק, ולאחר עשייה ידיחם וינגבם היטב לחזור ולתקן בהם פעם שנית (מהרי"ל) וזהו עדיף טפי ממה שנוהגין לגררן, כי אי אפשר לנקותן היטב ע"י גרידה. והמחמיר, יגררן ואח"כ ידיחן (ד"ע). ובי"ט מותר לעשותו ע"י אינו יהודי, ואם אין אינו יהודי יטילם לצונן או יתנם לתנור שיאפה הבצק שעליהם. והעריבות שאפשר לתת דבר בתוכן, מותר להדיח, וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל,

וכן בשולחן ערוך סימן תמ"ד כתב וז"ל אין מבשלין לשבת זה דייסא וכיוצא בזה, ואין עושין בו פת הצנומה בקערה, ובהגה, כתב וז"ל ואם עבר ובשל והמאכל דבוק בקדירה וא"א לקנחו, יש להדיחו מעט להעביר החמין, עכ"ל, ובמ"ב שם ס"ק י"ד כתב וז"ל יש להדיחו מעט ר"ל רק בכדי שיעבור החמין וכדמסיים ואף על גב שהוא שלא לצורך שבת שרינן בדיעבד משום איסור חמין. ומ"מ אם אפשר להדיח ע"י עבו"ם עדיף אם א"א בקינוח, עכ"ל, ומבואר דלכתחילה אין להדיח אלא ע"י עכו"ם.

ולכאורה אי נימא דס"ל לרבתינו שאיסור הדחת כלים משום הכנה לחול א"כ בזה שאינו עושה אלא לצורך יו"ט שלא יעבור על החמין הנדבק בכלים בכל יראה אמאי אסור להדיחם והרי אינו עושה אלא לצורך מצוות יו"ט, וע"כ דס"ל דאיסור הדחת כלים נאסר משום מתקן כלי מדרבנן ולא הותר איסורו אלא לצורך שבת ויו"ט אבל בזה שאינו צריך לתיקון הכלי אסור אע"פ שצריך להדיח החמין מ"מ תיקונו של כלי אינו לצורך יו"ט ואסור, והעירני לזה הגר"ר גפן שליט"א.

ולפ"ז נראה לומר דהא דלא התירו להדיח כלים משבת לשבת אינו אלא בהדחת כלים שאסור משום מלאכה והתירו איסור זה לצורך שבת, אבל כשאינו צריך לשבת אע"פ שצריך לשבת אחרת לא התירו לו איסור תיקון כלי שלא לצורך שבת, אבל משום איסור הכנה משבת לחול לא אסרינן להכין משבת לשבת דכיון דאינו לחול שפיר שרינן ליה, ולפ"ז נראה דלהכי ס"ל להמ"ב דמותר לבשל מיו"ט ליו"ט דמשום מלאכה מותר שכל שעושה לצורך יו"ט הותרה מלאכת אוכל נפש ואינו כדחויא לצורך אלא מלאכת או"נ ביו"ט התירה היא כמש"כ הר"ן בביצה דף י"ז לענין ריבוי בשעורים ולהכי אין כאן איסור מלאכה ומשום הכנה ליכא דהכנה מיו"ט ליו"ט ליכא איסורא כלל ואתי שפיר דברי השעה"צ.

אמנם יעויין במ"ב סימן שכ"ג ס"ק כ"ח כתב דאיסור הדחת כלים הוא משום טורח ומשמע דס"ל דאינו אסור משום תיקון וצ"ע.

יבואר דלהשעה"צ כל המבשל סמוך לחשיכה ביו"ט איכא הואיל וראוי ליו"ט אחר

אמנם קשה ממש"כ התוס' ביצה דף כ"א עמוד א', [וכדבריהם כתבו גם בשבת דף צ"ה ע"א ובפסחים דף מ"ו ע"ב] וז"ל ותימא הא אמר בשבת פרק המצניע דף צ"ה ע"א הרודה חלות דבש ביום טוב סופג ארבעים ואמאי לוקה לרבה דאמר הכא הואיל וכו' התם נמי נימא הואיל דמקלעי אורחים וכו', ואין לומר דשאני התם דאפשר לעשותו מעי"ט דלענין אוכל נפש אין לחלק בין אפשר ללא אפשר כדפרישית בריש מכילתין דף ג' ע"א גבי רב יוסף דאמר משום פירות הנושרין, ויש לומר דמייירי שהרביש הדבש ואינו ראוי לאכילה אלא לכתשיה דגמלי א"נ שתלש חלות דבש סמוך לחשיכה ולא היה שהות אפי' באו אורחים לאכלן, עכ"ל, ולכאורה אי נימא דמותר לבשל מיו"ט ליו"ט אמאי לוקה בסמוך לחשיכה והרי ראוי ליו"ט אחר ובשלמא בתבשיל שבישיל ביו"ט לא אמרו אלא דחזיא לאורחים משום דעד ליו"ט אחר כבר יתקלקל התבשיל אבל דבש שאינו מתקלקל הרי ראוי הוא ליו"ט אחר ואמאי לוקה אם בישל סמוך לחשיכה, ומוכרח לכאורה דאסור לבשל מיו"ט ליו"ט אחר וקשה על השעה"צ הנ"ל.

אלא דאפשר לומר כמשנ"ת לחלק בדוחק דהשעה"צ לא איירי אלא בבישל מיו"ט ראשון של פסח לשביעי של פסח, אבל בבישל ביו"ט אחרון של פסח או בעצרת או בר"ה דאינו ראוי אלא ליו"ט אחר לא מהני דלא התירו אלא לאותו יו"ט וכמו שכתב במ"ב מיו"ט ראשון של פסח לשביעי, אבל בעניין אחר לא.

ויש שהעירו דאפשר דלא אמרין הואיל דחזיא ליו"ט הבא שהרי לפי מחשבתו יאכלנו קודם לכן ורק הואיל שיאכלנו ביו"ט קודם שיגיע זמן שחשב עליו שיאכלנו אמרין הואיל, וצ"ע דמ"ש דאמרין הואיל ומקלעי אורחים ויאכלו התבשיל שהכין לצורך חול והכי נמי נימא הואיל שיביאו לו תבשיל אחר בחול והתבשיל שבישל לחול יהיה ליו"ט הבא והרי אמרין נמי הואיל ואי בעי מתשיל והכי נמי כל שראוי ליו"ט מאיזה טעם שהוא לא חשיב שעשה מלאכה לצורך חול וצ"ע.

שוב ראיתי בספר מנחת שלמה תנינא סימן מ"ב אות ד' בהגה"ה שם שכתב כדברי השעה"צ הג"ל מסברא, והעיר בזה וכתב דלא אמרין הואיל אלא אם יתברר שהיה צריך לבשל ליום זה אבל לצורך יום טוב אחר שהיה אפשר לבשל בחול לצרכו לא אמרין הואיל אע"פ שאם בישל בכוונה ליו"ט אחר שרי יעו"ש וצ"ע.

ושמעתי שהגרא"א גנחובסקי שליט"א אמר דלדברי השעה"צ מצאנו היתר לבשל ביו"ט הסמוך לשבת אפי' בסמוך לשבת כ"כ שאינו בכדי שיהא ראוי ליו"ט באופן שיהא מבושל בסוף היו"ט ולא יוכל ליהנות ממנו אלא בשבת שאין כאן התירא דהואיל, שהרי יכול לכוון שיהא בישול מקצת מן התבשיל לצורך יו"ט אחר ולהקפיד שיהא ראוי ליו"ט ושרי והוא היתר נפלא.

יבואר אם התירא דהשעה"צ תלוי אם צרכי שבת נעשין ביו"ט או אין נעשין ביו"ט

והנה יש לעיין בעיקר חידושו של המ"ב דלכאורה למ"ד בפסחים דף מ"ו דצרכי שבת אין נעשין ביו"ט והיינו כיון דתרי קדושות הם אין נעשין צרכיו של זה בזה, א"כ מסתברא דצרכי יו"ט אחד אין נעשין ביו"ט אחר דסו"ס תרי קדושות ניהו, וגם אי אמרין צרכי שבת נעשין ביו"ט מ"מ לכאורה אינו אלא לשבת הסמוכה לו אבל לא לשבת שאינה סמוכה לו, וא"כ מהיכי תיתי נימא דצרכי יו"ט נעשין ביו"ט שאינה סמוכה לו.

ונראה דהמ"ב סבירא ליה שכל שעושה לצורך יו"ט אפי' שאינו סמוך לו חשיב לצורך יו"ט ושרי לכו"ע וצ"ע.

אמנם בעמק ברכה הלכות יו"ט כתב דדברי השעה"צ שכתב דמותר לבשל מיו"ט אחד לחבירו, תליא בפלוגתא רש"י ורבנו חננאל בפסחים דף מ"ז עמוד א' שאמרו שם בגמ' לחם הפנים נאכל לתשעה לעשרה ולאחד עשר לא פחות ולא יותר, כיצד כדרכו לתשעה נאפה בערב שבת נאכל בשבת לתשעה חל יום טוב להיות בערב שבת נאכל לשבת לעשרה שני ימים טובים של ראש השנה נאכל לשבת לאחד עשר לפי שאינו דוחה לא את השבת ולא את היום טוב, ואי אמרת צרכי שבת נעשין ביום טוב אמאי לא דחי יום טוב אמר ליה שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו, ע"כ.

ופירש רש"י וז"ל לעולם צרכי שבת ביום טוב אין בהן אלא משום שבות, ודקא קשיא לך הכא לישתרי, דאין שבות במקדש, שבות קרובה של יום טוב עצמו, או של אותה שבת עצמה, שצריכה לבו ביום במקדש התירו, שבות רחוקה, לדחות שבות יום טוב זה בשביל שבת שניה לא התירו במקדש, עכ"ל, ומבואר דס"ל לרש"י דשבות רחוקה אינו אסור אלא משום שבות, אבל מדאורייתא אע"פ שיש ימי חול בינתיים לא נאסר מדאורייתא, ולפ"ז אפשר שלא אסרוהו אלא מיו"ט לשבת רחוקה אבל ליו"ט רחוקה לא אסרוהו.

אמנם ברבנו חננאל כתב שם וז"ל שבות רחוקה לא התירו כלומר יו"ט מכין לשבת שהוא אחריו אבל בלחם הפנים אינו מותר באכילה אלא לשבת הבאה "שהיא שבת רחוקה לא התירה תורה", עכ"ל, ומבואר מדבריו דשבות רחוקה לא התירו היינו דאסורה מן התורה,

ולדבריו לכאורה גם מיו"ט ליו"ט לא התירו אם יש ימי חול בינתיים דהוי שבות רחוקה ולא התירוהו, והיינו דאין צרכי היו"ט הרחוק ממנו נעשין בו, ואי אסורו מדאורייתא כסברת רבנו חננאל לא מסתבר לחלק דמיו"ט לחבירו שרי ומיו"ט לשבת אסור, אלא אם נחלק דלצורך אותו יו"ט של פסח מותר בכל גוונא ולכן התיר המ"ב בזה אבל ליו"ט אחר אסור וצ"ע.

והנה לשיטת רש"י דס"ל דצרכי שבת שאינה סמוכה ליו"ט נמי שריא מן התורה ורק משום שבות אסור, א"כ קשה להתוס' אמאי הרודה חלות דבש סמוך לחשיכה לוקה לר' אליעזר והרי איכא למימר דראוי ליו"ט הבא או אפי' לשבת הבאה וא"כ אמאי לוקה, וקשיא לרש"י כמו שהקשינו לעיל לדברי השעה"צ, אמנם בזה אפשר לומר דהתוס' לא ס"ל כרש"י אלא ס"ל כהר"ח דאסור מן התורה שבות רחוקה ולכן לדידהו ליכא למימר הואיל וראוי ליו"ט הבא, אבל לרש"י דס"ל דאינו אסור אלא מדרבנן א"כ א"א לומר דהמבשל ביו"ט סמוך לחשיכה לוקה שהרי ראוי לשבת או ליו"ט הבאה וצ"ע.

יבואר דהמנחת חינוך ס"ל דאי שרי מיו"ט ליו"ט ל"ש אותו יו"ט או יו"ט אחר

אמנם במנחת חינוך מצוה רצ"ח אות כ"א כתב וז"ל וע' בפסחים שם מבואר למ"ד צרכי שבת נעשים ביו"ט מה"ת היא אפי' לשבת רחוקה מותר ביו"ט לעשות אפי' מה שצריך לשבת רחוקה דהיינו סמוך ליו"ט רק גבי שבות מבואר דשבות קרובה התירו

רחוקה לא התירו, וע"ש ברש"י דמותר לעשות ב"ט עבור שבת דהוי כמו שעושה ליומו, ולפ"ז פשוט דיוה"כ נמי הדין כן אם בישל בר"ה לצורך יה"כ כגון עבור קטנים אינו עושה איסור תורה כלל כי אף שהוא צורך ליה"כ הוי כמו שצריך לו היום ומה"ת אין חילוק בין שבות קרובה או רחוקה רק מדרבנן אסור כי שבות רחוקה לא התירו וז"פ, עכ"ל, ומבואר מדבריו דפשיטא ליה דשבות רחוקה לא אסרוהו אלא מדרבנן וכמש"כ רש"י וס"ל דמן התורה ל"ש מיו"ט לאותו יו"ט או ליו"ט אחר בכל גוונא מותר וכמו שהתירו לצורך שבת אחרת הכי נמי לצורך יו"ט אחר וכמו שכתב מר"ה ליוה"כ, ולפ"ז צ"ע מהתוס' דס"ל דלא אמרין הואיל ושרי ליו"ט אחר ומבואר דאסור לבשל מן התורה ליו"ט אחר ולכאורה לשיטת רש"י דשבות רחוקה מותר מן התורה ובמנחת חינוך מבואר דלא שנת יו"ט זה מיו"ט אחר א"כ קשה אמאי לא אמרין הואיל וראוי ליו"ט אחר וצ"ע.

שוב הראוני בפרי מגדים אורח חיים משבצות זהב סימן תקל"ג שכתב וז"ל הנה אוכל נפש ביום טוב לחבירו, כמו מראשון לשביעי אסור, עכ"ל, ומבואר דס"ל דמיו"ט לחבירו אסור אפי' מראשון לשביעי וצ"ע.

יבואר אם הנחת סימן בספר שלא יצטרך לחפש אחריו חשיב הכנה

והעירוני דהלומדים בשבת וכשמסיימים רוצים להניח סמניה כדי שלא יצטרך לחפש אחריו כשיצטרך ללמוד בו שנית לכאורה הוי מכין משבת לחול ולדברינו דהכנה משבת לשבת מותר הכי נמי יוכלו להניח סמניה משבת לשבת.

וראיתי בספר ארחות שבת שכתב להתיר משום דהכנה בטירחא מועטת כ"כ שרי וכתב שום עוד סברא בזה והביא ראיה ממש"כ המשנה ברורה סימן ש"מ ס"ק י"ג וז"ל אסור ליתן שעוה על הספר לסימן במקום שרוצה לעיין בה למחר מפני חשש מירוח, עכ"ל, ולכאורה אמאי לא אסרו להניח הסימן משום הכנה ומבואר דבהכנה מועטת זו אין בו משום הכנה.

ואפשר דדמי למטלטל כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל דשרי ולא אמרין דחשיב הכנה משום דשלא יפסד הוי צורך שבת שלא יפסיד ממונו חשיב שפיר צורך ואפשר דהכי נמי אינו רוצה להפסיד מקום הספר הפתוח לפניו שלא יצטרך לחפש אחריו ולהכי שרינן ליה להניח סימן שלא יפסיד מקום הספר במזומן לפניו, והרי התירא דמחמה לצל אינו היתר שהתירוהו לצורך הפסד אלא דכל שהוא שלא יפסיד הרי הוא צורך שבת והכי נמי חשיב שפיר צורך שבת וצ"ע.

ושמעתי שמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אינו מניח הסימנים של הספר בשבת ויו"ט משום דחושש דחשיב הכנה משבת לחול.

סימן ס"א

בעניין להדיח כלים לצורך שבת במקום שיש לו כלים אחרים

ק"הנה יש להסתפק אם מותר להדיח כלים בשבת אם עדיין יש לו כלים שראויים להשתמש בהם, הנה לגבי קיפול בגדים מצאנו שכל זמן שיש לו בגדים אחרים אסור לו לקפל וצ"ע מה הדין לעניין הדחת כלים.

ולכאורה הוא תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד פכ"ג משבת ה"ז הנ"ל וז"ל ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני "שהוא כמתקן", ומבואר מהרמב"ם דס"ל שנאסר משום דחשיב מלאכה מדרבנן, אמנם הראב"ד שם כתב וז"ל כל זה אינו אסור אלא "מפני שהוא טורח לחול", עכ"ל, והנה לדברי הרמב"ם דס"ל דהדחת כלים אסור משום מלאכה לכאורה דמי לקיפול בגדים דכל שיש לו בגדים אחרים אסור לקפלן, אבל אי נימא שאינו אסור אלא משום הכנה שפיר אפשר לומר דכל שעושהו לצורך שבת שרי.

ולכאורה לפי המבואר במ"ב סימן שכ"ג ס"ק כ"ו דמותר להדיח כמה כוסות אפי' שאינו צריך אלא לאחד א"כ אחר שהדיח כוס אחד הרי יש לו כוס ואפ"ה מותר לו להדיח עוד כוסות א"כ הכי נמי יהא שרי להדיח אפי' שיש לו כוס מזומן לפניו ודוחק לחלק דכל שנחת להדיח מותר להדיח כל הכוסות שיש לו וצ"ע.

ויעויין בערוך השולחן שבת סימן שכ"ג שכתב וז"ל ומ"מ אם יש לו כלים או כוסות בריוח אינו נכון להדיח כלל בשבת, עכ"ל ומבואר דס"ל דאינו נכון לעשות כן אבל איסורא ליכא וצ"ע.

בעניין חמץ שנתערב קודם הפסח ובטל בס' אם חוזר וניעור בפסח

ק"איתא בשולחן ערוך אורח חיים סימן תמו סעיף ד אם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בס', אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, ויש חולקים. ובהגה כתב וז"ל ונוהגין כסברא הראשונה בכל תערובות שהוא לח בלח, עכ"ל^{קט}.

הנה בראש שיטות הראשונים דס"ל דחמץ בפסח חוזר וניעור הוא הרמב"ם פרק ד' מהלכות חמץ ומצה הלכה יב וז"ל דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם כגון התריאק וכיוצא בו אף על פי שמוותר לקיימו אסור לאכלו עד אחר הפסח, ואף על פי שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא הרי זה אסור לאכלו, עכ"ל.

ובמגיד משנה כתב וז"ל דבר שנתערב בו חמץ וכו'. מבואר בגמ' (דף ל'). דחמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו במשהו כמו שכתבתי פ"א והרבה מהגאונים כדעת רבינו שאפילו נתערב כמה זמן קודם הפסח אסור לאכלו בפסח שחוזר וניעור וכ"כ בהלכות ה"ר יצחק נ' גיאת ז"ל. ויש מן האחרונים חולקים בזה ואומרים דכל שנתערב קודם זמנו אינו חוזר וניעור ואין איסורו במשהו וכדברי הגאונים ראוי לנהוג ולהחמיר.

ולכאורה יש לעיין מהא דכתב הרמב"ם פ"ג מהלכות תרומות ה"ו וז"ל סאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה סאה אחרת, אם ידע בראשונה קודם שתפול השניה לא נדמעו, אלא מפריש סאתים והשאר מותר הואיל והיה לה לעלות הרי היא כאילו עלתה, ואם לא ידע בסאה ראשונה אלא אחר שנפלה השניה ה"ז מדומע וכאילו נפלו שתיהן כאחת, עכ"ל. והראב"ד השיג עליו בזה, ונחלקו בו קמאי אם בכה"ג חוזר וניעור.

והרא"ש פרק גיד הנשה כתב דאע"פ דבמשנה בתרומות מבואר דחוזר וניעור אינו אלא בתרומה דבעי הרמה וקודם הרמה הוי כקודם ידיעה ולא בטל אבל בשאר איסורים דלא בעי הרמה אינו חוזר וניעור, והרמב"ם ס"ל דאפי' בתרומות קיי"ל דאינו חוזר וניעור ולכאורה כ"ש בשאר איסורים דאינו חוזר וניעור.

אמנם בב"י יור"ד סוף סימן צ"ט הביא פלוגתת הראשונים בשאר איסורים אי אמרינן חוזר וניעור והביא דעת הרמב"ם דס"ל דאינו חוזר וניעור, וכתב דהרמב"ם לא הביא האי דינא בהלכות מאכלות אסורות ואפשר דתרומה שאני דאינו חוזר וניעור אבל בשאר איסורים ס"ל דחוזר וניעור.

אבל בפר"ח שם כתב בתוקף גדול דלא שאני תרומה משאר איסורים ובתריהו ס"ל להרמב"ם דאינו חוזר וניעור, ולדידיה יקשה סתירת הרמב"ם ממה שכתב בחמץ דחוזר וניעור, ועמד בזה באמרי בינה חמץ סימן י"ז.

ואע"פ שהיה מקום לומר דחמץ בפסח חמירא ולהכי חוזר וניעור אבל לכאורה דוקא במקום שנתוסף האיסור יש מקום לומר שחוזר וניעור אבל בפסח שלא נשתנה התערובות ונשאר התערובות כמו שהוא יותר מסתבר שכיון שבטל תו לא חוזר וניעור וצ"ע.

יבואר סברת הראשונים דלא בטל דהוי היתר בהיתר

והנה היה מקום לומר דהרמב"ם ס"ל דחוזר וניעור כמו שכתב הראב"ה הובא במרדכי פרק כל שעה והוא משום דהוי היתר בהיתר ולא בטל, ולפ"ז אינו נוגע להא דבעלמא אינו חוזר וניעור דבעלמא כל שבטל איסורו אפי' חזר ונתרבה אינו חוזר וניעור אבל בחמץ בפסח שלא בטל כלל קודם הפסח שהרי הוא היתר גמור ולא בטל להכי כשהגיע הפסח ונאסר אינו בטל דאוסר במשהו^{קי}.

^{קח} מעדני כהן ח"ו

^{קט} והנה במשנה ברורה סימן תנ"ח ס"ק ג' כתב וז"ל והנה רוב ישראל אין נוהגין ליהדר אפילו במצת מצוה ללוש בע"פ כ"א איזה מהם, וחפשי באחרונים ומצאתי בבגדי ישע טעם להליץ בעד המנהג מפני שיש כמה דעות שאפילו בע"פ במשהו כאשר מבואר לעיל בס' תנ"ב וזה קשה ליהדר שלא ימצאו אף משהו חמץ בהחטים שלא יהיו מצומחים וע"כ אופן מקודם כדי שיתבטל החמץ. ושם ס"ק ד' כתב וז"ל ודע דמצד הדין מותר לאפות מצה בפסח אך המדקדקים נוהגים לאפות הכל קודם פסח שאם יתערב משהו חמץ בתוכם יתבטל משא"כ בפסח איסורו במשהו.

^{קי} מרדכי פסחים רמז תק"נ וז"ל ואפי' לדברי האומר במשהו מ"מ אם נתבטל קודם זמן איסורו די בס' אבל ראב"ה פוסק במשהו כמו האלפסי וכן פסקו כדבריו השאילתות דבמשהו, ובה"ג כתב דנמצא בספרים ישנים שהיו בימות רב אשי סוף הוראה [ב"מ ד' פו א] בהדיא

והראשונים הביאו ראייה דחמץ בערב הפסח ג"כ בטל מהא דתנן בפ"ט מכלאים דצמר רחלים בטל בצמר גמלים ומותר לתפרו בפשתן וע"כ דהיתר בהיתר בטל יעוין במרדכי שם וכן הוא בתשובות הר"ן, והרבה מהאחרונים פסקו בראיה זו כמש"כ בפר"ח, דצמר רחלים גם עתה אסור לתפרו בפשתן ובטל איסורו, אבל חמץ מותר לגמרי בערב הפסח ולהכי לא בטל, וכן הקשה ברעק"א סימן ל"ה, וכן הקשה המהר"ח אור זרוע סימן י"ז, ועכ"פ הראב"ה ודעמיה ס"ל דחמץ הוי היתר בהיתר ולא בטל, לא דמי לצמר רחלים לצמר גמלים.

ונראה דאפי' שלא במינו ג"כ אינו בטל כל דהוי היתר בהיתר, ולכן גם בנתערב בערב פסח שלא במינו ג"כ חוזר וניעור, אע"פ שהר"ן כתב בנדרים דף נ"ב שדבר שיש לו מתירין אע"פ דחשיב היתר בהיתר מ"מ באינו מינו הרי הוא בטל מכל מקום בהיתר גמור אפי' באינו מינו אינו בטל, וכן מבואר מהא דלהראב"ה חמץ שבטל קודם הפסח הרי הוא חוזר וניעור משום דבערב הפסח לא בטל ואע"פ שהוא מינו באינו מינו הרי הוא חוזר וניעור וע"כ דבהיתר גמור אפי' באינו מינו אינו בטל.

וכ"כ הרעק"א בתשובה מהדורא קמא סימן ל"ח וז"ל אף דהפמ"ג שם כתב דלהר"ן נדרים, היתר בהיתר מין במינו לא בטל, דנראה דס"ל דבאינו מינו בטל, ומש"ה נקיט הציור דנתערב חלב חיה בחלב שחוטא, ולא נקיט דנתערב במים. אבל שגג בזה הרבה, דהא בהר"ן שם מבואר דלרבנן לא אזלינן כלל בתר העצם אלא בתר איסור והיתר, אלא דבדבר שיל"מ כיון דמ"מ השתא איסור עליו, אמרו חז"ל לאסור היכא דגם העצם שוה, מבואר דבהיתר בהיתר ממש אף באינו מינו לא בטל מדאורייתא.

אלא דגם לפי דבריו הא במתניתין דכלאים צמר רחלים וצמר גמלים הוי ג"כ מב"מ, דקי"ל כרבא דאזלינן בתר שמא והוי כמו חלא דחמרא וחלא דשכרא, אלא ע"כ דמ"מ שם איסור עליו לערבו עם פשתן, ה"נ בחלב חיה דשם איסור עליו לערבו עם בשר, עכ"ל.

יבואר שאם חמץ בערב הפסח לא בטל משום דהוי היתר בהיתר ע"כ ס"ל דבערב פסח גם כן אסור במשהו

והנה אי נימא דטעמא דחוזר וניעור בפסח הוא משום דבערב הפסח לא בטל כלל דהוי היתר בהיתר, נראה דלידידהו מוכרח לומר דבערב הפסח משעה שישית נמי אסור במשהו, דאי נימא דבערב פסח בטל בס' א"כ אמאי בפסח חוזר וניעור לאסור במשהו הרי כבר נתבטל קודם הפסח, וע"כ דגם אם נתערב משעה שישית אסור במשהו, וקודם הפסח לא בטל כלל ומערב הפסח אסור במשהו, וכ"כ במהרי"ל להדיא, ובאמת להרמב"ם הרי גם משעה שישית אסור במשהו, דכיון דטעמו של הרמב"ם דחמץ אסור במשהו משום דהוי דבר שיש לו מתירין כמבואר ברמב"ם פרק ט"ו ממוכ"א א"כ גם בערב פסח אסור במשהו, וכ"כ הרב המגיד בדעת הרמב"ם בפ"א מחמץ ומצה הלכה ה' וא"כ שפיר אפשר לומר דהא דחוזר וניעור משום דבערב פסח לא בטל כלל, ומערב פסח בשעה שישית הרי הוא אסור בכל שהוא.

אכן נראה דאי אפשר לומר דטעמא דהרמב"ם דחוזר וניעור הוא משום דהוי כהיתר בהיתר דלא בטל כלל בערב הפסח וכמו שכתב הראב"ה, דאי ס"ל דהוי כהיתר בהיתר לא שייך לומר חוזר וניעור אלא דלא בטל כלל, ובמ"מ נראה דבטל בערב הפסח אלא דחוזר וניעור כשיגיע הפסח.

וביותר נראה דאי נימא דטעמו משום דהוי כהיתר בהיתר ולא בטל א"כ אם יהא בו איסור אחר כגון אם יהיה החמץ אסור באיסור חדש יתבטל קודם הפסח, שהרי אינו היתר בהיתר, והרמב"ם סתם משנתו דלא בטל בכל גוונא וע"כ דסברתו אינו משום דהוי היתר בהיתר.

ובאמת לסברת הראב"ה דלא בטל משום דהוי היתר בהיתר, נראה פשוט דכל שהיה בו בחמץ איסור אחר בזה אינו חוזר וניעור שהרי בטל קודם הפסח.

כרב במשהו, וכן פסקו רוב הגאונים כרב וכן המנהג, וראב"ה חולק על ספר התרומה והביא ראיה מנדרים פרק נערה [דף עו] אם מטבילין כלי טמא לטהר יטבילו כלי טהור לכשיטמא יטהר ה"ה דאין חמץ בטל קודם איסורו, עכ"ל.

והנה לכאורה להרמב"ם דס"ל דחמץ אסור במשהו בפסח הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין א"כ אם יש בו גם איסור אחר שאין לו מתירין הרי שוב אינו חשוב יש לו מתירין, וכמו שנסתפק בספר צדק הובא בתשובות רעק"א סימן ס"ה והוא משום דלהר"ן בנדרים דף נ"ב טעמא דדבר שיש לו מתירין לא בטל הוא משום דחשיב היתר בהיתר וא"כ כל שיש עליו איסור אחר תו לא חשיב היתר בהיתר, וא"כ גם להרמב"ם דס"ל דחמץ חשיב דשיל"מ א"כ כשנתערב בו איסור אחר לא יאסר במשהו והרמב"ם סתם דבריו דאסור במשהו.

אבל באמת קושיא זו לא קשה מידי דהרמב"ם לא ס"ל טעמו דהר"ן בדבר שיל"מ אלא ס"ל כסברת רש"י בביצה דף ג' ע"ב דטעמו משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ובה גם אם נתערב בו איסור אחר לא יתבטל האיסור שיל"מ ולהכי סתם הרמב"ם דחמץ אסור במשהו אפי' אם נתערב בו איסור אחר, אבל אי נימא שטעמו של הרמב"ם שחוזר וניעור משום דבערב פסח לא בטל דהוי היתר בהיתר א"כ כשנתערב בו איסור אחר לא הוי היתר בהיתר ושפיר בטל, ומאחר והרמב"ם סתם דבריו דחוזר וניעור א"כ גם בנתערב בו איסור אחר הרי הוא חוזר וניעור, וע"כ דלא ס"ל להרמב"ם דטעמא דחוזר וניעור משום דבערב פסח לא בטל דהוי היתר בהיתר.

ועוד קשה דאי נימא דסברת הרמב"ם דחוזר ונייעור בפסח הוא משום דקודם הפסח לא בטל כלל דהוי היתר בהיתר, א"כ גם באינו מינו אסור בערב פסח במשהו, דאי בערב פסח בטל בס' א"כ לא יאסר בפסח במשהו והרי הרמב"ם כתב להדיא דגם באינו מינו חוזר ונייעור, ובפמ"ג בפתיחה להלכות פסח כתב דלהרמב"ם דחמץ אסור במשהו משום שיש לו מתירין א"כ באינו מינו מה שאינו בטל אינו אלא משום חומרא דחמץ, וא"כ בערב פסח אפשר דלהרמב"ם שפיר בטל בס' כל שנתערב באינו מינו, וא"כ למה יהא חוזר ונייעור בפסח הרי נתבטל קודם הפסח וצ"ע ק"ב

יבואר סברת המקור חיים שכתב דטעמא דחוזר ונייעור משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר

והנה בספר מקור חיים סימן תמ"ז ס"ק ח' בתוך דבריו דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דחמץ הוי דישל"מ ולהכי לא בטל וא"כ הכי נמי חוזר ונייעור שלא לסמוך על ביטול במקום שאפשר בלא ביטול, ואע"פ שבטל כבר קודם הפסח, סו"ס כיון שיש לו מתירין אמרין דלא נסמוך על ביטול, ולכן שאני חמץ משאר איסורים דחוזר ונייעור משום דהוי דישל"מ וכל שישל"מ לא מהני הא דבטל קודם הפסח דסו"ס הרי ישל"מ ולא סמכין בזה על ביטול.

אבל להרא"ש דס"ל דטעמא דחמץ לא בטל משום חומרת חמץ שהוא בכרת מסתברא דכל שבטל קודם הפסח אינו חוזר ונייעור וכן ס"ל באמת להרא"ש כמו שכתב להדיא בפרק כל שעה, פרק ב' סימן ה' וז"ל וחמץ משש שעות ולמעלה אף על פי שלוקין עליו מן התורה כיון שאין בו כרת הרי הוא כשאר איסורין ובטל בששים ומותר אף בפסח כיון שנתבטל קודם הפסח, עכ"ל.

והנה בפמ"ג הקשה דמהא דהרמב"ם ס"ל דחמץ שנתערב בערב הפסח חוזר ונייעור בפסח מבואר דגם איסור שנוול בתערובות לא בטל אם הוא דישל"מ, וזה דלא כהמרדכי שהובא בשולחן ערוך סימן ש"כ ס"ב שכתב דאע"פ שיין היוצא מן הענבים בשבת אסור לשותותו מ"מ אם יש יין בגיגית שהענבים בתוכה, אף על פי שהענבים מתבקעים בשבת בגיגית, מותר לשותותו בשבת, שכל יין היוצא מהענבים מתבטל ביין שבגיגית, וטעמו כמש"כ המגן אברהם שם ס"ק ה' וז"ל ואף על גב דדשיל"מ לא בטיל שאני הכא כיון שלא ניכר קודם שנתערב בטיל שלא היה עליו שם יין מעולם, עכ"ל, והרמ"א פסק ג"כ כהמרדכי ביו"ד סימן ק"ב ולכאורה נראה דמהרמב"ם בהלכות חמץ ומצה מבואר דלא כהמרדכי.

ובפשטות נראה דהרמב"ם דס"ל דגם בנוול בתערובות אינו בטל לשיטתו אזיל דהנה צריך ביאור אמאי חמץ הוי דישל"מ, הרי אם לא בטל החמץ הרי צריך לבערו בפסח ותו לא הוי דבר שישל"מ, וברעק"א כתב דע"כ ס"ל להרמב"ם דמשום כל יראה אין צריך לבערו וסמכין על ביטולו, אבל לגבי איסור אכילת חמץ לא סמכין על ביטול משום דהוי דבר שישל"מ, וכתב דתליא בפלוגתת האחרונים בדבר שיש עליו שני איסורים האחד אין לו מתירין והאחד יש לו מתירין אם הוא בטל, דבצמח צדק הובא בשו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן י"ט נסתפק בזה, וכתב על זה וז"ל [ומזה הבאתי ראיה בתשובתי לדעת הצ"צ בשו"ת בבית טריפה דנולדה ביום טוב אף דלענין איסור טריפה בטל מ"מ לגבי איסור יום טוב מקרי יל"מ ולא בטל, דהא גבי חמץ דג"כ צריכים לדין ביטול עכ"פ לענין לאו דב"י ואע"כ לענין אכילה והנאה מקרי ישל"מ], עכ"ל.

וכבר נודע דספק זה תליא בפלוגתת הראשונים בטעמא דבבבשיל"מ לא בטל, דאי נימא כהר"ן בנדרים דף נ"ב דהא דדשיל"מ לא בטל משום דחשיב בהיתר בהיתר ולא בטל א"כ בזה דאיכא איסורא אחרת הוי כאיסור בהיתר, ומהא דהרמב"ם ס"ל דאפי' יש עליו איסור אחר חשיב דבר שישל"מ ע"כ דהרמב"ם ס"ל דדשיל"מ אסור כסברת רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולהכי גם בזה שיש בו איסור אחר שאין לו מתירין אפ"ה אסור דלא סמכין על ביטול במקום שיכול לאכלו בלא ביטול.

ק"ב יבואר לדחות מי שסבר שהרמב"ם לא ס"ל דחוזר ונייעור אלא איירי שנתערב החמץ בפסח

ומש"כ שהרמב"ם ס"ל שאפי' נתערב בערב פסח אינו בטל דחוזר ונייעור, יעויין בספר קובץ על הרמב"ם שרצה לומר דהרמב"ם איירי בנתערב בפסח עצמו אבל אם נתערב קודם הפסח אינו חוזר ונייעור בפסח, ובוה יישב איך העתיק השו"ע סימן תמ"ב את לשון הרמב"ם לגבי התריא"ק וכיוצא בו שאסור לאכלו אפי' שלא נתערב בו אלא כל שהוא, ומ"מ פסק בסימן תמ"ז דאינו חוזר ונייעור. אבל נראה לכאורה דראיית המ"מ הוא מהא שכתב הרמב"ם דמותר לקיימן בפסח משום דאינו ראוי לאדם, ואי נימא שנעשה בפסח הרי כל שהיה ראוי לכלב בערב הפסח צריך לבערו ואסור לקיימו בפסח, וע"כ שנתערב בערב פסח ונפסל לאדם, ולכן אין צריך לבערו, אבל בנתערב בפסח עצמו ונפסל לאדם צריך לבערו.

ואע"פ שכל שנתערב בפסח ואינו אלא משהו מותר לקיימו, אפי' להרמב"ם דס"ל דלגבי כל יראה אינו אסור במשהו וסמכין על ביטולו, מכל מקום הרמב"ם כתב דמותר לקיימו משום שאינו מאכל אדם, ומשמע ע"כ דאיירי בערב הפסח.

והנה ביד המלך הלכות חמץ ומצה פירק א כתב וז"ל והנה עפר אני תחת כפות רגלי רבותינו אלה, אמנם תמה אני על שני מאורות הגדולים שלא שמו על לבם לחלק, דדין זה שכתב רבינו בספ"ד הוא ענין חלוק בפני עצמו ואין לו שום ענין כלל לשאר דיני תערובות חמץ, דבכל תערובות חמץ דעלמא בין קודם הפסח או בתוך הפסח שייך בהם עכ"פ דין ביטול, אך דאינו בטל משום דהוי דבר שיש לו מתירין. משא"כ בתערובות חמץ ואת שדקדק רבינו כמו התריא"ק וכיוצא בו, דכל מינים האלה הרכבות פרטיים המה מכמה מינים שונים, וכל אחד מהן יותן במדה ובמשקל ובמשורה, וע"י הרכבות האלה של הרבה מינים ביחד נתהווה התריא"ק, ואיך נאמר על החמץ הנתון בו שהוא בטל, הלא מבבלדי החמץ המעורב בתוכו אין שם תריא"ק עליו, עכ"ל לדבריו אן ראיה דס"ל להרמב"ם דחוזר ונייעור אלא ס"ל דהחמץ בתריא"ק לא בטל כלל אבל כל האחרונים הבינו ברמב"ם דס"ל דחוזר ונייעור כמש"כ המגיד משנה.

ובזה יובן אמאי ס"ל להרמב"ם דגם בנולד בתערובות לא בטל בדבשיל"מ דאי אמרינן דהא דבשיל"מ לא בטל משום דהוי כהיתר בהיתר דאינו בטל, בזה יובן היטב אמאי אמרינן דהיכא שלא היה אסור מעולם בעצמו שתחלת לידתו היה בתערובות הרי הוא בטל, אבל אי נימא דטעמא דבשיל"מ לא בטל משום דלא סמכין אביטול במקום שיכול לאכלו בהיתר בלא ביטול א"כ סו"ס גם בנולד בתערובות צריך להגיע לביטול זהו דינו של דשיל"מ שאם אפשר לאכלו בהיתר בלא ביטול לא סמכין על ביטולו להיתרו, ולהכי אסור לאכלו עד שיגיע היתרו.

ובזה יתבאר עוד דין שהרמב"ם לשיטתו אזיל שהרי הרמב"ם ס"ל דבשיל"מ לא בטל גם בחוזר ונאסר אחר כך, ודלא כהמרדכי פסחים תקע"ג הובא ברמ"א יור"ד סימן ק"ב ס"ד דס"ל דכל איסור שסופו להיות היתר אם הוא חוזר ונאסר לא חשיב דבר שיל"מ, אבל הרמב"ם פליג בזה וס"ל דחמץ בפסח חשיב דשיל"מ אע"פ שחוזר ונאסר לשנה הבאה, ולכאורה פלוגתתם תלויה בספק הנ"ל דאי טעמא דבשיל"מ לא בטל הוא משום דחשיב בהיתר ולא בטל כל שחוזר ונאסר אינו חשיב כהיתר דסוף סוף הרי סופו גם ליאסר, אבל אי טעמא דבשיל"מ לא בטל הוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, א"כ גם בזה לא סמכין אביטול במקום שיכול לאכלו בלא ביטול.

יבואר דנחלקו האחרונים בגדר נולד בתערובות אם בעינן שהמציאות יהא נולד בתערובות או דסגי דהאיסור נולד בתערובות

והנה מש"כ בפמ"ג דהרמב"ם לא ס"ל כהמרדכי דדבר שנולד בתערובות בטל בדשיל"מ, שהרי חמץ שנתערב קודם הפסח שחוזר וניעור להיות אסור במשהו הרי איסורו נולד בתערובות ומ"מ לא בטל, אפשר לומר דגם הרמב"ם ס"ל כהמרדכי אבל שאני חמץ שמציאות החמץ היה בעולם לבדו אלא שאיסורו נולד בתערובות בזה אפשר דגם המרדכי ס"ל שאינו בטל כדבר שיל"מ, וכסברא זו מבואר בדברי המקור חיים כמו שיתבאר לקמן.

והנה המקור חיים סימן תמ"ז סק"ח כתב בתוך דבריו לבאר דחמץ בפסח חוזר וניעור דכיון דהוי דבר שיש לו מתירין אמרינן דלא בטל משום הסברא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וכתב שם עוד וז"ל אטו אם נתערב קמח חיטים בשעורים ואח"כ נדר מהם לא יאסר עליו משום דבטל קודם איסורו בוודאי לא בטל דהוי דשיל"מ ולא בטל, עכ"ל.

וברעק"א בגליון השו"ע יורה דעה סימן ק"ב כתב להשיג על המקור חיים מהא דהרמ"א בשם המרדכי שכתב דכל שנולד בתערובות בטל אפי' בדבר שיש לו מתירין, וכן כתב שם הגר"ש איגר יעו"ש.

אלא דבגליון הגרש"א כתב דאפשר דהא דנולד בתערובות בטל בדשיל"מ אינו אלא שנולד המציאות בתערובות כמו יין שיצא מן הענבים בגיגית שתחלת יצירתו מן הענבים בשבת נולד בתערובות, אבל בנדר מן החיטים אע"פ שהיו מעורבין קודם שנדר מכל מקום לא נולדו החיטים בתערובות ולהכי לא בטל, והכי נמי בחמץ שנתערב קודם הפסח אע"פ שתחלת איסורו בתערובות מכל מקום כיון שמציאותו לא נולד בתערובות לא חשיב נולד בתערובות ולא בטל בדשיל"מ.

אלא שהקשה מהב"י סימן ש"ח שכתב בשם השבלי הלקט בנתן מלח לתוך התבשיל בשבת אינו נאסר משום שבטל קודם בישולו ואיירי שהמלח אינו נרגש משום שכבר היה בו מלח קודם השבת, ולא חשיב דשיל"מ משום דנולד איסורו בתערובות ובזה לא נאסר משום דבר שיש לו מתירין, ומבואר דאע"פ שהמלח לא נולד בתערובות רק איסורו נולד בתערובות מ"מ מותר, וזה דלא כהרמב"ם בחמץ שנולד איסורו בתערובות ואסור משום דבר שיש לו מתירין.

ובאמת גם ברבי עקיבא איגר תמורה דף ל' עמוד א' כתב סברא זו לחלק בנולד מציאותו בתערובות מנולד איסורו בתערובות, וז"ל וגם קשה לי על האו"ה דס"ל סברא זו דנולד בתערובות גם לגבי חתיכה הראויה להתכבד מסוגיא דסוף מעילה פרוטה בכיס זה הקדש כיון שהוציא את הראשונה מעל וכו' ועיין בתוס' שם הא דלא בטל או משום יש לו מתירין או מטעם דמעות הוי דבר חשוב, הרי אף שהאיסור בתערובות אמרי' הכי, ועיין בכו"פ (סימן ק"ב) שדחה מהתוס' הנ"ל דלא ס"ל להך דינא דנתבקעו ענבים אלא דס"ל דאף בתערובת הוי יש לו מתירין שהרי הקדש זה נולד בתערובות.

ובאמת בפשוטו יש לדחות דשאני ענבים שנתבקעו דלא הי' יין מעולם בפ"ע משא"כ בהדיא דמעילה דעכ"פ המטבע בעולם וכו' עכ"ל, ומבואר דס"ל סברא זו לחלק בנולד בתערובות, וצ"ע מה שהשיג על המקור חיים שכתב בנדר מן החיטין והיה חיטים מעורבות בשעורים שנאסרו עליו משום דבר שיש לו מתירין והקשה דהרי איסורו נולד בתערובות.

וכן ברבי עקיבא איגר ביצה דף י' עמוד א' כתב גם כן סברא זו דנולד בתערובות כשהאיסור נולד בתערובות וז"ל המת בבית ולו פתחים הרבה כולם טמאים, פי' רש"י כל הכלים המונחים תחת הפתחים טמאים שחכמים גזרו טומאה על מקום שסוף הטומאה לצאת דרך שם, וכאן אין אנו יודעים באיזה פתח יוציאנו הלכך כולם טמאים, בפשוטו משמע כיון דמספקין באיזה פתח יוציאנו כל פתח ופתח הוא בספק טומאה דשמא סוף הטומאה לצאת דרך שם, ולזה קשה, כיון דסוף סוף לא נטמאו רק כלים שבפתח

אחד, א"כ יבטלו הכלים אלו בכלים שתחת הפתחים אחרים, ואף דהוי דברים חשובים דלא בטלי, מ"מ למ"ש האו"ה דכל הדברים החשובים דלא בטלי, מ"מ אם לא נולד האיסור רק בתערובת בטלי, [אב"ה והרמ"א פסק כן לענין דבר שיל"מ לחוד], וה"נ אם מת בשעה שהיו הכלים כולם תחת הפתחים, א"כ נולד האיסור בתערובת ולבטלי, עכ"ל, והוא כדברי האיסור והיתר ופשוט.

ולמשנ"ת קשה בסתירת דברי השו"ע שהביא בסימן תמ"ז ס"ד שיטות הפוסקים דחמץ שנתערב בערב הפסח חוזר וניעור, ואי טעמא דחוזר וניעור הוא כמשנ"ת משום דהוי דבר שיל"מ א"כ הרי נולד איסורו בתערובות ולא נאסר בדבר שיש לו מתירין, וסותר למש"כ השו"ע בסימן ש"כ כהמרדכי שכל שנולד בתערובות לא נאסר בדבר שיש לו מתירין.

אבל אפשר דהשו"ע לא כתב סברא זו אלא ביין דס"ל כסברת המקור חיים והגרש"א דנולד בתערובות אינו אלא בנוולד מציאותו בתערובת ולהכי באמת חשיב כדבר שיש לו מתירין ויש אומרים דחוזר וניעור.

