

היבטים לשוניים פסח פב
דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בקריאות חג הפסח החל ממגילת שיר השירים

שיר השירים

אין לעשות ניגון של סיום הספר בסוף כל פרק, לחלוקה הנוצרית לפרקים בתנ"ך אין כל משמעות לגבי קריאתנו.

א ב כִּי-טוֹבִים דְּדִידְךָ מִיָּיִן: הטיפחא במילה דְּדִידְךָ

א ד מְשַׁכְנִי אַחֲרֶיךָ נְרוּצָה: הנ"ן דגושה מדין אתי מרחיק (=בא מרחוק) אע"פ שהנ"ן אינה מוטעמת, טעם טפחא בתיבת מְשַׁכְנִי

א ז שְׁאֵהְבָה: מקרה נדיר של טעם ואחריו געיא והטעמה במקום העיקרי¹, מלרע. שְׁלֵמָה: שי"ן פתוחה, הטעם במ"ם מלרע. כְּעֵטֶיהָ: הטי"ת בשווא נע

א ח בְּעֶקְבֵי: הקו"ף רפויה ובשוא נח אין בה דגש לתפארת הקריאה כפי שיש במקומות דומים

א ט בְּרַכְבֵּי: הבי"ת השניה רפויה. רַעֲיָתִי: העי"ן בשוא נח לא בחטף

א טז אף-עֲרִשְׁנוּ: שי"ן שמאלית

א יז רַחֲטָנוּ כתיב, קרי: רַחֲטָנוּ והר"ש בפתח

ב ה הַיָּיִן: הי"ד קמוצה בזקף

ב ז וְאִם-תִּעֲזָרְנוּ: העי"ן במרכא² לא בגעיא. הר"ש בשווא נע ואין לקרוא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים, כן הדבר גם בהמשך

ב י וְאָמַר לִי: טעם נסוג אחר לאל"ף

ב יא הַסֵּתוּ: הסמ"ך בשוא נע עקב הדגש, בעיקר צריכים להיזהר הקוראים תי"ו רפויה כסמ"ך. הֶלֶךְ לוֹ: אין טעם נסוג אחר

ב יג נִתְּנוּ רִיחַ: טעם נסוג אחר לנ"ן הראשונה

ב טו אֶחָזוּ-לָנוּ: העמדה קלה באל"ף בגלל הגעיה שם. סֶמֶדֶר: הדלי"ת פתוחה, הקורא בקמץ משתבש

ב יז וְנָסוּ: הטעם בנ"ן, לא בסמ"ך. עַל-הָרִי בְּתָר: הטעם נסוג לה"א

ג א אֵת שְׁאֵהְבָה נַפְשִׁי: יש לשים לב כי הטעמים במילים האלה מתחלפים

ג ב וְאֶסֹבְבָה: הוי"ו בפתח לא בקמץ, בי"ת ראשונה בשווא ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים וכן הדבר גם בהמשך. אֲבִקְשָׁה: הקו"ף ללא דגש ועל כן היא בשוא נח

ג ד עַד-שֶׁהֵבִיאֲתִיו: הטעמה משנית בשי