יבואר אם מלח שנתערב בתבשיל קודם שנתבשל ובטל לא עבר באיסור בישול

ומה שקשה מהשבלי הלקט דמבואר בדבריו דגם איסור מעשה שבת דנולד בתערובות בטל בדבר שיש לו מתירין אע"פ שמציאות המלח לא נולדה בתערובות, יעויין בתשובות ר' יעקב מליסא סימן ח' שחידש בזה דבר פלא שמה שהתיר בשבלי הלקט אינו משום שהאיסור מעשה שבת נולד בתערובות, אלא משום שלא עבר באיסור בישול כלל שהמלח בטל בתבשיל קודם שנתבשל וממילא לא עבר באיסור בישול כלל ולהכי לא נאסר, ולא משום דבטל האיסור מעשה שבת אלא משום דלא קעבר באיסור בישול בשבת, והוא מחדש מאוד דאיסור בישול לא עבר כל היכא דבטל מציאותו שהרי סוף סוף יש כאן מלח שנתבשל ואיך שנקרא לו מלח או תבשיל אבל יש כאן דבר נוסף שלא נתבשל בערב שבת ונתבשל בשבת, ורבינו ר' יעקב מליסא ס"ל דכיון דבטל בדבר המבושל נעשה דינו כמבושל וחשיב שלא נעשה בו מלאכה כלל.

ויעויין ברעק"א סימן ט"ו שכתב במי ששחט בהמה ואמה היתה מעורבת בעדר ולא נודע מי אמה של בהמה זו לכאורה חשיב כדבר שיש לו מתירין שהרי מותר לשחטו למחר אבל כיון שנולד בתערובות לא הוי דבשיל"מ, שאיסור אותו ואת בנו נולד בהם כשהיו בתערובות להכי בטלי, אבל בזה נמי י"ל שהבהמה עצמה לא נולדה בתערובות אלא שאיסורה נולד בתערובות ובה אמרינן שפיר דחשיב דבשיל"מ וצ"ע.

והנה מה שהקשינו בסתירת דברי השו"ע דבשו"ע או"ח סימן ש"כ כתב כדעת המרדכי, ובשו"ע תמ"ז כתב דיש חולקים וס"ל דחמץ בפסח חוזר וניעור, ולכאורה הוא נולד בתערובות ובטל ולמה הביא היש חולקים.

ואפשר לומר דהשו"ע החמיר משום דעת הסוברים דחמץ בערב הפסח הוי כהיתר בהיתר ולא בטל ולא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ולכאורה הוא מוכרח כן מהא דס"ל דבערב פסח אינו אוסר במשהו ואי ס"ל כהרמב"ם דחשיב כדבר שיש לו מתירין אמאי בערב פסח אינו אוסר במשהו וע"כ לא ס"ל כהרמב"ם בזה ולא קשה מידי.

אבל להמקור חיים נראה היטב בלאו הכי דכל שמציאותו לא נולדה בתערובות אע"פ שהאיסור נולד בתערובות לא חשיב נולד בתערובות.

יבואר דאי נימא דהא דחוזר וניעור בפסח הוא משום דהוי כהיתר בהיתר ולא בטל קודם הפסח א"כ מ"ש אם נתערב לח בלח או יבש ביבש

והנה אי נימא דחוזר וניעור משום דלא בטל קודם פסח דהוי היתר בהיתר א"כ צריך ביאור מ"ש בין לח בלח ליבש ביבש, וכן אם לא בטל משום דחשיב דבשיל"מ צריך ביאור מ"ש לח מיבש.

והנה בנשמת אדם חלק ב' כלל קי"ט כ"ו כתב וז"ל שאלה חמץ שנתערב פסח רק שלא נודע לו עד הלילה מי אמרינן חוזר וניעור כיון דקיי"ל דכל זמן שלא נודע התערובת לא שייך ביטול, כדאיתא ב"ד סי' ק"ט.

תשובה נ"ל כיון שסתמו כל הפוסקים ולא נמצא לא בראשונים ואחרונים שדברו בזה רק כתבו סתם דאינו חוזר וניעור, סתמו כפירוש דאין חילוק בין נודע ללא נודע דלעולם מותר, ולכן צריכין אנו לחלק בין חוזר וניעור זה לחו"נ דשאר איסורין. דצריכין אנו להבין מה שכתב רמ"א דנהוגין בתערובות לח בלח דאינו חוזר וניעור ולא מצאתי טעם לזה לחלק בין לח ליבש, ועוד שהרי אפילו בשאר איסורין קיי"ל בסימן צ"ט דחוזר וניעור ולמה נקיל בחמץ.

ונ"ל ע"פ מה שכתב הש"ך בסי' צ"ד הטעם לחלק בין נ"ט בר נ"ט דבשר וחלב לאיסורין, דכיון דקלוש טעמא כ"כ אינו ראוי שיחול עליו שם דבשר וחלב מה שאין כן בשאר איסורין דשמו עליו. ולפי זה אפשר ל"ל דלכן דוקא בשאר איסורין אמרינן דחוזר

דאע"ג דכבר נתבטל כיון שעכשיו נפל עוד איסור ונתעורר האיסור הראשון ומצא מין את מינו וניעור, אבל הכא שנקלש טעמו כ"כ ונתבטל כבר ולא נתוסף עליו שום איסור רק הזמן גורם האיסור והרי כבר נקלש כ"כ עד שאין ראוי שיחול עליו שם חדש איסור חמץ. ואפילו להסוברין דנ"ט בר נ"ט אפילו קודם פסח אסור דשמו עליו אפי' קודם פסח, שאני התם דעכ"פ יש כאן טעם אלא שהוא קלוש אבל כשנתבטל בשישים גרע טפי דאפי' טעם קלוש אין כאן. ולפ"ז כיון דטעמא משום שאין ראוי שיחול עליו שם חדש א"כ מאי שנא נודע קודם פסח או לא נודע, דהא אפי' לא נודע עכ"פ אין כאן טעם כלל ולא נתוסף עליו שום איסור רק הזמן גורם ואין דבר שיחול עליו השם. אח"ז מצאתי להגאון בעל ח"ד שכתב נמי להתיר אפי' בלא נודע, עכ"ל.

יבואר אם קמח שמורה שנתערב בקמח של מצה בערב הפסח אם הוא בטל

ויעויין בספר מקראי קדש פסח ח"א שנשאל בקמח שנתערב במצה טחונה בערב פסח והכל מותר שהרי גם הקמח שמור משעת קצירה אלא שאת הקמח אסור לשרותו במים שיכול להחמיץ, אם בטל בקמח מצה שיהא מותר לבשלו וספיקו הוא משום שחשיב היתר בהיתר גמור, ובשלמא חמץ בערב פסח יש אומרים דבטל בס' דכיון דשם חמץ עליו גם בערב הפסח הרי הוא בטל בערב הפסח, ודמי לצמר רחלים בצמר גמלים דבטל משום דצמר רחלים אסור ללבוש בצמר גמלים ובטל, אבל בקמח שאינו חמץ כלל ומותר לאכלו בפסח בזה לכאורה לא נחלקו לומר שהוא בטל בערב הפסח שהרי אין שמו עליו, והוא מותר, אפשר דלא בטל כלל וא"כ אסור לבשל המצה שנתערב בו קמח בערב הפסח דלא בטל כלל.

ואע"ג דיש מקום לומר דקמח זה גם כן יש עליו איסור לעשותו חמץ וא"כ חשיב גם כן שמו עליו שיש עליו דינים שלא לעשותו בפסח ושפיר דמי לצמר רחלים שיש עליו דין שלא לערבו בפשתן ולהכי בטל.

אכן נראה דלא דמי דקמח אינו אסור כלל ואין עליו שום דינים עתה, אלא שאם יהפך להיות חמץ יהא אסור אבל כהיום אין איסור עליו כלל, ומה שאסור להחמיצו הוא כמו שאסור לקנות חמץ אבל אין איסור עליו כלל גם בפסח אלא שיכול להפך להיות חמץ בזה לא חשיב שמו עליו ואינו בטל כלל, וא"כ לא בטל בערב הפסח וא"כ יהא אסור לבשלו בפסח וצ"ע.

סימן ס"ג

בעניין חמץ של שוטה וקטן שעבר עליו הפסח ומכירת חמץ של שוטה וקטן לעכו"ם ובעניין אם

אפשר לעשר פירות של שוטה

ק"הרמב"ם פרק א' מהלכות חמץ ומצה הלכה ד' כתב וז"ל חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה לעולם, ודבר זה קנס הוא מדברי סופרים מפני שעבר על כל יראה ובל ימצא אסרוהו, ואפילו הניחו בשגגה או באונס, כדי שלא יניח אדם חמץ ברשותו בפסח כדי שיהנה בו אחר הפסח, עכ"ל, וכן הוא בשו"ע סימן תמ"ח ס"ג, ויעויין במגיד משנה שם מה שכתב מקור לדברי הרמב"ם שאסרוהו חכמים גם באונס.

והנה בחידושי הרמב"ן פסחים דף ל"א ע"ב כתב וז"ל ה"ג בעיקר נוסחי חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלי גוים נכנסין לשם חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר באכילה וא"צ לומר בהנאה. משום דתלינן ליה בפועלין, שחנות של ישראל עשוי להתכבד מחמץ בערב הפסח ובפסח חמץ ביד ישראל מאי בעי ולפיכך תולין בפועלי גוים. חנות של גוים ומלאי של גוים ופועלי ישראל נכנסין שם חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה. פי' לא מפני שאומרין שמא מיד פועלי ישראל נפל בפסח, דהא ליכא למימר, שלא נחשדו ישראל על כך, אלא שמא מיד פועלי ישראל נפל קודם הפסח ואין בעל החנות זוכה בו משום מציאה שהרי שנינו (ב"מ כ"ו ב') מצא בחנות הרי אלו שלו, (דהיינו של המוצא), וכיון שאין בעל החנות זוכה בו אלא הרי הוא של מוצאו, כל זמן שלא זכה בו אדם ברשות הבעלים הראשונים הוא עומד, ולא מיבעיא למ"ד במס' נדרים (מ"ג א') הפקר כמותנה מה מתנה עד דאתיא לרשות מקבל, דה"ל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה, אלא אפי' למאן דלית ליה הכי, הכא גזרינן. ובודאי דהא מתניתא ר"ש היא כדאוקימנא למתני' כר"ש, וש"מ דכי קניס ר"ש בחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח לאו דוקא בעבר עליה בבל יראה ובל ימצא אלא בין שוגג בין מזיד בין באונס בין ברצון קנסינן, דהא חמץ זה שנמצא בחנות שאסור בהנאה קודם הפסח אבד הימנו והרי הוא של מוצאו "ולא עבר עליו כלל בבל יראה ובבל ימצא ואעפ"כ אסור לאחר הפסח", וטעמא משום קנסא דהא מני' ר"ש היא כדפרישית, ומסתיעא נמי הך סברא מההיא דגרסינן בב"ק (צ"ו ב') גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך כו', אלמא אסור הוא בהנאה בין לו בין לאחרים "ואף על פי שלא עברו בעליו בבל יראה ובבל

ימצא, ואם תאמר כיון שגזלו חייב לבערו ועבר עליו משום הכי אסור, והלא אין קנס זה אלא לבעלים הראשונים והם לא עברו עליו בכלום, אלא ש"מ שקנס זה בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון בין לו בין לאחרים, עכ"ל.

ומבואר בפשטות מדבריו שכתב שאע"פ שלא עבר בבל יראה ובל ימצא מ"מ החמץ נאסר, והיינו שהנגזל אינו עובר בבל יראה כלל, וכן הפועלים שאבד להם חמצם בחנות אינם עוברים בבל יראה כלל, ואע"פ כן נאסר החמץ בהנאה, ומהא למד הרמב"ן דהוא הדין בחמץ שלא נתבער באונס שנאסר בהנאה.

יבואר אמאי אין הנגזל עובר בבל יראה

והנה לכאורה צריך ביאור אמאי אין הנגזל עובר בבל יראה והרי החמץ שלו וכל שהחמץ שלו הרי הוא עובר בלא יראה לך חמץ, וכן הפועלים שחמצם שלהם הוא אלא שאבד להם בחנות אמאי אינם עוברים בבל יראה, ואפשר לכאורה לבאר דבר זה בשני אופנים, האחד שדעת הרמב"ן שכל שאין החמץ ברשותו של ישראל אינו עובר עליו בבל יראה ואפי' שהחמץ שלו שהתורה אמרה בבתיכם וכמו שכתב בחדושי' בפסחים דף ו' ע"א וז"ל אבל פי' ייחד לו בית אין זקוק לבער אף על פי שהפקידו באחריות קאמר, וקס"ד מעיקרא משום דשכירות קניא והוה ליה ביתו של גוי, וחמצו של גוי ברשות הגוי אף על פי שקיבל עליו ישראל אחריותו אין זקוק לו, דהפקידו אצלו דוקא שנינו כך פירש ר"ת וכן כתב הראב"ד ז"ל, וכמדומים היינו שלא נאמרו דברים אלו אלא בחמצו של גוי, עד שמצאתי במכילתא בבתיכם למה נאמר לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמושמועו ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך **"יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי אף על פי שהוא יכול לבערו אבל אינו ברשותו"** יצא חמצו של נכרי שהוא ברשותו של ישראל וחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אבל אינו יכול לבערו, עכ"ל, ומבואר דכל שאין החמץ ברשותו אינו עובר עליו בבל יראה.

אמנם הר"ן על הרי"ף פסחים דף ב' ע"ב מדפי הרי"ף כתב וז"ל ומיהו ה"מ מדאורייתא {חמצו של ישראל ברשות עכו"ם אינו עובר עליו בבל יראה} אבל מדרבנן חמצו של ישראל שהוא ברשות נכרי צריך ביעור דהא תנן לקמן (דף לא א) אבל נכרי שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח עובר ואוקימנא בשהרהינו אצלו והרהין בביתו של נכרי משמע ואפ"ה אמרי' דעובר כלומר שהוא אסור אחר הפסח הואיל ועבר עליו שלא ביעור, ועוד דהא תניא לקמן בריש פרק כל שעה (דף כא א) בית שמאי אומרים לא ימכור אדם חמצו לנכרי אא"כ יודע שייכלה קודם הפסח רבי יהודה אומר כותח וכל מיני כותח אסור למכור שלשים יום קודם הפסח והא הני בביתו של נכרי הם ואפ"ה אסירי, ואף על גב דב"ה פליגי ואמרי דכל שעה שמותר לאכול מותר למכור מדידהו במכירה נשמע לב"ה כמפקיד אלא ודאי חמצו של ישראל ברשות נכרי מדרבנן צריך לבער ואפ"ה גבי ייחד לו בית כיון דלאו דישאל הוא אלא דפקדון אף על גב שקבל עליו אחריות לא החמירו עליו שיהא חייב לבער הרמב"ן ז"ל, עכ"ל, ומבואר דמדרבנן כל שהחמץ שלו עובר בבל יראה אע"פ שאין החמץ ברשותו, וא"כ אכתי תקשי איך כתב הרמב"ן שהנגזל אינו עובר בבל יראה, והרי מדרבנן הרי הוא עובר אע"פ שאין החמץ שלו ושפיר נאסר חמצו לאחר הפסח, וא"כ אינו דומה למי שהוא אנוס על חמצו שלא יכל לבערו שבוזא אפשר שאינו נאסר.

ואפשר לומר באופן אחר שכל שאין החמץ ברשותו דהיינו בשליטתו כנגזל וכדומה אינו עובר בבל יראה, וכלשון הגמ' שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הם ברשותו חמץ בפסח ובור ברה"ר, ומבואר דאיסורי הנאה הם חשובים כאינם ברשותו של אדם ולהכי בלא שעשאו הכתוב כאילו הם ברשותו לא היה עובר על החמץ בבל יראה, אלא שעשאו הכתוב כאילו הם ברשותו ולהכי הוא עובר עליו בבל יראה אבל כל שהחמץ אינו ברשותו מחמת דבר אחר לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, וכמו שכתב המנחת חינוך מצוה י"א אות ד' לגבי חמץ של כלאי הכרם שהוא איסור הנאה גם משום כלאי הכרם לא קעבר משום בל יראה שהרי החמץ אינו ברשותו גם משום כלאי הכרם, ועל איסור הנאה זה לא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, והכי נמי כיון שהחמץ אצל הגזלן הרי החמץ אינו ברשותו של גזלן ולהכי לא קעבר בבל יראה.

יבואר אם אבידה חשיב כאינו ברשותו לגבי בל יראה

אכן הרמב"ן כתב שגם פועלים שאבדו חמצם בחנות של נכרי לא עברי בבל יראה והרי התם החמץ שלהם ולא נגזל מהם ואמאי חשיב אינו ברשותו שלא לעבור בבל יראה, וצריך לומר דהרמב"ן ס"ל כהרמב"ם פרק כ"ב ממכירה ה"ז שכתב דאבידה חשיב אינו ברשותו שהרי אינו בשליטתו, והאריך בעניין זה בדברי יחזקאל סימן נ"ד ועוד אחרונים, וא"כ אפשר דהכי נמי ס"ל להרמב"ן דכל חמץ שאבד ממנו אע"פ שהוא שלו אינו עובר עליו בבל יראה.

ואין להקשות שהרמב"ן ס"ל בריש שור שנגנח ד' וה' שהגזילה אינו ברשות הנגזל משום הקניני גזילה שיש לגזלן בהגזילה, והיה משמע שבלאו הכי לא חשיב אינו ברשותו, אבל אפשר שהרמב"ן ס"ל שגם קניני גזילה של הגזלן עושין שהגזילה תהיה אינו ברשותו של הנגזל, אע"פ שרוצה להחזירו ואינו מונע מהבעלים הגזילה מכל מקום אינו ברשותו משום הקנינים שיש לגזלן

בהגזילה, אבל גם הרמב"ן מודה שכל שאינו בשליטתו של הבעלים אינו חשוב ברשותו ולהכי אינו עובר עליו בבל יראה גם בנאבד ממנו.

אמנם יעויין בחלקת יואב סימן י"ט שהבין בדעת הרמב"ן שעובר בבל יראה דאי אינו עובר לא היה נאסר משום חמץ שעבר עליו הפסח שאינו נאסר אלא משום קנסא, וכוונת הרמב"ן שאינו עובר בבל יראה היינו שהוא אנוס על הבל יראה להכי אינו עובר, אבל הוא דוחק בלשון הרמב"ן להמעיין בלשונו שם.

יבואר דאיכא דס"ל דחמץ שעבר עליו הפסח נאסר גם במקום שלא עבר עליו בבל יראה

והא דהחמץ נאסר אע"פ שאינו עובר עליו בבל יראה צריך לומר דכך גזרו חכמים שכל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח הרי הוא נאסר, ואע"פ שהטעם שאסרוהו הוא משום קנסא מ"מ גזרו דכל חמץ נאסר ולא פלוג רבנן בין אונס ורצון ואפי' שאינו עובר מ"מ חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור, וכמו לר' אחא בר יעקב דס"ל דלר' יהודה דווקא חמץ של ישראל נאסר אחר הפסח והוא אינו משום קנסא הכי נמי לר"ש אע"פ שטעמו משום קנסא מ"מ גזרו חכמים שכל שהחמץ של ישראל הרי הוא נאסר אחר הפסח ויעויין בחידושי הגר"ר פסחים דף ז' עמוד קמ"ד מש"כ בזה.

והביא ראיה לזה דאפילו היכא דלא עברו כלל על החמץ בב"י גם כן נאסר החמץ ולא פלוג רבנן, דלקמן דף ל' ע"א כתב רש"י בד"ה אמר רב דלדין שרי לבשל בכלים שבלוע בו חמץ לאחר הפסח כיון דקיי"ל כר"ש דמן הדין חמץ מותר לאחר הפסח, ולא אסרוהו רק משום קנס ובתערובת לא גזרו, והאי פחות מתערובת הוא, ע"כ, וקשה דלמה הוצרך רש"י לזה תיפו"ל דעל הבליעה שבכלים אין עוברים בב"י דהרי שרי להשהות את הכלים בפסח אעפ"י שבלוע בו חמץ, ובטעמא דמילתא כתב הראב"ן והביאו המג"א ת"נ סק"א דהוא משום דאין זה נראה ואינו מצוי שאין עוברים על הבלוע בב"י וממילא אינו נאסר, ונראה דסובר דמה דמותר לבשל בהם משום דהבלוע אינו נאסר כלל עיי"ש בדבריו, אמנם ברש"י מבואר דאינו סובר כן, ובע"כ דס"ל דאף על פי שאינו עובר על הבלוע בב"י, כיון שהוא חמצו של ישראל נאסר דלא פלוג רבנן ורק משום דלא גרע מתערובת לפיכך שרי לבשל בהם, עכ"ד.

אכן לכאורה קשה דפשוט דחמץ שנפלה עליו מפולת שדינו שמבטלו בלבן, או העושה ביתו אוצר ויצא מביתו שלוש יום קודם הרגל אינו צריך לבער החמץ מביתו, ופשוט שהחמץ מותר בהנאה אחר הפסח אע"פ שחמץ של ישראל הוא וע"כ דכל שלא עבר עליו בב"י אינו נאסר אחר הפסח וצ"ע.

ולפי הגר"ש יש מקום לומר דהוא הדין אם קטן היה לו חמץ שהקנהו לו אע"פ שאינו עובר בב"י מ"מ הרי הוא חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח ואסור שהרי לא גרע מחמץ של גזול שאינו עובר עליו בב"י ונאסר משום חמץ שעבר עליו הפסח.

יבואר אם חמץ של קטן שעבר עליו הפסח אם נאסר בהנאה

וכבר נסתפק בזה בשו"ת אחיעזר חלק ג' סימן פ"א אות כ"ח בסופו כתב וז"ל והנה בס' אבן העזר בחי' לפסחים כתב לחדש בישוב קו' התוס' כיון דהבודק צריך שייבטל למה הצריכו בדיקה והא מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וכ' דבקטן דלאו בר מחילה הוא ואין הפקרו הפקר לא מהני הביטול וע"כ צריך בדיקה. ודבריו צ"ע דהא קיי"ל קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, וא"כ הרי אין חיוב להפרישו גם מאיסור בל יראה ובל ימצא ולמה נתקן בדיקה בשבילו, ומסתפקנא ג"כ בחמצו של קטן שעבר עליו הפסח אי שרי בהנאה לפמ"ש הרמב"ם דאחד שווג ואחד אונס אסור לאחר הפסח דדילמא בקטן דלא עבר כלל על ב"י וב"י אינו אסור לאחיה"פ. אמנם ליתן לקטן חמץ במתנה קודם זמן איסורו היכא דידעינן דישתהה אח"ז יש בזה דין ספי' בידיים אף דאין האיסור עכשיו אלא לאחר זמן איסורו.

והנה בענין זה מצינו בפרי מגדים שהסתפק בזה, בפתיחה כוללת ח"ב אות ב וז"ל "ויראה לי חמץ חרש שוטה וקטן שעבר עליו הפסח אפשר דאסור, אף על גב דליכא למיקנסיה, לא פלוג כמו הניחו שווג או מוטעה וישראל הוא כמבואר בסימן תמ"ח ס"ג, וי"ל התם חיישינן להערמה, עכ"ל, ומבואר מדבריו שצדד לאסור חמץ של שוטה וקטן שעבר עליו הפסח.

אמנם הפמ"ג לכאורה סותר את דבריו שבסימן תל"ד אשל אברהם סק"ט כתב וז"ל "והנה חמץ של יתום קטן שעבר עליו הפסח י"ל דשרי, דלמאן ניקנסיה", ולפי"ז אפטרופוס ששכח למכור חמץ של יתום והגיע שש, יסלק אחריותו מחמץ ויהא מותר לאחר הפסח", עכ"ל, והביאו במשנה ברורה שם, וצ"ע.

ובספר הר צבי אורח חיים חלק ב' סימן מ"ה עמד בזה וכתב לחלק דבפתיחה מיירי בקטן שיש לו קצת דעת וכן בשוטה, משא"כ בסימן תל"ד מיירי בקטן שאין בו דעה כלל, וצ"ע.

אכן בשו"ת חלקת יואב או"ח סימן א' ד"ה "סוף דבר" העלה כדבר פשוט שהחמץ של השוטה נאסר, וטעמו דכל איסורי תורה בלאו שאין מעשה אינם צריכים כוונה ומעשה לעבור עליהם, וממילא אף לגבי קטן יש איסור בעצם הדבר, וכן העלה באגרות משה או"ח חלק ד' סימן צ"ד וז"ל העיקר לדינא, וכו' כמו דמשמע דגם חמץ של קטן ואף של חרש ושוטה נאסרו בהנאה אף שהם לא עברו על איסורין, אף אחר הפסח שהאיסור הוא משום קנס דלא שייך לקנוס להם דבהכרח הוא משום לא פלוג", עכ"ל.

והנה במשנה ברורה סימן תמ"ח ס"ק ט' כתב וז"ל כתב בית הלל ביו"ד סימן קל"ב נשאלתי על ישראל אחד שהיה לו קודם פסח ברחיים של נכרי דגן לטחון ונתעכב הדגן ברחיים עד חוה"מ של פסח וכאשר הגיע יום ז' של פסח הלך הנכרי וטחן הדגן של ישראל ועשה מן הקמח לחם ואפה הפת והביא הפת לישראל תיכף אחר הפסח והשבתי שמותר ליקח הדמים בעד הפת שהוא מן הנכרי והנכרי הוא יאכלנו או ימכרנו לנכרי ע"ש והחק יעקב הסכים דמותר אף באכילה מטעם שמא החליף העכו"ם הדגן והוי רק ספק חמץ שעבר עליו הפסח (ועיין לקמן סימן תמ"ט) ובבית מאיר מצדד להתיר באכילה מטעם אחר דאע"ג דפסק המחבר דבין בשוגג ובין באונס "לא כל אונסין שווים ובאונס כזה דלא היה יכול כלל לאסוקי אדעתיה שיאפה העכו"ם מקמחו חמץ בודאי לא קנסוהו חכמים" עיין שם, עכ"ל, ומבואר מדבריו שבאונס גמור לא נאסר החמץ אבל למה שנתבאר שחכמים אסרו כל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח ואפי' שלא עבר על כל בל יראה א"כ גם כזה היה לו לאסור החמץ וצ"ע.

והנה בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא אורח חיים סימן י"ט כתב מקור להרמב"ם, וז"ל, אבל טעמו של הרמב"ם נלע"ד הוא מגוף משנתנו דתנן נכרי שהלוח ליה ישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה וישראל שהלוח לנכרי על חמצו אחר הפסח אסור בהנאה והרי עיקר כוונת משנתנו לסתום כר"ש דחמץ לאחר הפסח אינו עובר עליו בלא כלום והוי ליה לחלק בשל ישראל גופיה חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח באונס מותר בזדון אסור ומדלא מפליג אלא בין של נכרי לשל ישראל מכלל דשל ישראל אפי' באונס אסור, וממוצא הדבר אתה שומע שאפי' הפקירו וגם היה אנוס ג"כ אסור דאל"כ אכתי נפליג בשל ישראל גופי' ישראל שהפקיר חמצו ולא ביערו ועבר עליו הפסח אם באונס או שוגג מותר ואם בזדון וברצון אסור א"ו מדלא משכח היתר רק בשל נכרי מכלל בשל ישראל בכל גווני אסור.

יבואר אם יכולים למכור חמץ של קטן מדין זכין

והנה אם יכולים למכור החמץ של הקטן וחרש מדין זכין כדי שלא יאסר החמץ לכמה פוסקים וגם כדי שלא יהא לו חמץ ברשותו ואע"פ שאין לו איסור מכל מקום חזינו שאסור לספות לו איסורים וע"כ דרך אינו נענש וגם אינו מוזהר וכמו שאמרו בגמ' סנהדרין דף נ"ה ע"ב רחמנא הוא דחם עליה, אבל מעשה עבירה אית ליה ושפיר חשיב זכיה בשבילו שלא יעבור באיסור ב"י.

וגם לפעמים הוא גם נוגע לאיסור הגדול והבר דעת שהרי ישראל שיש בידו חמצו של ישראל אחר הרי הוא עובר בב"י לשיטת רש"י והגר"א ואם משום זכין יוכל למכור חמצו אז לא יעבור גם בב"י.

והנה כתב בתרומות הדשן סימן קפ"ח וז"ל, אשה בעלת הבית לשה לה משרתת שלה עיסה והלכה לחוץ קודם שהפרישה חלה, וקודם שחזרה נתחמצה העיסה כל צורכה שאם עוד תשהה שלא תאפה תתקלקל העיסה, ובשביל כך רוצה המשרתת להפריש חלה בלי רשות בעה"ב, שרי למיעבד הכי או לאו. תשובה, יראה דשפיר דמי למיעבד הכי, דכיון דמתקלקל זכותה לבעה"ב וק"ל זכיה מטעם שליחות אתרבי וכו', וה"נ המשרתת נעשית שלוחה אפילו שלא מדעתה מטעם דזכותה הוא לה, עכ"ל, והובא דבריו ברמ"א יו"ד סימן שכ"ח.

ובקצוה"ח סימן רמ"ג ס"ק ח' השיג על התרומות הדשן וכתב דמדברי התוס' והרא"ש בנדרים דף ל"ו נראה דאין זכין מאדם דאין דין זכין אלא כשוזכה לאדם מה שלא היה לו אבל לקחת מאדם אע"פ שהוא זכות לו לא נאמר בזה ההלכה דזכין, ולכאורה אי אפשר לומר כן אלא אם זכין הוא פרשה מחודשת שחידשה תורה בזה אפשר לומר דלא נאמר בזה אלא כשוזכה לאדם ולא מאדם אבל אי נימא דזכין הוא כפשטות התוס' בכתובות דף י"א שהוא משום אנן סהדי שעשאו שליח לכאורה א"א לומר שאין זכין מאדם דסוף סוף אנן סהדי שרוצה שיעשה שלוחו לזה ויעוין בקצוה"ח סימן ק"ה ס"ק א' מה שכתב בזה.

וכבר הוכיחו הרבה מהאחרונים בראיות מכריחות דזכין מאדם, וראשית דברים סוגיא דפסחים דף י"ג ע"א שאמרו מעשה באדם אחד שהפקיד דיסקיא מלאה חמץ אצל יוחנן חקוקאה ונקבזה עכברים והיה חמץ מבצבץ ויוצא ובא לפני רבי שעה ראשונה אמר לו המתן שניה אמר לו המתן שלישיית אמר לו המתן רביעית אמר לו המתן חמישיית אמר לו צא ומוכרה בשוק, ונפסק בשו"ע סימן תמ"ג שמי שהפקיד חמץ אצל חבירו והגיע שעה חמישיית צריך למכרו לנכרי כדי להצילו שלא יאבד את ממונו, ולכאורה הוא משום זכין לאדם שלא בפניו ובהו זכין מאדם, וראיה זו הביאו בבאר יצחק סימן א' ובחתם סופר אבן העזר סימן י"א.

אמנם בזה היה אפשר לומר דכיון דקיבל עליו שמירה הוי כנתן לו רשות ומינוי להדיא לעשות הכל כדי לשמור על ממונו ולהכי יכול למכור חמצו של חברו דהוי כאילו נתמנה לזה אבל בעלמא כשאינו שומר אינו יכול למכור חמצו של חברו שלא מדעתו, וכ"כ באבני נזר סימן של"ז אות ט"ו ועיי"ש שחזר בזה, ובאמרי בינה הלוחה סימן י"ג.

אכן יעויין במגן אברהם סימן תל"ו ס"ק י"א שמבואר מדבריו להדיא שגם ישראל אחר יכול למכור חמצו שלא מדעתו אפי' שאינו שומר ולפ"ז ע"כ דהוא מדין זכין וזכין אפי' מאדם.

ובקצה"ח הנדפס מחדש כתב הגאון ר' י' מ' דזימטרובסקי שליט"א בשולי הקצה"ח דאפשר לדחות ראיה זו שבאמת אינו יכול למכור מדין זכין אבל יכול לומר לגוי שיקנה בעצמו ויש לו רשות לקנותו דהיינו בקניין מצד הקונה, ובזה אין צריך להגיע לדין זכין דכל שרוצה המוכר למכרו שפיר יכול הלוקח לקנותו, שכל שאין המוכר מעכב על הלוקח יכול לקנותו, וא"כ השומר יכול לומר לגוי למשוך החמץ אצלו ולקנותו, ולפ"ז בקניין כסף או באגב שאינו אלא על ידי המוכר לא יוכל השומר למכור חמצו של המפקיד וצ"ע.

והעיר בזה ידידי הרב הגאון ר' ישראל פאוסט שליט"א שאם יקנהו בקניין מצד הקונה לא יוכל המוכר לדרוש כסף עבור המקח שהרי לא מכר לו אלא נתן לו רשות לקנותו והרי כל עצמו של מכירה זו הוא כדי שיציל ממון חברו מן ההפסד ואם לא יוכל לקבל עבור מכירה זו כסף מן העכו"ם לא עשה כלום, אבל נראה לכאורה לומר שבשביל נתינת רשות לקנותו גם אפשר לדרוש ממון שהרי על ידי הרשאתו יכול לזכות בהמון וזהו דבר השווה ממון ושפיר יתחייב הגוי לתת ממון עבור מכירה זו.

ויעויין בר"ן בעבודה זרה ריש השוכר את הפועל שהביא מה שנחלקו הראשונים אם דמי איסורי הנאה אסורים, וכתב דאע"פ שמכר איסורי הנאה מכל מקום דמיו הם שלו, ולא אמרינן דאין דמיו שלו שהרי איסורי הנאה אינם שלו ועו"ש.

אבל כבר הכריעו הרבה מגדולי הפוסקים שזכין גם מאדם כמ"ש התרומות הדשן והרמ"א, וכ"כ בבאר יצחק חלק א' סימן א' ענף ג' ובחזו"א אהע"ז סימן מ"ט, וא"כ גם בנידון דידן שפיר יכול למכור חמצו של החרש והקטן לגוי כדי להציל החמץ מאיסור וכדי שלא יהא להם איסור בל יראה.

יבואר מי אם יכולים להפריש תרומות ומעשרות עבור מי שאינו בן דעת

והנה נשאלתי במי שלעת זקנותו חלשה דעתו ואינו בתורת להפריש תרומות ומעשרות וחלה אם יכולה אשתו להפריש בשבילו דלכאורה הוא תלוי בסוגיא הנ"ל אם זכין מאדם.

והנה לעניין זכין לשוטה איתא בשולחן ערוך חושן משפט סימן רמ"ג סעיף ט"ז וז"ל השוטה אינו זוכה, לא לעצמו ולא לאחרים. והמזכה לשוטה על ידי בן דעת, זכה, עכ"ל,

אבל בקצות החושן שם ס"ק ו' כתב וז"ל והנה מ"ש הב"י דא"צ ראיה לזה והוא פשוט, ולדידי מספקא לי טובא, דהא אמרינן בפרק איזהו נשך דף ע"א ע"ב קטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה נכרי דלא אתי לכלל שליחות לית ליה זכיה ע"ש, וא"כ שוטה דלא אתי לכלל שליחות אינו דומה לקטן כלל וראוי לומר ביה דאין לו זכיה. ואין לומר משום דאתי לכלל שליחות כשישתפה, דא"כ נכרי נמי לכשיתגייר, אלא ודאי מחוסר מעשה לא חשיב אתי לכלל כו', ודוקא קטן דאתי ממילא לכלל שליחות, ומהאי טעמא הוצרך הרב המגיד להביא ראיה.

ומדבריו הרא"ש בשם הרמ"ה נראה לי דס"ל דאין זכין לשוטה, ע"ש ברא"ש פ"ב דכתובות (ס"י י"ד) גבי נכסי דבר שטיא וז"ל, כתב הרמ"ה אבל קנה נכסים אפילו זיכין לו ע"י אחר לא זכה בהן זכיה גמורה, דזכיית המקח אינו באה מכח המוכר בלבד עד שיאה גם הלוקח בר דעת וראוי להקנאה, כי צריך גם הלוקח להתחייב בדמים כו', אבל מתנה זכין לאדם שלא בפניו ואית ליה זכיה לשוטה מידי דהוי אקטן הואיל ואתי לכלל דעת, גם זה היה עתים חלים עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא ס"ל זכין לשוטה אלא כה"ג דעתים חלים דזה הוי ממש כמו קטן דאתי נמי לכלל דעת, אבל שוטה גמור דלא הוי עתים חלים אין זכין לו ע"י אחר. ולפ"ז ה"ה בחרש אין מזכין לו ע"י אחר, אלא דוקא בקטן דאתי לכלל דעת וכמו שאמרו בפרק איזהו נשך קטן דאתי לכלל שליחות וצ"ע, עכ"ל, הנה מבואר דנחלקו הראשונים אם מזכין לחרש או לשוטה משום דלא אתי לכלל דעת אפשר דלא דמי לקטן דזכין לו.

יבואר טעמא דהאפטורופסין תורמין על נכסי יתומים

אבל קשה מהא דאמרו בגיטין דף נ"ב ע"א האפטורופין תורמין ומעשרין להאכיל ליתומים, וכן הוא ברמב"ם פרק י"א מהלכות נחלות הלכה ט' האפטורופין תורמין ומעשרין נכסי יתומים כדי להאכילן, שאין מאכילין את היתומים דבר האסור, אבל לא

יעשו ולא יתרומו כדי להניח פירות מתוקנין אלא ימכרו אותן טבל והרוצה לתקן יתקן, עכ"ל, וכ"כ בשולחן ערוך חושן משפט סימן ר"צ סעיף י"ד, ולכאורה מה שיכולים לעשר פירות של יתומים הוא מדין זכין ומוכרח לכאורה שזכין מאדם.

אלא שנחלקו הראשונים בטעם הדבר שהאפטרופין מעשרין פירות היתומים דהנה התוספות גיטין דף מ' ע"ב כתבו בתוך דבריהם וז"ל דאפטרופסין תורמין ומעשרין לאכול ואף על גב דדרשינן לקמן דף נ"ב אתם ולא אפטרופסין, אלא הפקר ב"ד הפקר והפקירו ב"ד התבואה של תינוק ונתנוה לאפטרופוס שיוכל לתרום ואינו אוכל טבלים, עכ"ל, וכ"כ הרא"ש פרק ד' דגיטין סימן כ"ט ולכאורה אי נימא דזכין מאדם ויכולים להפריש תרומות ומעשרות מדין זכין א"כ אמאי הוצרכו לומר דהפקירו ב"ד הפירות אצל האפטרופוס והרי יכול להפריש מדין זכין לקטן ובבאר יצחק סימן א' ענף ד' כתב דאפשר דהתוס' לשיטתיהו ס"ל בכתובות דף י"א דזכין לקטן אינו אלא מדרבנן וא"כ איך מהני הפרשת האפטרופוס לתרומות ומעשרות דאורייתא ולהכי הוצרכו לפרש דמהני משום הפקר ב"ד הפקר.

אבל הרמב"ן בגיטין שם כתב וז"ל ולי נראה שכל מה שעושה האפטרופוס לטובת יתומים מה שעשה עשוי מן התורה "דזכין לאדם שלא בפניו הוא", כדאמרין בפ' האיש מקדש בלישנא קמא מנין שזכין לאדם שלא בפניו שנאמר נשיא אחד נשיא אחד והתם קטנים הוו, ואקשינן ותסברא והא זכות הוא חובה הוא דאיכא דניחא ליה בהר ואיכא דניחא ליה בבקעה וכו', הא בזכות ודאי זוכין לו, עכ"ל, ומבואר מדבריו דיכולים לעשר את של קטנים מדין זכין וזכין מאדם.

אבל בנידון דידן לכאורה בכל גוונא יכולה אשתו של השוטה להפריש עבורו משום שהיא נעשית אפטרופוס בשבילו וגם לשוטה מעמידין אפטרופוס כמבואר בשו"ע חו"מ סימן ר"צ סעיף כ"ז וז"ל השוטה והחרש, דינם כקטנים ומעמידים להם אפטרופוס, עכ"ל, וא"כ הכי נמי מדין אפטרופוס יכולה להפריש עבורו תרו"מ.

ואין לומר שצריך דווקא מינוי ב"ד לעשותו אפטרופוס שהרי אמרו במשנה בגיטין נ"ב יתומים שסמכו אצל בעל הבית או שמינהו אפטרופוס ומבואר דכל שסמכו אצלו נעשה מעצמו אפטרופוס וכל שכן האשה שבעלה גר בביתו שהיא נעשית אפטרופוס שלו שהיא חייבת לדאוג לכל צרכיו ולכן נעשית אפטרופוס לבעלה ושפיר יכולה להפריש תרומות ומעשרות בשבילו.

וכל זה אינו אלא אם אוכל כאחד האדם אבל אם אינו אוכל מכל המאכלים שאשתו עושה א"כ אינו לצרכו והוי כמעשר להניח, שאין האפטרופוס יכול לעשר עבור היתומים הכי נמי אינה יכולה לעשר פירותיו שלו.

יבואר אם מה שהאשה נזונת משל בעלה אם יכולה לזכות מעצמה אפי' שאין לו דעת

והיה אפשר לומר שהאשה כיון שיש לה זכות לקבל מזונות מבעלה כל מה שאוכלת הרי הוא שלה שהרי בעלה חייב במזונותיה ויש לה זכות ושעבוד על נכסיו וא"כ שפיר יכולה להפריש חלה מעיסתה.

אלא דלכאורה מה שיכולה להפריש משלה על של כל בני הבית אינו אלא משום שליחות ואם אינה יכולה להיות שליח להפריש שהרי אינו בן דעת א"כ לא מהני מה שמפרשת משלה על של בעלה אבל אי נימא שהמפריש משלו על של חבירו אינו צריך להגיע לשליחות שפיר מהני מה שמפרשת משלה על של בעלה.

והנה בקובץ שעורים חלק ב' בקובץ ביאורים גיטין אות ל"ז כתב וז"ל שם והנה בתרומה יש שני ענינים חלות קדושת תרומה, והיתר השיריים, וחלות התרומה זה נעשה ע"י האדם וע"כ צריך לזה כח בעלים, ואחר לא יוכל לעשותו רק מדין שליחות, אבל היתר השיריים יוכל להעשות גם ע"י אחרים אם נחא להו להבעלים, ואין צורך לדין שליחות, ורק היכא דלא נחא להבעלים, לאו כל כמינה של אחר להתיר פירות פלוני כמו שלא יוכל לאוסרן, ולזה סגי בנחותא דבעלים, ע"כ, וכן הוי פשיטא ליה לבעל מנחת חינוך מצוה תק"ז אות ד' וז"ל שם וקטן מופלא סמוך לאיש מפריש ג"כ ותרומתו תרומה, ומ"מ דוקא בהפריש משלו אבל אינו בר שליחות אם הפריש לאחרים דחש"ו אינן בני שליחות בכה"ל כידוע, והתורם משלו על של חבירו דאין צריך דעת בעלים ע' בר"מ א"כ א"צ שליחות ומהני בקטן ג"כ אם תורם משלו על של חבירו דאין צריך שליחות, עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת עונג יום טוב סימן ק"ט וז"ל והנה כ"ז שייך לפרש לשיטת הרשב"א ז"ל דדין תורם משלו על של חבירו לא מדין שליחות בעל הכרי נגעו בה אלא מדין דניחא ליה "ולא בעינן אלא שלא יעכבו הבעלים" עכ"ל.

אבל בשו"ת אחיעזר חלק א' סימן כ"ט אות י"א שהשיג על העונג יו"ט וכתב וז"ל והעונג יום טוב יצא שם לחדש דמה אתם לדעתכם הוא מצד הסברא בכל התורה כולה ורק היכא דבעי דעת המשלח וכוונתו להקנין אבל היכא דלא בעינן דעת הבעלים ל"ש מה אתם לדעתכם ולהכי בגירושין ושחרור שמתגרשת ומשתחרר בע"כ ולא בעינן דעתם מהני זכ' דמה אתם מהני שלא לדעתכם אף שלוחכם כן וכמו כן בקנין מהני זכ' מצד דמצינו בו קנין יד וחצר דמהני שלא לדעתם ובקנין חזקה מסתפק לפי

דעכ"פ שייך קנין יד וחצר משא"כ היכא דבעינן כונה ודעת של המשלח לא מהני זכי' בכל התורה לשי' הרשב"א זהו תו"ד, ודברים חדשים אלו מתמיהים דהא כבר נתבאר דלד' הקצוה"ח דל"א זכין מאדם להוציא חפץ ד' הרשב"א כפשוטם אלא דקשה לדעת החולקים עליו דמוכח מכמה מקומות דמהני זכין מאדם כמו בפסחים י"ג למכור חמצו של אחר וכן בכתובות דף מ"ה דמי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסיו משום דכיון דזכי' מטעם שליחות אין לחלק בין לזכות או להוציא" וא"כ לשיטה זו דאמרינן זכין מאדם ממילא אין מקום לד' העונג יום טוב דהא דעת מקנה בודאי בעי בכל אופן ולא מהני שלא מדעת המקנה וא"כ איך אמרינן דמהני זכי' להוציא מיד המקנה הא מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, עכ"ל, יעו"ש שהאריך הרבה בזה.

יבואר העצה שנתן המהרי"ל דיסקין למי ששכח להפריש מעיסתו בערב הפסח

וידוע העצה שנתן המהרי"ל דיסקין וצ"ל למי ששכח להפריש חלה מהמצות ערב פסח בפסח שחל להיות בשבת או בפסח לבדו ובזמן הזה שאי אפשר לאפות ביו"ט לבדו עיסה אחרת של מצה להפריש מזה ע"ז ואין לו מצה אחרת מה יעשה כדי לצאת ידי חובת מצה בלילה הראשונה וכתב בספר הר צבי וז"ל שמעתי מאת הרה"ג הצדיק מו"ה צבי מיכל נ"י שאמר בשם רבינו הגאון הצדיק מוהרי"ל דיסקין שליט"א שיש עצה ליתנם לקטן מופלא סמוך לאיש שיוכל לנדור ואשר גם הוא יאכל ממצה זו ויש בידו להפריש חלה ואיסור הפרשתו אינו מדאורייתא כי לענין איסור הוא עדיין קטן ולא איכפת לן בהאיסור דרבנן כיון דיש ביה מצוה ועיין בתוס' פסחים פ"ח ע"א בד"ה שה לבית מכל מקום ובתוס' פסחים פ"ח ע"א בד"ה אלא אי אמרת דלא אמנינהו דמבואר בדבריהם כיון דיש מצוה בדבר לא איכפת לן באיסור דרבנן מה שיעשה הקטן ע"ש היטב ודו"ק, עכ"ל,

יבואר מש"כ בספר מלא העומר בעניין הפרשת אשה מעיסתה

והנה בנידון שכתבנו שהאשה מפרשת תרו"מ וחלה בלא נטילת רשות מבעלה יש לנו ספק אי ההפרשה הוי בתורת שליחותא ידידה או מטעם חלקה שיש לה חלק במה שהיא אוכלת מפני שמוזנותיה עליו והוי כתורת על שלה, ויש בזה נפקא מינה לדינא בכמה ענינים, והראוני למה שאמרו בגמ' יבמות דף פ"ו גבי תרו"מ ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם מכאן שהאשה נותנת רשות לתרום כמו האיש, ר"ל שעושה שליח להפריש, מכאן מוכח שהתורה זכתה לה להפריש, ומשעת ההפרשה נקרא חלקה כל מה שברצונה לאכול דאי ההפרשה ידידה מטעם שליחותא דבעל הא קיי"ל מילי לא מימסרן לשליח, ופירש"י והר"ן שם דמילי לא מימסרן משליח ראשון לשליח שני וא"כ לא היתה האשה יכולה לעשות שליח לתרום על של בעלה, ויש לעיין בזה בשו"ע ענן העזר סימן קמ"א וצ"ע.

יבואר אם קטן שנותן רשות לקחת חפציו אם הלוקחו חשיב כגזול

והנה במנחת חינוך מצוה ס' אות י' חידש דבר גדול וז"ל אבל אם שאל מקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות יש לו דין שואל שלא מדעת דה"ל גזלן כמו בשוטה וחייב בכל ענין, ולשון הר"מ פ"ב מה' שכירות ה"ז קטן שהפקיד או השאיל לגדול הרי הגדול נשבע וכו' נראה פשוט דמייירי בקטן שהגיע לעונת הפעוטות דבפחות מזה גבי שאלה לא הוי שואל כלל, ולא שייך שבועת השומרים דמחמת מלאכה מתה דגם מחמת מלאכה חייב דה"ל גזלן דשואל שלא מדעת הוא כנ"ל ברור, והא דלא פירש הר"מ כי הוא דבר פשוט וסמך על המבין. ולדעת החולקין וסוברים דאין דין שומרים לקטן אם שאל מקטן אפי' הגיע לעונת הפעוטות כמתה מחמת מלאכה פטור דאדעת' דהכי מושלי ורשות דיד' מהני וגם פטור מאונסים דאין דין שומרים כלל לקטן.

וכתב שם עוד וז"ל וע' במחנה אפרים הל' שומרים סי' יו"ד כתב דקטן שהשאיל לגדול לכ"ע יש דין שואל דבשאלה לא כתיב איש עכ"ל. ולדידי נראה דבאמת מן התורה לא שייך כלל דין שאלה בקטן כי לד"ת אין מעשה קטן כלום וה"ל שואל שלא מדעת ויש לו דין גזלן וחייב אף במחמת מלאכה, ועיין שם שכתב דאם הקטן השאיל עצמו יש לו דין שאלה בבעלים ובאמת מן התורה כיון דהוי ליה שואל שלא מדעת והוי גזלן ל"ש דין שאלה בבעלים כלל רק האידנא בתר תקנת חז"ל דקטן שהגיע לעונת הפעוטות יכול להקנות אם כן שאלה ידידה מהני מדרבנן ופטור במחמת מלאכה וחייב באונסים והוי ליה עליה דין שואל וצריך לישבע אבל בדין תורה ל"ש כלל דין שאלה בקטן ול"ש כלל לומר כיון דלא כתיב איש גם קטן בכלל כי לא משכחת שאלה אצלו מה"ת כמ"ש וזה ברור ב"ה, עכ"ל.

ולכאורה יש להביא ראיה דשרי לשאול מקטן, ולא חשיב כגזל ממנו, שהרי אמרו לא ליקני איניש לולבא לינוקא ביומא קמא דקנוי קני אקנויי לא מקני, ואי נימא שכל המקנה לקטן אינו יכול לשאול ממנו דהוי כגזלן, א"כ אמאי אמרו לא לקני לולבא לינוקא ביומא קמא, גם בשאר הימים לא יקנה לולבו לקטן, שאם יקנה לו לולבו לא יוכל לשאלו ממנו כדי לטלו שלא יהא כגזלן, וע"כ דאין בזה משום גזל כל שנותן לו רשות להשתמש בו.

ובשלמא אי איירי אפי' בקטן שהגיע לעונת הפעוטות נחא דכיון דרבנן אמרו דמקחו מקח תו לא הוי גזל, אבל להרמב"ם הרי איירי בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות, שבהגיע לעונת הפעוטות ס"ל יכול להקנות גם ביומא קמא משום דשפיר יכול להקנות מדרבנן, וא"כ לשיטת המנחת חינוך שכל ששוואל מקטן הוי גזלן א"כ גם בשאר הימים לא יקנה לקטן, וצ"ע.

ולכאורה מוכרח לומר שאע"פ שאין הקטן מקנה, מכל מקום הרי הוא יכול לתת רשות לקחת את חפציו, ולא הוי גזל, אבל לפ"ז יקשה אמאי לא יוכל הקטן להקנות לאביו בקניין מצד הקונה שהקטן יתן רשות לקנות, אע"פ שאינו יכול להקנות לגדול מ"מ נתינת רשות שייכא ביה ולמה אינו יכול להקנותו לאביו באופן זה, והרי זה לא יתכן כלל שהרי אמרו לא ליקני איניש לולבא ליעוקא ביומא קמא, ואם יכול הקטן להקנות בקניין מצד הקונה אמאי לא יקנהו הקטן לאביו בקניין מצד הקונה, וע"כ שאינו יכול להקנות כלל, ומשום שאינו יכול לתת רשות ג"כ שגם לזה אין לו דעת.

ואין לומר שאין לו דעת אלא לתת רשות אלא להשתמש בחפציו שעדיין נשאר שלו, אבל שיקנוהו אחרים ויקחוהו ממנו לגמרי לזה אין לו דעת, שהרי א"כ קטן שנתן לאחר דבר מאכל שהוא שלו יהא אסור לאכלו שליזה אין לו דעת להרשותו.

ונראה שגזילה בקפידא תליא מילתא וכל שלא מקפיד אינו חשוב גזילה ולהכי שרי לשאול ולקבל מתנה מן הקטן ולא חשיב כגזלן, אבל שהקטן יתן רשות לקנותו לזה אין לו דעת שאינו מבין מהו קניין ומהו רשות לקניין וצ"ע.

ולמש"כ הגרא"ז באבן האזל דהרמב"ם פ"ה מאישות כתב שכל שאין האדם מקפיד עליו יכול חבירו לקחת חפץ זה ולקדש בו את האשה שהרי הוא כשלו משום קניין מצד הקונה שכל שאינו מקפיד יכול הוא לקנותו, וא"כ אמאי קטן אינו יכול שלא להקפיד וממילא יקנהו האחר וצ"ע.

סימן ס"ד

בעניין מצוה הבאה בעבירה במצוה של טבל ושלא בדרך אכילתו במצוות ואיסורים ושיעור כדי

אכילת פרס במצוות ואיסורים

קידאמרינן גמ' פסחים דף ל"ה עמוד ב' תנו רבנן יכול יוצא אדם ידי חובתו בטבל שלא נתקן כל טבל נמי הא לא נתקן אלא בטבל שלא נתקן כל צרכו שנטלה ממנו תרומה גדולה ולא נטלה ממנו תרומת מעשר [מעשר] ראשון ולא מעשר שני ואפילו מעשר עני מניין תלמוד לומר לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום כל תאכל עליו חמץ יצא זה שאין איסורו משום כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל טבל ואיסורא דחמץ להיכן אזלא אמר רב ששת הא מני רבי שמעון היא דאמר אין איסור חל על איסור דתניא רבי שמעון אומר האוכל נבלה ביום הכפורים פטור, ע"כ.

והקשו התוס' בסוכה דף ל' ע"א בד"ה "משום" למאי אצטריך קרא להשמיענו שאין יוצאין במצוה של טבל מהא דאין יוצאים אל בדבר שיכול לחול עליו איסור חמץ ועל טבל אינו חל איסור חמץ ולהכי אינו יוצא בזה יד"ח מצוה, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ונשארו בקושיא.

ובחידושי הרמב"ן מסכת פסחים דף ל"ה עמוד ב' כתב בתחילת דבריו וז"ל נ"ל דיוצאין בטבל ובמעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ובמעשר שני והקדש שלא נפדו, משום דמתני' אוקמה רב ששת כר"ש, וקיי"ל איסור כולל ומוסיף חל על איסור, וחמץ בפסח כולל הוא ומוסיף נמי הוא דאסור בהנאה הילכך יוצאין בהן.

וכתב הרמב"ן שם וז"ל ורבינו ז"ל שכתב בתחילת המשנה יוצאין בדמאי לא הקפיד עליה וצ"ל משום מצוה הבאה בעבירה, וכתב דאפשר דלא נאמר מהב"ב אלא בגזלה, והכי משמע הכא בגמ', אלא שהביא ראייה מירושלמי שבת פרק האורג שהקשו איך יוצא יד"ח קריעה בקורע בשבת והרי הוי מהב"ב ומבואר דאפי' בשאר עבירות איכא משום מהב"ב.

ושוב כתב וז"ל מצאתי בתוס' שאמרו דאין בשאר המצוות משום מצוה הבאה בעבירה אלא בקרבן ובלולב שמהללין בה, דהא סוכה צריך בה לך למעוטי גזולה (סוכה כ"ז ב') ולא ממעטינן לה משום מצוה הבאה בעבירה, וגם זה אינו נכון בטעם, והוא נסתר מן הירושלמי שהזכרתי, ושוב כתב לתרץ וז"ל ויש לי לתרץ שאין בטבל דין מצוה הבאה בעבירה מפני שבידו לתקן, כדאמרינן במס' ביצה (ל"ד ב') טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן,

ושוב כתב וז"ל אבל העיקר שנ"ל שמצוה הבאה בעבירה פסולה דרבנן היא ואקרא דקבלה מיסמין ליה הא מדאורייתא יצא חוץ מהני דכתיבי בהו מיעוטי, ולא כדברי מקצת המפרשים דבר תורה חטאת הגזולה אינה מכפרת (גיטין נ"ה א') משום מצוה הבאה בעבירה, ועכשיו נתקיימו דברי רבנן והמחברים הפוסקים אבל לא בטבל, ונאמר משום מצוה הבאה בעבירה, עכ"ל.

ובאמת זה שיטת התוס' בסוכה דף ט' ע"א שכתבו דמצוה הבאה בעבירה אינה נפסלת אלא מדרבנן, אמנם בתוס' בסוכה דף ל' שנתקשו אמאי אצטרך קרא לפסול מצה של טבל מבואר דס"ל דמצוה הבאה בעבירה פסולה מן התורה, וכבר עמד המהרש"א שם בסתירת דבריהם וצ"ע.

יבואר מש"כ רש"י דבטבל דרבנן אינו יוצא אלא משום מצוה הבאה בעבירה

והנה בגמ' שם אמרו דגם בטבל דרבנן שזרעו בעציץ שאינו נקוב אין יוצאים חובת מצה, ולכאורה אינו מובן שהרי בטבל דרבנן אף שאסור באכילה מ"מ שפיר חייל עליה איסור חמץ שהרי על איסור דרבנן בוודאי יחול איסור דאורייתא, וא"כ קשה אמאי אינו יוצא בו יד"ח בפסח.

אמנם ברש"י שם כתב שאינו יוצא בו משום מצוה הבאה בעבירה, ודברי רש"י מדוקדקים היטב דבטבל דרבנן פירש דאינו יוצא בו משום מהב"ב משום דאי אפשר לומר שאינו יוצא משום דלא חייל עליה איסורא דחמץ, וע"כ פירש שמה שאינו יוצא בו הוא משום מצוה הבאה בעבירה, ויעויין במהרש"א שכתב שזהו הטעם שרש"י לא פירש דאינו יוצא משום קרא דלא תאכל עליו חמץ משום דבטבל דרבנן לא שייך האי סברא, ויעויין שם שדקדק ברש"י שכתב דבדמאי לולא הסברא דראוי לו דאי בעי מפקיר נכסיה לא היה יוצא בו משום דלא חייל עליה איסור חמץ וכתב המהרש"א שם דדמאי שהוא ספק טבל דאורייתא אינו יוצא בו יד"ח משום דאי טבל הוא תו אי אפשר לחול עליו איסור חמץ אבל בטבל שגדל בעציץ שאינו נקוב דאינו אלא טבל מדרבנן הא דאינו יוצא בו אינו אלא משום מצוה הבאה בעבירה.

אמנם התוס' לקמן דף קי"ד ע"ב בד"ה אכלן דמאי כתבו דאינו יוצא יד"ח מרור במרור של טבל משום דאיתקש מרור למצה ובמצה אינו יוצא במצה של טבל טבול מדרבנן וכתבו התוס' עוד שם דהחמירו רבנן בטבל דרבנן משום דטבל דאורייתא אינו יוצא מקרא דלא תאכל עליו חמץ ולכאורה מה שייך לומר במרור שאינו יוצא משום דלא חייל עליה איסור חמץ והרי מרור אינו יכול להיות חמץ לעולם ומוכרח דס"ל להתוס' דקרא דלא תאכל עליו חמץ אינו אלא גילוי דמצה של איסור אינו יוצא בה יד"ח ולהכי גם במרור שייך הך דרשא ובה מדוקדק היטב שהתוס' פירשו דאינו יוצא בטבל דרבנן משום קרא דלא תאכל עליו חמץ, ולכאורה בטבל דרבנן לא שייך דרשא דמי שישנו בלא תאכל חמץ כמש"כ המהרש"א וע"כ דס"ל להתוס' דקרא אינו אלא גילוי מילתא דמצה של איסור אינו יוצא בו יד"ח והתורה גילתה את ענין זה בדרשא שצריך שיהיה בבל תאכל חמץ אבל יתכן גם מי שיהא בו משום בל תאכל חמץ ומ"מ אין יוצאין בו משום דהוי מצה של איסור, ולהכי גם בטבל טבול מדרבנן אינו יוצא בו יד"ח.

וביותר מוכח מתוס' שכתבו שגם במרור ישנו להאי דינא וע"כ דהוא סימן שאין התורה חפיצה במצה של אסור וכן מהא דבטבל דרבנן אינו יוצא בזה והרי איסור חמץ חיילי על איסור דרבנן וע"כ דהכוונה דבאיסור אינו יוצא יד"ח מצה.

יבואר אמאי אצריך קרא דאינו יוצא במצה של טבל באכל בשוגג דליכא משום מצה"ב

והנה לשיטת רש"י מבואר דבמצה נמי איכא פסולא דמצוה הבאה בעבירה וא"כ אכתי תקשי קושית התוס' למאי אצטרך קרא תיפו"ל משום מהב"ב.

וכן מבואר בפשטות שיטת הרמב"ם פ"ו מהלכות חמץ ומצה הלכה ז' וז"ל אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה, זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בה ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא בה ידי חובתו, ומבואר דהרמב"ם השווה מצה גזולה למצה של טבל ובפשטות אינו אלא משום מהב"ב ולדידיה נמי תקשי קושית התוס' אמאי אצטרך קרא לומר שאינו יוצא במצה של טבל, וצ"ע.

והיה אפשר לומר דאצטרך להיכא דאכל מצה של טבל בשוגג וזה מצוי במי ששכח להפריש חלה ואכל מצה של טבל הטבול לחלה ומשום מצוה הבאה בעבירה לא עבר אבל משום קרא דלא תאכל עליו חמץ אינו יוצא יד"ח, ולפ"ז בטבל דרבנן שאכלו בשוגג שפיר יוצא יד"ח דבזה לא שייך לכאורה מיעוטא דקרא דלא תאכל עליו חמץ דבטבל דרבנן שפיר הוי מצי חייל עליה איסור חמץ.

ויעויין בחתם סופר סוכה דף כ"ט עמוד ב' שכתב וז"ל ועיין ר"ת בספר הישר דס"ל דבשוגג ליכא משום מהב"ב ע"כ לק"מ ממצה של טבל דאצטרך קרא לשוגג, א"נ לאנסוהו, אך בירושלמי ס"פ האורג מבואר גם בשוגג והביא חטאתו בשבת כיפר וצריך להביא חטאת אחר שם משמע אפי' בשוגג שייך מהב"ב ע"ש, עכ"ל.

והנה ברי"ט אלגאזי בהלכות בכורות פ"ח אות ס"ה בד"ה "ואולם" צידד לומר דבשוגג לא הוי מצוה הבאה בעבירה, ופירש הא דכתב הרמ"א באבן העזר בשם הירושלמי שמי שיש לו בן ממזר קיים מצות פריה ורביה ואף דהוי מצוה הבאה בעבירה אפשר דבשוגג איירי ובשוגג לא חשיב מצוה הבאה בעבירה, אבל הקשה מתוס' בסוכה דף ט' שהקשו אמאי אצטריך קרא לסוכה גזולה שאינו יוצא יד"ח תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ואי נימא דבשוגג ליכא משום מצוה הבאה בעבירה אתי שפיר אמאי אצטריך קרא לפסול סוכה גזולה, וע"כ דהתוס' ס"ל דגם בשוגג חשיב מצוה הבאה בעבירה.

וכן הביא ראייה מהרמב"ם פרק ו' מהלכות חמץ ומצה ה"ז שכתב וז"ל אין אדם יוצא ידי חובתו באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכלה טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה, זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בה ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא בה ידי חובתו, עכ"ל, ומבואר דהרמב"ם תלה מצוות מצה בחיוב ברכת המזון, והרי ברמב"ם פרק א' מהלכות ברכות ה"ט כתב וז"ל כל האוכל דבר האסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, כיצד הרי שאכל טבל של דבריהם או שאכל מעשר ראשון שלא נטלו תרומותיו או מעשר שני והקדש שלא נפדו כהלכתן אינו מברך, ואין צריך לומר אם אכל גבלות וטרפות או שתה יין נסך וכיוצא בו, עכ"ל, ומבואר דגם האוכל בשגגה דבר איסור אינו מברך והכי נמי אינו יוצא יד"ח מצה וע"כ שגם בשגגה חשיב מצוה הבאה בעבירה.

וכן מבואר באחרונים דגם במצוה הבאה בעבירה בשוגג לא יצא יד"ח, ויעויין פרי יצחק ח"א סימן מ"ב שהביא ראייה אלימתא מגמ"ר ר"ה דף כ"ח שאמרו שם שופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא ובשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא משום שיצא לחולין על ידי מעילתו והרי לא יצא לחולין אלא במעילה בשוגג, ועל זה אמרו דבשופר של שלמים שתקע בו שלא יצא לחולין אינו יוצא יד"ח והוא בפשטות משום מצוה הבאה בעבירה וכמו שכתב הריטב"א שם והוא לכאורה ראייה אלימא.

וא"כ אי נימא דגם בשוגג הוי מצוה הבאה בעבירה הדרא קושין לדוכתין אמאי אצטריך קרא שאינו יוצא יד"ח במצה של טבל לשיטת התוס' דמצוה הבאה בעבירה מדאורייתא אינו יוצא בה.

וקרוב לתרוץ הנ"ל כתב במנחת חינוך מצוה י' וז"ל ובוזה מיושב קו' התוס' דל"ל גבי טבל קרא דלא תאכל חמץ וכן' תפ"ל דהוי מהב"ע. ולפמ"ש נ"מ אי אכל במקום סכנה אי לאו קרא היה יוצא באכילתה אך מחמת גז"כ דא"י אם כן אף בכה"ג לא יצא ומ"מ צ"ע ד"ו וא"ו, להאריך.

וכ"כ בערוך לנר סוכה דף ל' ע"א ליישב קושית התוס' דאצטריך להאי דרשא באופן שנאנס על אכילת איסור דלא הוי מצוה הבאה בעבירה ומ"מ לא יצא משום קרא דכל שאינו בכל תאכל חמץ לא יצא יד"ח מצה.

יבואר אם כשאוכל המצה שלא כדרך אכילתו הרי הוא מקיים מצוות מצה ואינו עובר באיסור טבל

והנה בשו"ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן קל"ז כתב לבאר אמאי לא תירצו התוס' דקרא אצטריך להיכי דהוי אמרינן עשה דוחה ל"ת וכמו שתירצו השאגת אריה והכפות תמרים, וכתב לדחות תירוצם וז"ל וקרוב לדברי הגאון י"ל דלא שייך עשה דוחה ל"ת משום דאפשר לקיים ע"י אכילה שלא כדרך הנאתו, דלענין איסור אינו עובר ולענין מצוה אפשר שיצא כמ"ש משנה למלך פ"ה מיסודי תורה, ומשנה"ה ה"ל מצוה הבאה בעבירה, ומיהו לר' שמעון דכל שהוא למלקות, גם שלא כדרך הנאתו אסור ואי אפשר לקיים שניהם וה"א אתי עשה ודחי לא תעשה לולי קרא לא תאכל עליו חמץ, ומיושב הרמב"ם, וכוונתו דבגמ' שאמרו שאינו יוצא במצה של טבל מדרשא אינו אלא לר"ש ולדידיה שייך לומר עדל"ת ולהכי אצטריך קרא למעוטי, אבל לרבנן דלא הוי אמרינן עשה דוחה ל"ת משום דאפשר בשלא כדרך אכילתו שפיר אמרינן שאינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה.

אמנם למשנ"ת במשנה למלך הנ"ל דבאכילת מצוה יוצא גם באוכל שלא כדרך אכילתו, אפשר ליישב קושית התוס' בפשיטות דאצטריך קרא להיכא שאכל המצה שלא כדרך אכילתו ובוזה משום מצוה הבאה בעבירה יצא דלא חשיב עבירה שלא כדרך אכילתו, אבל משום קרא דלא תאכל עליו חמץ לא יצא דסוף סוף לא חייל עליה איסור חמץ, וכ"כ בשפת אמת פסחים דף ל"ה ע"ב.

והנה בשו"ת בית אפרים אורח חיים סימן ה' כתב ג"כ לתרץ כן דיעויין שם שהביא סברת המל"מ שכתב דבמצוה יוצא גם שלא כדרך אכילתו, וז"ל וא"ש בזה קושית התוספות בסוכה דל"ל קרא במצה של טבל דהא הו"ל מה"ב ולפי מ"ש י"ל דשפיר משכחת לה בגוונא דליכא עבירה שהוא שלכד"א, עכ"ל.

ויעויין בפרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן תע"ה סק"א שכתב וז"ל עיין משנה למלך פרק ה' מיסודי התורה הלכה ח' ד"ה יש לחקור, אם אכל מצה שלא כדרך (אכילה) [הנאה] (שעירב דברים המרים), העלה דלא יצא, וכתב שלא מצא מפורש דין זה, וכו' ומיהו בפסחים קט"ו ב' כרכן בסיב לא יצא, ופירש רשב"ם [ד"ה כרכן] כזורק לחמת דמי, משמע הא שלא כדרך אכילה יצא, וע"ז, עכ"ל, ומבואר בדבריו דס"ל נמי דבמצוה יצא גם כשאכל שלא כדרך אכילה.

וכן מוכרח במשנה למלך שהרי נסתפק אם באכילת מצוה יוצא יד"ח גם כשאוכל שלא כדרך אכילה, ולכאורה מכרכו בסיב מוכרח דאינו יוצא באכילת מצוה שלא כדרך אכילה אלא ע"כ דס"ל דהא דאינו יוצא יד"ח הוא משום דהוי כזורק אבן לחמת והוא משום שלא נגע גרונו במאכל ולא חשיב אכילה כלל.

ובאמת הוא מבואר להדיא במשנה למלך פרק י"ד מהלכות מאכלות אסורות הי"ב שכתב שם וז"ל נסתפקתי בהא דקי"ל דאם בלע מצה יצא דלא בעינן שיטעום טעם מצה אך אם כרך המצה בסיב דלא יצא דנהי דלא בעינן טעם מצה מ"מ "בעינן שיגע המצה בגרונו" וכדאיתא בפרק ערבי פסחים, אם נאמר באיסורים דאם כרך דבר איסור בסיב וכיוצא שיהיה פטור דכי היכי דבמצות עשה דרחמנא אמר תאכל אמרין דאם כרכו בסיב דלא הויה אכילה לפי שלא נגעה האכילה בגרונו ה"נ באיסורין דרחמנא אמר לא תאכל אם כרכו בסיב דלא נגעה אכילת האיסור בגרונו לא עבר אהורמנא דמלכא, ולכאורה נ"ל שהדין שוה אלא שלא ידעתי למה בגמרא הביאו דין זה במ"ע ולא במל"ת וכעת לא מצאתי דין זה בפירוש, עכ"ל, ומבואר בדבריו שביאר הא דכרכו בסיב לא יצא משום שלא נגע בגרונו ולא משום, דהוי אכילה שלא כדרך, ובזה מבואר היטב אמאי נסתפק באכילת מצוה אם יוצא שלא כדרך אכילה ולא מצא ראייה לזה, משום שפירש ההיא דכרכו בסיב משום שלא נגע בגרונו אבל בפמ"ג הביא ראייה מסברא זו שהוזכרה ברשב"ם דיוצא יד"ח באכילת מצוה באכילה שלא כדרך.

אמנם בשו"ע סימן תע"ה כתב דכרכו בסיב לא יצא משום דהוי שלא כדרך אכילתו וכן כתב הר"ן בפסחים, ומבואר להדיא דבמצוה נמי אמרין דלא יצא יד"ח כשאכל שלא כדרך אכילתו.

ומה שאמרו בפסחים דף ל"ה ע"א המחמה וגמעו אינו יוצא יד"ח בפסח, וברש"י כתב דהוי שלא כדרך אכילה, פשוט שאין כאן ראייה כלל לדין הנ"ל דאי נימא דחשיב שלא כדרך אכילה א"כ אמאי חייב כרת באכילת חמץ והרי באיסורי מאכלות הכל מודים שאינו חייב שלא כדרך אכילה וע"כ דטעמא משום דדרך שתיה אינו עובר וכן מבואר בתוס' חולין ק"כ, יעויין בגמ' חולין דף ק"כ שאמרו שאינו יוצא בו יד"ח משום שאינו לחם עוני והיינו שאינו לחם כשהוא דרך שתיה, אמנם בתוס' שם כתבו דהוא משום דאינו אכילה אלא שתיה, ונתקשו אמאי אצטריך למעוטי משום דאינו לחם, אבל לדבריהם יתפרש כונת רש"י מש"כ דאינו דרך אכילה הכוונה שאינו דרך אכילה אלא דרך שתיה וא"כ אכתי אפשר דבמצוה יוצא יד"ח כשאינו דרך אכילה כמש"כ המל"מ והא דאינו יוצא בו בהמחה וגמעו הוא משום דהוא דרך שתיה ולא חשיב אכילה, ויעויין ברש"י שם מש"כ בזה.

ולכאורה מהירושלמי שהובא בתוס' בקדושין דף ל"ח ע"א שהקשו דנית יעשה דמצה ולדחי ל"ת דחדש ואי נימא דעשה דמצה מקיים גם כשאוכל שלא כדרך אכילה ואיסור חדש אינו עובר אלא דרך אכילה א"כ אמאי לדחי עשה דמצה ל"ת דחדש והרי יכול לכול המצה שלא כדרך אכילה ויעויין מקראי קדש פסח ח"ב שעמד בזה ויעו"ש מה שתירץ שם באופן מחודד.

אמנם בשפת אמת פסחים דף ל"ה חידש דשלא כדרך אכילתו כמו שאינו עובר בחמץ אינו יוצא במצה, ואע"פ שבמשנה למלך נסתפק דבמצוות יוצאין אפי' בשלא כדרך אכילתו מ"מ במצה שאני דהוקש לחמץ וכל שהוא אסור בכל תאכל חמץ יוצא בו חובת מצה הכי נמי שלא כדרך אכילתו שאינו עובר באיסור חמץ אינו יוצא בו חובת מצה, ואע"פ דלכאורה לא דמי דדרשא דהגמ' הוא דהחפצא של המצה יהיה ראוי לעבור בו איסור חמץ אבל בצורת מעשה האכילה לא אמרין כן.

אמנם לכאורה אפשר להביא קצת ראייה לזה דהנה אמרין בגמ' פסחים דף ל"ה עמוד א' אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש עיסה שנילושה בין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצה כרת יתיב רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע קמיה דרב אידי בר אבין ויתיב רב אידי בר אבין וקא מנמנמ אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא מאי טעמא דריש לקיש אמר ליה דאמר קרא לא תאכל עליו חמץ דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו במצה חייבין על חימוצו כרת והא הואיל ואין אדם יוצא בה ידי חובתו דהויא ליה מצה עשירה אין חייבין על חימוצה כרת, איתיביה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא המחמה וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה הוא אין אדם יוצא ידי חובתו בפסח והא הכא דאין אדם יוצא ידי חובתו במצה וחייבין על חימוצו כרת, ע"כ והנה המחמה וגמעו אינו אלא בצורת אכילת המצה ואינו בחפצא של המצה עצמה ומ"מ לס"ד דהש"ס דדרשין כל שאינו מצוות מצה אינו באכילת חמץ הכי נמי בזה שאינו יוצא מצוות מצה בצורת שתיה הכי נמי לא יעבור על חימוצו כרת ומבואר דהדרשא הוא גם לצורת מעשה האכילה של מצה שיהא כמו בחמץ.

אמנם אי נימא דהא דאינו יוצא יד"ח במצה משום דאינו לחם נראה דהוא חסרון בהחפצא אבל אי נימא שאינו יוצא משום דאינו דרך אכילה כיון שהוא דרך שתיה, א"כ נמצא דמבואר להדיא דלחם"ד דהש"ס דאין חייבים כרת על דבר שאין יוצא בו יד"ח מצה הוא גם באופן שאין יוצאים בו מצה משום שיש חסרון בצורת אכילתו, וא"כ הוא הדין להיפך דדרשא שכל שאין חייבים על חימוצו אינו יוצא בו חובת מצה כל שהוא אוכל באופן שאין חייבים על אכילתו חמץ לא יצא בו יד"ח מצה א"כ לכאורה הוי ראייה מוכרחת שכל שאינו יוצא באכילה זו יד"ח מצה אינו יוצא בו יד"ח מצה.

ולדבריו לכאורה אי אפשר לקיים תירוץ של החת"ס שהרי לא מקיים מצוות אכילת מצה שלא כדרך אכילתו משום דהוקש לחמץ ולפ"ז אכתי אפשר לומר עשה דוחה ל"ת ולהכי אצטרך קרא וצ"ב קושיית התוס'.

וכן לדבריו לא אתי שפיר התירון שתירצנו דקרא אצטרך להיכא שאכל שלא כדרך אכילתו שהרי בזה לא יצא חובת מצה.

אמנם להפמ"ג שכתב דגם במצה יוצא יד"ח שלא כדרך אכילתו א"כ אכתי אפשר לקיים תירון הנ"ל.

ושמעתי מידדי הגאון ר' ירחמיאל אונגריר ש"ט"א ליישב בזה שאפשר דאחר שנתבאר בדרשא דכל שאיסורו בכל תאכל חמץ יוצא בו יד"ח מצה א"כ שפיר הוי נמי מצוה הבאה בעבירה משום שאינו יוצא מצות מצה אלא באופן שעובר עליו איסור חמץ אבל לולא הדרשא היה הדין דיוצא במצה של טבל כשאכלו שלא כדרך אכילה דלא עבר איסור אכילת טבל ומ"מ יצא יד"ח אכילת מצה, אבל אחר דילפינן מהקישא דמצה לחמץ דאינו יוצא במצה אלא באופן שעובר עליו אם היה חמץ א"כ הוי נמי מצוה הבאה בעבירה כאכל מצה של חמץ אבל לולא קרא הוי אמינא דשפיר יוצא יד"ח במצה של חמץ כשאכלו שלא כדרך אכילה, והירושלמי דמבואר מיניה דאינו יוצא יד"ח מצה אם אכלו שלא כדרך הוא בתר דדרשינן דבעינן שיהא נאסר משום כל תאכל חמץ והשתא אתי שפיר תירוצם של הבית אפרים והשפת אמת ופשוט.

יבואר אם חלוק הכדי אכילת פרס של איסורים ממצוות

והנה יעויין בספר באר אברהם על שבת להג"ר אברהם משכיל לאיתן זצ"ל כתב דבאיסורים הכדי אכילת פרס הוא בשהיה בנתיים מתחילת האכילה לסופו ובמצוות הוא ביניהם, וכ"כ בספר האלף לך שלמה דבאכילת מצוה כל שלא שהה שיעור אכילת פרס ביניהם הרי זה מצטרף לכזית והביא ראיה מלשון רש"י במנחות דף ע"ה ע"ב שכתב שלא שהה בין פירור לפירור כדי אכילת פרס.

ובני יקירי הרה"ג ר' יעקב שליט"א העיר שהוא מדוקדק היטב בלשונו הזהב של רש"י בגמ' ברכות דף ל"ז עמוד ב' דהנה על הברייתא שם שאמרו היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה נטלן לאכלן מברך המוציא לחם מן הארץ, וכו' לקט מכולן כזית ואכלן אם חמץ הוא ענוש כרת, ואם מצה הוא אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח והוא שאכלן בכדי אכילת פרס, ע"כ וברש"י בד"ה "והוא שאכלן בכדי אכילת פרס" כתב וז"ל שלא ישהה "משחתחיל לאכול שיעור כזית עד שגמר אכילת השיעור יותר מכדי אכילת חצי ככר של שמנה ביצים, דהוי חצי ארבעה ביצים, שזהו צירוף שיעור אכילה", ואם שהה יותר אין האכילה מצטרפת, והוה ליה כאוכל חצי זית היום וחצי זית למחר, "ואין בו חיוב כרת אם חמץ הוא", עכ"ל.

וברש"י מנחות דף ע"ה עמוד ב' על אותה ברייתא בד"ה כשיעור אכילת פרס כתב וז"ל שלא שהה בין פירור לפירור יותר מכדי אכילת פרס דהתם היא אכילה ויוצא בה ידי חובתו, עכ"ל, ומבואר דברש"י בברכות שפירש לעניין חיוב כרת על אכילת חמץ כתב שלא ישהה מתחילת האכילה עד סופה יותר מכדי אכילת פרס וברש"י במנחות שפירש לעניין שיוצא בו יד"ח מצה כתב שלא ישהה ביניהם יותר מכדי אכילת פרס ומדוקדק היטב כהבית אברהם וצ"ע.

וברש"י שכתב בשבת דף ע"א לדחות סברת הבית אברהם הנ"ל מירושלמי הובא ברי"ף וברא"ש סוף פסחים דהנשבע שלא יאכל מצה בלילי פסחים כופין אותו לאכול מצה ולוקה משום שבועת שוא והרי יכול לאכול באופן שלא ילקה שיהא בו כדי אכילת פרס של איסור ולא כדי אכילת פרס של מצוה.

וכן ראיה מזה דבנשבע שלא לאכול מצה כלל חל עליו בכולל ואסור לאכול מצה והרי יכול לאכול בשהה מתחילת אכילתו כדי אכילת פרס ואף דהוי חצי שיעור מ"מ יש מן הראשונים דס"ל דליכא חצי שיעור בשבועה ואמאי אינו אוכל מצה וע"כ דאינו יוצא בזה יד"ח.

ולדברי השפת אמת מיושב דברי הבאר אברהם הנ"ל דאע"פ דבכל המצוות סגי שלא יהיה אכילת פרס ביניהם אבל במצה בעינן כדי אכילת פרס כמו לעניין אכילת איסור דחמץ דמצה הוקש לחמץ ואינו יוצא יד"ח באכילתו אלא באכילה שבמנותה עובר עליה באכילת חמץ ואינו כשאר המצוות.

ואין להקשות מהא דכפאווה ואכל מצה יצא למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, ומ"מ בכפאווה ואכל חמץ אינו עובר באיסור חמץ שהרי אנוס הוא ולכאורה מוכרח ע"כ דאין צריך שיהא צורת האכילה של אכילת מצה כמו האכילה של חמץ שבאכילה כזו יעבור בזה בחמץ, אלא סגי בזה שהמין צריך להיות ראוי לחמץ, אבל לא קשה מידי שבכפאווה ואכל חמץ עבר באיסור חמץ באונס אבל לא חשיב דאין כאן איסור חמץ ופשוט.

והנה בשו"ת בית אפרים אורח חיים סימן נ"א כתב שם וז"ל עוד שם בענין מ"ש על לשון הר"ן לא ישהה בין אכילה לחברתה בכא"פ באמת לשון הר"ן הוא לשון הש"ס בפסחים דף ק"ד ע"ב ואחר לשון זה נמשכו הטור והש"ע סימן תע"ה וכן הוא בלשון התוספות דכריתות דף י"ד ע"ב אם הפסיק בין אכילה לאכילה כו' ויפה כתב המג"א והפ"ח שאין הלשון מדוקדק, ומ"ש ראה מהך דעשרת ימים שבין ר"ה כו' ודאי דאיכא דלא דייק ונקט כי הך לישנא וכה"ג אשכחן בסוטה דף יו"ד אמר ר"ש החסיד בין כתפיו של שמשון ששים אמה דכתיב וישם על כתפיו ופי' רש"י כשיעור כתפיו אלמא דלישנא דבין כתפיו כולל גם הכתפיים עצמם דהא בקרא על כתפיו כתיב, ועיין בזבחים דף נ"ד אמרי ניתתי בי' קליל דכתיב ובין כתפיו שכן ופירוש רש"י ולא כתיב ראשו ובפשיטות מצינו לפרושי דהכתפיים הם גבוהים מן בין הכתפיים וקרא בין כתפיו קאמר אלא משום דהך לישנא איכא לפרושי שכולל גם הכתפיים אך אעפ"י דלפעמים לא דק ואקרי וכתב כה"ג ועד"ז הוא ג"כ לשון הברייתא דפסחים ג"כ אבל מ"מ במקום שאין הכרח אין להוציא הדבר מפשוטן דאם לאו שמצינו בש"ס ששיעור כבא"פ הוא מתחלת אכילה ראשונה כו' היינו מפרשין בין אכילה לחברתה כפשוטו דהיינו בין סוף אכילה זו להתחלת אכילה זו וכדאמרין כה"ג בברכות כמה ישהה בין תפלה לתפלה כדי שתתחונן כו' ופשיטא שאין שיעור התפלה עצמה בזה הכלל וכן בעירובין ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג"ט ובחגיגה בין רקיע לרקיע וכהנה רבות עצמו מספר ובלשון הפוסקים שהיה בין בשר לגבינה כללו של דבר שפשיטות הלשון אינו בא לכלול הענין רק לפעמים לא דק בלישנא כאשר כתבתי.

וכן בהא דפסחים פרק תמיד נשחט בין אצל לאצל טעין ארבע מאה גמלי כו' משמע קצת דגם תיבת אצל בכלל והוא ג"כ שלא בדקדוק דהו"ל למימר מאצל לאצל ומ"מ יפה אמר הגאון ז"ל כלפי מי שרצה לומר בדעת הר"ן לדינא שישבור דאין האכילה מצטרפת דודאי אין זה דעת הר"ן כלל רק לישנא דש"ס דפסחים נקט ולא דווקא נקט כמ"ש במג"א ופ"ח וגם כי הראיה מהך דאלו עשרת ימים כו' אין כ"כ ראייה דהתם ליכא למיטעי כיון דבהדיא קאמר אלו עשרת ימים משא"כ הכא דלא הו"ל למינקט בהדיא לישנא דפשיטות הלשון מורה להיפך אך כיון דאשכחן בש"ס דכריתות בהדיא דשיעורא דכבא"פ הוא מתחלת אכילה הלחץ זה הדחק מכריח אותנו לפרש כן גם לשון זה ובאמת אינו מדוקדק והש"ס והפוסקים סמכו בזה על המפורש במקום אחר וכן צריך לדחוק בלשון הש"ע א"ח סי' תרי"א ס"ז מאכילין אותו כשני שליש במצה בינינו וישוהו כדי אכילת ארבעה ביצים כו' וישקוהו פחות מאותו שיעור וישוהו בין שתיה לשתיה כדי אכילת ד' ביצים כו' וצריך לפרש ג"כ דלאו דוקא קאמר דבאמת א"צ לשהות שיעור הזה כ"א ע"י צירוף השני שלישי ביצים שאכל ושלש ביצה פחות מעט שאכל באחרונה ועיין בא"ח סי' שמ"ה ס"ק ב' דמפרש מ"ש הרמב"ם מוקף ד' מחיצות וביניהם ד"ט כוונתו עד עובי הכתלין והמג"א שם ס"ק א' וס"ק י"ט בשם הב"ח מדייק מזה דאין עובי המחיצות מצטרפין, עכ"ל, ומבואר דס"ל דגם באכילת מצוה אין מצרף אלא אם לא שהה מתחילת אכילה עד סוף אכילה כדי אכילת פרס.

והנה שזמנתי בשם מרן ר' ישראל מסלנט זצ"ל שאמר שאם אכל מצה של איסור שלא כדרך הרי הוא עובר משום דאחשביה לאכילה ולהכי לא אכלו המצה של חדש שלא כדרך אכילה משום דבזה יעבור על איסור טבל ולא יצא יד"ח מצה.

וכן מבואר סברא זו בבית אפרים הנ"ל שכתב דבאכילת מצוה כשאכל שלא כדרך אכילה ויצא מצוותו, אמרינן דאחשביה לאכילה וקעבר בזה באכילת איסור על אף שאכל שלא כדרך אכילה יעו"ש.

יבואר דהא דבעינן לקרא דאינו יוצא במצה של טבל הוא דבלא"ה הוי אמרינן עשה דוחה ל"ת

והנה השאגת אריה סימן צ"ו והכפות תמרים סוכה דף ל' תירצו דאצטרך קרא להיכא דאין לו אלא מצה של טבל ובזה ליכא משום מצוה הבאה בעבירה דעשה דוחה ל"ת ואצטרך קרא דאינו יוצא בזה יד"ח ואע"פ דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מ"מ טבל הטבול למעשר שני אינו במיתה ולזה אצטרך קרא דבלא קרא הוי אמינא דעדל"ת.

אמנם לכאורה תירוצם של השאגת אריה והכפות תמרים קצת דחוק בלשון הגמ' שאמרו אלא בטבל שלא נתקן כל צרכו "שנטלה ממנו תרומה גדולה ולא נטלה ממנו תרומת מעשר" [מעשר] ראשון ולא מעשר שני ואפילו מעשר עני, ע"כ, ומבואר דגם בטבל שלא ניל ממנו תרומת מעשר נמי אצטרך להאי דרשא ואע"פ שאין עשה דוחה ל"ת שחייבים עליו מיתה, שוב ראיתי שכבר העיר בזה בבאר יצחק או"ח סימן ח'.

ועוד העיר שם על תירוצו של השאגת אריה דשיטת התוס' ביבמות דף פ"ו דטבול למעשר שני ועני ג"כ חייבים עליו מיתה וכן איתא בירושלמי פ"ד דדמאי הובא בר"ש שם משנה ג' ולדבריהם אי אפשר לקיים תירוצו של השאגת אריה.

יבואר דבכל כזית לחם אין בו כזית דגן ומ"מ בחמץ עובר בכזית לחם איסור חמץ

ואפשר ליישב על דרכו של השאגת אריה באופן אחר. הנהגה במנחת חינוך מצוה ש"ג אות ב' כתב וז"ל גם נ"ל כיון דאיכא לאו בפ"ע בלחם א"כ לוקין על כזית לחם ואין משגיחין כמה קמח בפת כגון אם הלישה עבה ואין בה פת כזית ויש קמח יותר מכזית מ"מ אין לוקין כיון דאין בלחם כזית וכן להיפך אם הלישה רכה ויש כזית פת ואין כזית קמח רק עם המים יש כזית דהבלילה היא רכה מ"מ חייבים מלקות כיון דיש בפת כזית והתורה אסרה לחם כמו גבי מצה דיוצא בכזית מצה ואין משגיחין בקמח אלא גבי חלה דהשיעור הוא דוקא קמח כמבואר בה' חלה אבל בצק שלא נאפה דאינו חייב משום ולחם רק כיון דאוכל הקמח של חדש בודאי צריך כזית קמח ואם ליכא כזית קמח אף על גב דבצק עם המים יש כזית מ"מ אינו חייב כיון דלאו בכלל הלאו דלחם רק מחמת קלוי וכרמל דהיינו תבואה צריך כזית בתבואה ואין המים שבבלילה מצטרף. ומ"מ מ"ש גבי פת דאם הבלילה קשה ויש קמח כזית ומ"מ אין בפת כזית אין לוקין. אפשר לחלק כיון דבאמת התורה אסרה ג"כ קמח דאפי' קלוי וכרמל שלא נטחן ובנטחן ג"כ כמבואר בש"ס א"כ וכי בשביל שנעשה פת מגרע גרע ויצא מכלל קמח כיון דבאמת יש כזית קמח נהי דא"ח משום פת מ"מ חייב כמו שאוכל כזית קמח אך אם אין בכזית פת כזית קמח אך מחמת הבלילה והמים יש כזית נהי דא"ח מחמת הקמח מ"מ גזה"כ הוא דעל כזית פת חייב והא יש כזית פת כמו כזית מצה דאין משגיחין על הקמח ע' במנחת נ"ד ובר"מ פ"ד מהמ"א, עכ"ל.

ולדבריו אפשר לומר דבכל מצה יש גם מים שהוא לא נאסר משום חדש או טבל, ולכן אפשר דאמרינן עשה דוחה ל"ת דכיון דאינו אלא חצי שיעור של טבל אמרינן עשה דוחה ל"ת דחצי שיעור של מאכלות אסורות, שהרי אינו עוון מיתה, ואפי' בטבל הטבול לתרומה נמי הוי אמרינן עדל"ת, ולכן אצטריך קרא דגם בזה אינו יוצא בו יד"ח מצה משום דבעינן שהמצה תהא בכל תאכל חמץ אם היה חמץ, ובוה שנאסרה משום איסור טבל אי אפשר שתיאסר משום חמץ ולהכי אינו יוצא בו יד"ח מצה.

יבואר דפת ספוגית חשיב כשיעור לגבי דיני לחם אבל לגבי איסורי מאכלות של הדגן אינו חשיב כשיעור מדאורייתא

והנה לכאורה י"ל עוד בזה דהנה דינא הוא דפת ספוגית משתערת כמות שהיא וחשיב כזית אע"פ שאין בבליעתו כזית מ"מ כיון שהכניסו לפיו בכזית חייב אבל לגבי איסור טבל או חדש לא עבר עד שיאכל כזית שלם

ויעויין במשנה ברורה סימן תפ"ו כתב וז"ל וה"ה אם יש חלל במצה אינו מצטרף החלל לשיעור כזית וצריך למעכו אבל אם אין חלל במצה אפילו היא רכה ועשויה כספוג א"צ למעכו, עכ"ל.

ובשער הציון שם כתב וז"ל משנה שם והובא במחצית השקל, ונראה פשוט דהוא הדין לענין ברכת המזון בפת ספוגית משתערת בכמות שהיא, עכ"ל, ומבואר דהתפיחה בכלל שיעור הפת למצה וברכת המזון מדאורייתא ויעויין בחזו"א עוקצין ס"ג סק"ה שכתב דאינו אלא מדרבנן, אמנם שם סק"ז כתב דפת ספוגית משתערת כמות שהיא הוא מדאורייתא וכמש"כ המ"ב.

אמנם נראה לכאורה דלגבי איסורים כטבל וחדש פת ספוגית הוי כבשר המת שתפח דאינו חשיב כשיעור אלא מדרבנן כמבואר ברמב"ם פ"ד מאבות הטומאות, ולפ"ז כל כזית מצה שהיא פת ספוגית אינו אלא חצי שיעור של איסור טבל וא"כ שפיר אמרינן עשה דוחה ל"ת דאין כאן אלא חצי שיעור של איסור טבל ואין בו מיתה ואמרינן עדל"ת.

ובאמת יש לתרץ קושיא הנ"ל בפשיטות יותר דנפק"מ בהדרשא באם יהיה לו חצי שיעור ממצה של טבל והשאר יהיה לו מצה כשירה אם נימא בזה עדל"ת דלא הוי איסור שחייבים עליו מיתה ושפיר אמרינן עדל"ת ופשוט.

יבואר תירוץ על קושית האחרונים על הירושלמי שהקשה דעשה דמצה ידחה ל"ת דחדש והרי בחדש איכא תרי לאווי

ובזה היה מקום ליישב קושית האחרונים על הירושלמי שהקשו דליתי עשה דמצה ולדחי ל"ת דחדש והרי בחדש איכא תרי לאוי לאו דלחם ולא דכרמל שהוא על כל האוכל חטים של חדש, והרי כשעשאו לחם לא פקע איסורו ממנו, אמנם באחיעזר ח"ב סימן ל"ט מבואר דס"ל דפקע איסורא דכרמל מיניה ועל זה התורה אמרה שעובר רק משום לחם דחדש, אבל במנחת חינוך הנ"ל מבואר דלא פקע שם חדש מיניה כשנעשה לחם וא"כ צ"ע דהוי תרי לאווי, ולהנ"ל ניחא דלאו דכרמל דחדש אינו אלא חצי שיעור ובוה אפשר דלא חמיר תרי איסורי דלא לדחייא משום עשה וצ"ע, שוב ראיתי שתירץ כן הרב מפניבו' הודפס בספר מבקשי תורה על פסחים.

ויעויין קובץ הערות יבמות סימן ח' כתב דנחלקו הראשונים בזה אי עשה דוחה תרי לאווי, ויעו"ש שכתב בדעת הר"ן ביזמא פרק יום הכפורים דס"ל דתרי לאוויין חמירי מאיסור כרת, ומאחר דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, כל שכן שאינו דוחה תרי לאווי.

ויעויין בשעה"מ פ"ד מהלכות מאכ"א שכתב דשני לאוויין במעשה אחד קיל מל"ת שיש בו כרת יעו"ש.

ותירץ בזה גם את קושית המקנה בקדושין דף ל"ח על קושית הירושלמי דליתי עשה דמצה ולדחי ל"ת דחדש והרי בעינן שיוכל לבוא לידי איסור חמץ והרי בחדש אינו יכול לבוא לידי חימוץ אפי' לרבנן משום שהרי כל החיטים היו חדש וא"כ החמץ אינו כולל עוד מינים ואין יצא יד"ח במצה של חדש, ותירץ דכרמל של חדש אינו עובר כשאוכל כזית לחם משום שאין בו כזית דגן של חדש אבל לאו דלחם של חדש עובר גם כשאוכל כזית מן הלחם משום שזהו צורתו של לחם שעושים אותו עם מים, אבל משום הכי חשיב שפיר שהוא יכול ליאסר באיסור חמץ משום דמחמת איסור חצי שיעור דכרמל של חדש שפיר חייל עליה איסור חמץ דאיסור חל על איסור חצי שיעור ומשום איסור לחם דחדש שפיר חייל עליה איסור חמץ משום דאיסור לחם של חדש יחול אחר שכבר היה יכול ליעשות חמץ בעיסה ולהכי יוצא בו יד"ח מצה.

אמנם לפ"ז צ"ע אמאי אין יוצאים במצה של טבל הרי בכל מצה של טבל ליכא אלא ח"ש של קמח של טבל וא"כ שפיר מצי חיילי עליה איסור חמץ ואיסור שלם חל על איסור חצי שיעור, וצ"ל דמצה של טבל אינו יוצא אלא באופן שהכזית מצה הוא גם כזית טבל כשאינו מצה ספוגית וגם המצה יבישה בלא מים, אבל בלא"ה שפיר יכול לצאת במצה זו יד"ח כיון דאין בהמצה כזית של איסור ושפיר חייל עליה איסור חמץ.

והראוני שכדברי הרב מפוניבז' כתב גם בספר היקר בני ציון סימן ר"ג ונתקשה ג"כ ממצה של טבל ויעויין שם מה שתירץ בזה.

אמנם למשנ"ת דהתוס' בפסחים דף ק"ד ס"ל דהא דאינו יוצא במצה של טבל אינו משום דלא חייל עליה איסור חמץ אלא דכל שהמצה אסור באכילה לא יצא יד"ח ולא משום דלא חייל עליה איסור חמץ אלא דכל שהמצה אסור לא יצא בה יד"ח, והא דאמרו דבעינן שיחול עליה איסור חמץ אינו אלא הדרשא שבזה נדע שמצה של איסור אינו לרצון לפניו יתברך, בל אין זה טעם האיסור, וא"כ גם בחצי שיעור של איסור לא יצא בו יד"ח כיון דסו"ס הוי מצה של איסור ופשוט.

ולדברי התוס' יש לדחות את תירוצו של הבית הלוי ח"ג סימן נ"ב שכתב דחדש לא נאסר לישראל כשנכנסו לארץ דאפי' קדלי דחזירי הותר להם אבל כל שנעשה פת אצל ישראל לא הותר להם ולהכי כיון דלחם של חדש ג"כ אסור ואיסור לחם נעשה ביד ישראל הוא הנאסר להם לישראל אבל שפיר חייל עליה איסור חמץ דכל שעדיין לא נעשה פת שפיר חייל עליה איסור חמץ וממילא יוצא שפיר במצה של חדש משום עדל"ת דבמצה של חדש שפיר חייל עליה איסור חמץ וא"כ יוצא בו יד"ח מצה, אבל להתוס' דדרשא דמי שאיסורו בבל תאכל חמץ יוצא בו אינו אלא גילוי מילתא דאינו יוצא במצה של איסור א"כ גם במצה שאין בו אלא איסור לחם של חדש אינו יוצא בו יד"ח אע"פ דהוי מצי חייל עליה איסור חמץ.

יבואר דחצי שיעור נבילה לא חייל עליה איסור בשר בחלב

אמנם לפ"ז יקשה מאי מהני דרשא דכל שאיסורו משום בל תאכל חמץ והרי אם אין איסורו אלא חצי שיעור הרי קיי"ל דאיסור חל על איסור חצי שיעור וא"כ שפיר חייל עליה איסור חמץ.

ולכאורה צ"ל כמו שכתב החתם סופר הובא בחזו"א יו"ד סימן כ"ב לגבי איסור חצי כזית נבילה שבשלוהו בחלב האם חיילי עליה איסור בשר בחלב משום דאיסור חל על איסור חצי שיעור וכתב החתם סופר דאיסור חל על חצי שיעור הוא כשהאיסור השני איסורו גם בפחות מכשיעור אבל אם גם איסור זה אינו אלא בכשיעור א"כ אמאי יחול עליו איסור זה שהרי אינו מוסיף על איסור הראשון כלל שהרי היה חצי שיעור נבילה ועתה הוא חצי שיעור בשר בחלב אלא שהחלב יכול להצטרף לאיסורו אבל אינו דומה לשבועה שאיסורו גם בחצי שיעור אם נשבע עליו וא"כ שפיר אפשר לומר דאצטרף קרא להיכי דמשום איסור טבל אינו אלא חצי שיעור ומשום קרא דכל תאכל חמץ אינו יוצא בו יד"ח משום דלא מצי חייל עליו איסור חמץ, אף דחמץ מצטרף המים לכזית מ"מ אכתי אינו אלא חצי שיעור ולא חייל עליה איסור חמץ.

והגר"ש רוזבסקי צ"ל בשיעורי ר' שמואל יבמות דף ל"ג אות רצ"ג (והובא ג"כ בספר הר המור עמוד קכ"ט בהררי קדש שהגרצ"פ פרנק צ"ל הביא סברא זו מחתנו הגר"ש), הביא ראיה מגמ' במעילה דף ט"ז שאמרו דצירף נבלת בהמה טהורה ונבלת בהמה טמאה אינן מצטרפין משום דאין איסור נבילה חל על איסור טמאה והרי אינו אלא חצי שיעור טמאה ואמאי לא חייל עליה איסור נבילה וע"כ דגם לגבי נבילה אינו אלא חצי שיעור אלא דמצטרף בהדי חצי שיעור נבילה אחרינא ואין כאן איסור שלם חייל על איסור חצי שיעור ופשוט.

וכבר הקדימו בזה בשו"ת באר יצחק חלק אורח חיים סימן י' שכתב וז"ל נראה לפענ"ד להוכיח עוד בראי' אחרת, דהנה הכרתי ופילתי סימן פ"ז ס"ק י"ג כתב דאם בישל נבלה בחלב ואכלו לחצי כזית נבלה עם החצי כזית חלב דלוקה משום בשר בחלב, ולא שייך בזה לומר אין איסור חל על איסור משום דהא כיון דנבלה ליכא רק חצי כזית ומחמת איסור בשר בחלב הוי כזית שלם, א"כ הא איסור בכזית שלם חל על חצי שיעור דנבלה, וכמו שכתבו התוס' בשבועות דף כ"ג ע"ב, רק באכל לכזית נבלה אז אינו

חל איסור בשר בחלב על איסור נבלה ועיין שם, ובאמת מוכח להיפך במעילה (דף ט"ז) דאמרו שם דכל הנבלות מצטרפות ואמר רב לא שנו אלא לענין טומאה אבל לאכילה טהורין בפני עצמן וטמאים בפני עצמן, ופי' רש"י והתוס' שם משום דאין איסור חל על איסור, ולוי דס"ל שם דלאכילה ג"כ מצטרפין טעמו משום דס"ל דאיסור נבלה חל על איסור טמאה אבל בגוף הסברא מודה ג"כ לרב, וכן פסק הרמב"ם פ"ד מהלכות מאכלות אסורות ה"ז דאינם מצטרפין, א"כ הא התם דבחצי כזית טמאה לא הוי רק חצי שיעור ואפ"ה חזינן דאינו חל עליו איסור נבלה ע"י צירוף דעכשיו שיצרפו יהיה לוקה עליהם, ובע"כ מוכח דלא ככרו"פ הנ"ל, ומוכרח לחלק דשאני בנידון דהתוס' בשבועות שכתבו שם דשבועה חלה על חצי שיעור משום דבחצי שיעור לבדו יקיים שבועתו, משא"כ בהא דמעילה הא גם אם ה' כזית שלם של טמאה ה' לוקה והוי שיעור שלם, וגם עכשיו אם לא נצטרף בחצי כזית דנבלה ג"כ אין בו רק חצי שיעור ורק ע"י צירוף לנבלה יש בו עכשיו כזית שלם, לכן כה"ג אמרי' ג"כ אין איסור חל על חצי שיעור, עכ"ל.

וכתב עוד בזה ז"ל וכעת שהגיע לידי שו"ת חתם סופר על יו"ד ראיתי שכתב בסימן צ"ב בד"ה והאמת מורה דרכו כו' בזה"ל והוא דדוקא בהא דשבועות שפיר חל על חצי שיעור משום דבחצי שיעור נעשה איסור לעצמו בלא צירוף, אבל בחצי כזית תרבה שנתבשל עם חלב דגם עכשיו אין לו שיעור בפני עצמו ובזה לא אמרינן איסור חל על חצי שיעור עכ"ל. הנה כתב סברתו ולא הביא ראיתי מהא דמעילה, ובאמת משם מוכח בפירוש כסברתו זאת, עכ"ל, ומבואר בבאר יצחק ככל הנ"ל.

אמנם אולי יש להעיר להרמב"ם פרק א' מהלכות חמץ ומצה ה"ז שכתב ז"ל האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ, ואף על פי כן אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית, והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות, עכ"ל, ומבואר בדבריו דגם חצי שיעור של חמץ מפורש איסורו בקרא, א"כ היה אפשר לומר דאיסור חצי שיעור ידיה חייל על חצי שיעור של איסור טבל וצ"ע.

סימן ס"ה

בעניין אם בשביעי של פסח יש גם דינא דחייב אדם לראות את עצמו כאילו נגאל לחירות עולם כמו

בליל פסח

קט"ו איתא במשנה בפסחים פ"י משנה ה' בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שנאמר (שמות יג) והגדת לבנך ביום ההוא להאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים.

ושמעתי לדון מוחכם גדול אחד שליט"א דלכא' גם בשביעי של פסח יהיה חיוב לראות את עצמו כאילו עבר את הים, דהא במה שייצאו ממצרים לבד עדיין לא נשלמה הצלתם לגמרי מהמצריים, אלא רק אחר שעברו בים ושיקע צרינו בתוכו, אז נשלמה היציאה ממצרים, אמנם לא שמענו לחייב לעשות כן בשביעי של פסח, אכן במ"ב סי' נ"א סק"ז כתב ז"ל, ויאמר שירת הים בשמחה וידמה בדעתו כאלו באותו היום עבר בים, והאומר בשמחה מוחלין לו עונותיו, עכ"ל, אמנם זה איירי בכל יום ועדיין לא נתבאר היכן החיוב לראות את עצמו בליל שביעי של פסח כאילו יצא ממצרים.

ונראה שיש להוכיח דודאי אין חיוב לראות את עצמו כאילו עבר את הים, דהנה בב"י סי' ת"צ הביא מהשבלי הלקט שכתב בשם מדרש הרנינו פרשת סוכה שהטעם שאין גומרין ההלל כל ימי הפסח הוא לפי שנטבעו המצריים וכתב בנפול אויבך אל תשמח, ובמשנ"ב שם ס"ק ז' הביא ג"כ טעם זה בשינוי קצת וז"ל קורין ההלל בדילוג וכו' מפני שביום שבעה של פסח נטבעו המצרים אמר הקדוש ברוך הוא מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני, וצ"ע לפי טעם זה גם ביום א' דפסח אין לומר הלל שלם, דהא גאולת מצרים היה ע"י מכת בכורות, כדכתיב "ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים" ואמאי אומרים הלל על נס זה.

יבואר אמאי אומרים הלל בליל פסח והרי המצרים הוכו במכת בכורות ואתם אומרים שירה

וצ"ל דהנה באמת קשה טובא על טעם זה, דאיך אמרו ישראל שירת הים כשיצאו מהים, הא מעשי ידי טובעים בים ואיך אפשר לומר שירה, ומובא בשם הגאון ר' אציל'ה מואלוויץ [בספר פה קדוש פרשת בשלח] שתירץ דישאל שאמרו שירה לא על מפלת מצרים נתכוונו אלא רק על מה שיותר הם לא משועבדים למצריים, ולא יענו אותם עוד, ולא היה שמחה לאיד שהמצריים

טובעים, אבל מלאכי השרת שלא היה להם שום הצלה שהרי לא נשתעבדו בהם המצריים כלל, אין להם לשמוח במפלתם, ולכן אמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה.

ולפי"ז י"ל דמה שאנו אומרים הלל בליל פסח, הוא רק משום חייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא ממצרים, דבלא"ה אין אנו יכולים לומר הלל, משום מעשי ידי טובעים בים, שהרי לנו לא נעשה שום נס, ובזה אנו דומין למלאכי השרת שאינן יכולים לומר שירה, משום מעשי ידי טובעים בים, אלא משום שחייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא ממצרים, ונכלל בזה שירגיש האדם בעצמו את השעבוד וההצלה, אנו אומרים הלל על הנס שיצאנו ממצרים, ולא על מפלת מצרים, וכמו שכלל ישראל אמרו שירה על הים, על זה שנגאלו ממצרים.

ומעתה אם נאמר כמו החכם אחד הנ"ל שגם בליל שביעי של פסח יש חיוב לראות את עצמו כאילו עבר את הים, א"כ היה אפשר לומר בשביעי של פסח הלל שלם, ולמה הדין הוא שקורין ההלל בדילוג וטעמו כתב המשנ"ב מפני שביום שבעה של פסח נטבעו המצרים אמר הקדוש ברוך הוא מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני, הא אפשר לומר הלל שלם כמו ביום א' שאומרים הלל שלם על הנס, ולא על המפלה של המצריים, וע"כ מוכח דבליל שביעי של פסח אין חיוב לראות את עצמו כאילו עבר את הים.

והנה בחנוכה גומרים את את ההלל בכל יום, ומבואר בגמ' ערכין דף י' ע"ב דתיקנו לומר את ההלל משום ניסא ולא משום יו"ט, ובחנוכה מצינו שהיו ב' ניסים לישראל, א' הנס שנצחו במלחמה, וכמו שאומרים בעל הניסים מסרת גבורים ביד חלשים, ב' נס פך השמן, ולכאן לפי מה שנתבאר לעיל א"א לומר שההלל קאי על נס של נצחון במלחמה, משום דמעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, דהא לא לנו היה הנס אלא לאבותינו, וצ"ל שההלל קאי על הנס פך השמן, ובאמת מבואר כן בתוס' תענית דף כ"ח ע"ב, שכתבו וז"ל ויום טוב הראשון של פסח הוא גומר הלל אבל שמונה ימי פסח לא משום דלא דמי לחנוכה וסוכות דחנוכה דינא הוא לגמור הלל דכל הח' ימים היה הנס מתגדל והיה כל חוד וחד יום טוב, עכ"ל וכן מבואר במשנ"ב ס' תרפ"ג סק"א שכתב וז"ל גומרין את ההלל לפי שבכל יום נוסף נס חדש ועוד יש טעמים עיין בב"י, והוא מהשבלי הלקט.

יבואר מש"כ בעמק ברכה שהלל בחנוכה הוא על נס הנצחון

אכן בעמק ברכה עמוד קכ"ב בדין הלל על הנס, האריך להוכיח דלא תיקנו לומר הלל, רק על נס שיש בו הטבה וישועה לישראל, אבל על נס שניכר בו גבורות ה' ולא נצמח ממנו הטבה וישועה לישראל, אין בו חיוב הלל, וההלל בחנוכה הוא על נצחון המלחמה, ויישב לפי"ז למה בעל הניסים בחנוכה מאריכים בנס של נצחון המלחמה, ואילו נס פך השמן כמעט ואינו מוזכר שם רק דרך רמז, שסותמים בסוף והדליקו נרות בחצרות קדשן, דבאמת ההלל הוא רק על נס נצחון המלחמה שהיה בו ישועה לכלל ישראל, והביא כן בשם מרן רי"ז הלוי לפרש הא דאמרין בפסחים דף קי"ח ע"ב מאי דכתיב הללו את ה' כל גוים, אומות העולם מאי עבדיתיהו, הכי קאמר הללו את ה' כל גוים אגבורות ונפלאות דעביד בהדיהו, כל שכן אנו דגבר עלינו חסדו, והיינו שיש בניסים אלו גם גבורות ה' הנראות לכל, וגם הטבות לכלל ישראל, ורק בכה"ג תיקנו לומר הלל, ולדבריהם קשה איך תיקנו לומר הלל על נס נצחון המלחמה, הא א"א לומר הלל על זה משום מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, וצ"ע.

סימן ס"ז

בעניין אם פסח שני אינו נאכל אלא בלילה כפסח ראשון

קט"ב בפסח שני נאמר בתורה ככל חוקת הפסח וכמשפטו כן יעשה ובגמ' פסחים דף צ"ה דרשו במה דומה פסח שני לפסח ראשון במצוות שבגופו ובמצוות שעל גופו אבל במצוות שחוז' לגופו כמו השבתת חמץ ואיסור אכילת חמץ ולא תשחט על חמץ דם זבחי אינו נוהג בפסח שני.

והנה לגבי הא דהפסח אינו נאכל אלא בלילה היה מקום להסתפק אם הוא נוהג גם בפסח שני, והאם הוא נאכל בליל חמשה עשר לחדש השני כמו שהפסח ראשון נאכל בליל חמשה עשר, ושורש הספק הוא משום שליל חמשה עשר בניסן הוא יום יציאת מצרים ובו נאמר מצות אכילת הפסח אבל ליל חמשה עשר באייר לא נאמר כלל בתורה שהוא זמן אכילתו אלא שהתורה אמרה שישחית הפסח הוא בארבעה עשר לחדש השני, ואם היה מצות אכילת הפסח בלילה ולא ביום א"כ איכא למילף מפסח ראשון שמצות אכילתו בלילה"ז הוא הדין בפסח שני מצות אכילתו בלילה, אבל הרי אין דינו שיאכלוהו בלילה אלא בליל חמשה

קט"ז מעדני כהן ח"ו

ק"י אמנם יעויין ברשב"ם פסחים דף ק"כ ע"ב בהס"ד דהש"ס דהפסח יהא נאכל לשני לילות ויום אחד וז"ל שלמים נאכלין לשני ימים ולילה אחד. שבינתיים דכתיב (שם יט) ביום זבחכם יאכל וממחרת אף פסח נמי הואיל ואינו נאכל אלא בלילה נוקים שני לילות במקום שני ימים

עשר בניסן שהוא מועד צאתך ממצרים אבל ליל חמשה עשר באייר לא נאמר בתורה שהוא מועד אכילתו והרי הוא כליל חמשה עשר בתמוז ומהיכי תיתי שזמן אכילתו הוא בליל חמשה עשר דווקא.

יבואר דקרא דואכלו את הבשר בלילה הזה קאי גם אפסח שני

והנה בגמ' פסחים דף צ"ו ע"א אמרו על המשנה שפסח מצרים מקחו מבעשור ופסח דורות אין מקחו מבעשור מנא לן דכתיב דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחדש הזה ויקחו זה מקחו מבעשור ואין פסח דורות מקחו מבעשור, והקשו אלא מעתה והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה הכי נמי זה טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה ואין אחר טעון ביקור, והתניא בן בג בג אומר מניין לתמיד שטעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה שנאמר תשמרו להקריב לי במועדו ולהלן הוא אומר והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר מה להלן טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה אף כאן טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה, ומשני שאני התם דכתיב תשמרו, ופסח דורות נמי הכתיב ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה שיהיו כל עבודות חדש זה כזה (וא"כ מבואר דפסח דורות ג"כ טעון ביקור ארבעה ימים קודם הפסח ולא דרשינן הזה למעוטי פסח דורות), אלא ההוא הזה למעוטי פסח שני דכוותיה, אלא מעתה דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה הכי נמי דזה נאכל בלילה ואין אחר נאכל בלילה, אמר קרא ועבדת את העבדה, אלא הזה למה לי לכדרכי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא, (דהיינו שנחלקו אם בלילה הזה הכוונה עד חצות או כל הלילה ובעינן הזה לדרשא דעד חצות או כל הלילה), ע"כ.

ומבואר דקרא דואכלו את הבשר בלילה הזה קאי גם על פסח שני ואע"פ דלגבי בקור דרשינן הזה למעוטי פסח שני, מכל מקום ואכלו את הבשר בלילה הזה לא דרשינן למעוטי פסח שני, ומבואר דאכילת פסח שני הוא בלילה של חמשה עשר באייר שהרי כיון שנשחט ביום ארבעה עשר ואי אפשר לאכלו אלא בלילה ע"כ צריך לאכלו בליל ארבעה עשר, דלמחר הרי נעשה נותר וכמו שאמר הכתוב לא יניח ממנו עד בקר, וא"כ מבואר דאכילת בשר פסח שני הוא בליל חמשה עשר באייר.

וכן מבואר בגמ' פסחים דף צ"ה ע"ב שאמרו שם דפסח הראשון טעון הלל באכילתו והשני אינו טעון הלל באכילתו ואמרו שם מנא הני מילי אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אמר קרא השיר יהיה לכם כליל התקדש חג לילה המקודש לחג טעון הלל לילה שאין מקודש לחג אין טעון הלל, ע"כ, ומבואר דאכילת הפסח הוא בלילה שאינו מקודש לחג והוא ליל חמשה עשר באייר דלמחר הרי הוא נותר כמו שנתבאר.

וכן מבואר במשנת איזהו מקומן שאמרו הפסח אינו נאכל אלא בלילה וסתמא אמרו גם פסח שני שהרי שאר הדברים שאמרו שם אינו נאכל אלא צלי ואינו נאכל אלא למנויו נאמר גם בפסח שני וא"כ מסתימת המשנה נראה שגם מה שאמרו שאינו נאכל אלא בלילה נאמר גם לפסח שני.

וכ"כ הרמב"ם פרק ח מהלכות קרבן פסח ה"ג וז"ל וכן אכילת בשר פסח שני בליל חמשה עשר לחדש אייר מצות עשה, שנאמר בו על מצות ומורורים יאכלוהו, עכ"ל, ומבואר להדיא דזמן אכילתו הוא בליל חמשה עשר באייר.

יבואר שליל חמשה עשר חשיב זמן שחיטת הפסח אלא שפסול משום לילה

והנה אע"פ שנתבאר מן הש"ס דפסח שני נאכל בלילה של ליל חמשה עשר באייר צריך ביאור באמת מנ"ל הא דנאכל בלילה שהרי בקרא לא נתבאר אלא ששחיטתו הוא בארבעה עשר לחדש השני אבל לא נתבאר המקור שאכילתו בליל חמשה עשר באייר.

והנה רש"י בריש אלו דברים דף ס"ה ע"ב כתב בטעמא דשחיטת הפסח דוחה שבת וז"ל שחיטתו וזריקת דמו אי אפשר אלא ביום דכתיב ביום צוותו להקריב את קרבניהם ביום ולא בלילה, עכ"ל, וכבר תמהו בזה אמאי אצטריך להאי קרא תיפוק ליה דשחיטת הפסח זמנו בין הערבים של ארבעה עשר בניסן ולהכי אי אפשר לשחטו בלילה ואמאי אצטריך למילף מביום צוותו ויעוין חידושי ר' שמואל פסחים על סדר הדף מה שכתב בשם הגר"מ זעמבא זצ"ל.

ואפשר לבאר על פי מה שכתב בספורנו פרשת בא על הפסוק מה העבודה הזאת לכם, וז"ל מה העבודה הזאת לכם. שאינה ביום מקרא קדש כשאר הקרבנות, ולא תוך זמן שאר הקרבנות שהוא מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים, ולמה לא יספיק קרבן אחד לכל ישראל כמו בשאר קרבנות צבור ואמרתם זבח פסח הוא. זה הזבח נעשה בשביל הפסיחה שהיתה עתידה

של שלמים והוא נאכל לשני לילות ויום אחד לא שיאכלנו ביום אלא שיהא שהות זמן שלא יפסל באכילה בשביל המתנת היום ויאכלנו בליל השני קמ"ל כן פירש רבינו במסכת ברכות (ט א). ולי נראה שאף ביום שביעית יאכל דהא בלילה הזה לא בא למעט אלא יום שחיטתו שלפני לילה הראשון של פסח אבל מכאן ואילך יאכלנו עד עמוד השחר של ליל שני קמ"ל, עכ"ל, ומבואר ברש"י דזמן אכילתו בלילה דווקא ואם היה נאכל לשני לילות ויום אחד לא היה נאכל אלא בלילה ולא ביום שביעית ומבואר דזמן אכילתו אינו אלא בלילה דווקא ולא משום דזמן אכילתו בליל ט"ו, וא"כ ה"ה בפסח שני זמן אכילתו בלילה, אבל להרשב"ם שפיר יש לעיין מהיכי תיתי שיאכלוהו דווקא בלילה.

להעשות בחצי הלילה של אחריו, ומפני שאין זבח בלילה הוצרך לעשותו בזה הזמן הנמשך אחר הלילה של אחריו בענין הקרבנות. והוצרך כל אחד להקריב כי הנס נעשה לכל יחיד בפני עצמו ולא לציבור בכלל, עכ"ל, ומבואר דימן הקרבת הפסח היה צריך להיות בלילה של חמשה עשר שהוא זמן הפסחה אלא מאחר שאין מקריבין קרבנות בלילה להכי מקריבין ביום ארבעה עשר אבל מקריבין אחר תמיד של בין הערביים שהוא אחר זמן הקרבת קרבנות היום שהוא זמן הקרבת קרבנות של לילה.

ולפ"ז מבואר היטב אמאי הוצרך רש"י לפרש דשחיטת הפסח דוחה שבת משום דכתיב ביום צוותו ולא סגי ליה בקרא דשחיטתו בארבעה עשר בין הערביים, שהרי אם היה אפשר להקריב קרבנות בלילה היו שוחטין הפסח בלילה שזהו זמן הקרבתו, אלא מאחר דכתיב ביום צוותו ואין מקריבין קרבנות בלילה להכי שחיטת הפסח הוא היום ודוחה את השבת.

ולפ"ז נראה דהנה יעויין בתוס' מנחות דף מ"ט ע"ב שכתבו דפסח שני גם כן מקריבין אותו אחר תמיד של בין הערביים ואע"פ שהתוס' ביזמא נסתפקו בזה מכל מקום התוס' במנחות פשיטא להו שהקרבנו אחר תמיד של בין הערביים וכיון דהקרבנו אחר תמיד של בין הערביים ע"כ קרבן של לילה הוא שהרי זהו סברת הספורנו שקרבן פסח הקרבנו אחר תמיד של בין הערביים משום שקרבן של לילה הוא א"כ הוא הדין קרבן פסח שני כיון שהקרבנו אחר תמיד של בין הערביים ע"כ קרבן של לילה הוא וא"כ עיקר הזמן של קרבן פסח שני הוא בחמשה עשר והתורה אמרה בארבעה עשר בין הערביים משום שאי אפשר להקריב קרבן בלילה להכי מקריבין הפסח בארבעה עשר בין הערביים.

והנה בסידור בית יעקב אחר ימי הפסח כתב וז"ל ולפי המבואר יובן ענין פסח שני דהנה הטעם שפסח שני שהוקבע ל"ד באייר גילו לי מן השמים לפי שבו כלתה חררה שהוציאו ממצרים לכן הלינו בט"ו כמוש"כ בחמשה עשר יום לחודש השני לצאתם מארץ מצרים וילינו כל עדת בני ישראל על משה וגו' שעדיין סעדו סעודה אחת ממנו בערב ובבוקר פסק, לפיכך עד כאן נמשך נס יציאת מצרים ואכילת מצה בו' הרי דבר ברור לפניך במה שלא אמר בו אדם מעולם, עכ"ל, ומבואר מדבריו דסיבת היות הקרבת קרבן פסח שני באייר הוא ליל חמשה עשר שהוא היום האחרון לאכילת המצה שעד יום זה עוד יש את השפע של יציאת מצרים, וא"כ אפשר לומר שזמן הקרבן הוא בליל חמשה עשר אלא שאין מקריבין בלילה להכי זמן הקרבנו אחר תמיד של בין הערביים בארבעה עשר, וא"כ מובן היטב אמאי זמן אכילתו בליל חמשה עשר דווקא משום שבאמת הוא עיקר זמן הקרבן אלא שאין מקריבין הקרבן אלא ביום ולהכי מקריבין ביום אבל זמן אכילתו בלילה, והוא הטעם ג"כ לאכילת הפסח שני בליל חמשה עשר אייר דווקא משום האי טעמא דעיקר זמן הקרבנו הוא בליל ט"ו אייר.

סימן ס"ז

בעניין איסור אכילת חמץ בזמן אכילת הפסח שני

הנה כבר דשו בו רבים בדברי רש"י בפרשת בהעלותך שכתב דפסח שני מצה וחמץ עמו בבית ואין עליו שם יו"ט ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו, עכ"ל, ובמנחות חינוך (מצוה שפ"א) הבין בדעת רש"י שיש איסור אכילת חמץ בזמן אכילת הפסח, ותמה בזה וז"ל 'ולא ידעתי מהיכן יצא לרבינו זה דנראה דאין איסור כלל, ולא ראיתי בשום מקום, דנ"פ אם יצא בודאי מותר כל הפסח עם החמץ, ואפי' אם נאמר דכוונת רש"י באותו זית שיוצא בו ג"כ לא ידעתי שום איסור אם אכל קודם מצה או אח"כ, ואי מטעם ביטול רשות למצוה זה הוא ל"ד חמץ אפי' בשר רשות, וברש"י משמע דאיסור אף בכזית שני'.

ובמשך חכמה פרשת בהעלותך חידש וז"ל 'על מצות ומורורים יאכלוהו פירוש שיאכלו אותו בשר פסח שני רק עם מצה לא עם חמץ, והוי לאו הבא מכלל עשה', ומבואר מדבריו דאינו איסור אכילה אלא ביטול מצות עשה, וצ"ב במאי עסקין שיש בו ביטול מצוה אם אוכלו בחד עם הפסח הרי הוא כאכילת רשות שמבטל מצוה, ואם אוכלו אחר הפסח אמאי מבטל מצות הפסח במה שאוכל החמץ אחריו, ובאבי עזרי נטה לפרש כוונת רש"י שמוותר לאכול חמץ כשאוכל המצה ובאמת הוא קשה שהרי רשות מבטל מצוה וצ"ע בכוונתו.

ויש שרצו לפרש בדוחק דיתכן דכוונת רש"י אינו מצד ליתא דאיסור חמץ אלא מצד דמבטל טעם מצה, ולפ"ז אסור לאכול עמו גם שאר ירקות ולמה הזכיר איסור אכילת חמץ דווקא, וראיתי בספר הערות של מרן הגריש"א שכתב בזה דבאמת רש"י לא הוצרך להשיענו דין זה דהרי לא גרע משאר דברים שמבטלין טעם מצה אלא רש"י כתב זה כדי ליישב לשון המשנה מפני מה לא נקט התנא חידוש גדול יותר דמצה וחמץ עמו באכילתו, וע"פ פירש"י דזה אי אפשר משום טעם אחר שהרי אכילת רשות דחמץ אי אפשר בזה מאחר שמבטל טעם המצוה של מצה, עכ"ד.

ובספר עקבי תודה למחותנינו הגאון ר' יעקב אדלשטיין זצ"ל כתב וז"ל 'והנראה בזה ליישב טעמו של רש"י ע"פ מה דאיתא במס' שבועות (פרק ג' דף כ"ז:): דלשון שלא אוכל שיעורו בכזית, ולשון שבועה שלא אוכלנה פירושו אכילת כל הככר, ולפי זה נראה דהכא דאמרה תורה יאכלוהו ודאי משמע אכילת כל בשר הפסח והוא לאו הבא מכלל עשה על כל הפסח לדייק על

מצות ולא חמץ וזהו המקור לדין שכתב רש"י שיש איסור חמץ עמו באכילתו ואף דיוצא את מצות עשה בכזית אחד מ"מ אם אוכל יותר יזהר בכולו מחמץ כמשמעות לשון יאכלוהו'.

יבואר דמצה שיש בה טעם חמץ אינו יוצא בו יד"ח גם ללא איסור חמץ אלא שחסר בהמצה

ואפשר לומר שגם בכזית ראשון של פסח יש איסור לאכול עם החמץ ואע"פ שבלא"ה אסור לאכול עם דבר הרשות שמבטלו, אפשר שגם אם יש בו טעם מצה שאינו יכול לבטלו להפסח שהרי הפסח הוא הרוב, מכל מקום אינו יוצא בו יד"ח אכילת הפסח.

והיינו טעמא משום שמצאנו שגם במצה אם נבלע בו טעם חמץ אינו יוצא בו יד"ח מצה ולא משום שהוא אסור באכילה, אלא גם באופן שמותר לו לאכול החמץ שנתערב עם המצה לא יצא יד"ח, וראיה לדבר מהמרדכי בחולין (סי' תרס"ו ובפסחים פ"ב סי' תק"ע) שכתב וז"ל 'השיב רבינו תם לבני מינטפש על חמץ ומצה שנאפו יחד בתנור אחד, והשיב כמה ריחות מצינו בתלמוד ריח נבילה ריח כמון של תרומה וריח יין בפת, אבל ריח פת איסור בפת היתר לא מצינו, וכמה פעמים שאנו אופין חלה עם הפת בפחות מכ"ד ואין מקפידין בכך, ועוד הביא ראב"י ה'ראיה להיתר דהלא לחמי תודה ארבעה מינין וכו' והיו נותנים לכהן אחד מכל מין ומין וכו'', עכ"ל.

וכוונתו משום דאחר שאפו לחמי תודה החמץ והמצה יחד ואם ריחא מלתא גם בפת א"כ הרי בלעי לחמי מצה מן הלחם חמץ ואסורים באכילה, וע"כ דלא אמרינן ריחא מלתא באפיית הפת.

וכבר תמה בזה מרן הגרי"ז דאף שאמרו ריחא מילתא היא היינו דהאיסור מפטם את ההיתר ע"י ריחא, אך ודאי אין בכך ריחא דחמץ להחמץ את המצה דכדי להחמץ צריך חימוץ בפועל, וא"כ מה לי שהמצה בולעת מריח החמץ וריחא מילתא והרי החמץ של תודה אינו חפצא דאיסורא ואי"ז אלא כתערובת בעלמא שטעם החמץ מתערב עם המצה וכל שהוא היתר מאי איכפת לן בריח החמץ שבה, וצ"ע.

ונראה לכאורה שכל שמתערב החמץ במצה הרי הוא מחסר בהמצה שהרי החמץ הוא היפוך המצה לכן כל שיש בו טעם חמץ הרי הוא מנגד להמצה ואינו יוצא בו יד"ח, וכן בתודה אי ריחא מלתא הרי הוא כאוכל לחמי מצה כחמץ מחמת הטעם חמץ המעורב בו.

ושמעתי מידידי הגאון ר' נחום רוזנטל שליט"א שהראה מש"כ בספורנו (דברים פרק ט"ז ג') על הפסוק לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים וגו' וז"ל 'אף על פי שפסח מצרים היה איסור חמוצו יום אחד בלבד כמו שהזכירו רז"ל (פסחים צ"ו). תאכל עליו מצות, שבהיותו קרבן זכרון הגאולה שהיתה ברגע קטן אין ראוי לאכול עמו חמץ שהוא צריך עכוב בעשייתו מלוש בצק עד חמצתו, עכ"ל, וחזינו דאכילת חמץ עם הפסח הוא דבר הסותר להפסח, והוא הדין אכילת חמץ עם המצה הוא דבר הסותרו, ולהכי אינו יוצא יד"ח מצה אם יש בה טעם חמץ.

ולפ"ז אפשר דכוונת רש"י לומר דעמו באכילתו כל שטועם בו טעם חמץ אינו יוצא בו יד"ח שבעינן מצה ולא דבר הנוגד להמצה שהוא סותרו, ולכן עמו באכילתו אסור גם אם בהלכות ביטול אינו מבטלו שהרי המצה הוא הרוב ואין בו אלא טעם חמץ ומכל מקום אינו יוצא בו יד"ח משום דכל שיש בו טעם חמץ אינו חשוב מצה בשלמותו.

יבואר דחולה שי"ב סכנה שצריך לאכול חמץ שאם יאכלנו יחד עם המצה לא יצא יד"ח

ונפק"מ בחולה שאינו יכול לאכול מצה בלא תערובות חמץ בתוכו אם יאכל המצה ויוכל לברך עליו על אכילת מצה, דלמשנ"ת נראה דמצה בטעם חמץ אינו חשוב מצה לקיים בו מצות מצה, ואינו יוצא בו כלל וכמו שכתב בשם ר"ת שאם ריחא דפת מילתא היא הרי החלות תודה שהם מצה נפסלות על ידי הטעם לחם חמץ שנבלע בהם, הרי דאע"פ שהמצה לא הוחמצה מכל מקום כל שאכילתו עם החמץ הרי הוא אין אכילתו חשובה כאכילת מצה.

והראוני שבהגהות הגרש"ז על השמעתתא (ש"ג אות י"ט) כתב כיסוד הג"ל ליישב דעת ר"ת שהובא במרדכי, ולדבריו יתיישב שיטת רש"י דעם הפסח והמצה אין לאכול חמץ שהוא דבר הסותרו ומבטלו והוא חסרון בקיום מצות המצה.

להשוות---

בעניין איסור אכילת חמץ בזמן אכילת הפסח שני

הנה כבר דשו בו רבים בדברי רש"י בפרשת בהעלותך שכתב דפסח שני מצה וחמץ עמו בבית ואין עליו שם יו"ט ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו, עכ"ל, ובמנחת חינוך (מצוה שפ"א) הבין בדעת רש"י שיש איסור אכילת חמץ בזמן אכילת הפסח, ותמה בזה וז"ל 'ולא ידעתי מהיכן יצא לרבינו זה דנראה דאין איסור כלל, ולא ראיתי בשום מקום, דנ"פ אם יצא בודאי מותר כל הפסח עם החמץ, ואפי' אם נאמר דכוונת רש"י באותו זית שיוצא בו ג"כ לא ידעתי שום איסור אם אכל קודם מצה או אח"כ, ואי מטעם ביטול רשות למצוה זה הוא ל"ד חמץ אפי' בשר רשות, וברש"י משמע דאיסור אף בכזית שני'.

ובמשך חכמה פרשת בהעלותך חידש וז"ל 'על מצות ומורורים יאכלוהו פירוש שיאכלו אותו בשר פסח שני רק עם מצה לא עם חמץ, והוי לאו הבא מכלל עשה', ומבואר מדבריו דאינו איסור אכילה אלא ביטול מצות עשה, וצ"ב במאי עסקין שיש בו ביטול מצוה אם אוכלו ביחד עם הפסח הרי הוא כאכילת רשות שמבטל מצוה, ואם אוכלו אחר הפסח אמאי מבטל מצות הפסח במה שאוכל החמץ אחריו, ובאבי עזרי נטה לפרש כוונת רש"י שמותר לאכול חמץ כשאוכל המצה ובאמת הוא קשה שהרי רשות מבטל מצוה וצ"ע בכוונתו.

ויש שרצו לפרש בדוחק דיתכן דכוונת רש"י אינו מצד ליתא דאיסור חמץ אלא מצד דמבטל טעם מצה, ולפ"ז אסור לאכול עמו גם שאר ירקות ולמה הזכיר איסור אכילת חמץ דווקא, וראיתי בספר הערות של מרן הגריש"א שכתב בזה דבאמת רש"י לא הוצרך להשיעור דין זה דהרי לא גרע משאר דברים שמבטלין טעם מצה אלא רש"י כתב זה כדי ליישב לשון המשנה מפני מה לא נקט התנא חידוש גדול יותר דמצה וחמץ עמו באכילתו, ועז"י פירש"י דזה אי אפשר משום טעם אחר שהרי אכילת רשות דחמץ אי אפשר בזה מאחר שמבטל טעם המצוה של מצה, עכ"ל.

ובספר עקבי תודה למחותנינו הגאון הגדול ר' יעקב אדלשטיין זצ"ל כתב וז"ל 'והנראה בזה לישב טעמו של רש"י ע"פ מה דאיתא במס' שבועות (פרק ג' דף כ"ז:) דלשון שלא אוכל שיעורו בכזית, ולשון שבועה שלא אוכלה פירושו אכילת כל הככר, ולפי זה נראה דהכא דאמרה תורה יאכלוהו ודאי משמע אכילת כל בשר הפסח והוא לאו הבא מכלל עשה על כל הפסח לדייק על מצות ולא חמץ וזהו המקור לדין שכתב רש"י שיש איסור חמץ עמו באכילתו ואף דיוצא את מצות עשה בכזית אחד מ"מ אם אוכל יותר יזהר בכולו מחמץ כמשמעות לשון יאכלוהו'.

יבואר דמצה שיש בה טעם חמץ אינו יוצא בו יד"ח גם ללא איסור חמץ אלא שחסר בהמצה

ואפשר לומר שגם בכזית ראשון של פסח יש איסור לאכול עם החמץ ואע"פ שבלא"ה אסור לאכול עם דבר הרשות שמבטלו, אפשר שגם אם יש בו טעם מצה שאינו יכול לבטלו להפסח שהרי הפסח הוא הרוב, מכל מקום אינו יוצא בו יד"ח אכילת הפסח.

והיינו טעמא משום שמצאנו שגם במצה אם נבלע בו טעם חמץ אינו יוצא בו יד"ח מצה ולא משום שהוא אסור באכילה, אלא גם באופן שמוותר לו לאכול החמץ שנתערב עם המצה לא יצא יד"ח, וראיה לדבר מהמרדכי בחולין (ס' תרס"ו ובפסחים פ"ב ס' תק"ע) שכתב וז"ל 'השיב רבינו תם לבני מינטפש על חמץ ומצה שנאפו יחד בתנור אחד, והשיב כמה ריחות מצינו בתלמוד ריח נבילה ריח כמון של תרומה וריח יין בפת, אבל ריח פת איסור בפת היתר לא מצינו, וכמה פעמים שאנו אופין חלה עם הפת בפחות מכ"ד ואין מקפידין בכך, ועוד הביא ראב"ה ראייה להיתר דהלא לחמי תודה ארבעה מינין וכו' והיו נותנים לכהן אחד מכל מין ומין וכו', עכ"ל.

וכוונתו משום דאחר שאפו לחמי תודה החמץ והמצה יחד ואם ריחא מלתא גם בפת א"כ הרי בלעי לחמי מצה מן הלחם חמץ ואסורים באכילה, וע"כ דלא אמרינן ריחא מלתא באפיית הפת.

וכבר תמה בזה מרן הגרי"ז דאף שאמרו ריחא מילתא היא היינו דהאיסור מפטם את ההיתר ע"י ריחא, אך ודאי אין בכך ריחא דחמץ להחמיץ את המצה דכדי להחמיץ צריך חימוץ בפועל, וא"כ מה לי שהמצה בולעת מריח החמץ וריחא מילתא והרי החמץ של תודה אינו חפצא דאיסורא ואי"ז אלא כתערובת בעלמא שטעם החמץ מתערב עם המצה וכל שהוא היתר מאי איכפת לן בריח החמץ שבה, וצ"ע.

ונראה לכאורה שכל שמתערב החמץ במצה הרי הוא מחסר בהמצה שהרי החמץ הוא היפוך המצה לכן כל שיש בו טעם חמץ הרי הוא מנגד להמצה ואינו יוצא בו יד"ח, וכן בתורה אי ריחא מלתא הרי הוא כאוכל לחמי מצה כחמץ מחמת הטעם חמץ המעורב בו.

ושמעתי מידידי הגאון ר' נחום רוזנטל שליט"א שהראה מש"כ בספורנו (דברים פרק ט"ז ג') על הפסוק לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים וגו' וז"ל 'אף על פי שפסח מצרים היה איסור חמוצו יום אחד בלבד כמו שהזכירו רז"ל (פסחים צ"א.) תאכל עליו מצות, שבהיותו קרבן זכרון הגאולה שהיתה ברגע קטן אין ראוי לאכול עמו חמץ שהוא צריך עכוב בעשייתו מלוש בצק עד

חמצתו', עכ"ל, וחזינו דאכילת חמץ עם הפסח הוא דבר הסותר להפסח, והוא הדין אכילת חמץ עם המצה הוא דבר הסותרו, ולהכי אינו יוצא יד"ח מצה אם יש בה טעם חמץ.

ולפ"ז אפשר דכוונת רש"י לומר דעמו באכילתו כל שטועם בו טעם חמץ אינו יוצא בו יד"ח שבעינן מצה ולא דבר הנוגד להמצה שהוא סותרו, ולכן עמו באכילתו אסור גם אם בהלכות ביטול אינו מבטלו שהרי המצה הוא הרוב ואין בו אלא טעם חמץ ומכל מקום אינו יוצא בו יד"ח משום דכל שיש בו טעם חמץ אינו חשוב מצה בשלמותו.

יבואר דחולה שי"ב סכנה שצריך לאכול חמץ שאם יאכלנו יחד עם המצה לא יצא יד"ח

ונפק"מ בחולה שאינו יכול לאכול מצה בלא תערובות חמץ בתוכו אם יאכל המצה ויוכל לברך עליו על אכילת מצה, דלמשנ"ת נראה דמצה בטעם חמץ אינו חשוב מצה לקיים בו מצות מצה, ואינו יוצא בו כלל וכמו שכתב בשם ר"ת שאם ריחא דפת מילתא היא הרי החלות תודה שהם מצה נפסלות על ידי הטעם לחם חמץ שנבלע בהם, הרי דאע"פ שהמצה לא הוחמצה מכל מקום כל שאכילתו עם החמץ הרי הוא אין אכילתו חשובה כאכילת מצה.

והראוני שבהגהות הגרש"ז על השמעתתא (שי"ג אות י"ט) כתב כיסוד הנ"ל ליישב דעת ר"ת שהובא במרדכי, ולדבריו יתיישב שיטת רש"י דעם הפסח והמצה אין לאכול חמץ שהוא דבר הסותרו ומבטלו והוא חסרון בקיום מצות המצה.

סימן ס"ה

בעניין אם יש סיפור יציאת מצרים וחייב ד' כוסות והסיבה בפסח שני

יש הנוהגים לאכול מצה בי"ד אייר זכר למצה שנאכלת עם הפסח בפסח שני והחזו"א לא היה נוחא ליה בזה משום חששא דכל תוסין, ובעל הקהלות יעקב היה נוהג לאכול מצה שכן היה מנהג אבותיו בזה, והנה מצות אכילת פסח שני היה בליל ט"ו כמבואר ברמב"ם (פרק ח' מהלכות קרבן פסח ה"ג) וז"ל 'וכן אכילת בשר פסח שני בלילי חמשה עשר לחדש אייר מצות עשה, שנאמר בו על מצות ומוררים יאכלוהו', עכ"ל, ומבואר להדיא דזמן אכילתו הוא בליל חמשה עשר באייר, ולפ"ז מצות אכילת המצה בפסח שני היה בליל ט"ו אייר.

ויש הנוהגים לאכול המצה בליל ט"ו אייר, ושמעתי שיש הנוהגין לשתות ד' כוסות והיה תימא בעיני הדבר, ונתתי אל לבי לברר אם בזמן שנוהג פסח שני אם ה' נוהג מצוות שתית ד' כוסות והסיבה ומצוות סיפור יציאת מצרים.

יבואר דמצות שתית ד' כוסות הוא ממצות סיפור יציאת מצרים

הנה חייב שתית ד' כוסות בליל פסח מבואר ברמב"ם שהוא מדינא דחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, וכמש"כ הרמב"ם (פרק ז' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו') וז"ל 'בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקדוש ברוך הוא בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית, ובהלכה ז' כתב 'לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מסיב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין אין פוחתין מהם, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות, שיעור כל כוס מהן רביעית', עכ"ל, ומבואר דיסוד חייב ד' כוסות והסיבה הוא מדינא דחייב אדם לראות עצמו כאלו הוא יצא ממצרים.

יבואר שמצות סיפור יציאת מצרים אינו אלא בט"ו ניסן

והרי מבואר להדיא דהאי חיובא דחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים אינו אלא ממצות סיפור יציאת מצרים, שהרי מקרא מלא דבר הכתוב והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים, והרי הא דבעבור זה עשה ד' לי שמוזה דרשו חז"ל האי חיובא כתיב גבי מצות סיפור יציאת מצרים והרי מצות סיפור יציאת מצרים אינו אלא בליל ט"ו ניסן כמבואר ברמב"ם (פרק ז' מהלכות חמץ ומצה הלכה א') וז"ל 'מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר **זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים** כמו שנאמר **זכור את יום השבת**, ומנין שביליל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך', עכ"ל, והרי מצות זכור את היום הזה היינו ביום ט"ו ניסן שהוא יום היציאה.

ואין

לומר שיזכרנו ביום אחר, שהרי הוא כמו זכור את יום השבת לקדשו שמצותו ביום השבת וכן מצוה זו הוא ביום היציאה ממצרים, וא"כ פשוט שאין מצות סיפור יציאת מצרים כליל ט"ו באייר שאינו יום היציאה ממצרים, שוב הראוני שכ"כ בשפת אמת פסחים דף צ"ה להדיא יעו"ש.

יבואר אם משום חיובא דלחם עוני הרי הוא מתחייב לספר ביצי"מ לצורך מצות מצה

ואין לומר שנחייבנו לספר ביציאת מצרים משום דכתיב לחם עוני ודרשו בגמ' (פסחים דף ל"ו) שעונין עליו דברים הרבה ולהכי אע"פ שלא נתחייב בסיפור יצי"מ משום חיובא דזכור את היום הזה, מכל מקום משום חיובא דמצה יתחייב לספר לקיים בו דינא דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה וכתב רש"י דאומרין עליו הגדה וגומרין עליו את ההלל.

ובדומה לזה כתב בקהלות יעקב (חלק י' סימן נ"ה) בשיטת החינוך והרמב"ם דס"ל דנשים חייבות במצות סיפור יציאת מצרים מן התורה, והרי הוא מצות עשה שהז"ג ולא נתרבו נשים מן התורה אלא למצות מצה, ומה שחייבות בד' כוסות אינו אלא מדרבנן משום שאף הם היו באותו הנס ומהיכי תיתי לחייבם במצות סיפור יצי"מ מן התורה, וכתב ליישב שם זו"ל 'והיותר נראה בשיטת החינוך דסובר דעיקר מצות סיפור יצי"מ הוא סעיף ממצות אכילת מצה ומישך שייכי בהדדי וכיון דמחויבות במצה ממילא חייבות בהגדה ג"כ, ויסוד נכון לזה מהא דאמר שמואל בדף קט"ו ותניא נמי כוותי' לחם עוני עונין עליו דברים הרבה והכי סבר רע"ק בדף ל"ו, ופירש"י ז"ל שם שעונים עליו דברים הרבה שגומרין עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה, וא"כ חזין דהגדה שייכת למצות מצה ומתנאי דמצות מצה הוא לענות עליו דברים לומר הלל והגדה וכיון דנשים איתרבו למצות מצה איתרבו למצותה בכל גדריה דהיינו שיהיה לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה ושפיר פסק החינוך דחייבות ג"כ בהגדה מדאורייתא, עכ"ל.

ובקובץ תשובות למרן הגריש"א זצ"ל כתב במכתב למרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל להשיג דלא מסתבר דנשים חייבות במצות סיפור יצי"מ משום דמחויב המצה היא, שא"כ אם לא תאכל מצה לא תהא חייבת במצות סיפור יצי"מ והוא לא מסתבר מסתימת הרמב"ם והחינוך דנשים חייבות במצות סיפור יצי"מ ונראה דבכל גוונא חייבות גם באין להם מצה יעו"ש.

אמנם נדון דידן אינו דומה למש"כ בקהלות יעקב שהרי בט"ו ניסן הוא זמן מצות סיפור יצי"מ אלא שהנשים לא נתחייבו בו ושפיר יש לחייבם משום מצות המצה שההגדה מישך שייכת למצות המצה, אבל לחייב סיפור יצי"מ בט"ו אייר שאינו זמן המצוה כלל משום מצות המצה הוא דבר זר מאוד.

ועוד דבאמת יש לעיין אם במצות מצה של פסח שני איכא חיובא של לחם עוני דאפשר דלא נאמר אלא במצה של פסח ראשון, שהרי איכא שתי מצות שנתחייבנו בפסח באכילת מצה, האחד משום בערב תאכלו מצות ומצוה זו אינה תלויה בפסח וחייבים לקיימה גם בזמן הזה שאין בו פסח, ועוד יש מצוה דעל מצות ומרורים יאכלוהו שמצות אכילת מצה זו היא ממצות הפסח, וכמצות מרור שבזמן הזה אינו אלא מדרבנן שאינו אלא ממצות הפסח ובדליכא פסח לא נתחייבנו במצוה זו אלא מדרבנן, ובפסח שני הרי לא נאמר חיובא דבערב תאכלו מצות אלא מצות על מצות ומרורים יאכלוהו שהוא ממצות הפסח, ויש לעיין אם תנאי המצוה של מצות המצה שנאמר במצות 'בערב תאכלו מצות' נאמר גם במצות 'על מצות ומרורים יאכלוהו'.

יבואר דהצל"ח צדד שבמצה של פסח שני לא נאמר הדינים שנאמרו במצה דפסח ראשון

ויעיין בצל"ח (ברכות ל"ז) שצדד לומר דלא בעינן כלל לחם עוני באכילת מצה דפסח שני, שהוקשה לו בהא דאמר שם ליקט מכולם כזית יצא יד"ח מצה בפסח ופרש"י שם דאירי שליטת מכל המנחות כזית מצה יצא יד"ח בפסח, והרשב"א הקשה הרי אין מצה זו נאכלת בכל מושבות וילפינן מכל מושבותיכם תאכלו מצות דבעינן מצה הנאכלת בכל מושבות.

ובצל"ח שם הוסיף להקשות דבמס' פסחים (דף ל"ו) פליגי תנאי אי דרשינן לחם עני פרט לנילושה ביין ושמן ודבש שהיא מצה עשירה, או דרשינן עוני מי שנאכל באנינות, והרי במנחה תרווייהו איתניהו, שנילושה בשמן וגם אסורה לאונן, וממ"ג אינו יוצא בה, וגם אין חייבים על חימוצה כרת, והלא מי פירות אין מחמיצין עכ"פ להתחייב כרת, ואיך יוצאין בה יד"ח מצה. קיח

קיח וראיתי בספר הערות למרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בפסחים (דף ק"ח). שהקשה עוד הרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד וא"כ הכהנים אוכלים מנחות בעמידה וא"כ הכהנים שהן כליל פסח במקדש אכלו בעמידה את הפסח והמצה והא בעינן הסיבה כדי לצאת ידי מצות מצה ופסח, ובתוס' ביומא נסתפקן בזה אם אכלו המנחות בישיבה דאפשר דמאחר ומתנות כהונה נתנו דרך גדולה וכבוד אכלו את המנחות בישיבה אבל צדדו שאסור לאכלם בשיבה, ולפ"ז יקשה איך יצאו יד"ח מצה, וכתב ליישב זו"ל 'וי"ל דבאכילת שיירי המנחות במקדש אין לך תלמיד אצל רבו גדול מזה, שהרי העומד בעזרה, וודאי פטור מהסיבה, ואף בעמידה מתקיים הדין שפיר, ויעו"ש שהאריך בזה בספר מקראי קדש (פסח ח"ב סימן ל"א).

וכתב שם וז"ל 'ואציעה הוצעה אחת הנלע"ד דבר חדש אשר לא ראיתי שדברו בו הקדמונים, והוא הלכתא למשיחא, כשנוכח לעשות הפסח כהלכתו ויזדמן טמא או מי שהיה בדרך רחוקה ויעשה פסח שני ויאכלנו על מצת ומרורים, אם כל פרטי תנאיה הצריכים במצה של ליל חג המצות צריכים ג"כ במצה הבאה עם פסח שני, כגון שלא תהיה מצה עשירה ושתהא נאכלת בכל מושבות ובאגנות ושימור דוקא לשם מצת מצוה, ואומר אני שאינה צריכה כלום מכל תנאים הללו, ודי שתהא מצה משומרת מחימוץ, דבפסח שני עצמו אי לאו דכתיב ככל חוקת הפסח לא הוי מצרכין ביה כל פרטי הפסח, ובמצה של פסח שני לא כתיב ככל חוקת המצה וכו', ועוד דמלחם עוני שדרשינן למעוטי מצה עשירה לר' עקיבא, ומודה ר' עקיבא דקרינן עוני ודריש ליה שעונין עליו דברים הרבה כדאמרין בדף ל"ו ע"א, ואטו במצה שעם פסח שני בט"ו באייר עונין עליו דברים, וכי יש ספור הגדה באייר, והגדת לבנד ביום ההוא כתיב, וא"כ כי היכי דהקרי שקורין עוני לא קאי על שני, ה"נ הכתוב דכתיב עני למעוטי מצה עשירה ג"כ לא קאי על שני, וכמו כן כל הפרטים לכל התנאים לכל מר כדאית ליה כולוהו במצה של חג כתיב, ואולי כשם שאימעטי בפסח שני כמה פרטים כמפורש [בפסחים] בדף צ"ה ע"א, אימעטי ג"כ פרטי המצה, רק דבסוגיא שם לא חשיב רק מה שהוא מצות עשה או מצות לא תעשה ולא פרטים שאינם רק אופני הדבר, ואעפ"כ בפרטים דעל מצות ומרורים אימעט מושבותיכם ולחם עוני.

ואם היה זה עולה בידינו להלכה דפסח שני אין כל הפרטים הללו מעכבים במצה, היה ניחא דמה דשני כאן ואם מצה הוא אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, היינו בפסח שני, אבל באמת לבי נוקפי לחלק בפרטי המצה בין פסח ראשון לפסח שני, דא"כ גם אנן נימא שאדם יוצא ידי חובתו בפסח שני של כל שאר מיני דגן אף שאינו מחמשת המינים, שהרי הא דאין יוצאין רק בחמשת המינים ילפינן בפסחים דף ל"ה ע"א מקרא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דבעינן דברים הבאים לידי חימוץ, והאי קרא במצה של חג המצות מיירי, ועוד אם נימא דבאמת יוצאים בפסח שני בכל מיני דגן, א"כ איך הוכיח אביי מדיוצאין ידי מצה מברכין עליו המוציא, ופי' רש"י [ד"ה כזית] דהתם לחם בעינן דכתיב לחם עוני וכו', והרי לחם עוני בפסח ראשון כתיב, אלא ודאי דעל מצות ומרורים דכתיב בשני אהדריה לכלליה לכל דין מצות בראשון, ומחזורתא כמו שכתבתי מעיקרא וכו' עכ"ל.

ומבואר דבסוף דבריו כתב דלבו נוקפו לומר דליכא הדינים שנאמרו בפסח ראשון בפסח שני, אבל מה שכתב דליכא דינא דלחם עוני בפסח שני נראה שהיה פשוט לו שמאחר וליכא מצות סיפור יצי"מ אלא בליל ט"ו ניסן שהוא יום היציאה פשוט שלא נאמר בו דינא דלחם עוני לומר שבעינן לענות עליו דברים הרבה.

חדושו של הזכר יצחק לחלק בין המצה של בערב תאכלו מצות למצה של על מצות ומרורים יאכלוהו

אכן כבר נודע מש"כ בספר זכר יצחק (חד"ת מלוקטים מהגרי"צ ז"ל מפוניבז' סי' פ' הובא בקהלות יעקב קדושין סימן ל"ד) שכתב לתרץ קושית הגאון המקנה בהא דאמרו בירושלמי דלית עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, דהא בפסחים דל"ו מבואר דלר"ש אין יוצאין במצה של טבל משום דכתיב לא תאכל עליו חמץ מי שישנו בבל תאכל חמץ כו', פי' דלא הוכשר למצה אלא מה שאילו הי' חמץ הי' עליו איסור חמץ אבל טבל אפי' אילו הי' חמץ לית ביה משום ב"ת חמץ דאין איסור חמץ חל על איסור טבל, ואפילו רבנן לא פליגי התם על טעם הג"ל דהיכי יקיימו מצות מצה בשל חדש והא אינו בבל תאכל חמץ מטעם דאאח"ע איסור.

וכתב ליישב וז"ל 'דבמצה איכא ב' מצוות, הא' מצות בערב תאכלו מצות שהוא עצם חובת אכילת מצה, והב' מצות מצות על מרורים יאכלוהו שזה מכלל חיובא דאכילת פסחים, ובזמנה"ז דליכא פסח איכא רק מצות בערב תאכלו מצות ובפסח שני דליכא כלל מצות בערב תאכלו מצות איכא מצות מצות על מרורים יאכלוהו לזה שמקריב פסחו בפסח שני, ובליל ט"ו ניסן בזמן הבית איכא ב' המצות חיוב מצה מצד עצמו וחיוב מצד הפסח דמצה הכשרא דפסח הוא כדאמר' פסחים דף צ', ונראה דכל הדינים שפוסל במצת מצוה כגון שאינה לחם עוני או שאינה נאכלת בכל מושבות או שאין איסורו משום בל תאכל חמץ כטבל וכיו"ב כל זה הוא דין במצה הנאכלת משום חובת היום דבערב תאכלו מצות, אבל מה שצריך מצה עם הפסח מדין מצות על מרורים יאכלוהו לזה כל מצה כשרה שהרי גם בפסח שני צריך מצה להכשירא דפסח והתם ליכא כלל איסור חמץ לשנאמר בו כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, וא"כ ה"ה בפסח ראשון לגבי מצות מצות על מרורים יאכלוהו להכשרא דפסח יוצא גם במצה שא"א לחול עליו איסור חמץ.

וי"ל דזהו דקאמר בירושלמי שיאכלו מצה של חדש מדין עדל"ת דהיינו שעכ"פ משום מצות מצות על מרורים יאכלוהו דשפיר אפשר לקיים עשה זו גם במצה שאינה בב"ת חמץ עכ"ד.

ובקה"י שם כתב 'ואע"פ שאין הדברים מוכרחים די"ל דגם בפסח שני אע"פ שמצה וחמץ עמו בבית מכל מקום צריך להמצה גדרה של מצה בכל תנאיו ומכללו שתהא מצה כזה שראוי לחול עליו דין איסור חמץ בפסח ראשון ויש לפלפל, מ"מ דבריו ז"ל נראין מסתברים ונעימים' עכ"ל בעל הקה"י שם.

יבואר דהצל"ח ס"ל דכל הדינים שנאמרו במצה של ראשון נאמר במצה של שני חוץ מדינא דעונין עליו דברים הרבה

אבן בצל"ח לא היה נראה לו לומר שהדינים שנאמרו במצה הנאכלת עם הפסח הוא שונה מהמצה שנאכלת משום מצות בערב תאכלו מצות, ומכל מקום ס"ל דדינא דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה לא נאמר בפסח שני.

ויש להסתפק לדידיה אם לא נאמר שעונים עליו דברים הרבה על מצוות על מצות ומרורים יאכלוהו ואם לא יהיה לו כזית מצה שמכל מקום יוצא מצות המצה משום על מצות ומרורים יאכלוהו למש"כ הרא"ש דבעינן כזית מרור משום הברכה ומשמע דמשום עיקרא מצות מרור לא בעינן כזית וכמש"כ בשאג"א (סימן ק'), וא"כ בזה יש להסתפק אם צריך לענות עליו דברים הרבה.

ואפשר שלא כתב הצל"ח דליכא עונין עליו דברים הרבה על המצה דפסח שני משום דבט"ו באייר לא שייך לספר ביצי"מ, אבל בט"ו בניסן גם על מצות על מצות ומרורים יאכלוהו שפיר מקיים בזה לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה.

יבואר דאי אפשר לחייב ד' כוסות בלא הלל

ונראה עוד לומר דאי אפשר לחייב ד' כוסות בפסח שני שהרי אין אומרים הלל באכילתו כמבואר בגמ' (פסחים דף צ"ה:) והנה כתבו התוספות (סוכה דף ל"ח.) על המשנה שאמרו מי שהיה עבד ואשה מקרין אותו עונה אחריו מה שהן אומרים, וז"ל 'משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא, אף על גב דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.) דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור', עכ"ל.

ומבואר מדבריהם שלא היו חכמים מתקנים ד' כוסות אם לא היו חייבים בהלל ומהא דחייבום בד' כוסות מוכרח שחייבום בהלל ומשום טעמא שאף הם היו באותו הנס חייבום בהלל על הנס, וא"כ בפסח שני שאין אומרים הלל על אכילתו כמבואר בגמ' אי אפשר לחייבו בד' כוסות.

וביאר כוונת התוס' אפשר לפרש לשיטתם בריש ערבי פסחים שצדדו לומר דסגי שבעל הבית ישתה ד' כוסות ויוציא את המסובים, וביאר מרן הגרי"ז בשם הגר"ח דס"ל דיסוד ד' כסות הוא ד' ברכות על הכוס ולהכי סגי שיוציא בעל הבית את המסובים בד' כוסות, וכ"כ בשיטת הרמב"ם דאיכא גם האי דינא דבעינן ד' ברכות על הכוס, ובוה יתבאר כוונתם בסוכה דמאחר ומצוות ד' כוסות הוא לאמר את ההגדה וההלל על הכוס, ואם נשים אינם חייבות בהלל מה שייך שיתחייבו בד' כוסות, ומבואר דדבריהם בסוכה הוא כשיטתם שתקנת שתיית ד' כוסות כל מהותה לומר קידוש הלל ברכהמ"ז והגדה על הכוס ואם אשה אינה חייבת בהלל אין כל מקום לחייבה בד' כוסות.

ולפ"ז הכי נמין כיון שאין הלל באכילתו של פסח שני כמבואר במשנה ע"כ דליכא ד' כוסות שהרי לא נתקנו אלא על הברכה כמבואר בתוס', וכמש"כ הפר"ח להשיג על הב"י דס"ל דשתאן בזה אחר זה יצא אם היה שיהיו זמן בינתים אפי' שלא שתאן על סדר הברכות, והפר"ח כתב שד' כוסות בעינן ד' כוסות של ברכה ולהכי כל שלא שתאן על הסדר לא יצא יד"ח.

ונמצא דגם אי נימא דאיכא חיוב של סיפור יצי"מ בליל פסח שני משום לחם עוני, מכל מקום לא יתחייב בד' כוסות לשיטת התוס' דכל שאין הלל ליכא חיובא דד' כוסות.

ובאמת להנ"ל נראה לכאורה דאיכא עוד טעמא שלא לחייבו בד' כוסות כיון שפשוט שאין קידוש בליל ט"ו אייר שאינו יו"ט, ואם אין כוס של קידוש ליכא ד' כוסות שעל סדר הברכות תקנוהו וכמשנ"ת.

יבואר אם נשים חייבות בקידוש של יו"ט

ויש להעיר שמדברי התוס' מוכרח שנשים חייבות בקידוש של יום טוב של פסח שהרי הם חייבים בד' כוסות ואי אין חייבות בקידוש של יו"ט איך תתקיים מצות ד' כוסות שאינם אלא על כוס של ברכה, ואין לומר שקידוש יו"ט של פסח שאני משאר יו"ט דמהיכי תיתי לחלק בזה, וע"כ דס"ל דחייבות בקידוש יו"ט בכל הימים טובים.

ובתשובות רעק"א בהשטמות כתב דפשוט דנשים אינם חייבות בקידוש יו"ט שהרי הוא מצות עשה שהז"ג, ויעויין בספר תורת רפאל (סימן צ') שהאריך הרבה בזה ותליא אם קידוש יו"ט הוא מן התורה כקידוש של שבת או דאין חיובו אלא מדרבנן כמבואר במגיד משנה.

והראני חתני יקירי הרה"ג ר' אפרים ואב גרבוז שליט"א שבמ"ב (סימן תע"ג ס"ק ס"ד) כתב וז"ל 'גם נשים חייבות במצות הלילה ובאמירת הגדה וכן' ל' בסימן תע"ב ס"ד, ולכן החיוב גם על המשרתת שתשב אצל השולחן ותשמע כל ההגדה ואם צריכות לצאת לחוץ לבשל עכ"פ מחויבות לשמוע הקידוש וכשיגיע לר"ג אומר כל שלא אמר וכו' תכנס ותשמע עד לאחר שתיית כוס ב' שהרי מי שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא, עכ"ל, ונראה מדבריו שהאשה חייבת בקידוש יום טוב, אכן אפשר דס"ל דרק בקידוש יום טוב של פסח חייבת בקידוש כדי לקיים מצות ד' כוסות וצ"ע.

להשוות----

בעניין אם יש סיפור יציאת מצרים וחייב ד' כוסות והסיבה בפסח שני

יש הנוהגים לאכול מצה ב"ד אייר זכר למצה שנאכלת עם הפסח בפסח שני והחזו"א לא היה נוח ליה בזה משום חששא דבל תוסיף, ובעל הקהלות יעקב היה נוהג לאכול מצה שכן היה מנהג אבותיו בזה, והנה מצות אכילת פסח שני היה בליל ט"ו כמבואר ברמב"ם (פרק ח' מהלכות קרבן פסח ה"ג) וז"ל 'וכן אכילת בשר פסח שני בלילי חמשה עשר לחדש אייר מצות עשה, שנאמר בו על מצות ומרורים יאכלוהו, עכ"ל, ומבואר להדיא דזמן אכילתו הוא בליל חמשה עשר באייר, ולפ"ז מצות אכילת המצה בפסח שני היה בליל ט"ו אייר.

ויש הנוהגים לאכול המצה בליל ט"ו אייר, ושמעתי שיש הנוהגין לשתות ד' כוסות והיה תימא בעיני הדבר, ונתתי אל לבי לברר אם בזמן שנוהג פסח שני אם ה' נוהג מצוות שתית ד' כוסות והסיבה ומצוות סיפור יציאת מצרים.

יבואר דמצות שתית ד' כוסות הוא ממצות סיפור יציאת מצרים

הנה חיוב שתית ד' כוסות בליל פסח מבואר ברמב"ם שהוא מדינא דחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים, וכמש"כ הרמב"ם (פרק ז' מהלכות חמץ ומצה הלכה ו') וז"ל 'בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואותנו הוציא משם וגו', ועל דבר זה צוה הקדוש ברוך הוא בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית, ובהלכה ז' כתב 'לפיקך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין אין פוחתין מהם, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות, שיעור כל כוס מהן רביעית, עכ"ל, ומבואר דיסוד חיוב ד' כוסות והסיבה הוא מדינא דחייב אדם לראות עצמו כאלו הוא יצא ממצרים.

יבואר שמצות סיפור יציאת מצרים אינו אלא בט"ו ניסן

והרי מבואר להדיא דהאי חיובא דחייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים אינו אלא ממצות סיפור יציאת מצרים, שהרי מקרא מלא דבר הכתוב והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים, והרי הא דבעבור זה עשה ד' לי שמה דרשו חז"ל האי חיובא כתיב גבי מצות סיפור יציאת מצרים והרי מצות סיפור יצי"מ אינו אלא בליל ט"ו ניסן כמבואר ברמב"ם (פרק ז' מהלכות חמץ ומצה הלכה א') וז"ל 'מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר וזכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר וזכור את יום השבת, ומנין שבליל חמשה עשר תלמוד לומר והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, עכ"ל, והרי מצות זכור את היום הזה היינו ביום ט"ו ניסן שהוא יום היציאה.

ואין לומר שזיכרנו ביום אחר, שהרי הוא כמו זכור את יום השבת לקדשו שמצותו ביום השבת וכן מצוה זו הוא ביום היציאה ממצרים, וא"כ פשוט שאין מצות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו באייר שאינו יום היציאה ממצרים, שוב הראוני שכ"כ בשפת אמת פסחים דף צ"ה להדיא יעו"ש.

יבואר אם משום חיובא דלחם עוני הרי הוא מתחייב לספר ביצי"מ לצורך מצות מצה

ואין לומר שנחייבנו לספר ביציאת מצרים משום דכתיב לחם עוני ודרשו בגמ' (פסחים דף ל"ו) שעונין עליו דברים הרבה ולהכי אע"פ שלא נתחייב בסיפור יצי"מ משום חיובא דזכור את היום הזה, מכל מקום משום חיובא דמצה יתחייב לספר לקיים בו דינא דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה וכתב רש"י דאומריין עליו הגדה וגומריין עליו את ההלל.

ובדומה לזה כתב בקהלות יעקב (חלק י' סימן נ"ה) בשיטת החינוך והרמב"ם דס"ל דנשים חייבות במצות סיפור יציאת מצרים מן התורה, והרי הוא מצות עשה שהז"ג ולא נתרבו נשים מן התורה אלא למצות מצה, ומה שחייבות בד' כוסות אינו אלא מדברנן

משום שאף הם היו באותו הנס ומדיכתי תיתי לחייבם במצות סיפור יצי"מ מן התורה, וכתב ליישב שם וז"ל 'והיותר נראה בשיטת החינוך דסובר דעיקר מצות סיפור יצי"מ הוא סעיף ממצות אכילת מצה ומישך שייכי בהדדי וכיון דמחוייבות במצה ממילא חייבות בהגדה ג"כ, ויסוד נכון לזה מהא דאמר שמואל בדף קט"ו ותניא נמי כוותי' לחם עוני לחם שעונין עליו דברים הרבה והכי סבר רע"ק בדף ל"ו, ופירש"י ז"ל שם שעוניים עליו דברים הרבה שגומרין עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה, וא"כ חזינו דהגדה שייכא למצות מצה ומתנאי מצות מצה הוא לענות עליו דברים לומר הלל והגדה וכיון דנשים איתרבו למצות מצה איתרבו למצותה בכל גדריה דהיינו שיהיה לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה ושפיר פסק החינוך דחייבות ג"כ בהגדה מדאורייתא, עכ"ל.

ובקובץ תשובות למרן הגריש"א זצ"ל כתב במכתב למרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל להשיג דלא מסתבר דנשים חייבות במצות סיפור יצי"מ משום דמחוייב המצה היא, שא"כ אם לא תאכל מצה לא תהא חייבת במצות סיפור יצי"מ והוא לא מסתבר מסתימת הרמב"ם והחינוך דנשים חייבות במצות סיפור יצי"מ ונראה דבכל גזונא חייבות גם באין לחם מצה יעו"ש.

אמנם נדון דידן אינו דומה למש"כ בקהלות יעקב שהרי בט"ו ניסן הוא זמן מצות סיפור יצי"מ אלא שהנשים לא נתחייבו בו ושפיר יש לחייבם משום מצות המצה שההגדה מישך שייכא למצות המצה, אבל לחייב סיפור יצי"מ בט"ו אייר שאינו זמן המצה כלל משום מצות המצה הוא דבר זר מאוד.

ועוד דבאמת יש לעיין אם במצות מצה של פסח שני איכא חיובא של לחם עוני דאפשר דלא נאמר אלא במצה של פסח ראשון, שהרי איכא שתי מצות שנתחייבו בפסח באכילת מצה, האחד משום בערב תאכלו מצות ומצה זו אינה תלויה בפסח וחייבים לקיימה גם בזמן הזה שאין בו פסח, ועוד יש מצוה דעל מצות ומרורים יאכלוהו שמצות אכילת מצה זו הוא ממצות הפסח, ומצות מרור שבזמן הזה אינו אלא מדרבנן שאינו אלא ממצות הפסח ובדליכא פסח לא נתחייבו במצה זו אלא מדרבנן, ובפסח שני הרי לא נאמר חיובא דבערב תאכלו מצות אלא מצות על מצות ומרורים יאכלוהו שהוא ממצות הפסח, ויש לעיין אם תנאי המצה של מצות המצה שנאמר במצות 'בערב תאכלו מצות' נאמר גם במצות 'על מצות ומרורים יאכלוהו'.

יבואר דהצל"ח צדד שבמצה של פסח שני לא נאמר הדינים שנאמרו במצה דפסח ראשון

ויעויין בצל"ח (ברכות ל"ז) שצדד לומר דלא בעינן כלל לחם עוני באכילת מצה דפסח שני, שהוקשה לו בהא דאמר שם ליקט מכולם כזית יצא יד"ח מצה בפסח ופרש"י שם דאיירי שליקט מכל המנחות כזית מצה יצא יד"ח בפסח, והרשב"א הקשה הרי אין מצה זו נאכלת בכל מושבות וילפינן מבכל מושבותיכם תאכלו מצות דבעינן מצה הנאכלת בכל מושבות.

ובצל"ח שם הוסיף להקשות דבמס' פסחים (דף ל"ו). פליגי תנאי אי דרשינן לחם עני פרט לנילושה ביין ושמן ודבש שהיא מצה עשירה, או דרשינן עוני מי שנאכל באנינות, והרי במנחה תרווייהו איתניהו, שנילושה בשמן וגם אסורה לאונן, וממ"נ אינו יוצא בה, וגם אין חייבים על חימוצה כרת, והלא מי פירות אין מחמיצין עכ"פ להתחייב כרת, ואיך יוצאין בה יד"ח מצה. ק"ש

וכתב שם וז"ל 'ואציעה הוצעה אחת הנלע"ד דבר חדש אשר לא ראיתי שדברו בו הקדמונים, והוא הלכתא למשיחא, כשנוכה לעשות הפסח כהלכתו ויזדמן טמא או מי שהיה בדרך רחוקה ויעשה פסח שני ויאכלנו על מצת ומרורים, אם כל פרטי תנאיה הצריכים במצה של ליל חג המצות צריכים ג"כ במצה הבאה עם פסח שני, כגון שלא תהיה מצה עשירה ושתהא נאכלת בכל מושבות ובאנינות ושימור דוקא לשם מצת מצוה, ואומר אני שאינה צריכה כלום מכל תנאים הללו, ודי שתהא מצה משומרת מחימוץ, דבפסח שני עצמו אי לאו דכתיב ככל חוקת הפסח לא הוי מצרכינן ביה כל פרטי הפסח, ובמצה של פסח שני לא כתיב ככל חוקת המצה וכו', ועוד דמלחם עוני שדרשינן למעוטי מצה עשירה לר' עקיבא, ומודה ר' עקיבא דקרינן עוני ודריש ליה שעונין עליו דברים הרבה כדאמרין בדף ל"ו ע"א, ואטו במצה שעם פסח שני בט"ו באייר עונין עליו דברים, וכי יש ספור הגדה באייר, והגדת לבנך ביום ההוא כתיב, וא"כ כי היכי דהקרי שקורין עוני לא קאי על שני, ה"נ הכתוב דכתיב עני למעוטי מצה עשירה ג"כ לא קאי על שני, וכמו כן כל הפרטים לכל התנאים לכל מר כדאית ליה כולוהו במצה של חג כתיב, ואולי כשם שאימעטי בפסח שני כמה פרטים כמפורש [בפסחים] בדף צ"ה ע"א, אימעטי ג"כ פרטי המצה, רק דבסוגיא שם לא חשיב רק

ק"ש וראיתי בספר הערות למרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בפסחים (דף ק"ח). שהקשה עוד הרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד וא"כ הכהנים אוכלים מנחות בעמידה וא"כ הכהנים שהן בליל פסח במקדש אכלו בעמידה את הפסח והמצה והא בעינן הסיבה כדי לצאת ידי מצות מצה ופסח, ובתוס' ביומא נסתפקן בזה אם אכלו המנחות בישיבה דאפשר דאפשר דמאחר ומתנות כהונה נתנו דרך גדולה וכבוד אכלו את המנחות בישיבה אבל צדדו שאסור לאכלם בישיבה, ולפ"ז יקשה איך יצאו יד"ח מצה, וכתב ליישב וז"ל 'וי"ל דבאכילת שיירי המנחות במקדש אין לך תלמיד אצל רבו גדול מזה, שהרי העומד בעזרה, וודאי פטור מהסיבה, ואף בעמידה מתקיים הדין שפיר, ויעוי' שהאר"ק בזה בספר מקראי קדש (פסח ח"ב סימן ל"א).

מה שהוא מצות עשה או מצות לא תעשה ולא פרטים שאינם רק אופני הדבר, ואעפ"כ בפרטים דעל מצות ומורורים אימעט מושבותיכם ולחם עוני.

ואם היה זה עולה בדינו להלכה דפסח שני אין כל הפרטים הללו מעכבים במצה, היה נוחא דמה דשני כאן ואם מצה הוא אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, היינו בפסח שני, אבל באמת לבי נוקפי לחלק בפרטי המצה בין פסח ראשון לפסח שני, דא"כ גם אנן נימא שאדם יוצא ידי חובתו בפסח שני של כל שאר מיני דגן אף שאינו מחמשת המינין, שהרי הא דאין יוצאין רק בחמשת המינין ילפינן בפסחים דף ל"ה ע"א מקרא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דבעינן דברים הבאים לידי חימוץ, והאי קרא במצה של חג המצות מיירי, ועוד אם נימא דבאמת יוצאים בפסח שני בכל מיני דגן, א"כ איך הוכיח אב"י מדיוצאין ידי מצה מברכין עליו המוציא, ופי' רש"י [ד"ה כזית] דהתם לחם בעינן דכתיב לחם עוני וכו', והרי לחם עוני בפסח ראשון כתיב, אלא ודאי דעל מצות ומורורים דכתיב בשני אהדריה לכלליה לכל דין מצות בראשון, ומחזורתא כמו שכתבתי מעיקרא וכו' עכ"ל.

ומבואר דבסוף דבריו כתב דלבו נוקפו לומר דליכא הדינים שנאמרו בפסח ראשון בפסח שני, אבל מה שכתב דליכא דינא דלחם עוני בפסח שני נראה שהיה פשוט לו שמאחר וליכא מצות סיפור יצי"מ אלא בליל ט"ו ניסן שהוא יום היציאה פשוט שלא נאמר בו דינא דלחם עוני לומר שבעינן לענות עליו דברים הרבה.

חדושו של הזכר יצחק לחלק בין המצה של בערב תאכלו מצות למצה של על מצות ומורורים יאכלוהו

אכן כבר נודע מש"כ בספר זכר יצחק (חד"ת מלוקטים מהגרי"צ ז"ל מפוניבז' סי' פ' הובא בקהלות יעקב קדושין סימן ל"ד) שכתב לתרץ קושיית הגאון המקנה בהא דאמרו בירושלמי דליתי עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, דהא בפסחים דל"ו מבואר דלר"ש אין יוצאין במצה של טבל משום דכתיב לא תאכל עליו חמץ מי שישנו בבל תאכל חמץ כו', פי' דלא הוכשר למצה אלא מה שאילו הי' חמץ הי' עליו איסור חמץ אבל טבל אפי' אילו הי' חמץ לית ביה משום ב"ת חמץ דאין איסור חמץ חל על איסור טבל, ואפילו רבנן לא פליגי התם על טעם הג"ל דהיכי יקיימו מצות מצה בשל חדש והא אינו בבל תאכל חמץ מטעם דאאח"ע איסור.

וכתב ליישב ז"ל 'דבמצה איכא ב' מצוות, הא' מצות בערב תאכלו מצות שהוא עצם חובת אכילת מצה, והב' מצות מצות על מורורים יאכלוהו שזה מכלל חיובא דאכילת פסחים, ובזמנה"ז דליכא פסח איכא רק מצות בערב תאכלו מצות ובפסח שני דליכא כלל מצות בערב תאכלו מצות איכא מצות מצות על מורורים יאכלוהו לזה שמקריב פסחו בפסח שני, ובליל ט"ו ניסן בזמן הבית איכא ב' המצות חיוב מצה מצד עצמו וחיוב מצד הפסח דמצה הכשרא דפסח הוא כדאמר' פסחים דף צ', ונראה דכל הדינים שפוסל במצת מצוה כגון שאינה לחם עוני או שאינה נאכלת בכל מושבות או שאין איסורו משום בל תאכל חמץ כטבל וכיו"ב כל זה הוא דין במצה הנאכלת משום חובת היום דבערב תאכלו מצות, אבל מה שצריך מצה עם הפסח מדין מצות על מורורים יאכלוהו לזה כל מצה כשרה שהרי גם בפסח שני צריך מצה להכשירא דפסח והתם ליכא כלל איסור חמץ לשנאמר בו כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, וא"כ ה"ה בפסח ראשון לגבי מצות מצות על מורורים יאכלוהו להכשרא דפסח יוצא גם במצה שא"ל לחול עליו איסור חמץ.

וי"ל דזהו דקאמר בירושלמי שיאכלו מצה של חדש מדין עדל"ת דהיינו שעכ"פ משום מצות מצות על מורורים יאכלוהו דשפיר אפשר לקיים עשה זו גם במצה שאינה בב"ת חמץ עכ"ד.

ובקה"י שם כתב 'ואע"פ שאין הדברים מוכרחים די"ל דגם בפסח שני אע"פ שמצה וחמץ עמו בבית מכל מקום צריך להמצה גדרה של מצה בכל תנאיו ומכללו שתהא מצה כזה שראוי לחול עליו דין איסור חמץ בפסח ראשון ויש לפלפל, מ"מ דבריו ז"ל נראין מסתברים ונעימים' עכ"ל בעל הקה"י שם.

יבואר ההצל"ח ס"ל דכל הדינים שנאמרו במצה של ראשון נאמרו במצה של שני חוץ מדינא דעונין עליו דברים הרבה

אכן בצל"ח לא היה נראה לו לומר שהדינים שנאמרו במצה הנאכלת עם הפסח הוא שונה מהמצה שנאכלת משום מצות בערב תאכלו מצות, ומכל מקום ס"ל דדינא דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה לא נאמר בפסח שני.

ויש להסתפק לדידיה אם לא נאמר שעונים עליו דברים הרבה על מצוות על מצות ומורורים יאכלוהו ואם לא יהיה לו כזית מצה שמכל מקום יוצא מצות המצה משום על מצות ומורורים יאכלוהו למש"כ הרא"ש דבעינן כזית מרור משום הברכה ומשמע דמשום עיקרא מצות מרור לא בעינן כזית וכמש"כ בשאג"א (סימן ק), וא"כ בזה יש להסתפק אם צריך לענות עליו דברים הרבה.

ואפשר שלא כתב הצ"ח דליכא עונין עליו דברים הרבה על המצה דפסח שני משום דבט"ו באייר לא שייך לספר ביצי"מ, אבל בט"ו בניסן גם על מצות על מצות ומרורים יאכלוהו שפיר מקיים בזה לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה.

יבואר דאי אפשר לחייב ד' כוסות בלא הלל

ונראה עוד לומר דאי אפשר לחייב ד' כוסות בפסח שני שהרי אין אומרים הלל באכילתו כמבואר בגמ' (פסחים דף צ"ה:) והנה כתבו התוספות (סוכה דף ל"ח.) על המשנה שאמרו מי שהיה עבד ואשה מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים, וז"ל 'משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא, אף על גב דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.) דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור, עכ"ל.

ומבואר מדבריהם שלא היו חכמים מתקנים ד' כוסות אם לא היו חייבים בהלל ומהא דחייבים בד' כוסות מוכרח שחייבים בהלל ומשום טעמא שאף הם היו באותו הנס חייבים בהלל על הנס, וא"כ בפסח שני שאין אומרים הלל על אכילתו כמבואר בגמ' אי אפשר לחייבו בד' כוסות.

וביאור כוונת התוס' אפשר לפרש לשיטתם בריש ערבי פסחים שצדדו לומר דסגי שבעל הבית ישתה ד' כוסות ויוציא את המסובים, וביאר מרן הגרי"ז בשם הגר"ח דס"ל דיסוד ד' כוסות הוא ד' ברכות על הכוס ולהכי סגי שיוציא בעל הבית את המסובים בד' כוסות, וכ"כ בשיטת הרמב"ם דאיכא גם האי דינא דבעינן ד' ברכות על הכוס, ובהו יתבאר כוונתם בסוכה דמאחר ומצוות ד' כוסות הוא לאמר את ההגדה וההלל על הכוס, ואם נשים אינם חייבות בהלל מה שייך שיתחייבו בד' כוסות, ומבואר דדבריהם בסוכה הוא כשיטתם שתקנת שתיית ד' כוסות כל מהותה לומר קידוש הלל ברכהמ"ז והגדה על הכוס ואם אשה אינה חייבת בהלל אין כל מקום לחייבה בד' כוסות.

ולפ"ז הכי נמין כיון שאין הלל באכילתו של פסח שני כמבואר במשנה ע"כ דליכא ד' כוסות שהרי לא נתקנו אלא על הברכה כמבואר בתוס', וכמש"כ הפר"ח להשיג על הבי"ד דס"ל דשתאן בזה אחר זה יצא אם היה שיהיו זמן בינתים אפי' שלא שתאן על סדר הברכות, והפר"ח כתב שד' כוסות בעינן ד' כוסות של ברכה ולהכי כל שלא שתאן על הסדר לא יצא יד"ח.

ונמצא דגם אי נימא דאיכא חיוב של סיפור יצי"מ בליל פסח שני משום לחם עוני, מכל מקום לא יתחייב בד' כוסות לשיטת התוס' דכל שאין הלל ליכא חיובא דד' כוסות.

ובאמת להנ"ל נראה לכאורה דאיכא עוד טעמא שלא לחייבו בד' כוסות כיון שפשוט שאין קידוש בליל ט"ו אייר שאינו יו"ט, ואם אין כוס של קידוש ליכא ד' כוסות שעל סדר הברכות תקנוהו וכמשנ"ת.

יבואר אם נשים חייבות בקידוש של יו"ט

ויש להעיר שמדברי התוס' מוכרח שנשים חייבות בקידוש של יום טוב של פסח שהרי הם חייבים בד' כוסות ואי אינן חייבות בקידוש של יו"ט איך תתקיים מצות ד' כוסות שאינם אלא על כוס של ברכה, ואין לומר שקידוש יו"ט של פסח שאני משאר יו"ט דמהיכי תיתי לחלק בזה, וע"כ דס"ל דחייבות בקידוש יו"ט בכל הימים טובים.

ובתשובות רעק"א בהשטות כתב דפשוט דנשים אינן חייבות בקידוש יו"ט שהרי הוא מצות עשה שהז"ג, ויעויין בספר תורת רפאל (סימן צ') שהאריך הרבה בזה ותליא אם קידוש יו"ט הוא מן התורה כקידוש של שבת או דאין חיובו אלא מדרבנן כמבואר במגיד משנה.

יבואר דבמ"ב כתב דנשים חייבות בקידוש יום טוב

והראני חתני יקירי הרה"ג ר' אפרים זאב גרבוז שליט"א שבמ"ב (סימן תע"ג ס"ק ס"ד) כתב וז"ל 'גם נשים חייבות במצות הלילה ובאמירת הגדה וכן'ל בס"מ תע"ב ס"ד, ולכן החיוב גם על המשרתת שתשב אצל השולחן ותשמע כל ההגדה ואם צריכות לצאת לחוץ לבשל עכ"פ מחויבת לשמוע הקידוש וכשיגיע לר"ג אומר כל שלא אמר וכו' תכנוס ותשמע עד לאחר שתיית כוס ב' שהרי מי שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא, עכ"ל, ונראה מדבריו שהאשה חייבת בקידוש יום טוב, אכן אפשר דס"ל דרך בקידוש יום טוב של פסח חייבת בקידוש כדי לקיים מצות ד' כוסות וצ"ע.

סימן ס"ט

מי שלא הסתפר בערב הרגל משום שהיה בבידוד אם יכול להסתפר בימי הספירה

נשאלתי במי שלא הסתפר בערב הרגל משום שהיה בבידוד אם מותר להסתפר אחר הפסח בימי הספירה, הנה יעויין בפמ"ג הובא בבה"ל (סי' תצ"ג) שכתב שכל המותרים לספר בחול המועד מותרים לספר גם בימי הספירה, אע"פ שהיה מקום לומר שלא התירו בחול המועד אלא משום כבוד המועד, אבל בימי הספירה לא התירו בזה, מכל מקום אין לפקפק בהיתר זה שכתבו הפמ"ג והביאו הבה"ל.

והנה חולה שנתרפא במועד אסור להסתפר וכן מי שאבדה לו אבידה בערב הרגל ונטרד בזה ולא היה בידו להסתפר בערב הרגל אסור להסתפר, והטעם כתב הריטב"א הובא במשנ"ב (סי' תקל"א ס"ק ה') 'שלא התירו לגלח אלא בהני אונסין מפורסמין וגלוין לכל הוא שא"א להם לגלח מקודם אבל שארי אונסין אינם מפורסמין וידועים ואם נתיר להם יבואו להתיר אף שלא מתוך אונס', עכ"ל.

ובשעה"צ (שם ס"ק ז') כתב וז"ל 'העתיקתי זה מלשון הריטב"א, ומיישב הענין בדבריו, דשאר פוסקים שהעתיקו רק הטעם משום דאבדה אינו דבר מפורסם, קשה טובא, דמי שנדר שלא לגלח והתירו חכם הלא גם כן אינו מפורסם, דאטו הנודר נדר בפרהסיא דוקא, וההתר הלא ביחיד מומחה גם כן אינו מפורסם ואפילו הכי התירו, וביותר בחולה שעמד מחוליו במועד, הלא הוא מפורסם בודאי לרבים שהיה חולה ואפילו הכי אסרו, אלא העיקר נראה כמו שכתב הריטב"א, דהני האונס עצמו הוא דבר גלוי וברור שלא היה באפשר לו, מה שאין כן בשאר אונסין שאין האונס גלוי ומוחלט אסרו, דכל אחד יאמר שאונס היה שלא היה לו פנאי וכיצא בזה, וזה נכלל לדבריו בתרוץ הגמרא גבי מי שאבדה לו אבדה, יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי ביתוס מותרין, וגם מהרמב"ם משמע גם כן דהעיקר הוא משום דהני בודאי אי אפשר להם ולא מפני הפרסום, ולכן אתי שפיר נמי דין דחולה שאין זה אונס מוחלט', עכ"ל.

ולפ"ז בנדון דידן יכולים להסתפר בימי הספירה כל מי לא יכל לגלח בערב הרגל שאונס זה גלוי לכל שמי שנמצא בבידוד אינו יכול להסתפר.

ונראה עוד שהכל לא יכלו להסתפר משום שהספרים לא יכלו לספר שהיה סכנה לספר אחרים וגם הרשויות מנעו וקנסו את המפירים את החוק, וכיון שאונס זה גלוי לכל מותר לספר בחול המועד וכן בימי הספירה.

אכן שמעתי מידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א שכהיום שהרבה מסתפרין בביתם בעצמם וא"כ אין האונס ידוע לכל שאי אפשר להסתפר בלא תספורת מספר, לכן אפשר שאין היתר זה ברור.

יבואר שבר"ח אייר שחל בשבת מותר לספר בערב שבת

אכן בשנה זו יש להתיר התספורת מטעמא אחרינא דהנה במשנה ברורה (סי' תצ"ג ס"ק ה') כתב וז"ל 'ואף להנהיגין איסור גם עד ר"ח אייר מ"מ אם חל ר"ח בשבת כיון שיש כאן תוספת שמחה שבת ור"ח יש להתיר להסתפר בע"ש מפני כבוד השבת', ובשנה זו שחל ר"ח אייר בשבת שפיר אפשר להסתפר בערב שבת מדינא בלא התירא דהפמ"ג הנ"ל.

והנה כשחל ר"ח אייר בשבת הרי גם יום עש"ק הוא ר"ח, והרי כתב במג"א בשם ר' יהודה החסיד שאין להסתפר בר"ח, וא"כ הנהיגים כצוואת ר' יהודה החסיד לא יוכלו להסתפר, וראיתי בספר בין פסח לשבועות שכתב בשם הגאון ר' משה פינשטיין זצ"ל והגרי"ש אלישיב זצ"ל דבכה"ג שרי להסתפר בר"ח שלא היה אפשר להסתפר קודם לכן, אולם כתב בשם בעל הקהלות יעקב שלא להסתפר בר"ח.

אכן צ"ע אמאי לא לשתרי להסתפר ביום ה' לכבוד השבת, שהרי שנינו בתענית (דף י"ז) דאנשי משמר שאין מסתפרין כל השבוע, מכל מקום בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, וכן מבואר בשלהי תענית דשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה שאסור לספר, ומכל מקום בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, וחזינון שהתירו לספר בחמישי משום כבוד השבת ואי"צ להמתין לערב שבת וא"כ יסתפר בחמישי לכבוד שבת ר"ח.

ואין לומר דהא דהתירו בשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה להסתפר בחמישי משום דאיירי בת"ב שחל בערש"ק דאי חל בשבת לא חשיב שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה כדאיתא בירושלמי ונפסק בשו"ע (סי' תקנ"א ס"ד) וא"כ אינו יכול להסתפר

בעש"ק לכן התירו להסתפר בחמישי, אבל במקום שיכול להסתפר בע"ש לא התירו להסתפר בחמישי, דהכי נמי כיון דמשום צוואת ר' יהודה החסיד אינו יכול להספר בע"ש שפיר יכול להסתפר בחמישי, וגם אנשי משמר שיכולים להסתפר בע"ש התירו להם להסתפר בחמישי וא"כ לכאורה פשוט שיכול בכה"ג להסתפר בחמישי לכבוד השבתק.

ואם היה ההיתר להסתפר בעש"ק הוא משום שהוא ר"ח ומשום שבר"ח הקילו באיסור תספורת לכבוד השבת ר"ח החרשתי, אבל הרי ההיתר אינו אלא לכבוד שבת ר"ח שיש בו ב' קדושות ולמה לא יתירו לספר ביום ה' לכבוד השבת ר"ח, וצ"ע.

סימן ע'

בעניין זריקת הדם של קרבן פסח מצרים על שתי המזוזות ועל המשקוף אם בעינן כל הפתחים של

הבית

נסתפקתי אם צריך לתת הדם על כל פתח שבבית דומה קצת למצוות מזוזה שמצוותה על כל הפתחים שפתחם לחוץ, או שמצוותה לתת על אחד מפתחי הבית לחוץ וכמו מצוות נר חנוכה שאינו חייב אלא בפתח אחד.

והנה בגמ' פסחים (דף צ"ו.) תנא רב יוסף שלשה מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות, ובירושלמי פסחים פרק ט איתא ותני כן שלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים משקוף ושתי מזוזות. אית תניי תני ארבעה סף ומשקוף ושתי מזוזות,

קכ הערה בענין כיבוס ותספורת במוצאי ת"ב כשחל ביום ו'

כתב בשו"ע (תקנ"ח סעי' א') 'בט"ב לעת ערב הציטו אש בהיכל ונשרף עד שקיעת החמה ביום עשירי ומפני כך מנהג כשר שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בליל עשירי ויום עשירי, וברמ"א כ' ויש מחמירין עד חצות היום ולא יותר', ובמג"א (סק"א) כתב בשם רש"ל בתשו' (סימן צ"ב) שאין לרחוץ ביום עשירי ואין לספר ולכבס עד חצות, ופשוט דכשחל ביום ו' הכל מותר לכבוד שבת עכ"ד, ונחלקו פוסקי זמנינו אם ההיתר דביום ו' הוא אף מליל יום ו' או רק משחרית, ובא"ר הובא בשע"ת, כתב ומותר להסתפר בשחרית, משמע דבליל ו' אסור, וכן מבואר בלוח ארץ ישראל.

והנה זהו תימה רבה לומר כן, דהנה איתא במשנה תענית (דף כ"ו): 'שבת שחל ת"ב להיות בתוכה אסור מלספר ומלכבס, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת' ובדף כ"ט: איתא 'חל להיות ערב שבת מותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת, ואם לא כבס בחמישי בשבת מותר לכבס בערב שבת [הוא ת"ב] מן המנחה ולמעלה, לייט עלה אביי ואיתימא רב אחא בר יעקב', ומ"מ מבואר דבחמישי ערב ת"ב מותרים מפני כבוד השבת.

ובתוס' שם (דף ל'). כתבו 'אבל היכא דחל ט"ב בה' בשבת מותר לספר ולכבס מחצות ואילך מפני כבוד השבת דאין להמתין עד ערב שבת מפני טורח השבת', [וכונת התוס' משום דמתקנת עזרא צריך לכבס בחמישי משום כבוד השבת, ולהכי כשחל חמישי בת"ב מכבס לכבוד השבת אבל כשחל ת"ב כשישי שהיה עליו לכבס בחמישי בזה לייט אביי שלא יכבס בשישי כשהוא ת"ב], ובב"י (סי' תקנ"א) האריך לתמוה על תוס' שהתירו כיבוס בט"ב גופיה מחצות, ובהגר"א מחק הגירסא בתוס' וע"כ לדינא מסיק דאסור בט"ב.

והנה מבואר דמשום כבוד השבת התירו תוס' בט"ב שחל בחמישי מחצות, והב"י שחלק עליו אינו אלא בט"ב גופא שהאיסור בו חמור טפי אבל במוצאי ט"ב ודאי דשרי דהא מדינא דגמרא אחר התענית הכל מותר, ורק מנהג כשר לא לאכול בשר ויין, והמהרש"ל הוסיף גם איסור כיבוס ותספורת, אבל ביום ו' דשרי משום כבוד שבת ודאי דמותר גם במוצאי ט"ב דהא לתוס' שרי גם בט"ב גופיה מחצות, רק דלדינא חולק בזה הב"י אבל במוצאי ת"ב ודאי דשרי משום כבוד השבת, ואדרבה מצוה גדולה איכא בזה לקיים תקנת עזרא לכבס בחמישי ובמג"א (סימן רמ"ב) מבואר דאסור לכבס בשישי מתקנת עזרא וא"כ בוודאי מצוה לכתחלה לכבס בליל שישי ולא להמתין ליום שישי, והמחמיר באבילות של ת"ב ואינו מכבס בליל שישי, הרי זה מזלזל בקדושת השבת שאינו מקדים הכנותיו לכבוד שבת כתקנת עזרא, והוא חומרא דאתי לידי קולא ופשוט, [והא דכתב הא"ר שחרית נראה דלאו דוקא אלא משום שאי אפשר היה בזמנו לכבס בלילה אבל מדינא ודאי שרי]. ואין לומר דאף שמדינא ודאי שריא אבל חזו"ן דמשום מנהגא אסור גם במקום כבוד השבת, דחזו"ן בדרכי משה הובא במ"ב (סימן תקנ"א ס"ק ל"ב) דאף משנכנס אב דאיסור כיבוס אינו אלא שמנהגא מ"מ אסור לכבס לכבוד השבת, דמ"מ מנהג כשר דעשירי באב קיל יותר ממנהג דתשעת הימים, וכמש"כ במג"א (סימן תקנ"א ס"א) ועו"ש, וא"כ אע"פ שמנהגא אסור לכבס לכבוד שבת בתשעת הימים מ"מ במוצאי ת"ב ודאי שרי.

יבואר אם לענין תספורת נמי מותר במוצאי ת"ב כשחל להיות בע"ש

ולענין תספורת יש לעיין בזה דבתספורת לא תיקנו להסתפר בחמישי משום כבוד השבת ואדרבא במג"א סימן ר"ס וכן הוא בט"ז שם כתבו בשם מהרש"ל, דמצוה לספר בע"ש ולא קודם שאז ניכר שהוא ליקרא דשבתא, וא"כ לגבי תספורת אפשר דאין להקל להסתפר במוצאי ת"ב שהוא ליל שישי, דמשום כבוד השבת מצוה להסתפר ביום שישי שהוא ע"ש.

אמנם לכאורה קשה ממתני' דשלהי תענית שאמרו ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ומבואר דגם לענין תספורת נמי שרי בחמישי, אמנם לענין שבוע שחל בו ת"ב דאיירי דת"ב חל ביום שישי, כיון שא"א לגלח בע"ש מותרין לגלח בחמישי משום כבוד השבת, משא"כ כשאפשר לגלח בע"ש, אדרבא מצוה יותר בגלוח בע"ש מאשר ביום חמישי, אמנם במג"א שם הקשה מהא דאנשי מעמד מגלחין בחמישי משום כבוד השבת, וע"ז נדחק דצ"ל דאיירי שא"א להלך לגלח בע"ש ולהכי מותרין בחמישי יעו"ש, ולפ"ז גם בעניננו אם קשה לו לספר עצמו בער"ש, ואם לא יספר עצמו בליל שישי שהוא מוצ"ש לא יספר עצמו בער"ש, מצוה לגלח בליל שישי אף שהוא מוצאי ת"ב וע"ז אמרו ובחמישי מותרין משום כבוד השבת.

ע"כ, ומבואר דנתינה על המשקוף ועל המזוזות הוא מדין נתינת דם על המזבח וא"כ סגי בפתח אחד לקיים מצוות נתינת הדם על המזבח, ואי"צ לתת על כל פתח ופתח.

אמנם ממש"כ במכילתא על הבתים אשר יאכלו אותו בהם פרט לבית התבן ובית הבקר שאין נותנים שם הדם ואי נימא שאין נותנין הדם אלא על פתח אחד א"כ מאי ס"ד שיתן הדם על בית התבן ובית הבקר, ולכאורה נראה שנתנו הדם על כל הפתחים אלא שרק בביתם שאכלו את הקרבן בהם אבל שאר בתים לא נתנו הדם עליהם.

אמנם אינו מוכרח דאפשר שאם אינו דר באותו שעה אלא בבית התבן ובבית הבקר אינו יכול לתת הדם בבית התבן אבל אם נתן הדם בבית שאוכל בו תו אי"צ לתת הדם בפתחים אחרים.

והנה איתא במכילתא דרשב"י מנין אתה אומר חבורה אוכלת בבית אחד ולו חמשה פתחים צריך ליתן מדם על כל משקוף ומשקוף ומדם על כל מזוזה ומזוזה תלמוד לומר ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף מדם על כל משקוף ומשקוף ומדם על כל מזוזה ומזוזה מנין אתה אומר חמש חבורות אוכלות בבית אחד ולו חמשה פתחים שיהו צריכים ליתן מכל דם ודם על כל משקוף ומשקוף ומכל דם ודם על כל מזוזה ומזוזה תלמוד לומר וכו', ע"כ, ומבואר שצריך לתת על כל משקוף ומשקוף וכל מזוזה ומזוזה.

וכן הוא במכילתא דר' ישמעאל בפסוק על הבתים אשר יאכלו אותו בהם אין לי אלא על הבתים אשר יאכלו אותו בהם בתים שהיו יושבים בהם מנין ת"ל על הבתים אשר אתם שם מכל מקום, ובהגהות הגר"א א"כ מה ת"ל אשר יאכלו אותו בהם פרט לבית שער אכסדרה ומרפסת, וכ"ה בתרגום יונתן בתיא דייכלון יתיה ודדימכון בהון, ע"כ, היינו הבתים שיאכלו בהם וישנים שם.

ואע"ג שנתבאר דנתינת הדם היה מדין מזבח וכבר נתן הדם על המזבח ולא היה יותר מג' מזבחות, צריך לומר שהיה עוד הלכה שהדם צריך לינתן על הפתחים כדי שלא יבוא המשחית לבוא אל הבתים לנגוף ולכן הוצרכו לתת על כל פתח ופתח ולכאורה הנתינה בפתח שני לא היה מדין זריקת הדם על המזבח מדיני הקרבן וכן ראיתי בספר משאת המלך וצ"ע.

ואולי אפ"ל דהיה דינו כמו שפיכת שיריים שמקיים בו דין בדם הנשפך ואינו נתינה על המשקוף כדי שלא יבוא המשחית לחוד, ואם לא היה קיום דין בדם הנשפך מדיני הקרבן פסח לכאורה לא היה מגין מפני המשחית שהרי הדם הניתן על המשקוף והמזוזות הדם שניתן בה מדין מזבח היא היתה ההגנה מפני המשחית, וכיון שנתקיימה מצוות הפסח בזריקת הדם על המשקוף ושתי המזוזות וכבר הותר הבשר באכילה, כדאיתא ביובאים (דף ל"ח:) לא היה הדם הניתן על שאר הפתחים מונע המשחית אלא אם יש בו קיום דין של שפיכת שיירי הדם על הפתחים של הבית קכא.

אלא שיש לעיין בזה שאם יש דין שפיכת שיריים מה יעשה מי שלא היה לו פתחים אחרים בבית וכי לו לא היה דין שפיכת שיריים, ומצאתי במדרש הגדול פ' בא י"ב כ"ב דקאמר התם אשר בסף שומע אני בסף כלי או בסף מזוזה מפני שהכלי קרוי סף ומזוזה קרויה סף ומנין שהכלי קרוי סף שנאמר וכו' ומנין שהמזוזה קרויה סף שנאמר וכו' ת"ל והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות וכו' ר' עקיבא אומר הואיל ושני כתובים קיימין יהא נותן בסף כלי ובסף מזוזה שיירי הדם שופכו על האסקופה ע"כ, וחזוין דס"ל לרע"ק שהיה שפיכת שיריים בשיירי הדם של פסח וא"כ אפשר דכל שהיה לו פתחים אחרים היה מקיים שפיכת שיריים בפתחים אחרים ואי לאו היה שופכו על האסקופה.

וידידי הגאון ר' טוביה שפירא שליט"א העיר דהראב"ד בתמיד פ"ד כתב בתו"ד וז"ל שכל הקדשים טעונים שפיכה בשיירי הדם חוץ מבכור ופסח ומעשר וכו' עכ"ל וצ"ע.

בעניין הזאת הדם על המשקוף ועל המזוזות של שאר הפתחים אם זרקו אחר שנעשה בן שנה

במשנ"ת בגליון העבר בדין נתינה על המשקוף ושתי המזוזות של שאר פתחי הבית אם היה בו קיום שפיכת שיריים ובזה היה מציל מן המשחית או שלא היה מתקיים בו שפיכת שיריים אלא שהיה נתינה משום הצלה מן המשחית בלחוד.

ואמר לי חתני הרב הגאון ר' אפרים זאב גרבוז שליט"א דאיכא נפק"מ בזה דאיתא בבכורות דף ל"ט דשעות פוסלות בקדשים היינו שאם שחט חכש כשלא עברה שנתו אבל הזריקה היה כשעברה שנתה מיפסלא הזריקה בכך שכבר עבר שנתה

^{קכ} ובהגדה מבית לוי כתבו בשם מרן הגרי"ז וז"ל ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות וגו' נראה דאף שבזריקת דם הקרבנות הדין הוא דכשהגיע הדם למזבח יצא לחולין כיון דנעשה מצוות מ"מ כאן דהוה דין שישאר שם לאות כדכתיב והיה הרם לכם לאות לא נגמרה מצווחו כשהגיעו על המשקוף ונשאר דם קדשים ולא יצא לחולין משום דעדיין לא נעשית מצוותו ע"כ.

בשעת זריקת הדם וברבינו גרשום שם כתב שגם בנתינה על המשקוף ועל שתי המזוזות היה שעות פוסלות שכתב שם וז"ל והזייה דמשקוף ושתי מזוזות תרגומא אבן שנה. כלומר דלכל הוויותיו בעינין שיהא בן שנה אבל תמים לא בעינין דליהוי אלא עד שעת קבלה, עכ"ל, ומבואר דבעינין דהזאה דמשקוף ושתי המזוזות יהיו כשלא עבר שנה מלידתו של השנה, ויש לעיין למשנ"ת דהזאה של המשקוף ושתי המזוזות של שאר פתחי הבית אם אינו אלא כדי שלא יבוא המשחית אל הבתים מסתבר שאינו צריך להיות בן שנה בשעת הזאה אבל אם הזאה זו הוא מדיני הקרבן כשפיכת שיריים אפשר דבעינין שלא יעבור שנה מלידתו בשעת הזאה זו, וצ"ע.

סימן ע"א

בעניין גר שנתגייר אם צריך למול בניו ולגייסם כדי להקריב קרבן פסח

בחיודשי חתם סופר על התורה פרשת בא על הפסוק וכי יגור אתך גר וגו' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו, כתב וז"ל מאז נתקשיתי הא גר שנתגייר כקטן שנולד ואין בניו שלו ואינו מחוייב למולם ואיך יעכבוהו מלאכול פסח, וכעת נ"ל טרם שנתקדשו בטבילה והזאה בשעת מתן תורה ורק במילה בלא טבילה במצרים אז עדיין לא הי' כקטן שנולד והוא כבנו ממש לכל דבר ומעכבו מפסח וצ"ע.

עוד כתב שם וז"ל וכי יגור אתך גר ועשה פסח לד' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו, והיינו מילת זכריו מעכב האב מלעשות הפסח, וכבר ימים רבים תמהתי מה שייך זה בגר המתגייר, ממ"נ הבנים הנולדים לו בקדושה תו לא הוה גר וכבר הוא ככל ישראל, ואשר נולדו בגיותו אותם אינם מעכבים אותו מאכילת פסח כי אינם בניו כלל, וכעת נלע"ד לפי שמסיים וכל ערל לא יאכל בו ופירש"י דקאי אמותו אחיו מחמת מילה ואומר גם רישא המול לו כל זכר מיירי במתו אחיו מחמת מילה ואשמעינין שימהלנו אביו וזה א"א בישראל דכיון שמתו אחיו אסור למולו ואביו מעוכב ממילא מלעשות פסח לשיטת רש"י דלא כר"ת אך הכא בגר מיירי ומתו בניו הנולדים בגיותו אותן מתו מחמת מילה, ושוב נולדו לו בקדושה וקמ"ל שימול אותם ולא נתחזקו למיתתה ע"י אותן אחים שבגיותו דלא מתחשבי הדדי כנלע"ד וצ"ע לדינא.

עוד כתב שם על הפסוק וכי יגור אתכם גר וגו' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו וז"ל צריך לעיין גדול מה יחס יש לבניו של גר עמו שיעכבוהו מלעשות הפסח הלא כקטן שנולד דמי ולמ"ד מילת עבדיו מעכב"י האדון א"כ ה"נ לא גרע מעבדו אבל ר"א דלא ס"ל הכי קשיא, עכ"ל, וצ"ב כוונתו שצריך למולם מדין מילת עבדיו ולמה יתחייב למול את בניו מדין עבדיו וכי בניו עבדיו הם.

יבואר שמילת בניו של גר מעכבתו מדין מילת עבדיו שזכות הגוי בבניו למכרם לעבד

והנה רש"י ביבמות מה ע"א כתב בד"ה "עבד" דגר שנתגייר אינו יכול למול את בנו הגדול בע"כ דכתיב המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו ולא כתיב המול לו כל איש לשון גדלות, ובתוס' שם ד"ה אלא כתבו דלדעת רש"י נמצא דגר שנתגייר אין בניו הגדולים מעכבין אותו אבל הקטנים מעכבים אותו מלעשות הפסח, והקשו על זה דבנים שנולדו לו לפני שנתגייר בודאי אין מעכבין אותו לאכול בפסח שהרי אינם חשובים בניו דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

ובזכר יצחק ס' א' וסימן ב' כתב ליישב שיטת רש"י דהנה כתב הר"מ בפ"ט עבדים ה"ב וז"ל וכן מוכר הגוי בניו ובנותיו שנא' מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם ע"כ, ומקור דברי הרמב"ם הוא בתורת כהנים פרשת בהר פרשה ו' ה"ג דאמרינן התם וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו אין לי אלא בניהן ובנותיהן הן עצמם מניין ת"ל מהם תקנו ע"כ, ומבואר דגוי יכול למכור את בניו דיש לו קנין בהם, וא"כ הבן שייך לאביו בקנין עבדות שהרי יכול למכרו, וא"כ שפיר חשיבי עבדיו של הגר אלא דאכתי יש לעיין אם אמרינן כקטן שנולד דמי לעניין קניין ממון שיש לו בבניו.

והנה בספר זכר יצחק פשוט ליה דלא פקע קנינו שיש לו בבנו שקנינו לא פקע על ידי מה שנעשה כקטן שנולד אמנם בספר מקור ברוך ח"ב ס' מ' פליג עליה וכתב שגם לזה אמרינן דפקע קנינו ממנו שהרי אין לו זכות ממון רק בבנו וכיון שאינו בנו תו אינו בעלים עליו. והנה פשוט שאם נתגייר בנו דאינו בעלים עליו משום שאין לו בעלות אלא על בנו שהוא עכו"ם אבל כשנעשה ישראל פקע ממונו ממנו אבל כשבנו עדיין גוי בזה נחלקו אם חשיב בנו לעניין זה דהוי ממונו.

ועי' במשך חכמה פרשת בא ד"ה וכל עבד שנסתפק בזה אם נתגייר האב אי יכול למכור בנו לעבד והביא בשם חתנו בעל הזרע אברהם להוכיח דאף כשנתגייר לא פקע זכות האב למכור ע"ש.

וא"כ כוונת החתם סופר נראה פשוט שנתכוון למש"כ הרמב"ם דבניו של עכו"ם חשיבי עבדיו, וגם לאחר שנתגייר ס"ל דחשיבי עבדיו וממילא מעכבת אותו מלעשות הפסח כל זמן שלא נתגייר.

והנה אם נתגיירו בניו תו אינם עבדיו כלל ואינם מעכבין אותו מלעשות הפסח משום שכבר אינם עבדיו ולא מתקיים קרא דהמול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו דהכתוב אומר שצריך למולו משום שהוא עבדו וכשמול אותו יכול לעשות הפסח, אבל אם נעשו ישראל על ידי גירותם הרי הוא כאלו הפקירו וכבר אינו עבדו עוד ולכן יכול לעשות הפסח, אבל נראה דכוונת הכתוב שימולו אותו לשם עבדות ויהיה כעבדו הכנעני שחייב במצוות כאשה ואז יוכל לעשות הפסח.

ביאר מה שאומרים במעוז צור רוב בניו וקניניו על העץ תלית

והנה בספר שלמי תודה פורים סי' מ"ד האריך במש"כ בפיוט של מעוז צור רוב בניו וקניניו על העץ תלית וז"ל וצ"ב מהו וקניניו וכי את נכסיו תלו על העץ ויש שרצו לפרש עפ"י מש"כ הרמב"ם הג"ל דגוי יכול למכור את בניו דיש לו קנין בהם וא"כ י"ל דהך וקניניו קאי נמי אבניו דמיקרו קניניו וחדא מילתא הוא, אבל כתב דזה דוחק דבפשוטו משמע דזהו ענין בפני עצמו ולא אבניו דלעיל מיניה קאי, ועוד נסתפק שם דאפשר דבניו הקטנים דוקא יכול הגוי למכור אבל בניו גדולים אינו יכול למכור והתם בניו גדולים.

והנה במנחת חינוך מצוה שמ"ז כתב דהרמב"ם לא חילק בין בניו ובנותיו קטנים או אפילו גדולים ונראה שכל שכבושים תחת יד אביהם יכול למכורם וכ"כ השפ"א הנדפס בשם ח"י הר"ם יו"ד סי' רס"ז סי"ז דאפילו בנו גדול במשמע דסתמא אמרין, וצ"ע.

בעניין מעוברת שנתגיירה אם בנה מתייחס אליה ואם האב ישראל אם מתייחס אליו

והנה איתא בשולחן ערוך חושן משפט סימן תכג ס"ג וז"ל היתה שפחה או עובדת כוכבים בשעת הריון, ובשעת נגיפה נשתחררה או נתגיירה, הרי דמי ולדות שלה, וי"א דאם בעלה קיים הרי הן של בעל ואם לאו, הוא פטור, עכ"ל, והי"א הוא הטור בשם אביו הרא"ש, ולכאורה קשה אמאי אם בעלה קיים הדמי ולדות הם שלו הרי אינו אביו כלל שהרי כל הנולד משפחה ועכו"ם הולד אינו מתייחס אחריו וא"כ מאחר שאינו בנו אמאי הדמי ולדות הם שלו.

וכבר עמד בזה בים של שלמה ב"ק פרק הפרה סימן י"ז שהקשה שהרי ישראל שבא על השפחה והעובדת כוכבים הולד הולך אחר הפגום ואינו כבנו כלל ולמה יזכה בדמי ולדות וחלק על הטור בדעת אביו הרא"ש יעו"ש קכ"ב.

ואפשר דהא דדמי ולדות של הבעל אינו תלוי ביחס שלו אליו אלא דכל שהוא יצא ממעיו הרי הוא שלו, והא דאם לא נתגיירה אין לו דמי ולדות משום שלא נאמר דין דמי ולדות אלא בישראל וכל שלא נתגיירה הרי הוא עכו"ם שלא נאמר בו דמי ולדות, אבל כל שהוא יוצא חלציו והוא ישראל הרי הוא ממונו לקבל ממנו דמי ולדות, ולכן כיון שנתגיירה העובדת כוכבים והרי היא ישראל שפיר מחייב דמי ולדות לבעל משום שהוא בנו לדיני ממונות וצ"ע.

והנה הרמב"ם בהל' חובל ומזיק פ"ד ה"ד היתה שפחה או גויה בשעת הריון ובשעת נגיפה נשתחררה או נתגיירה הרי דמי ולדות שלה, וביאר שם המ"מ בטעם הדבר דכיון שאין קרוי בנו לכל דבר זכתה בהן האשה, ולכאורה הרי הרמב"ם ס"ל דבן העכו"ם הוא כממונו וראיתי שהקשו דא"כ העובר הוא גם כן ממונו של העכו"ם שהרי יכול למכור את בנו וא"כ למה דמי ולדות של גירות הוא לאשה הרי הוא ממונו של העכו"ם שבא עליה ואינו ממונה שלה.

והגם שנתגיירה ובנה ג"כ עלתה לו טבילה שהרי מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה והרי הוא ישראל וכקטן שנולד דמק"ב, אבל למשנת"ש שדיני הממון אינם פוקעים בגירותו א"כ אמאי אינו שייך לאביו.

ונראה פשוט שכל שנעשה ישראל אינו שייך לאביו הגוי שכל בעלותו אינו אלא בבן עכו"ם אבל שנעשה בנו ישראל אינו בעלים עליו כלל ולהכי דמי ולדות להרמב"ם נתן לאשה ופשוט.

^{קכ"ב} ובש"ך הביא קושיית המהרש"ל על דברי הטור מדברי הירושלמי דכל שאין קדושין תופסין לו בה אין חיוב דמי ולדות וכיון שהיתה עכו"ם בשעת ביאה אין קדושין תופסין לו בה וכל שאין לה בה קדושין לא קרינן ביה בעל האשה.

^{קכ"ד} ואע"פ שהרמב"ן יבמות דף מ"ז כתב בבן זכר שצריך מילה לא נעשה גר עד שימול אחר שיוולד, ועיין באחיעזר ח"ב סימן כ"ט מש"כ בזה וכבר כתבו בזכר יצחק ובחידושי הגר"ט דחשיב ישראל משום שנולד מישראלית אבל הוא צריך גירות יעו"ש, אבל עכ"פ אם אי"צ גירות נוספת כגון בנקבה או אפי' בזכר להריטב"א יבמות מ"ז דסגי בטבילה לעשותו גר כשהוא עובר שאי אפשר למולו א"כ הרי הוא כקטן שנולד ואין הוא שייך לאביו.

ושמעתי ששאלו למרן הגריש"א זצ"ל אם מעוברת שנתגיירה ונולד בנה בשבת אם מלין אותו בשבת ואמר שלא ימולו אותו בשבת שהרי להרמב"ן ולהרשב"א הרי אכתי אינו ישראל עד לאחר מילה ואין מלין מילה גר בשבת.

עניני אגדה

החדש הזה לכם ראש חדשים

פרשת החדש הוא הרביעי בד' פרשיות, והוא הגבוה שבכולם, ויעויין בהגר"א [שהובא בליקוטי הגר"א על פורים] שכתב שהד' פרשיות הם כנגד ד' עולמות שנמנו בתפלה השבת, עולם הזה, ועולם הבא, וימות המשיח, ותחיית המתים, ובין ימות המשיח ותחיית המתים אין הפסק, ולכן אין מפסיקין בין פרשת פרה לפרשת החדש, וכמו שאין מפסיקין בין כוס שלישי לרביעי של ד' כוסות, וכתב דכן איתא בירושלמי.

וכן הוא בתפלה שארבעה חלקי התפלה הם כנגד ד' עולמות, ברכות השחר וקרבנות כנגד עולם העשיה, ופסוקי דזמרא כנגד עולם היצירה, וברכות ק"ש וק"ש הם כנגד עולם הבריאה, ותפלת שמו"ע כנגד עולם האצילות, ובין גאולה לתפלה לא יפסיק.

וצריך לידע מהו עיקרו של פרשת החדש שהוא מצוה ראשונה שנצטוו בו ישראל, והוא יסוד קדושת עם ישראל, שאומות העולם מוניין לחמה וישראל מוניין ללבנה, וזה מה שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים, שאינו אלא לכם.

והנה הלבנה לית לה מגרמא כלום ואינה מאירה מעצמה אלא מקבלת שפע אורה מן החמה, והחמה היא משפיעה על הלבנה, וישראל שמוניין ללבנה הוא כדי לומר שאיננו מאירין מעצמינו אלא שאנו מקבלים כל השפע מבוראינו, וכשמוניין ללבנה שאנו אין לנו מעצמינו כלום אז הקב"ה משפיע עלינו כל טובתו, שלפי גודל הכלי שאנו מכינים לקבל שפעו כך משפיע קודשא בריך הוא עלינו את שפעו, וכל שמתבהר יותר מה שאין לנו מעצמינו כלום אנו מתחברים עם בורא כל העולמים ומקבלים כל שפעו.

ועוד יש רמז בזה, כיון שהלבנה לית לה מגרמא כלום הרי היא מתחדשת והולכת, מה שאין כן השמש שאינו מתחדש, ואין לאומות העולם חדשים אלא שנים, ושונה הוא לשון שונה שאינו מתחדש אלא חוזר על עצמו בכל שנה ואין כל חדש תחת השמש, אבל הלבנה מתחדשת בכל חדש וכח החידוש אינו נמצא אלא בעם ישראל, ומשום דכל שמוניין לחמה הרי אין כל חדש תחת השמש, אבל אנו שמחברים למעלה מן השמש אנו מתחדשים, והדרך להתחבר למעלה מן השמש הוא ככל שמתבהר אצל איש ישראל שאנו למעלה מן השמש ואין אנו קבועים בעולם הזה אלא כגרים אנו כאן אנו זוכים להתחדש, אבל כשהאדם קובע עצמו בעולם הזה הרי הוא מתחבר עם אין כל חדש תחת השמש שאין בה חידוש. ^{קכד}

והנה בחפץ חיים בספר תורת הבית פרק ד' כתב וז"ל והנה באמת צריך האדם להתבונן תמיד שעיקר מושב הנפש שלו היה תמיד בעולם העליון, וכידוע שהנשמות נבראו בעת תחילת הבריאה (וכפירש"י ביבמות דף ס"ג ד"ה גוף ואח"כ מצאתי כן במדרש), ומושבם אצל כסא הכבוד ששם הוא משכן נשמות ישראל, ורק שבא כאן לגור על זמן מועט בעולם העשיה כדי לסחור תורה ומעש"ט ואח"כ יחזור ויעלה אל האלקים למקומו, ובה נבין מה שאמר הכתוב אצל משה רבינו ע"ה "ויקרא שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכריה ושם השני קרא אליעזר כי אלקי אבי בעזרי" וגו', ולכאורה היה לו לקרות שם הראשון אליעזר על הנס, ועוד מה תועלת במה שאמר גר הייתי וגו', אכן לפי דברינו יומתק מאד לפי שבא ליתרו ועדיין יתרו לא נתגייר ובדאי עדיין לא היו מעשיו טהורים כלל מדאמר אח"כ עתה ידעתי כי גדול ד' מכל האלקים מכלל דמעיקרא קודם שבייר לו

^{קכ} במהרש"א סנהדרין דף ל"ח ע"א בד"ה "נכנס יין יצא סוד" כתב וז"ל שכמו שהלבנה אחר ט"ו יום שנתמלאה תתחיל לחסר כן היה מלכות בית דוד אחר שהיו מזרעו ט"ו מלכים נחסר המלכות בימי צדקיהו ולא נשאר לו רק ממשלה קצת, ר"ג בבבל ונשיא בא"י, וכמו שהלבנה הולכת ומתחסרת ט"ו יום עד שתחסר לגמרי ואחר כך מתחדשת באורה, כן אחר שתכלה ממשלת מלכות בית דוד לגמרי דאף ר"ג בבבל ונשיא בא"י יכלו, שוב יתחדש מלכותו וכו', עכ"ל.

ומבואר בדברי המהרש"א שכל ישראל עלו מדרגא לדרגא מאברהם עד שלמה ויש להוסיף שמאברהם עד שלמה יש ט"ו דורות והם אברהם יצחק יעקב יהודה פרץ חצרון רם עמינדב נחשון שלמון בועז עובד ישי דוד שלמה, ושלמה הוא היה הדור הט"ו מאברהם אבינו, ובזמנו כלל ישראל היו בתוקף גדולתם, נבנה להם בית המקדש, ושלמה מלך על כל העולם.

ומשלמה עד גלות צדקיהו ט"ו דורות, והם רחבעם אביה אסא יהושפט יהורם אחזיה יואש עוזיהו יותם אחז חזקיהו מנשה אמון יאשיהו צדקיהו, ואז נחרב בית המקדש וגלו ישראל, ועל זה אנו אומרים בברכת הלבנה עטרת תפארת לעמוסי בטן, היינו הלבנה היא עטרת לישראל שמתחדשת אחר התמעטותה עד שנכנסת לגמרי, ואז היא חוזרת להאיר בתוקפה, וזה יסוד האומה הישראלית שלא להתניאש מנפילות וירידות, אלא להתחדש תמיד ולהתחיל מחדש ולעבוד את ד'.

ועוד יש לפרש מה שנאמר בקדוש לבנה עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה ולפאר ליוצרים על שם כבוד מלכותו, היינו שכמו שהלבנה מתחדשת כן ישראל מתחדשים תמיד ועולים ומתעלים, ומשום שאנו דבוקים למעלה ביוצרינו ובוראינו, והקב"ה הוא אין בו גבול ותכלית ח"ו, ולכן כל שאנו דבוקים בו אנו מתחדשים והולכים בלי גבול ובלי תכלית.

מרע"ה לא ידע והיה מתירא משה שלא ילמוד ממעשיו ולכן קרא שם בנו גרשם כי גר הייתי לקבוע בנפשו כי פה בארץ הוא רק בבחינת גר בארץ נכריה ועתיד לשוב למקורו בצרור החיים ששם הוא בבחינת תושב ככל אבותיו כדכתיב גר אנכי עמך תושב ככל אבותי, וע"כ צריך אני לזהר מאוד במעשי, עכ"ל.

וזה היסוד של עובדי ד' שחיים ארעי בעולם וקבוע בעבודה, וכל שעושה עצמו קבוע בעולם אינו יכול לזכות להיות בעובדי ד' באמת, וכמו שאמרו בזה"ק אזיל איניש בהאי עלמא וחשיב דדיליה הוא לדריה דרין, ולכן עיקר העבודה הוא להיות כגרים בעולם הזה, וזהו מה שדומין ישראל ללבנה ולא לחמה שהדומין לחמה הם החיים תחת השמש וישראל אינם חיים תחת השמש דהיינו תחת הבלי עולם הזה.

וראה מוש"כ בפלא יועץ ערך גר וז"ל כתיב גרים אנחנו על ארץ וכתב כי גר אנכי עמך וזה כלל גדול בכל היהדות שלא ילך האדם אחר המותרות ולא יקפיד על המאכלים ולא על המלבושים ולא על דירה נאה אלא כאורח נטה ללון בדרך כך יתרצה בכל הבא לידו וכל מגמתו תהיה על עוה"ב כי שם ביתו ואפי' מה שילך אחר עניני העוה"ז תהיה מגמתו להיות לו הכנה להשיג אורחות חיים וכל מעשיו יהיו לשם שמים ובל יוסיף על מה שהוא מוכרח לצורך חפצי שמים ואל ישיאנו יצרו במשאות שוא ומדוחים אף על פי כי כן דרכו של יצה"ר שמראה כל המותרות כאלו הם הכרחים גמורים אבל צריך דעת יתירה להבחין בין הכרחי למותרות ושלא לילך אחר עצת יצרו, וכתב עוד וז"ל אבל מי שהוא כגר בעוה"ז יבנה לו בית נאמן לעוה"ב כי יהיה אהוב למעלה שהרי כל"ו מקומות צותה תורה על אהבת הגר והקב"ה כביכול"ל הוא הראשון שמקיים כל התורה כולה והוא אוהב גר לתת לו לחם ושמלה וביד כל אדם לעשות עצמו גר בארץ כאשר יהיה נכנע כנפש הגר ולא יבקש ללכת בגדולות ובנפלאות.

ואפשר שנכלל בזה שני היסודות של כל התורה כולה, מה שאמר הכתוב לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי, ואמרו חז"ל דאחרי לבבכם זה מינות ואחרי עיניכם זה זנות, והיינו החדש הזה לכם נכלל שניהם, ראשית שמושימין עצמם ללבנה שלית לה מגרמא כלום, ובזה מקיימים בעצמם ולא תתורו אחרי לבבכם שזוה מינות, וגם מקיימים בעצמם להיות גרים בעולם הזה, להכיר מה שהעולם הזה הוא פרוזדור לעולם הבא ובזה הוא למעלה מן השמש, ומה שהלבנה מתחדשת אע"פ שאין כל חדש תחת השמש משום שהיא מתבטלת בעצמה ואינה מחשבת עצמה כלל לכן היא מתחדשת וכל שהוא משתייך למעלה מן השמש זוכה להתחדשות.

זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך

אמרו בירושלמי פסחים הובא ברי"ף סוף פרק אלו עוברין כל האוכל מצה בערב פסח כאלו בא על ארוסתו בבית חמיו, ובראשונים כתבו דהמצה נתרת באכילה בז' ברכות ככלה, וכמו שאמרו כלה בלא ברכה אסורה לבעלה הכי נמי המצה אסורה בלא ז' ברכות, ויעויין בחק יעקב ריש סימן תע"ב שכתב מה הם הז' ברכות שהרי למנהג אשכנז שמברכין על כל כוס בפה"ג איכא ט' ברכות קודם אכילת המצה, שהם ג' ברכות של קידוש ובורא פרי האדמה של כרפס ואשר גאלנו ובורא פרי הגפן וענט"י וברכת מוציא ומצה, ובחק יעקב סימן תע"ב כתב בשם מהר"י וי"ל וז"ל, וכתב מהר"י וי"ל סימן קצ"ג דשבע ברכות של מצה הם אלו יין קידוש ואשר גאלנו יין על נטילת ידים המוציא אכילת מצה הרי ז' ברכות ושהחיינו לא קחשיב דאמרו אפילו בשוק, וברכת הטיבול ג"כ לא קחשיב דחייב לדרדקי, ולדעת האשכנזי פסחים פ"י סימן כ"ד דאינו מברך על כוס שני שמא קחשיב אשר גאלנו לשני ברכות וברכת הלל לא קחשיב אפילו למאן דמברך לפי שיש מקומות שאין אומרים על השלחן עכ"ל, ובשבלי הלקט כתב בעניין אחר מה הם הז' ברכות.

ובמעשה רב סימן קצ"א סדר הפסח כתב וז"ל ואח"כ מגלין פני הכלה לאחר שבירך שבע ברכות הנ"ל דהיינו יין קידוש זמן על נטילת ידים בורא פרי האדמה אשר גאלנו הוא ברכת שעשה ניסים ובורא פרי הגפן על כוס שני, עכ"ל, ומבואר דס"ל דהז' ברכות הם עד שמגיעין לברכת המצה, וברכות ענט"י ומוציא ומצה צריכים להיות לאחר שמגלים פני הכלה שהוא המצה, והברכות שמברכים על המצה הם אחר שכבר הותרה המצה על ידי ז' ברכות הנ"ל.

והדברים צריכים ביאור למה אכילת המצה נקראת כלה, ולמה חשיב אכילת המצה כנשואין של ישראל עם קוב"ה, ולא מצאנו במצוה אחרת הלכה זו שלא הותרה אלא לאחר ז' ברכות.

ואפשר לומר דהנה הנביא אומר בתחלת הושע (והוא הפטרת במדבר) וארשתיך לי באמונה וידעת את ד' ומבואר דקשר של אירוסין שיש לעם ישראל עם הקב"ה הוא באמונה שעל ידי האמונה נוצר הקשר והשתייכות של ישראל לבורא כל העולם.

ונראה דמצוות אכילת המצה טעמו וענינו הוא כמו שאנו אומרים בהגדה והוא ממשנה פסחים דף קט"ז מצה זו שאנו אוכלין על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם, ולא נזכר בפסוק שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם וכתב ר' אברהם בן הגר"א שמה שאמר הכתוב ולא יכלו להתמהמה הוא שפת יתר אלא בא לומר שמשום

התגלות השכינה שהיתה להם לא יכלו להתמהמה ואכילת המצה הוא זכר לחפזון, כמו שאמר הכתוב שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים וגו' וחפזון הוא חפזון דשכינה וחפזון דיישראל, ובחפזון דשכינה ראינו אהבתו אלינו שכשהגיע הזמן גאלנו בחפזון גדול להראות שכל הזמן הגלות היה מצפה מתי יגיע הזמן שיוכל לגאול את ישראל, וכלל ישראל נחפזו ללכת אחרי השכינה וכמשא"כ משכני אחריו נרוצה, ונחפזו ללכת אחרי גילוי השכינה שהיה להם במצרים וזה כוונת המשנה עד שנגלה עליהם מלכי מלכי המלכים וגאלם.

והכתוב אומר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם, והוא בכלל מה שנחפזו ולא עשו להם צדה ביצאם למדבר ועל זה אמר הכתוב זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ומבואר בהאי קרא דנשואי ישראל לקב"ה והוא אהבת כלולותיך הוא על ידי שבטחנו בו והלכנו אחריו בחפזון ובבטחון גמור, וכך זכו ישראל לאהבת כלולותיך שהנשואין בין איש לאשתו הוא נעשה על ידי האמון שנותנים זה בזה, וכשישראל בטחו בהקב"ה זכו להדבק בשכינה כביכול כנשואין.

ולכן אכילת המצה הוא כנשואין שמותר על ידי אמירת ז' ברכות, ובכל שנה באכילת המצה אנו זוכים על ידה להתקשר בקשר אמין של אהבת כלולותיך על ידי האמונה והבטחון שאנו נסמכים על הקב"ה בכל ליבנו ונפשינו.

זכרתי לך חסד נעורייך היא קריאה באזני ירושלים

הלך וקראת באזני ירושלים לאמור כה אמר ד' זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה וצ"ב למה קריאה זו היא באזני ירושלים דייקא ולא באזני עמי ישראל, ושמעתי בשם הגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל שאמר שישראל אמרו במדבר זכרנו את הדגה נתנה ראש ונשובה מצרים וכשאמרו המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר אבדו את זכותם שהרי היו תוהים על הראשונות, אבל כשבאו לירושלים ובנו את בית הבחירה ודבקו בבוראם תהו על תהיתם וחזר להם זכותם שהלכו אחר הקב"ה במדבר בארץ לא זרועה.

ממעדני כהן ח"ז

זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך

אמרו בירושלמי פסחים הובא ברי"ף סוף פרק אלו עוברין כל האוכל מצה בערב פסח כאלו בא על ארוסתו בבית חמיו, ובראשונים כתבו דהמצה נתרת באכילה בז' ברכות ככלה, וכמו שאמרו כלה בלא ברכה אסורה לבעלה הכי נמי המצה אסורה בלא ז' ברכות, ויעויין בחק יעקב ריש סימן תע"ב שכתב מה הם הז' ברכות שהרי למנהג אשכנז שמברכין על כל כוס בפה"ג איכא ט' ברכות קודם אכילת המצה, שהם ג' ברכות של קידוש ובורא פרי האדמה של כרפס ואשר גאלנו ובורא פרי הגפן וענט"י וברכת מוציא ומצה, ובחק יעקב סימן תע"ב כתב בשם מהר"י וי"ל ז"ל, וכתב מהר"י ווי"ל סימן קצ"ג דשבע ברכות של מצה הם אלו יין קידוש ואשר גאלנו יין על נטילת ידיים המוציא אכילת מצה הרי ז' ברכות ושהחיינו לא קחשיב דאמרו אפילו בשוק, וברכת הטיבול ג"כ לא קחשיב דחייבי לדרדקי, ולדעת האשר"י פסחים פ"י סימן כ"ד דאינו מברך על כוס שני שמא קחשיב אשר גאלנו לשני ברכות וברכת הלל לא קחשיב אפילו למאן דמברך לפי שיש מקומות שאין אומרים על השלחן עכ"ל, ובשבלי הלקט כתב בעניין אחר מה הם הז' ברכות.

ובמעשה רב סימן קצ"א סדר הפסח כתב ז"ל ואח"כ מגלין פני הכלה לאחר שבירך שבע ברכות הנ"ל דהיינו יין קידוש זמן על נטילת ידיים בורא פרי האדמה אשר גאלנו הוא ברכת שעשה ניסים ובורא פרי הגפן על כוס שני, עכ"ל, ומבואר דס"ל דהז' ברכות הם עד שמגיעין לברכת המצה, וברכות ענט"י ומוציא ומצה צריכים להיות לאחר שמגלים פני הכלה שהוא המצה, והברכות שמברכים על המצה הם אחר שכבר הותרה המצה על ידי ז' ברכות הנ"ל.

והדברים צריכים ביאור למה אכילת המצה נקראת כלה, ולמה חשיב אכילת המצה כנשואין של ישראל עם קוב"ה, ולא מצאנו במצוה אחרת הלכה זו שלא הותרה אלא לאחר ז' ברכות.

ואפשר לומר דהנה הנביא אומר בתחלת הושע (והוא הפטרת במדבר) וארשתוך לי באמונה וידעת את ד' ומבואר דקשר של אירוסין שיש לעם ישראל עם הקב"ה הוא באמונה שעל ידי האמונה נוצר הקשר והשייכות של ישראל לבורא כל העולם.

ונראה דמצוות אכילת המצה טעמו וענינו הוא כמו שאנו אומרים בהגדה והוא ממשנה פסחים דף קט"ז מצה זו שאנו אוכלין על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמייך עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם, ולא נזכר בפסוק שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם וכתב ר' אברהם בן הגר"א שמה שאמר הכתוב ולא יכלו להתמהמה הוא שפת יתר אלא בא לומר שמשום התגלות השכינה שהיתה להם לא יכלו להתמהמה ואכילת המצה הוא זכר לחפזון, כמו שאמר הכתוב שבעת ימים תאכל עליו

מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים וגו' וחפזון הוא חפזון דשכינה וחפזון דישאל, ובחפזון דשכינה ראינו אהבתו אלינו שכשהגיע הזמן גאלנו בחפזון גדול להראות שכל הזמן הגלות היה מצפה מתי יגיע הזמן שיוכל לגאול את ישראל, וכלל ישראל נחפזו ללכת אחרי השכינה וכמו שאמר הכתוב משכני אחרך נרוצה, ונחפזו ללכת אחרי גילוי השכינה שהיה להם במצרים וזה כוונת המשנה עד שנגלה עליהם מלכי מלכי המלכים וגאלם.

והכתוב אומר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם, והוא בכלל מה שנחפזו ולא עשו להם צדה ביצאם למדבר ועל זה אמר הכתוב זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ומבואר בהאי קרא דנשואי ישראל לקב"ה והוא אהבת כלולותיך הוא על ידי שבטחנו בו והלכנו אחריו בחפזון ובבטחון גמור, וכך זכו ישראל לאהבת כלולותיך שהנשואין בין איש לאשתו הוא נעשה על ידי האמון שנותנים זה בזה, וכשישראל בטחו בהקב"ה זכו להדבק בשכינה כביכול כנשואין.

ולכן אכילת המצה הוא כנשואין שמותר על ידי אמירת ז' ברכות, ובכל שנה באכילת המצה אנו זוכים על ידה להתקשר בקשר אמין של אהבת כלולותיך על ידי האמונה והבטחון שאנו נסמכים על הקב"ה בכל לבינו ונפשינו.

וראיתי בספר שערי ליל הסדר מהגאון ר' ישראל דוד שליונגר שליט"א דבר נפלא על הפסוק פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי שאפשר לומר שד' לשונות חבה אלו הם כנגד ד' כוסות של ליל פתח שכוס ראשון הוא אחותי שהוא הקידוש שבזה אנו מתחברים להקב"ה כאחות שהוא חיבור כמו לאחות קרעים, אבל עדיין אינו כנשואין אבל כוס שני שהוא על המצה שבזה מסיים הז' ברכות על המצה הוא רעייתי כמו שאמרו בירושלמי כל האוכל מצה בערב פסח כאילו בא על ארוסתו בבית חמיו, וכוס שלישי הוא יונתי שאינה עוזבת בת זוגה שגם אחר האכילה נשאר בקשר עם הבורא עולם וזה כוס של ברכת המזון שמי שחוזר למקומו ומברך, ולא עזב מקומו ודבקונו בבורא כל העולמים על ידי האכילה ואמרו מ' ברכות דף נג דמי שחוזר למקומו ומברך הרי הוא מוצא יונה של זהב והיינו טעמא שהוא מורה שהוא כיונה שאינו עוזב את בן זוגו וגם אחר האכילה חוזר למקומו לברך ברכת המזון, והלל הוא שמודה להקב"ה על אף שהאדם היה לו צרות רבות אבל מרגיש שהקב"ה כביכול תאומתי מרגיש בצרותינו ועמו אנוכי בצרה ומרגיש תאומתי ומהלל להקב"ה על כל מה שאירע לו.

בסגולת ימי הפסח וביאור השייכות בין איסור אכילת החמץ לבין מידת החסד של אברהם אבינו

שיחת הכנה לחג הפסח שמסר רבינו שליט"א בבהמ"ד שערי תורה - נוה יעקב

עומדים אנו בימי חודש ניסן, ר"ח ניסן נטל י' עטרות, והיינו שיש מעלות מיוחדות בימי חודש ניסן כבר מתחילת החודש, וכמו שלפני חודש השביעי חודש תשרי יש הכנה מיוחדת של חודש אלול ע"י הסליחות וע"י השופר, כן קודם ימי חודש ניסן ישנה הכנה של חודש אדר וכבר תקנו לנו לקרוא ד' פרשיות קודם חודש ניסן שכולם הם הכנה לחודש ניסן, פרשת שקלים להכריז על השקלים שמהם הביאו את קרבנות הציבור מחודש ניסן שצריך להביא מתרומה חדשה, **[ושמעתי מהגה"צ ר' מאיר חדש זצ"ל** שאמר שכמו שבזמן שבהמ"ק היה קיים היו מביאים קרבנות מרומה חדשה ולא יכלו להביא מתרומה ישנה כן הוא בזמן הזה שהתפילה היא כנגד הקרבן צריך לעשות אתה תפילה תפילה חדשה שלא תיהי כתפילה ישנה שהתפללו קודם חודש ניסן וכ"ש שלא לגרוע ולהתפלל פחות מכך], וכן פרשת פרה שהיא טהרתן של ישראל קודם הפסח ופרשת זכור מחיית עמלק ומחיית הרע שזהו שייך לפסח להוצאת הרע מקרבנו, וכל הפרשיות הם חלק מההתכוננות שתקנו לנו קודם חג הפסח וימי חודש ניסן.

ואמרין דרבא אמר לא תתחזו קמאי לא ביומי ניסן ולא ביומי תשרי כיון דביומי העבודה הללו תוכלו לקבל כוחות לכל השנה, וכמו לגבי הקציר שקוצרים וחורשים בימים הללו מקבלים פירות לכל השנה כמו כן לגבי מה שמקבלים ברוחניות שע"י עבודה ראויה בימי אלו זוכים לקצור פירות לכל השנה.

והנה מצאנו ענין מיוחד בימי הפסח שיש איסור על אכילת חמץ והיינו שיש בימי הפסח מצוות סור מרע מה שלא מצאנו בשאר המועדים שמתוהדים בעיקר במצוות העשה ואפי' קיום מצוות שבתון יש בה מצוות עשה לשבות, וענין של סור מרע לא מצאנו אלא בימי הפסח, וכבר כתבו בספרים והובא ברדב"ז שהחמץ מרמו על היצה"ר ולכן אסרו אפי' משהו חמץ ועיקר ההכנה שמתכוננים הוא לבער את כל החמץ בכל מקום שהוא, ונשים צדקניות מכינות את הבית נקי זמן רב קודם הפסח ומנקות כל מקום בבית.

ובדרשות חת"ס כתב דהשעות האסורות באיסור חמץ הם קע"ה כנגד שנותיו של אברהם אבינו ובטור כתב דפסח הוא כנגד אברהם אבינו ושבעות כנגד יצחק וסוכות כנגד יעקב וכיון דפסח כנגד אברהם איסור החמץ בפסח הוא קע"ה שעות ושנותיו של אברהם אבינו היה קע"ה, והיינו שמצוות אכילת מצה היא רק מבערב ואיסור האכילה הוא קודם לכן ז' שעות ועולה לקע"ה

שעות, ויל"ע מה הענין בזה שחג הפסח מתקשר לאברהם אבינו שהרי אברהם אבינו היה המיוחד במידת החסד וכמ"כ תתן חסד לאברהם ואע"פ שהוא חידש את האמונה ובודאי שזה רומז לחג הפסח שהוא חג האמונה אבל מ"מ לכאן יש קשר גם לעבודה של אברהם אבינו במידת החסד לחג הפסח, ושבועות שהוא כנגד יצחק י"ל דשבועות הוא מתן תורתנו והתורה נתנה מפי הגבורה 'כמשה מפי הגבורה' ובודאי התורה היא 'דין' 'דיני התורה' ולכן יש התקשרות בין מידת הגבורה של יצחק לחג השבוות מתן התורה, וכן לכאן יש התקשרות בין מידת החסד של א"א לחג הפסח וצריך לבאר ענין זה.

עוד יש להעיר שהסדר הוא שאוכלים את המצה ואח"כ את המרור וכמ"כ בפסוק 'על מצות ומרורים יאכלוהו', וזה דבר פלא שאכילת המצות הוא כנגד הגאולה וכמו שאומרים מצה זו על שום מה על שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמין, והמרור הוא כנגד השיעבוד וכמו שאומרים על שמיררו המצרים את חיי אבותינו במצרים, ולכאן ראוי להקדים את המרור קודם המצה שהרי קודם מררו המצרים את חיי אבותינו ולאחמ"כ נגאלו ולכן אח"כ צריך לאכול את המצה ולמעשה קודם אוכלים את המצות.

והנה בתורת חיים (חולין דף צ"ב) האריך בארוכה בענין הד' כוסות ובתוך דבריו כתב לגבי כוס חמישי שמוזגים לאלהיו וכתב שם שכוס הוא בגימ' 'אלוקים' שמונים ושש, ושם אלוקים הוא מרמז על מידת הדין, ומשה רבינו אמר להקב"ה 'ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך', והקב"ה ענהו 'וידבר אלוקים אל משה ויאמר אליו אני ד' המידת אלוקים שנראה כאילו ההנהגה כעת היא אלוקים היא כולה רחמים אני ד' בשם הוי"ה הרומז למידת הרחמים כך פירש הגר"א, ובאמת הקב"ה הקשה את השיעבוד כדי שיוכלו לצאת ממצרים מהר וכדי שלא ישתקעו שם שכבר עמדו קרוב לשער נ' של טומאה, וע"י העול הכבד של השיעבוד הקב"ה חישב את הקץ מלידת יצחק והכל היה מתוכנן להוציא את כלל ישראל במהרה, ומה שהיה נראה כמידת הדין אינה אלא הטבה בתכלית ההטבה.

ובתו"ח שם כתב דחמישה כוסות היינו ה' פעמים שמונים ושש כגימ' של כוס עולה לארבע מאות ושלושים, והיינו שהיו המצרים צריכים להשתעבד בבני ישראל חמישה כוסות חמש פעמים מידת הדין של כוס, ולמעשה נשתעבדו רק כוס אחד שמונים ושש שנה שכשנולדה מרים הכבירו את השיעבוד ולכן קראו אותה מרים מלשון מרירות, ומרים היתה ביצ"מ בת שמונים ושש שנים, ולכן אנו שותים ד' כוסות של גאולה שנגאלנו מד' כוסות שלא נשתעבדו בבנ"י ואת הכוס החמישי שהיה השיעבוד כנגד כוס אחד אנו מוזגים לכוס של אלהיו והיינו שאנו מאמינים שגם אותה הכוס היתה באמת ממידת הרחמים וכולה היתה הטבה רק שאין אנו יכולים לחוש כן בחוש ולכן איננו שותים את אותה הכוס אלא רומזים לזה שבבוא הגאולה העתידה נוכל לראות שכל אותם הצרות והקשיים שהיו נראים ממידת הדין באמת היו כולם ממידת הרחמים, וזהו 'וידבר אלוקים אל משה ויאמר אליו אני ד'', שגם מה שהיה נראה כמידת הדין אינו אלא מידת הרחמים.

ושמעתי פעם מאחד שביאר מה שכתוב בפרשת האזינו 'ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלוקים עמדי' אני אמיית ואחיה מחצתי ואני ארפה ואין מידי מציל', שיש כמה מקומות בתורה שנדרש אני ד' נאמן לשלם שכר ונאמן להיפרע כל מקום לפי ענינו, וכאן אומר הכתוב ראו עתה כי אני אני הוא, אותו אני שמשם שכר אני גם נאמן להיפרע, ואין אלוקים עמדי ואי"ז ממידת הדין אלא הכל ממידת הרחמים, אני אמיית ואחיה, שגם המיתה וגם החיים באים מאותו 'אני', מחצתי ואני ארפה, אותי אני שמוחץ אותו מרפא, וזה האמת לאמייתו שהכל בא ממידת ההטבה של הקב"ה אע"פ שכעת אי"ז ניכר.

ולפ"ז יש לחזור ולבאר את השייכות בין מידת החסד של אברהם אבינו לבין האיסור חמץ של חג הפסח, דהנה מידת החסד של א"א באה ע"י שהיה דבק במידותיו של הקב"ה והוא ראה איך כל הנהגת הקב"ה בעולם היא ע"י חסד ורחמים, ולא ערער אחר מידותי שראה את הכל בא ממידת החסד ולא ערער אחר מידותיו של הקב"ה, ולכן כל שנותיו שווין לטובה אע"פ שעברו עליו כל הנסיונות מ"מ ראה את הכל במידת ההטבה ומת זקן ושב, וכמו שהאדם מתנהג כן הקב"ה מתנהג עמו ד' צילך על יד ימינך' שמתנהג הקב"ה עם האדם כמו הצל וכמו שהוא מתנהג במידת החסד כך הקב"ה מתנהג עמו במידת החסד עד אין גבול.

וענין החמץ הוא שהעיסה מתנפחת יותר מגודלה וזה ענין של כוח ועוצם ידי שהוא תופח ומתגאה יותר ממה שיש בו, ואינו רק מכיר בערך עצמו, ומה זה באה כל 'החמיצות' שכך נעשה הכל מריר בעיניו כיון שהוא מצפה ליותר ואינו נוטל כמו שציפה, אבל אם אינו בא אלא בהכנעה שלא מגיע לו שום דבר הרי כל מה שמקבל הוא מתמלא ע"י כך בשמחה, וכשבא בבחינה של 'עפר ואפר' כמו שאמר א"א 'ואנוכי עפר ואפר' ועפר היינו דבר שאין לו עבר ואפר היינו שאין לו עתיד ואומר עפר ואפר שאין לי עבר ועתיד ובהכנעה כזו הרי כל מה שמקבל הכל הוא שמחה גדולה, וזהו הענין בין מידת החסד של א"א לאיסור החמץ בפסח.

ולכן גם אנו נוהגים לאכול את המצות קודם המרור שמצה היא דוקא מדבר שיכול להיות חמץ והיינו שכל זמן שהאדם יכול לבוא לידי חמיצות ונשען על חסדו של הקב"ה ואומר דכל מאי דעביד רחמנא לטב עביד הרי ע"כ הוא מקיים את ייעוד המצה, ולכן אוכלים מצה קודם המרור לידע שגם המרור הוא ממידת הרחמים.

והגה"צ ר' אליהו גוטמכר זצ"ל כותב שיש עת רצון מיוחדת בליל הפסח שכל מה שמקבים ומתפללים בליל זה הכל מתקבל, וראיתי בהגדת מיר שהביאו מדברי ר' ירוחם שכתב בזה"ל 'המתבונן במעשה המצוות של ערב פסח יראה שאין בשכל האנושי לשער גודל הצירוף והזיכרון שמצוות ערב פסח מטהרים ומזככים את איש ישראל ויהודי של ערב פסח גרידא כבר אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו מי הוא שיוכל להתבונן גודל ערכן של מצוות ערב פסח והרושם שעושים למעלה איתערותא דלעילא שמתעוררת על ידי האיתערותא דלתתא ואלמלא לא באנו אלא בשביל מצוות ערב פסח לחוד דיינו' ע"כ.

וכשמתכוננים קודם הימים האלו בכל זמן שאפשר לבוא לידי חימוץ ולחשוב שהכל מאיתנו יתברך בא לטובה ע"כ זוכים להשפעה עצומה של ימי חג הפסח ולרוממות עצומה, ונוכה בעז"ה לאכול עוד השנה מן הזבחים ומן הפסחים.

שמחת ישראל ביציאת מצרים קירבת ד'

ופדויי ד' ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם וברש"י ישעיה פרק ל"ה כתב וז"ל שמחה שמעולם על ראשם זה שאמר הכתוב וד' הולך לפניו יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם וגו'.

וצ"ב דלכאן כלל ישראל כשיצאו ממצרים ונגאלו משעבוד מצרים ומכל הצער והעוני שהיו שרויים בו בפשטות היתה שמחתם על גאולתם, ובקרא כתיב שהיה שמחתם על שענן ד' הולך לפניו יומם, וזהו שמחה שמעולם על ראשם וגו'.

והנה בספורנו פרשת בא עה"פ ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וגו' פירש כוונת המשנה מזה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בציקים של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם אלוקי אבותינו מלך מלכי המלכים וגאלם ופירש שהביאם לסוכות ושם נגלה עליהם בעמוד אש וענן ושם אפו את הבצק, ונראה מדבריו שגאולתם היה כשנגלה עליהם בסוכות כמה שענן ד' הולך לפניו יומם ובעמוד אש לילה, ואז אפו את הבצק.

וענין המהירות שלא הספיקו לאפות הבצק במצרים הוא כדי שייגעו במהירות לקרבתו של הקב"ה, ולכן לא הספיקו לאפות עד שזכו לקרבתו יתברך, ובפשוטו במצרים לגודל טומאת מצרים לא היה אפשר ההנהגה הזו של וד' הולך לפניו בעמוד ענן לנחותם הדרך וגו' ורק שייצאו ממצרים והגיעו לסוכות זכו לגילוי זה, ואז אפו את הבצק וזהו עיקר גאולתם קרבת ד' של וענן ד' הולך לפניו.

וזהו השמחת עולם על ראשם, שעיקר גאולתם היה מה שזכו לקרבת ד' וכל שמחתם של ישראל בגאולתם אינו אלא בקרבתם אל הקב"ה, וכן אנו בכל ליל פסח אנו שמחים בגאולתנו כאלו יצאנו ממצרים, ועיקר שמחתנו הוא כמה שזוכים אנו לקרבת ד' לעמוד לשרת לפניו ממש ככהו גדול הנכנס לפני ולפנים כמוש"כ במהר"ל בטעם לבישת בגדי לבן בליל פסח, וכן בסוף כל שמו"ע אין בקשתנו אלא ברכנו באור פניך, שזהו הטוב האמיתי שאין למעלה ממנו שאור פניך הוא הקרבת ד' שזוכים אליה בני עליה המועטים, וזה בקשתנו ברכנו באור פניך שזה עיקר בקשתנו שנוכה לקרבת ד'.

בענין שאי אפשר לזכות אל הטוב אלא ע"י הרע שמתגבר עליו

יש להבין מה דאין יוצאין מצות מצה אלא כמה שבא לידי חימוץ, ולכאורה המצה שהוא מרמז ליצר הטוב צריך להיות רחוק מיצה"ר תחלית הריחוק ואם היה ממין שאינו יכול לבוא לידי חימוץ הוא טוב מוחלט ולמה אמרה תורה שאין יוצאין יד"ח מצה אלא במין שיכול לבוא לידי חימוץ.

עוד צ"ב ענין החפזון שהוצרך הבורא להוציאנו ממצרים וכמו שביארו שהוא כדי שלא נשתקע בטומאת מצרים בשער הנו"ן ולא היו יכולים לצאת מאותו שער, אבל קשה למה המתין הקב"ה עד הרגע האחרון ונצטרך לצאת בחפזון והרי היה יכול להוציאנו כמה שעות קודם במנוחת הנפש.

עוד הקשה הצ"ח למה אנו אוכלין המצה קודם המרור והרי המרור במצרים היה קודם הגאולה והסדר הנכון הוא להקדים הוימררו את חייהם להגאולה.

ויעוין בביאור הגר"א על מגילת אסתר על דרך הרמז שכתב על מה שאמר חז"ל המולך שמלך מעצמו יש דורשין אותו לגנאי ויש דורשין אותו לשבח ופירשו דיש דורשין אותו לשבח דליכא דחשיב למלכא כוותיה ופירש דאחשורוש מרמז ליצה"ר ואי אפשר לזכות אל הטוב אלא ע"י שמתגבר על היצר הרע נמצא שדליכא דחשיב למלכא כוותיה שהוא מביא האדם אל התכלית הנרצה יותר מן הכל, ולהכי אמרה תורה דאין יוצאין יד"ח מצה אלא במין הראוי לבוא לידי חימוץ דאין הטוב יוצא אלא מתוך הרע שמתגבר עליו.

ואפשר דלהכי אוכלין המצה קודם המרור כדי לברר שאין המרור אלא כדי שנבוא למצה ואם היינו אוכלין המרור קודם היה אפשר לומר שלא היה תכלית בהמרור גופא אלא שנגאלנו מן המרירות, אבל כשאוכלים המצה קודם הוא מורה שהעיקר הוא המצה שהגיע לנו ע"י המרור.

ושמעתי לבאר בתפילת ר' נחניה בן הקנה שגבנו טהרנו נורא הוא הר"ת של שטן וזה קרע שטן ולכאורה האותיות של השטן אינו צריך להיות שגבנו טהרנו נורא ומבואר דאי אפשר להגיע לשגבנו אלא ע"י השטן וכמשנ"ת.

וזה הטעם שהיינו במצרים עד שכמעט נשתקענו במ"ט שערי טומאה ולא הוציאנו קודם משום שכל רגע נוסף במצרים הוא לתועלת נשגבה להביאנו אלא הטוב שבא על ידי הרע שקודם לו ולכן הוצרך הקב"ה לגאלנו בחפזון וזה מורה החפזון שכל רע שנראה לאדם אינו אלא לתכלית הטוב האמיתי.

וכמו שאמרו ליכא נהורא אלא דאתי מגו חשוכא ובתחלת הש"ס אמרו מאמתי קורים את שמע בערבית כברייתו של עולם מעיקרא חשוכא והדר נהורא והנהורא בא מתוך החשוכא.

ועד הכנה לכליל הסדר מרבינו שליט"א שנמסר בביתו לבני הישיבות

כתיב (שמות י"ג ג') ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחזק יד הוציא ד' אתכם מזה וגו' וכתיב היום אתם יוצאים בחודש האביב, ועוד כתיב (דברים ט"ז א') שמור את חודש האביב, ומשמע שיש ענין לזכור את יציאת מצרים שהיתה בחודש האביב דיש משמעות מיוחדת לחודש האביב, ומלבד המשמעות הפשוטה של זמן האביב לשון אביב הוא מלשון 'אב' שחודש ניסן הוא אב לכל החודשים וכן בהגדה אומרים יכול מר"ח דכבר בחודש ניסן יש מעלה ומיוחדות מיוחדת מכל השנה.

ובכוונת השמות הנזכר בתקוני הזוהר שיש לכון בברכת מקדש ישראל והזמנים במוסף של ר"ח יש בכל חודש צירופי שמות אחרים, ובכל החודשים אין הצירוף כסדר אלא יוצא צירוף של הוי"ה שלא כסדרו מלבד בחודש ניסן שהצירוף הוא מן הפסוק 'ישמחו השמים ותגל הארץ' שהצירוף הוא כסדר הוי"ה ממש, משום שבחודש זה יש הנהגה מיוחדת שרואים את המציאות של ההוי"ה בעולם, [ובדרך צחות שמעתי שאמרו שחודש זה הוא ימי בין הזמנים אע"פ שלכאן הוא הזמן החשוב בשנה שראוי להיות בו בחיזוק גדול בישיבות הקדושות, ואמרו שהיות והימים הללו הם כ"כ מרומים והם ה'אב' לכל השנה משום כך אפשר להגיע לרוממות מצד קדושת הימים גרידא אפי' בלא ההסתופפות בישיבות יחדיו].

והנה עיקר החודש הוא בזמן שהלבנה במילואה כליל התקדש חג הפסח שיש בו קירבת ד' גדולה שהחודש כולו הוא בשם הוי"ה במילואו וגם היום במילואו, וכל זה צריך הכנה רבתי להתכונן לימים הקדושים והנעלים האלו לנצלם כראוי.

ובספר 'חסד לאברהם' להחיד"א כ' שמשלושים יום קודם הפסח ששואלים ודורשים בהלכות הפסח, וגם המפרש והיוצא בשיירה חייב בדיקת חמץ כיון שהימים כבר שייכים לימי הפסח, הקב"ה מוציא כל אחד מישראל חלק אחד מל' ממ"ט שערי טומאה שהוא שרוי בו עד שבאים בבדיקת חמץ נקיים לגמרי בבחינת 'כולו מצה' ראויים ומוכנים ליו"ט הקדוש של חג הפסח, וידוע מר' ירוחם שאמר 'שיהודי פשוט של ערב פסח כבר אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו מחמת גודל הקדושה הבאה לו ע"י מצוות היום'.

והנה רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור, פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים, מצה על שום שנגאלו אבותינו ממצרים ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וגו', מרור על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם, והנה בשלמא מצה ומרור יש שייכות בין המעשה של המצה והמרור לזכר מה שנעשה במצרים, אבל בקרבן פסח לכאן קשה מה השייכות בין הקר"פ לבין מעשה הפסיחה שעשה הקב"ה במצרים, דבשלמא בפסח מצרים זרקו את הדם על המשקוף וב' המצוות אלא בפסח דורות לכאן הקרבן הוא קרבן רגיל וכיצד יש בו זכרון למעשה הפסיחה שעשה הקב"ה לישראל במצרים.

וביאור הדברים י"ל דיש כמה שינויים שמצאנו בקר"פ משאר קרבנות וכמו שביאר החיזקוני את השאלה (שמות י"ב כ"ו) מה העבודה הזאת לכם, וז"ל 'שאינה ביום מקרא קדש כשאר הקרבנות, ולא תוך זמן שאר הקרבנות שהוא מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים, ולמה לא יספיק קרבן אחד לכל ישראל כמו בשאר קרבנות צבור', ע"כ, והיינו שיש ג' שינויים משאר קרבנות שאינו קרב ביום טוב עצמו אלא מעריו"ט וקרב בין הערבים ואין מספיק קרבן אחד לכל ישראל.

ועונים לו 'זבח פסח הוא, זה הזבח נעשה בשביל הפסחה שהיתה עתידה להעשות בחצי הלילה של אחריו, ומפני שאין זבח בלילה הוצרך לעשותו בזה הזמן הנמשך אחר הלילה של אחריו בענין הקרבנות, והוצרך כל אחד להקריב כי הנס נעשה לכל יחיד בפני עצמו ולא לציבור בכלל'.

ואיתא מהגר"א שהקשה מהו הכפילות שאומרים 'מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות וכו'', ואין אומרים 'מה נשתנה הלילה הזה שבכל הלילות', וביאר, דבאמת יש כאן קושיא נוספת בתוך הדברים, ש'לילה' הוא לשון נקיבה ו'יום' הוא לשון זכר, ושואלים מה נשתנה הלילה 'הזה', שהלילה הזה הוא כמו זכר ואין אומרים הלילה 'הזאת', שליל הפסח הוא כיום יאיר ואינו כנקיבה אלא כזכר.

ולכך אע"פ שאת כל המצוות אנו מקיימים דווקא ביום מעלות השחר ולא בלילה, מ"מ פסח מצוותו בלילה ולא ביום שהוא שונה משאר לילות ויש לו דיני יום.

ולילה הוא זמן החושך זמן של העדר שאין בו הארת פנים כמו יום המרמז להארה, ואת הקר"פ מקריבים דווקא בלילה ומפני שאי אפשר להקריבו ממש בלילה מקריבים אותו בין הערבים אחרי התמיד שזמן זה הוא כבר שייך ללילה לענין דיני הקרבנות, וכל זה בה להורות לנו שבליל הפסח הקב"ה מאיר לנו בהארה נפלאה מיוחדת גם לאלו אשר הם יושבים בריחוק ובחושך שיש לכולם את האפשרות להתקרב אליו יתברך.

וזהו הרמז שיש בקר"פ לפסחה ולדילוג שקרבן פסח כל מהותו להורות על הדילוג שיש אפשרות גם לרחוקים ואלו אשר במחשך מושבם לראות מהחושך את היום ולילה כיום יאיר להם ויש דילוג ופסחה לכל שלא כסדר העולם, וכל הימים טובים הם שפע אלוקי שמשפיע עלינו בו"ע, וביותר בחג הפסח שהוא ראש לכל המועדות.

וראיתי דרוש נפלא, שאומרים אחרי סיפור יצ"מ אומרים הא לחמא עניא וכן בסוף ההגדה אומרים חד גדיא ושניהם נאמרים בלשון ארמי, ובגמ' בברכות איתא דאין להתפלל בלשון ארמי מפני שאין המלאכים מבינים לשון זה, אבל כשמתפללים ע"י החולה אפשר להתפלל מפני שהקב"ה עצמו שם כמו שאמרו ששכינה שרויה למעלה מראשו של חולה, ועוד מצינו שאומרים בתפילה יקום פורקן שאומרים בעשרה וכל בי עשרה שכינה שריא, וכאן בסיפור יצ"מ אנו אומרים אף ביחיד בלשון ארמי, והרי זה מורה לן על גודל סגולת וקדושת היום שהשכינה שרויה בבתי ישראל, ובזה"ק איתא שהקב"ה בא עם כל המרכבה לשמוע סיפור יצ"מ בבתי ישראל, ובמהר"ל כתב שהטעם למה שנהגו ללבוש קיטל בליל פסח מפני שאנו דומים לכה"ג הנכנס לפני ולפנים.

וכל זה אנו זוכים בליל הפסח לקדושה יתירה שאנו קונים בנפשותינו, ואחר זאת הקב"ה לוקח מאתנו את הקנין כדי שנעבוד בעצמינו לזכות לזה ואנו מחזירים זאת ע"י העבודה כל המ"ט יום עד שאנו זוכים בזה בקנין גמור בחג השבועות.

והנה חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, ואומרים שהוא מן המצוות הקשות, שחלק מן הדין סיפור יצ"מ הוא כשרואה עצמו כאילו יצא ממצרים, וכמש"כ בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים, ולכן צריכים להסב ולנהוג בהנהגות מיוחדות כיון שאנו ממש יצאנו ממצרים, ובאמת לפי מה שהובא לעיל מדברי החסד לאברהם שבאמת הקב"ה גואל כ"א בכל הל' יום קודם הפסח חלק ל' ממ"ט שערי טומאה שהוא שרוי בהם, יש כאן הרגשה ממש של יצ"מ לכל אחד בפני עצמו, שכל אחד הוא יוצא מן הגבולות והמגבלות שגורמים לו כוחות הטומאה הוא יוצא מן המצרים שהם מסובכים אותו ומונעים ממנו להתקרב אליו יתברך, ולכך אנו אומרים ועכשיו קירבנו המקום לעבודות, שבאמת יש קרבה מיוחדת שהקב"ה גואל אותנו ומקרב אותנו אליו.

ועי"כ יש לנו הארה נפלאה לכל ימי השנה בזכות הארה של ליל הפסח, והגר"ש פינקוס זצ"ל המשיך זאת להולך במבוכה בתוך יער ואינו יודע כלל כיצד לילך וטועה ואובד ולפתע מבהיק ברק את כל היער כולו ובאותו הרגע הוא רואה את הכיוון לדרך הישרה ועי"כ הוא מחליץ את עצמו ממבוכת היער ובא למחוז חפצו לחיים ולשלום, שכך הם ימי הפסח שהם נותנים הארה נפלאה הנותנת טעם והשתוקקות לקירבת ד', ואח"כ יש כח לכל השנה להתקרב אליו יתברך ולעשות רצונו.

וידוע שהגר"ש פינקוס זצ"ל אמר שכל מה שזכה לעלייתו כל ימי חייו היה ע"י פסח אחד שהשקיע הרבה בבדיקת חמץ יתר מן הרגיל עד שגמר סמוך לעלות השחר את הבדיקה והיה תשוש ועייף וסבר שלא יוכל כלל לקיים את מצוות היום בליל הסדר, אך סוף מעשה שקיבל כוחות חדשים והתעוררות עצומה בזכות מעשה המצווה ולא נוקק לישן כלל אפי' ביום המחרת וייחס לכך את כל עלייתו כל חייו, הרי לנו כמה גדול היום שאפשר לזכות בו להארה מיוחדת לכל ימי השנה.

וצריך להתכונן לליל הסדר ולהתפלל קודם לכן לזכות לכל המעלות הקדושה שיש בליל הסדר, וכמו שאמרו ששואלים ודורשים קודם הפסח שע"י ששואלים ודורשים מהקב"ה אפשר לזכות, ועי"כ נזכה לראות כי טוב ד'.

ושמעתי שאמרו שאמר הגר"ח מברסק זצ"ל שכל הבוכה בכל נדרי כבוכה בכל חמירא וחמיעא, אמנם אמרתי שבכל חמירא וחמיעא באמת יש הרבה מה לבכות שאנו מבערים את החמץ - את היצה"ר מנפשותינו וע"י שימת לב לזה וכוונה להתרומם אנו זוכים להתקרב אליו ית' הרבה מאוד, וכמו שאמר ר' ירוחם שיהודי פשוט של ער"פ אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו, ונוכה בעז"ה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים אשר יעלה דמם על קיר מזבחך לרצון.

אמירת שירת הים בליל שביעי של פסח

איתא במשנה ברורה סימן נ"א ס"ק י"ז יאמר שירת הים בשמחה וידמה בדעתו כאלו באותו היום עבר בים, והאומר בשמחה מוחלין לו עונותיו, ומקורו מהזוהר הקדוש, ובספר עבודת הקדש להחיד"א זצ"ל כתב באות קי"ז וז"ל כל האומר שירת הים בשמחה ובעצמו שיער כאילו הוא ניצול מהים, ופרעה וחילו הם נטבעו, ואמר שירה הנה משורר ששיע"ר כך מכפרין לו עונותיו, עכ"ל.

והנה מה שנהגו לומר שירת הים בליל שביעי של פסח פסוק בפסוק כבר הובא מנהג זה במעשה רב לומר בפסוקי דזמרא של שביעי של פסח שירת הים פסוק בפסוק בכוונה גדולה, והוא שביום זה הרי יכולים יותר לשער שעברנו את הים עם כל הנסים הגדולים שנעשו לישראל ולזכות לכפרת עוונות.

ואפשר לבאר קצת עניין זה בדרך אפשר, על פי מה שכתב בספר שם משמואל בהגדה של פסח בתחלת ההלל וז"ל מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון להושיבי עם נדיבים עם נדיבי עמו, הנה במדרש כל עני ואביון שבספר תהלים בישראל הכתוב מדבר, וא"כ יש להבין מי המה הנדיבים נדיבי עמו, שהרי ישראל בכללם הם הם הנקראים דל ואביון קקה.

והנה בחגיגה דף ג' דרש רבא מה דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב וכו' שהי' תחילה לגרים, ואיתא בספה"ק שכל האבות נקראים נדיבים, ולפי"ז היא הבטחה לכלל ישראל שלעתיד יקימם מעפר ומאשפות, דהיינו מצב שבתכלית השפלות מגושם ומזוהם עד שיושיבום עם אברהם אבינו ויתר האבות בישיבה אחת, קכו ונראה שזה נמשך מפאת שיש בהם מדת התשוקה לאביהן שבשמים, וזהו הלשון אביון שפירש"י בעלמא תאב לכל טובה, ובידוע שבמדה שאדם מורגל בעוה"ז אותה מדה דבוקה בנפש אף אחר הפרדה מגוית הקצו, וכבזה"ק ח"א קאי בר נש אתמשיך בתר קב"ה ותיאובתא דילי' אבתרי בהאי עלמא לבתר כד נפיק מיני' איהו אתמשיך אבתרי' עכ"ל, ועיין באבן עזרא בהקדמתו לקהלת, וע"כ בישראל בשביל שנקראין אביון שמשותקין לאתמשיך לעילא כך מדתם נמי בההוא עלמא שמשותקין לעולם יותר ויותר למלקח בדרגין עלאין דרגא בתר דרגא עד שזוכין לישוב בישיבת האבות.

וזה לימוד גדול לכל איש שישגיח היטב על התשוקה שלו ולא יניחה להרהגל ולהאבה המוסתרת בלב ישראל, שזוהי יתד גדולה שהכל תלוי בה, ויקבע שעות לעצמו להתבונן בה עד שיקנה בעצמו מדת התשוקה בכל יום יותר ויותר אחת מהנה לא נעדרה, וכבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה שהגיד לי ביהוד בענין זה, "למען סור משאול מטה" שאיש שיש בו תשוקה דהקדושה הנני ערב לו שלא יראה פני גיהנם, ואם יובא שמה יעוף עד מזהרה משם כחץ מקשת עכ"ל וז"ל הנה הוא זצלה"ה דיבר "למען סור משאול מטה", ובמקרה דההלל הנ"ל מפורש עוד יותר שזוה מועיל לעליות גדולות עד מאד, ע"כ כל ערום יעשה בדעת להרגיל א"ע בתשוקה זו, הגם שזו סגולה טמונה בלימוד התורה, וכברש"י בפסוק והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, מ"מ בדורות האחרונים שהדעת מעוטה והלבבות אטומים צריכין לזכור זה ולהתעורר בפועל שמענה ואתה דע לך, עכ"ל.

ומבואר היטב שעל ידי התשוקה שמשותק האדם לבוראו לאהבתו וליראתו הרי על ידו זוכה להגיע לגבהי מרומים, שהאדם נמצא במקום תשוקתו ורצונו, ולכן כשאומר שירת הים בשמחה שרואה ומרגיש את אהבת ד' יתברך לעמו שעשה להם כל הנסים האלו, הרי זה מגביר אהבת ישראל להקב"ה ותשוקתם אליו יתברך, ובזה זוכה לכפרת עוונות ולכל השפע הגדול שזכו ישראל בקריעת ים סוף.

קכ" איתא בספה"ק דיהודה מורה על שם הוי"ה ברוך הוא והדל"ת הוא על שם ישראל שהם מחזיקים עצמם כדלים ואביונים שאין להם משל עצמם כלום, ולכן זוכים לחסות בצל כנפיו יתברך, וכמה שהאדם מרגיש בנפשו דל יותר הוא זוכה לאור ד' לחפוף עליו.

קכו וכ"כ הגר"א בפירוש ההלל שהקב"ה מעלה את ישראל אחר הימים הנוראים שזכו לכפרת עוונות להושיבם עם האבות בסוכה שהם האושפיון.

קכז וכ"כ בשערי תשובה לרבינו יונה שער ב' אות י"ח וז"ל ודע כי נפש הרשע אשר כל תאוותה לחפצי הגוף בחייו, ונפרדת תאוותה מעבודת הבורא ונבדלת משרשיה, תרד במוותו למטה לארץ אל מקום תאוותה, ותהי תולדתה כטבע העפר לרדת ולא לעלות, אבל יעלו למרום לדין ולמשפט ולראות איך החליפה מרום בשאול. כאשר יעלו את האבן על ידי כף הקלע ואחרי עלותה למרום תרד בטבעה למטה לארץ, כאשר האבן חוזרת ונופלת לארץ אחרי הזריקה, שנאמר (שמואל א, כה, כט): "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע" וכו' עכ"ל.

בעניין מה שקדושת המועד נשאת אצל כל ישראל וכל אחד יש לו כח נפלא להתעלות מעלה

למדרגות רמות

נחלקו הרשב"ם והתוס' בפסחים דף ק"ב ע"ב אם ביו"ט יש נשמה יתירה, והרשב"ם הוכיח שיש נשמה יתירה מהא דאין מברכין על הבשמים במוצאי שבת ליו"ט, וע"כ דהנשמה יתירה אינה מסתלקת במוצאי שבת שהרי גם יו"ט יש בה נשמה יתירה, והתוס' הוכיחו שביו"ט אין נשמה יתירה מהא דבמוצאי יו"ט בעלמא אין מברכין על הבשמים וע"כ דליכא נשמה יתירה ביו"ט, ומה שאין מברכין על הבשמים במוצאי שבת ליו"ט היינו טעמא שהמאכלים של יו"ט משיבין את הנפש ואי"צ לבשמים.

אמנם בספר האמונה והבטחון להרמב"ן פרק כ"א כתב וז"ל ויום טוב בכלל השבת, שכולם נקראו מועדי ה', ועליהם אמר שלמה המלך ע"ה בחכמתו תן חלק לשבעה וגם לשמונה, אלו ז' ימים שנקראו מקראי קדש, ואלו הן הראשון ושביעי של חג המצות, ויום א' מתן תורה, ויום הזכרון, ויום הכפורים וראשון ושמיני של חג הסוכות, הרי אלו ז', וגם לשמונה, זה שבת. ויתכן לפרש רבוי "וגם", לרבות חולו של מועד, ומה שאמר "תן חלק", רמז לנשמה יתירה שיש לאדם בשבת וביו"ט, ואינה מסתלקת בחולו של מועד, ולא במוצאי י"ט לחול אעפ"י שאין חולו של מועד, שלכן אין מברכין על הבשמים במוצאי י"ט, עכ"ל.

ומה שאמרו והשיאונו ד' אלו קינו את ברכת מועדיהם היינו שנוכח לקחת עמנו מברכת המועד לכל השנה, והנה בתפלת מוסף אומרים והשב כהנים לעבודתם ולווים לשירים ולזמרים והשב ישראל לנויהם, ומה שאמרו והשב ישראל לנויהם ידוע מה שאמר מרן הגרי"ז זצ"ל על פי מה שאמרו בגמ' פסחים דף ח' דמי שאין לו קרקע בארץ ישראל פטור מן הראיה ולהכי אמר והשב ישראל לנויהם ואז יתחייבו בראיה.

אבל ראיתי בקונטרס המועדים למחותי הגאון ר' איתמר גרבוז שליט"א שפירש על דרך הדרוש שהשב ישראל לנויהם הכוונה עם כל הרוממות שקבלו ישראל ברגלים שישבו עם קנינים הרוחני למקומם ולישובם, וכן אנו מבקשים על עצמינו שהקנינים הרוחניים לא יסתלקו מאתנו ולא נאבדם.

והנה בפסח כתיב בפ' ראה לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזו יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, והיינו דהאפשרות שזכור את יציאת מצרים כל ימי חיינו הוא על ידי קיום מצוות הפסח ואיסור חמץ ואכילת מצה, והוא הדרך שנוכל לשמר בעצמינו את זכירת יצי"מ.

והנה מי שאוכל חמץ בפסח הוא מערער בעצמו את כל יסודות האמונה שכל האמונה של איש ישראל הוא בזכירת יצי"מ, וכשמתערער אמונה זו כל יהדותו היא מעורערת רח"ל, ולכן החמירו חכמים באיסור חמץ מכל איסורי תורה.

וידוע המעשה שאחד מתלמידי רבינו הגאון בעל נודע ביהודה זצוק"ל יצא לתרבות רעה רח"ל עד שנשתמד ונעשה כומר גדול, והיתה דירתו בפראג, והנודע ביהודה זצ"ל נצטער מאוד על הדבר, וצוה לאנשיו לחקור איך יוכל להגיע שהכומר יראה אותו, ונעשה סימן לדבר שאם יזדמן עמו ויקדים לו שלום וישיב לו שלום אזי יש תקוה שישבו להשי"י, ונתודע שיש שעה קבועה שהכומר יושב אצל חלון אחד לצד הרחוב ואז יוכלו לראותו, ורבינו הנודע ביהודה בעברו לפני החלון והכומר כשראה את רבו הקדים לו שלום בהכנעה, ואז צוה הנודע ביהודה להודיע להכומר שרוצה להזדמן עמו, וכאשר נזדמן עמו ביקש מאתו שיגיד האמת על מה הגיע אליו ככה, והתוודה הכומר שבהיותו לומד בשיבה בימי הפסח והיה מאוכלי שולחנו של בעה"ב א' נמצא חטה בפשיטא ושלחו הבעה"ב עם הפשיטא והחטה אל רבו הנוב"י, ורבו הציע לפני תלמידו כל השיטות והספקות הנוגעים להלכה זאת, ואמר שהיו יכולים לצדד ולהקל מ"מ עבור חומרא דחמץ אסרו, וצוה עליו לשרוף הכל, ועל כי היתה הפשיטא מאכל חביב בעיניו וגם כי שמע מרבו שיש צד להקל הקיל לעצמו לאכלו, ואח"ז התפעם רוחו והגדיל היצה"ר בעיניו העבירה שאכל חמץ בפסח ועבר על חיוב כרת אם כי לפי האמת היו יכולין להתיר התערובת כנ"ל עד אשר הסיתו היצה"ר שנדחה ונתרחק מהשי"ת שאין כדאי לו לקרות ק"ש שעל המטה, ואח"כ נגרש יותר בחטא שלא נטל ידיו בקומו בבוקר ממטתו, ושוב לא בירך על התורה, וככה נדחה מדחי אל דחי עד שעזב הישיבה והלך למקום מים רעים ללמוד חכמות זרות וספרי חיצונים עד שנשתמד רח"ל, הנך רואה שהמיקל על חמץ בפסח יכול להגעי רח"ל לשמד, וסו"ד היה שהנו"ב הסביר לו שיכול לחזור בתשובה עד שישב בתשובה שלימה.

והנה אמרו בגמ' ברכות דף נ' ע"א ומברכותיו של אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא אם לאו כיצד רבי אומר ובטובו הרי זה תלמיד חכם ובטובו הרי זה בור, אמר ליה אביי לרב דימי והכתיב ומברכתך יברך בית עבדך לעולם, בשאלה שאני, בשאלה נמי הכתיב הרחב פִּיךָ ואמלאהו, ההוא בדברי תורה כתיב, וברש"י שם כתב הרחב פִּיךָ לשאול כל תאוותך, דהיינו בדברי תורה יכול לבקש כל תאוותיו, ובמהרש"א שם כתב וז"ל ההוא בד"ת כו' וסמך ליה אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים שאל תחשוב שלא אוכל למלא כל שאלתך הרי אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים אשר ראית שם היכולת בידי למלא כל שאלתך בד"ת, עכ"ל, ומבואר

דמוזכירת יצי"מ האדם רואה שהקב"ה מעלה האדם לדרגות שלא היה יכולת בידו כלל להגיע לשם ומזכירה זו האדם יבוא לבקש ולהתחנן על נפשו שיזכה לעלות מעלות רמות לדעת כל התורה כולה.

וגם זה כל איש ישראל זוכה אחר הפסח מאכילת מצה ואיסור חמץ שנקבע בבלו זכירת יצי"מ לראות המהפכה שנעשה בישראל בזמן קצר שיצאנו ממצרים שערך שנינו עומדים לפני ד' לקבל התורה פנים בפנים, וגם אנחנו יכולים להפוך לבנינו להיותנו קרובים אל ד' אלוהינו בתורה ובעבודה כל הימים.

במדת הבטחון זוכה שמדת הדין מסכמת עם הישועה

בחתם סופר על התורה פרשת בשלח כתב וז"ל וברוח אפיך נערמו מים וגו' נשפת ברוחך כסמו ים, ידוע עפ"י קבלה דכל הקפאיה ע"י הקרח וכדומה הוא מדת הדין הקשה המצמצם החלקים ומקפיא ומזה היתה מדה"ד ביום שני לבריאת עולם בחלוקת המים ע"י טפה שנקרשה באמצע ונעשה ממנו רקיע המבדיל בין מים למים, וההיפך מדת הרחמים כי ימסו המים ויתפשטו כי כל התפשטות הוא חסד ורחמים, והנה יש רוח מדה"ד הנקרא רוח אפ"כ כי אף הוא מדה"ד ויש רוח חן ותחנוני והפלא הוא כי שלח הקב"ה רוח אפו שהוא מדה"ד ובו נערמו מים לעשות מקום להציל ישראל אע"ג שהוא מדה"ד ועשה מעשהו להקפות תהומות בלב ים ולצמצם, ושוב שלח רוח חסדו להחזיר המים לאיתנם להטביע מצרים והיינו נשפת ברוחך שאינו רוח אפ"כ כסמו ים, והוא תימה שבמדה"ד הציל ישראל ובמדת הרחמים הטביע מצרי' והיינו הוי"ה איש מלחמה והיינו ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב עי"י פירש"י עכ"ל.

ביאור ההפלאה במה שפרק אע"פ מתחיל באף והוא מדת הדין

ושמעתי שהחתם סופר ז"ל אמר בשם רבו בעל ההפלאה שהקשה במה דפתח התנא פרק ה' דכתובות בלשון אף על פי והתיבה הראשונה של הפרק הוא אף, ולכאורה כללא אית לן דיש לפתוח בדבר טוב והרי אמרו ז"ל בראשית רבה פט ב ארבעה פתחו באף ונאבדו באף ואלו הן נחש ושר האופים ועדת קרח והמן נחש אמר אל האשה אף כי אמר אלוקים לא תאכלו מכל עץ הגן, שר האופים אף אני בחלומי, עדת קרח אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש וגו'. המן אף לא הביאה אסתר, ופירש ביפה תואר שאעפ"י שאינו מלשון אף וחימה מ"מ ברית כרותה לשפתים ואין לפתוח בדבר המשמש להוראה רעה ע"ד אל יפתח אדם פיו לשטן וטוב להתחיל בלשון נאה וכו'.

וא"כ כיוצא בזה קשה למה פתח התנא פרק אף על פי באף הגם שאינו מלשון כעס וחימה מ"מ אין לפתוח הלשון המשמש גם לרעה.

ותירץ ההפלאה דהנה נודע שמסכת כתובות מכוונה ש"ס קטן שכלולים בה הרבה סוגיות הש"ס ומקצועות התורה ולכן יש במסכת זו י"ג פרקים כנגד יג מדות שהתורה נדרשת בהן לפי שכלולים בה עניני התורה הנדרשים עפ"י יג מדות, ונודע שהאר"י ז"ל אמר כי שלש עשרה מדות של רחמים הם מכוונים כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ולפי מה דאמרן שהי"ג פרקים של מסכת כתובות הם כנגד יג מדות שהתורה נדרשת בהן שהן כנגד י"ג מדות של רחמים א"כ מדה החמישית שהיא ארך אפים היא נגד פרק חמישי דכתובות שהוא פרק אף על פי וא"כ ע"י לימוד פרק אף על פי מעוררים מדת אפים שהוא מדת סבלנות שמאריך אפו היפוך מדת הכעס ואתי שפיר נפתח פרק חמישי בתיבת אף משום ששוברו בצדו מדת ארך אפים המכוונת כנגדו להמתין מדת הדין ולהאריך אף, עכ"ל דק"ה.

קצח ובאמת כבר כתב כן במהרש"א בחידושי אגדות נדרים דף מא ע"א וז"ל כי הוי גמיר רבי י"ג אפי כו' אגמריה לרבי חייא ז' כו' בכמה דברים קדושים מצינו מספר הזה י"ג כגון י"ג מדותיו של הקדוש ברוך הוא וי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם גם הרמב"ם הניח עיקרים כמנין זה ונאמר כן גם באותן מ"ט פנים שיש לתורה כדלעיל יש מהם י"ג פנים היותר עיקרים לקדושה בהם וכן מספר הז' הוא יותר מסוגל לקדושה ככל דבר כגון השבת והשביעית והיוכל וספירת ז' שבועות ועוד הרבה במדרשות נאמר שכן גם באלו י"ג פנים יש ז' פנים היותר מסוגלים לקדושה וע"כ אגמריה אותן ז' מתחלה לרבי חייא וק"ל, עכ"ל.

וכן כתב במהרש"א חידושי אגדות שבת דף קט עמוד א על תילתר עיליתא דינרי שקיבל יוסף מוקיר שבת כתב וז"ל ונראה לכיון בזה המספר י"ג הנוגע לכל דבר שבקדושה כגון י"ג מדות של הקדוש ברוך הוא ומלת אח"ד שהוא גימטריא י"ג מורה עליהם שמדות הללו סובבים על אחדותו ואינו משתנים בריבויים רק לפי פעולת המקבל גם מדות התורה הקדושה הם י"ג שהתורה נדרשת בהם גם מדות האדם כשנא לכלל קדושת המצות הם י"ג שנים ולזה בקדושת השבת לעיל דובר ר' אבא לכבוד השבת במספר הזה בתליסר איסורי מתליסר טבחי על כוונה זו וזה יוסף מוקיר שבי מסתמא נמי דהיה קונה לכבוד שבת במספר הזה י"ג ועל כן זכה למספר הזה לי"ג עיליתא דינרי והני תליסר גמלי ספיקי כו' נקט נמי במספר הזה שהוא ודאי נוגע בדבר קדושה הנאמר באיסורי מאכלות וכן בפ' סדר תעניות דא"ל יהיבנא לך י"ג נהרי דמשכי אפרסמון דכייטא כו' דמענגת בהו על כוונה זו בקדושת עוה"ב ודו"ק, עכ"ל.

ובאמת צ"ב אמאי מדת הדין היא הצילה את ישראל ומדת החסד היא טבעה המצרים בים, והלא שורת הדין שיהא להפך והחתם סופר לא ביאר זאת.

ביאור האור החיים בקרא דמה תצעק אלי

והנה יעוין באור החיים שמות פרק יד על הפסוק מה תצעק אלי, וז"ל קשה ולמול מי יצעק אם לא לה' אלהיו ובפרט בעת צרה דכתיב (יונה ב') קראת מצרה לי, (תהלים קי"ח) מן המצר קראתי יה, ואם לצד שהרבה להתפלל הלא כל עוד שלא נענה מהעונה בצר לו לא ירף מתפלה. עוד רואני כי נתקבלה תפלתו ואמר לו ה' הרם את מטך וגו' אם כן קבלנות זה שאמר מה תצעק אלי למה. עוד קשה אומרו דבר אל בני ישראל ויסעו להיכן יסעו אם רודף מאחור והים לפניהם, ואם הכוונה אחר שיבקע הים אם כן היה לו לומר הרם את מטך וגו' ואחר כך יאמר דבר אל בני ישראל וגו'.

אכן יתבאר הענין על פי מאמרם ז"ל (שמות רבה פכ"א) שישאל היו נתונין בדין מה אלו אף אלו, ודבר ידוע הוא כי כח הרחמים הוא מעשים טובים אשר יעשה האדם למטה יוסיפו כח במדת הרחמים ולהיפך ב"מ ימעיטו הכח, והוא אומרו (דברים לב יח) צור ילדך תשי, והנה לצד שראה אל עליון כי ישראל קטרגה עליהם מדת הדין, והן אמת כי חפץ ה' לצדק ישראל אבל אין כח ברחמים לצד מעשיהם כנוכח, אשר על כן אמר למשה תשובה נצחת מה תצעק אלי פירוש כי אין הדבר תלוי בידי הגם שאני חפץ עשות נס כיון שהם אינם ראויים מדת הדין מונעת ואין כח ברחמים כנגד מדת הדין המונעת, ואמר אליו דבר אל בני ישראל פירוש זאת העצה היעוצה להגביר צד החסד והרחמים דבר אל בני ישראל ויתעצמו באמונה בכל לבם ויסעו אל הים קודם שיחלק על סמך הבטחון כי אני אעשה להם נס ובאמצעות זה תתגבר הרחמים ואתה הרם את מטך פירוש באמצעות מעשה הטוב נעשה להם הנס ובקע הים כי גדול הבטחון והאמונה הלז להכריעם לטובה. ותמצא שכן היה וצדיק הראשון הוא נחשון בן עמינדב ונכנס עד גרונו ולא נבקע הים עד שאמר כי באו מים עד נפש כמאמרם ז"ל (סוטה ל"ז א) ובוה נתישבו הכתובים על נכון. ונראה לי לומר כי רשם ה' לומר להם טעם תגבורת הדין עליהם לצד שהם המעיטו בלבם האמונה ואמרו הלא טוב לנו את עבוד מצרים לזה צוה ה' לעשות כנגד עון זה הצדקת האמונה בכל תוקף. גם בזה רמזם לדעת הסובב תגבורת הדין מחדש, עכ"ל, ומבואר דכמדת הדין מתוחה על ישראל צריך בטחון כדי להנצל ממדת הדין ולא מהני תפלה לבד.

וכ"כ נפש החיים שער א פרק ט וז"ל ולכן בעת קריעת ים סוף. אמר הוא ית' למשה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו. ר"ל דבדידהו תליא מלתא. שאם המה יהיו בתוקף האמונה והבטחון ויסעו הלוך ונסוע אל הים סמוך לבם לא יירא. מעוצם בטחונם שודאי יקרע לפניהם. אז יגרמו ע"ז התעוררות למעלה שיעשה להם הנס ויקרע לפניהם. וזהו לססתי ברכי פרעה דמיתך רעיתי. ר"ל כמו בסוסי פרעה שהיה היפך מנהגו של עולם שהרוכב מנהיג לסוס. ובפרעה וחילו הסוס מנהיג את רוכבו כמשרו"ל. כן דמיתך והמשלתך רעיתי ע"ז האופן ממש. שאף שאני רוכב ערבות. עכ"ז כביכול את מנהיג אותי ע"י מעשיך. שענין התחברות כביכול להעולמות הוא רק כפי ענין התעוררות מעשיך לאן נוטים. וזש"ה רוכב שמים בעוזך. וכן משרו"ל העבודה צורך גבוה, עכ"ל.

וידוע מה שכתב הנפש החיים שער ג פרק י"ב וז"ל ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם. ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא יתב' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל. וזה הענין הוא גם כן בכלל כוונת הזוהר בהקדמה דף י"ב סוף ע"א פקודא רביעאה למנדע דה' הוא האלקי. כד"א וידעת היום וגו' כי ה' הוא האלקים ולא תכללא שמא דאלקים בשמא דהו"ה וכד ינדע ב"נ דכלא חד ולא ישוי פרודא אפי' ההוא ס"א יסתלק מעל עלמא כו' והבן. וגם יגזור אומר ויקם לו לפעול ענינים ונסים נפלאים היפוך סדור כחות הטבעיים. כיון שמשעבד ומדב' טוהר אמונת לבבו באמת כל תמוט רק לו יתב' לבד ואצלו יתב' הכל שוה כל רגע. לפעול בסידור הטבע שקבע או היפוך סידור הטבע. כמו שמצינו בר' חנינא בן דוסא שהיה גזור אומר ופועל כפי רצונו כל עת היפוך סידור הטבע כאמרו מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק ר"ל הלא אצלו יתב' שוה זה כמו זה כנ"ל. וכן הספיק הבורא ב"ה בידו. וכהנה רבות אותו כמובא בש"ס מנפלאות עניניו, עכ"ל.

ולכן נראה שמדת הדין עצמו היא המצלת את ישראל כשהם בוטחים בד' יתברך ולכן ברוח אפיך נערמו מים שמדת הדין היא עזרתם לישראל וזה מוסר השכל שכל זמן שישאל בבטחון גמור זוכים לישועת ד' גם במדת הדין.

וכן איתא בזוהר שמות פרשת משפטים דף ק"ח ע"א כתיב (תהלים נ"א) כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונרכה אלקים לא תבזה, כי לא תחפוץ זבחה, וכי לא בעי קודשא בריך הוא דיקרבון קמיה קרבנא והא איהו אתקין לגבי חייביא קרבנא דיקרבון ויתכפר להו חובייהו, אלא דוד לקמי שמא דאלקים אמר וקרנא לא קרבין לשמא דאלקים אלא לשמא דיו"ד ה"א וא"ו ה"א דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא דכתיב (ויקרא א') אדם כי יקריב מכם קרבן

ליי, ליי ולא (שם ה' א') לשמא דאלקים, וכי תקריב קרבן מנחה ליי, זבח תודה ליי, זבח שלמים ליי, ובגין כך כיון דדוד מלכא לגבי אלקים אמר, אצטרך למכתב כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה דהא לשמא דא לא מקריבין אלא רוח נשברה דכתיב זבחי אלקים רוח נשברה, קרבנא דאלקים עציבו ותבירו דלבא, כו"ע"כ.

ומבואר דקרבן לאלוקים הוא בשבירת עצמותו ושבירת רוחו, וזוהי זוכה גם במדת הדין, וכמו שכתב החתם סופר דהקרבן אינו עולה לרצון אלא במדת הרחמים אבל שבירת עצמו עולה לרצון גם במדת הדין.

ושבירת עצמו הוא כמה שמשבר רוחו שאין האדם יכול להושיע לו והוא תלוי כולו ביד הקב"ה זהו שבירת רוחו הגמורה וזוכה לישועה במדת הדין שהקרבן הזה עולה לאלוקים במדת הדין.

והרשו רז"ל בסנהדרין פרק נגמר הדין (דף נ"ג ב') הזוכה את יצרו ומתודה עליו כאלו כבדו להקב"ה בשני עולמות בעוה"ז ובעוה"ב שנאמר (תהלים נ') זוכה תודה יכבדני ושם דרך אראנו בישע אלקים, ע"כ. ואפשר לפרש שכל הזוכה את יצרו הרי הוא זוכה לישועה משום שבדין הוא זוכה שכל השובר עצמו הרי הוא זוכה בדין וזה שאמר ושם דרך אראנו בישע אלקים שהוא מדת הדין.

מכמה פסוקים מבואר שמדת הבטחון מביאה הישועה גם על ידי מדת הדין

וזה מה שאמר הכתוב עזי וזמרת קה ויהי לי לישועה, הישועה הגיעה ממנה שהדי' יתברך היה עוזי ומועזי שהוא היה בטחוני וזה היה לי לישועה, שעל ידי הבטחון מגעת הישועה.

והגר"א בפרשת בלק פירש על הפסוק מה אקוב לא קבה קל ומה אזעום לא זעם ד' וכתב דרצה לקלל בשם קה שהוא ממדת הדין והקב"ה המשיך לשונו שיאמר שם הוי"ה ברוך הוא ומבואר ששם קה הוא שם ממדת הדין וכתוב עזי וזמרת קה ויהי לי לישועה דהיינו השם קה היה לי לישועה והוא מש"כ ששם אלקים מצלת את האדם כשבטחוני בהקב"ה.

וכן אמר הכתוב ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה לד' כי גמל עלי, והיינו כשבטחנו בהקב"ה אז יגל לבי בישועתך, וכן אמר הכתוב באלוקים נעשה חיל והוא יבוס צרינו, היינו בשם אלקים נבוס צרינו והוא כמו שנתבאר שאפי' בשם של מדת הדין יבוס צרינו שעל ידי מדת הבטחון זוכה שגם מדת הדין מאבדת צרינו ממנו.

וראיתי מעשה עם הגה"צ ר' חיים יעקב קלפהולץ זצ"ל שהיה מתמיד עצום והיה צריך להשיא את בתו ולא היה בביתו כלום ואמרו לו שישאל אצל החזון איש אם יסע לארה"ב לגייס כספים להשיא את בתו ובא אצל מרן החזון איש ואמר לו לנסוע לארה"ב, והגאון מטשעבין כששמע את עצת החזון איש אמר לו שהחז"א לא אמר שיאסוף כסף אלא יסע לשם וילמד כמו שרגיל בביתו בארץ ישראל, והגיע לשכונת סטמאר בארה"ב ולמד בבית המדרש ולא עשה כלום והלך לדבר בלימוד **עם האדמו"ר מסטמאר זצ"ל** ושאל עליו האדמו"ר מה עושה כאן בארה"ב ואמר לו שבא בשביל להשיא את בתו והאדמו"ר הביא לו את כל צרכו מה שצריך בשביל להשיא את בתו, מעשה זה הובא ביחי ראובן פרשת בשלח בארוכה יעו"ש.

נתינת הדם על שתי המזוזות והמשקוף

איתא בקידושין (דף כ"ב:): **ור"ש ב"ר** היה דורש את המקרא הזה כמין חומר מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית אמר הקדוש ברוך הוא דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והוצאתים מעבדות לחירות והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע בפניהם, ע"כ.

ויש לבאר לכאורה במה הדלת והמזוזה מעידין על כי לי בני ישראל עבדים והרי נתינת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות היה כדי להראות שהבית של ישראל ובמה הם מעידין כי לי בני ישראל עבדים, ושמעתי מידידי הגאון ר' רפאל גפן שליט"א שהתורה מלמדת אותנו בזה שהעבדות של ישראל היה לסגור הדלת מהחיצונים וליכנס בבית והדלת הוא המפריד בין הרה"ר והרשות היחיד ועל הדלת המפריד צוה הקב"ה לתת הדם לאות שאנחנו מקבלים עלינו עול מלכותו יתברך והעבד שקונה אדון לעצמו אינו מבין את מה שהדלת והמזוזה מלמדין אותנו להפריד מהבלי העולם ולקבל על עצמינו עול מלכותו יתברך ולכן תרצו אצל הדלת והמזוזה.

ובגמ' פסחים צ"ו אמרו ג' מזבחות היו במצרים המשקוף ושתי המזוזות משום שזה המזבח שהקריבו ישראל להפריד עצמם מן החוץ ולהיות דבוק וקשור לשכינה הקדושה הקריבו עצמם להקב"ה.

והנה בברכת לקבוע מזוזה הוא לשון קשה שהרי המזוזה הוא הלחי העומד ומה שייד לברך לקבוע המזוזה ובפשוטו הקלף של פרחיות שמעו והיה אם שמע נקרא מזוזה על שם שקובעים אותו במזוזה אבל בספר הכתב והקבלה פרשת ואתחנן כתב לבאר

שהאדם נברא משני כוחות המנגדים הגוף והנשמה והאדם תמיד בתנועה לפעמים בעליה ולפעמים בירידה אבל המזווה שקובעים הוא לקבוע שלא נזוז לעולם מעבודת ד' ועל ידי שזכור תמיד את ד' אלוקינו ואחדותו הפשוט הוא נותן להאדם כח לקבוע חייו באופן אחד

ובקובץ אגרות להחזו"א ח"א מכתב י"ד בתו"ד כתב וז"ל רב הרגלי לערוך את החיים בודאות גמורה של י"ג העקרים שעם ישראל עליהם נטעו הקנו לי אהבת התורה בלי מצרים וכו' והוא מצוות המזווה שבאה כדי שהאדם יזכור את ד' יתברך תמיד וזה יקבע האדם בעבודתו בתמידות גמורה.

וזה גם כן אפשר נתינת הדם על המזוזות כדי לקבוע בנפשינו שהמקום שהאדם נכנס ויוצא יהיה קבוע בעבודתו יתברך לזכור שהקב"ה פסח על בתי ישראל במצרים ולקבוע זה בנפשינו.

כל התאמצות בין בדבר איסור בין בדבר מצוה יש מוחות גדולים רוחניים המסייעים בעדו

בפרשת בשלח על הפסוק והנה מצרים נסע אחריהם כתב רש"י וז"ל בלב אחד כאיש אחד, דבר אחד והנה מצרים נוסע אחריהם, ראו שר של מצרים נוסע מן השמים לעזור למצרים, תנחומא, עכ"ל, וצ"ב למה הגיע שר של מצרים עתה ולא הגיע לעזרם בכל המכות שנענשו הרבה, ועתה אחר כל המכות הגיע לעזרם, ואפשר שבקריעת ים סוף מתו כולם ולכן בא לעזרם ועד עכשיו אע"פ שנענשו הרבה מ"מ לא כלו לגמרי ואכתי צ"ב.

ובכלי יקר פרשת בא כתב על מה שכתוב אני יוצא בתוך מצרים, היינו לומר לך שמתחילה יצא הקדוש ברוך הוא בעצמו כדי להפיל שר של מצרים, כי דבר זה אין כח ביד שום שליח או מלאך לעשותו, ואחר זה שלח ה' משחיתים בבכורי מצרים, לכך נאמר אני יוצא בתוך מצרים ולא אמר בתוך ארץ מצרים, ואחר כך אמר ומת כל בכור בארץ מצרים, אלא ודאי שיציאה ראשונה לא היתה בארץ כי אם בשמים, ובוה מתורץ כל קושית המפרשים כי אין אמרו על מכת בכורות אני ולא מלאך וכו' והרי הכתוב אומר ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם, אלא מחוורתא כדשנינן, עכ"ל, ולכאורה השר של מצרים היה קים בזמן קריעת ים סוף ואפשר דבתחילה הפילו ואח"כ מת לגמרי.

ואיתא בשל"ה מסכת פסחים במצה שמורה, וז"ל וכן כשהכניע הקדוש ברוך הוא שר של מצרים למעלה, אז נכנסו למטה כמה רבבות משחיתים, אבל השר של מצרים לא היה יכול ליפול על ידי שר אחר, כי הוא הבכור שר הראשון גבוה על כולם, ולא היה נופל עד שהפילו הקדוש ברוך הוא בעצמו, לא על ידי מלאך כו', וכשהפילו הקדוש ברוך הוא, אז נכנסו משחיתים למטה, ובוה גם כן יובן מה שאמר 'ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו עדיין' כו' כלומר, כי הקדוש ברוך הוא בעצמו הוצרך להוציאנו, להפיל שר של מצרים, דאם לא כן לא היה אפשר להיותו נופל.

איתא במדבר רבה פרשת בלק פרשה כ' וישכם קדם ועמד בזריות הוא בעצמו אמר לו הקדוש ברוך הוא רשע כבר קדמך אברהם אביהם לעקוד את יצחק בנו (בראשית כב) וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו וגו', וכעין זה ברש"י במדבר פרק כ"ב על הפסוק ויחבש את אתנו וז"ל מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה, שחבש הוא בעצמו. אמר הקדוש ברוך הוא רשע כבר קדמך אברהם אביהם, שנאמר (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו, עכ"ל.

וצ"ב וכי בשביל שהתאמץ בעבירה והשכים וחבש את חמורו מגיע לו שכר וצריך את מסירות נפשו של אברהם אבינו כדי להגן עליהם וצ"ע.

ונראה שהמרכבה הטמאה עשהו הקב"ה זה לעומת זה להמרכבה הקדושה ויש בה כל הכוחות והמלאכים שיעמדו לעזר להרוצה ליטמא וכמש"כ הגר"א שהארבע רגלים של הכסא של המרכבה הטמאה הם הארבע כתות שאין מקבלין פני שכינה והכסא הוא גאווה והיושב על הכסא הוא תאוה וכבלעם נתאמץ בעבירה רצה להשיג בזה שיעזרוהו כוחות הטמאה לקלל את ישראל ואמר לו הקב"ה רשע כבר קדמך אברהם בהתאמצות זו ולא תוכל לו.

וכן גם במצרים כשהתאמצו הרבה אחר כל הנפילות שהוכו עשר מכות ואע"פ כן הסכימו לרדוף אחר ישראל היה מצדם התאמצות גדולה שבשביל זה הגיע שר של מצרים.

ומדה טובה מרובה כל התאמצות מצדנו נותנת לנו הרבה כוחות ועזר אלוקי לעזור אותנו לעשות רצון בוראנו וכל המדרגות הגבוהות שהגיעו כל הצדיקים לא יתכן בלא עזר אלוקי משמים.

וברש"י שופטים פרק ה' כתב על הפסוק אנכי לד' אנכי אשירה וגו' וז"ל אנכי אנכי כפול שמעתי מדרש אגדה לא קפח הקדוש ברוך הוא שכר תבור וכרמל שבא למתן תורה לתת עליהם את התורה וחזרו בבשת הפנים אמר להם הקדוש ב"ה סוף שאני

פורע לכם כפלים נאמר בסיני אנכי ה' אלהיך בתבור יאמר אנכי, נאמר בסיני אנכי ה' אלהיך בכרמל יאמר כפול ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים בימי אליהו, עכ"ל, ומבואר דכל שאיפה לטוב הקב"ה נותן שכרו משלם וכ"ש אצל האדם.

ושמעתי בשם האמרי אמת על מה שאמרי אינשי אין לך דבר העומד בפני הרצון שהכוונה שלרצות תמיד אפשר ואין דבר המעכב בפני האדם לרצות בטוב וכשרוצה בטוב זוכה במדה מרובה מהרצון עצמו והוא עצמו דבר גדול הוא.

בעניין במה קרבן פסח מרמז על שם הפסיחה שפסח ד'

ממועדי ח"ג

אמרו במשנה פסחים פרק י' רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים מצה על שום שנגאלו אבותינו במצרים מרור על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים, ע"כ.

ובהגדה של פסח אנו אומרים בנוסח של סידור ר' עמרם רבן גמליאל היה אומר כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, אלו הן פסח מצה ומרור. פסח, שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים, על שום מה. על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים. שנאמר ואמרתם זבח פסח וגו', מצה זו, שאנו אוכלין על שום מה. על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם שנאמר ויאפו את הבצק וגו', מרור זה שאנו אוכלין על שום מה, על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם וגו', ע"כ.

וצריך ביאור בהא דקרבן פסח אוכלין אותו על שום שפסח הקב"ה על בתי בני ישראל במצרים דבשלמא במצה שהמצה שאוכלים הוא מורה על המהירות והחפזון שעושים אותו בלא שהיה שלא יחמיץ, ומורה על הגאולה שנגאלו בחפזון וכן מרור שאוכלים שהוא מר הוא מורה על המרירות שמררו המצרים לאבותינו במצרים, אבל קרבן פסח צ"ב במה הוא מורה על הפסיחה שהרי הוא הקרבנות על המזבח ובמה מורה הקרבן את הפסיחה שהקב"ה פסח על בתי בני ישראל במצרים, ובשלמא בפסח מצרים שנתנו את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, בזה שפיר הוא מורה על הפסיחה שתכלית הנתנה על המזוזות ועל המשקוף, הוא כמו שאמר הכתוב וראיתי את הדם ופסחתי עליכם, אבל פסח דורות שנותנים ממנו מתנה אחת כנגד היסוד, במה הוא מורה על הפסיחה וצ"ב.

ואפשר דמצאנו שקרבן פסח נשתנה במה שמקריבין אותו בין הערביים אחר תמיד של בין הערביים, ובהא הוא שונה מכל הקרבנות שאין מקריבין אותם אלא ביום, וכן אכילת הפסח אינו אלא בלילה ולא כשאר הקרבנות שנאכלין ליום ולילה או לשני ימים ולילה אחד, והפסח אינו נאכל אלא בלילה, אמנם אכתי צ"ב אמאי הא דמקריבין אותו בין הערביים הרי הוא מרמז על הפסיחה.

והנה איתא בספורנו שמות פרק י"ב על הפסוק מה העבודה הזאת לכם, וז"ל שאינה ביום מקרא קדש כשאר הקרבנות, ולא תוך זמן שאר הקרבנות שהוא מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים, ולמה לא יספיק קרבן אחד לכל ישראל כמו בשאר קרבנות צבור, והתשובה שמשויבים לו ואמרתם זבח פסח הוא "זיה הובח נעשה בשביל הפסיחה שהיתה עתידה להעשות בחצי הלילה של אחריו", ומפני שאין זבח בלילה הוצרך לעשותו בזה הזמן הנמשך אחר הלילה של אחריו בענין הקרבנות, והוצרך כל אחד להקריב כי הנס נעשה לכל יחיד בפני עצמו ולא לציבור בכלל, עכ"ל, ומבואר בדבריו דקרבן פסח הוא קרבן של ליל פסח דהיינו הוא קרבן של לילה ולהכי מקריבין אותו אחר תמיד של בין הערביים שהוא זמן הנמשך אחר הלילה.

ולדבריו היה אפשר שאמירת קרבן פסח משום ונשלמה פרים שפתינו אפשר לאומרו גם בליל הפסח משום שהוא זמן הפסח, ואע"פ שאין מקריבין הקרבן בלילה מ"מ הרי אין צריך לנהוג בכל דיני הקרב בשעת אמירת פרשת הקרבן שהרי אי"צ בגדי כהונה והכי נמי אפשר לאומרו בלילה, אבל אם זמן הקרבן לא היה בלילה אלא ביום הרי הוא כאומר פרשת קרבן שבת בחול אבל למש"כ בסופרנו שפיר אפשר לאומרו בלילה.

ולפ"ז נראה שמה שהקרבן עיקרו בלילה הוא מרמז על הפסיחה שכל הקרבנות אין מקריבין אלא ביום שהוא מרמז על גילוי הנהגתו של הקב"ה אילינו ובה שייך להתקרב אליו אבל בלילה שהוא זמן החושך שהוא מרמז על ההסתר פנים א"א להקריב קרבנות אבל קרבן הפסח הוא דרך דילוג וקפיצה שלא כהנהגה הטבעית וגם בחושך וגם בהסתר פנים יכולים להקריב קרבן פסח שהוא היה גילוי אהבתו לישראל אפי' שלא היו רואים לכך ולכך קרבן פסח הוא מרמז על הפסיחה שפסח ד' יתברך על בתינו במצרים.

וכן הוא בכל שנה הקב"ה גואל אותנו ומוציא אותנו ממצרים דרך דילוג וקפיצה ובליל פסח לילה כיום יאיר להראות לנו גודל חיבתו אלינו שבכל מצב הוא גואלנו וקרובינו.

ביעור חמץ בערב הפסח הוא ההכנה לגילוי של הפסח וביעור חמץ עיקרו ההכנה לפניו יתברך

ממעדני כהן ח"ו

בספר חכמה ומוסר לר' ירוחם כתב שם וז"ל המתבונן במעשה המצוות של ערב פסח יראה שאין בשכל האנושי לשער גודל הצירוף והזיכרון שמצוות ער"פ מטהרים ומזככים את איש ישראל ויהודי של ערב פסח גרידא כבר אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו מי הוא שיוכל להתבונן גודל ערכן של מצוות ער"פ והרושם שעושים למעלה האיתערותא דלעילא שמתעוררת ע"י האיתערותא דלתתא ואלמלא לא באנו אלא בשביל מצות ער"פ לחוד דיינו.

ומצאנו במצוות הפסח שההכנה היא מעצם המצוה שהרי ביעור חמץ ובדיקת חמץ הוא מצוה גמורה שנתחייבו בה בערב הפסח ומצוותה כתקונה אינה אלא בערב הפסח, והוא על דרך שאמר הקב"ה ואת ערום ועריה ואראך מתבוססת בדמך ואומר לך בדמך חיי, וכך אנו זוכים להגיע לגאולה של ליל פסח.

ויעוין בהקדמה להגדה של הרי"ט אלגאזי שהביא הרדב"ז בטעם חומרת חמץ יותר משאר איסורים דמרמזו לצי"ה ר כדאיתא במדרשות. וכתב דשבע שמות יש ליצר הרע וכנגדן ז' חומרות בחמץ בדיקת חמץ ובדיקת חורים וסדקים וביטול חמץ וביעור חמץ ואיסור משהו באכילה ובל יראה ובל ימצא.

דהנה יסוד כל העונות הוא ההרגשה שהאדם יש בו משהו בלא מציאות הקב"ה שאלו האדם מרגיש בעצמו שאין בידו להושיע את עצמו כלל הרי הוא אינו יכול לחטוא, וכמו שהאדם בעת צרה אינו חוטא שהוא יודע שהוא תלוי במי שאמר והיה העולם, א"כ שורש כל העונות הוא הגבהות הלב שזה משרש החמץ.

ושמעתי מאדם שפעם היה עשיר גדול וביום אחד הרויח מליון דולר, ובאותו יום הרגיש בלבול הדעת בעצמו שבכוחו עשה את החיל הזה, וזלזל בתפלת המנחה, ואחר כשבועיים הפסיד כל כספו ואמר שלולא זאת היה מפסיד כל אמונתו, וכל מה שהפסיד כספו היה כדי שידע נאמנה שהכל בידו יתברך.

ונמצא שכל היסורים שהקב"ה מביא על האדם הוא כדי להחזיקו באמונתו.

ובקרינא דאיגרתא למרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל ח"א מכתב ס' כתב וז"ל כל אחד יש לו ימי עליות וירידות ובפרט בימי הנעורים ועיקר עבודת השי"ת הוא בזמן הנפילה שאז אינו מוצא טעם וסיפוק ועבודתו בצער ובמתיחות, ואחז"ל יפה אחד בצער ממאה שלא בצער ואילולי הנפילות התכופות היה גרוע יותר כי בזמן ההצלחה והרחבת הדעת הגאווה מתחזקת ורואה את עצמו לעילא ולעילא והגאווה היא אבי אבות הטומאה דתיכף משמגתאה מסתלקת ממנו השכינה כמשאחז"ל שאמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור יחד עי' פ"א דסוטה ומכיון שהשכינה מסתלקת ממנו שוב הוא פרוץ לכל פגעים ברוחניות וגם בגשמיות וע"י הנפילות נשבר רוחו בקרבו ותיכף משנכנע שורה עליו אור השי"ת לעזרו שיהא יכול להחזיק מעמד ולחזור לכמות שהיה וביתר שאת וסוף סוף ישאר מבני עלי' הגדולים וקצתתי בכ"ז והדברים ידועים בספרים הק' וגם מתוך הנסיון, עכ"ל, והוא כמו שנתבאר שתכלית הנפילה והשברון הוא כדי להכניע האדם לפני בוראו ולכן מי שנכנע אין צריך לנפילות כלל.

وهוא מזה שאמרו בירושלמי אם נבלת בהתנשא שמי שמתנשא סופו מתנבל אבל המנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא.

ושמעתי לבאר את הפסוק שבענו בבקר חסדך ונרננה ונשמחה בכל ימינו שמחנו כימות עינתנו שנות ראינו רעה, ולכאורה תחילת הפסוק מבקש דוד המלך לשמוח בכל ימיו, ולבסוף בקשתו שמחנו רק כימות עינתנו, ופירש בעל מנורה הטהורה דדוד המלך מבקש שהימים של שמחנו יהיה כימות עינתנו דהיינו שיזכה להרגיש קרבת ד' ואהבתו אליו בימי השמחנו כמו בימות העינתנו.

גילוי שכינה של ליל פסח בכל שנה ואפשר לשנות מזלן של ישראל

בספר גאולת אברהם לר' אברהם בן הגר"א כתב על מה שאנו אומרים בליל הסדר עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם ולכאורה צ"ב דאינו מרומז בפסוק מה שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים אלא צריך לומר שלמדו ממה שכתוב כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמקמה, ולכאורה הוא כפל לשון ללא צורך אלא על כרחך כוונת הכתוב דמשום גילוי כבודו עליהם שהשתוקקו ונכספו אליו לא יכלו להתמקמה.

ובכל שנה זוכים אנו לגילוי שכינה בליל הסדר שהרי נאמר בקרא קל מוציאם ממצרים וכבר פירש האור החיים שהוא בכל שנה מחדש.

וכן פירש בספר תפארת שלמה על מה שאמרו במשנה הביאו לפניו מטבל בחזרת הביאו לפניו מצה וחזרת וכו' וכוונת המשנה הביאו לפניו היינו לפניו יתברך ומשום שכל ליל שמורים אנו זוכים למורא גדול זו גילוי שכינה ואנו עומדין לפני ד', וכ"כ התוס' בברכות דאתא דרחמנא יתבינן ולכן גם באמר הב לן ונברך אינו חשוב כהסח הדעת אם עדיין לא אכל האפיקומן.

וכן מוכח מהא דמוציאין כל הכלים הנאים על השולחן אע"פ שזכר לחורבן אין להוציא כל הכלים הנאים אלא שבלי ליל הסדר אין השכינה בגלות ולכן מוציאין כל הכלים על השולחן.

וכן מבואר בדברי נגידים מהמהר"ל שהמנהג שלובשים הקיטל הוא משום דבליל פסח אנו משמשים בבגדי לבן כמו כהן גדול ביום הכפורים בקדש הקדשים שהרי אנו זוכים לגילוי שכינה בכל שנה.

וכ"כ ר' אליהו גוטמעכר בדרשותיו שליל פסח הוא עת רצון יותר מר"ה ויום הכפורים לשנות מזלן של ישראל והביא ראיה ממה שמרדכי ואסתר עשו התענית בפסח ולא דחו לר"ה ויוה"כ משום שהוא עת מסוגל לשנות מזלן של ישראל.

ואיתא בפרקי דרבי אליעזר פרק לא וז"ל הגיע ליל יום טוב הפסח וקרא יצחק לעשו בנו הגדול ואמ' בני הלילה הזה העליונים אומרים שירה, הלילה הזה אוצרות טללים נפתחים, היום הזה ברכת טללים, עשה לי מטעמים, עד שאני חי אברככה,

ואיתא במדרש רבה שיר השירים פרשה ה' קול דודי דופק על ידי משה, בשעה שאמר (שמות י"א) ויאמר משה כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים, והמשך הפסוק הוא פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי ואפשר לפרש וראיתי פירוש זה בספר שערי ליל הסדר שהוא כנגד ד' כוסות שכוס ראשון הוא כנגד אחותי שהוא כוס של קידוש אשר בחר בנו מכל עם שזהו החיבור הראשון של הקב"ה עם ישראל ורעייתי הוא כנגד כוס שני דאיתא בירושלמי אמר ר' לוי כל האוכל מצה בערב פסח כאילו בא על ארוסתו בבית חמיו ובספר שבולי הלקט סדר פסח סימן ר"ח כתב וז"ל ומה שהשווה האוכל מצה בערב פסח לבא על ארוסתו בבית חמיו שמעתי עליו טעם וכשם שהבא על ארוסתו בבית חמיו קודם שנכנסה לחופה הקדים ביאתו לפני שבע ברכות שמברכין עד שלא תהיה ראוייה להתייחד עמו כדאמרין כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה כן האוכל מצה בערב פסח מקדים לאכול ממנה קודם שיברך שבע ברכות שטעון לברך עד שלא יאכל ממנה ואלו הן כוס ראשון מברך עליו ג' ברכות יין קידוש זמן אכילת ירקות שמברך בורא פרי האדמה לאחר קידוש הרי ארבע כוס שני שמברך עליו לאחר ההגדה הרי חמישה והיא טעונה המוציא ועל אכילת מצה הרי שבע ברכות ונטילת ידים לא חשיב שאי אפשר שלא נטל ידיו באכילה וטעמו כצפחית בדבש.

ובביאור הגר"א כתב שמברכים על נטילת ידים של כרפס וממילא יש ז' ברכות עד שמגיע לנטילת ידים של המצה והוא ג' ברכות של קידוש וברכת ענט"י ובורא פרי האדמה ואשר גאלנו ובורא פרי הגפן וזה כבר בירך ז' ברכות והמצה ראויה לו וחזינן דהמצה הוא כנשואין כביכול עם הבורא עולם ולכן כוס זה הוא רעייתי וברכת המזון הוא יונתי שאינה עוזבת בן זוגה לעולם ואיתא בגמ' ברכות דף נ"ג ע"ב רבה בר בר חנה הוה קא אוזיל בארחה בשיירא אכל ושכח ולא ברך אמר להו אנטרו לי דאינשאי יונה דדהבא, אוזיל וברך ואשכח יונה דדהבא ומאי שנא יונה דמתילי כנסת ישראל ליונה דכתיב כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ מה יונה אינה ניצולת אלא בכנפיה אף ישראל אינן ניצולין אלא במצות ע"כ, ואפשר דכשמברך ברכת המזון אחר אכילה הרי הוא מברר שהאכילה לא הרחיקה אותו מבוראו וזהו יונתי שנשארה באמונתה בכל מצב שהוא וכוס של הלל הוא תמתי שכשמודה להקב"ה גם כשיש להאדם ייסורים אבל מרגיש שהקב"ה עמנו בכל צרה ומרגיש את צרתנו ואמר הלל על הייסורים ג"כ והוא אומר הודו לד' כי טוב כי לעולם חסדו, אודך ד' כי עניתני ופירשו עינתני וזהו תמתי תאומתי שמרגיש אחד את השני וזהו החיבור הגדול ביותר שיש לישראל עם הקב"ה ובמשך חכמה פרשת ויגש כתב שההבטחה הגדולה ביותר הוא אנוכי ארד עמך מצרימה ואנוכי אעלך גם עלה יעו"ש ובבית הלוי.

פסח כנגד אברהם ואיסור אכילת חמץ כנגד שנותיו של אברהם אבינו

כתב הטור אורח חיים הלכות ראש חודש סימן תיז וז"ל שמעתי מאחי הר"י טעם לדבר לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם דכתיב (בראשית יח) לושי ועשי עוגות ופסח היה שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק סוכות כנגד יעקב דכתיב (שם לד) ולמקנהו עשה סוכות וי"ב ראשי חדשי השנה שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא.

ובחתם סופר כתב שיש בפסח איסור אכילת חמץ קע"ה שעות כנגד שנותיו של אברהם אבינו ומבואר דשנותיו של אברהם אבינו כל ענינם היה איסור אכילת חמץ וצ"ב הרי עיקר מדתו של אברהם אבינו היה מדת החסד וכמו שאמר הכתוב תתן אמת ליעקב חסד לאברהם ולמה התיחד עיקר שנותיו של אברהם אבינו באיסור אכילת חמץ.

ונראה דהדיבור הראשון של הקב"ה לאברהם אבינו הוא בפרשת לך לך, ומסתמא כאן אמר לו הקב"ה את היסוד של כל התורה כולה ויסוד מדתו של אברהם אבינו ואמר לו לך לך להנאתך ולטובתך, וילך אברהם כאשר דיבר אליו ד' והיינו להנאתך ולטובתך, שזהו רצון הבורא יתברך שנעשה המצוות כדי שנוכל לקבל השכר הנצחי.

וכל נסיונותיו של אברהם אבינו היה לראות אם ירהר אחר מדותיו של הקב"ה משום שיסוד מדת החסד לראות תמיד הטוב שהקב"ה כולו טוב ומטיב ולעולם חסדו ולכן כל מעשיו הם חסד שרואה הכל טוב, וכל מה שהקב"ה מזמן לו הוא לטובתו, ולכן עמד בכל הנסיונות שכל מה שאמר הקב"ה הוא להנאתך ולטובתך.

והחמץ הוא מוגיע משאור שהחמץ שהוא חמוץ ואברהם אבינו כל מדתו הוא שאין חמוץ בעולם והכל טוב ולכן איסור אכילת חמץ הוא מדתו של אברהם אבינו וזהו כלל כל שנותיו.

והנה בשל"ה עשרה מאמרות מאמר חמישי קע"ד. כתב וז"ל נשמע מכל הלין, שיסורים הם טוב לאדם. על כן, כשם שמברכין על הטובה בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, כן מברכין על הרעה בשמחה (ברכות נ"ד א'). כי אלהים חשבה לטובה, אף שזה נעלה מבני אדם. ובמעלה זו זכה הלל הזקן, כדנתיא (שם ס' א'), מעשה בהלל הזקן שהיה מזהב בדרך ושמע קול צוחה בעיר, אמר, מובטחני שאין זה בביתי, ועליו אמר הכתוב (תהלים קי"ב ז') 'משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטח בה'. והקשה בספר תפילה למשה (לרבי משה אלמושיני, ח"ג), איך התנשא הלל לאמור שמובטח שאין זה בתוך ביתו, בהיות כי אין אדם צדיק בארץ כו', ואין חטא בלא מירוק יסורין. ואף אם היה באפשרויות להיות נמצא אדם בלא חטא כלל, היתכן שישבח הוא את עצמו. וכבר נודע ומפורסם בתלמוד מדת ענוה שהיה בהלל, והאריכו בפרק במה מדליקין (שבת ל' ב') בכמה מעשיות גדולות של מדת ענוה דהלל. אלא הענין הוא, שהלל שמח ביסורין, לקבל אותם בסבר פנים יפות, ובזו המדה הרגיל גם כן בני ביתו. לזה כששמע קול צוחה בעיר, שהיו צועקים על הצרה שהיתה בעיר, אמר, מובטחני שאין זה בביתי, רצה לומר הצוחה, ולא היה שולל הצרה חלילה, כי הצרה אפשר היה שתהיה גם כן בביתו, אבל הצוחה והצעקה עליה היה מובטח שלא היתה בביתו, כי הורגלו לקבל הצרה בטוב לבב. על זה אמר, ועליו הכתוב אומר 'משמועה רעה לא יירא', רצה לומר, כי לא אמר הכתוב שמועה רעה 'לא ישמע', אשר בזה האופן היה שולל השמועה רעה, אך אמר 'משמועה רעה לא יירא', רמז שאף אם ישמע שמועה רעה, לא יירא ממנה, כי יודע הוא שלטובתו שמע השמועה למרק עוונותיו, (עכת"ד תפלה למשה). הרי שאין לאדם השלם לצעוק ולהתרעם על יסורין, רק ישב בדד וידום, אשר האריכות להביא ראיות על הסכמת ענין זה הוא דברי מותר, כאשר כל ספרי חבורי החכמים מלאים מזה.

ופירש בספר מעשה ידי יוצר להגר"ש קלוגר זצ"ל על פי מה שנתבאר שהלל שמח ביסורין, לקבל אותם בסבר פנים יפות, ובזו המדה הרגיל גם כן בני ביתו. לזה כששמע קול צוחה בעיר, שהיו צועקים על הצרה שהיתה בעיר, אמר, מובטחני שאין זה בביתי, רצה לומר הצוחה, ולא היה שולל הצרה חלילה, ולכן אכל מצה ומרור על ידי כריכה שהראה להם ג"כ את המוסר הזה אשר היה לימוד שהמצה שהיא מרמזת לגאולה והמרור שהוא מרמז לגלות אוכלים וכו' כדי ללמדנו שהמרור הוא באמת גאולה ולכן אוכלים אותה יחד עם המצה.

ושמעתי מהגה"צ ר' אלימלך בידרמן מעשה בבחור שנסע לאסוף כסף בארה"ב והיה לו כתובות מסודרות כמה נותן כל אחד וכשהגיע לאחד וביקש ממנו צדקה גער בו וצעק עליו שילך לעבוד ולא ינצל אחרים, והבחור שתק ושמע ולא ענה לו ואחר שגמר לגעור בו נתן לו שלש מאות דולר ושאלו העשיר איך התגבר ולא ענה לו ולא הגיב כלום ואמר לו שבפנקסו כתוב שהעשיר הזה גוער וקוצף ואח"כ נותן שלש מאות דולר וכן הוא בכל צעקה וקללה שהאדם מקבל מחבירו צריך לדעת שאחר הגערה יש מתנות טובות מאת הקב"ה, וזה יסוד המצה והמרור ביחד.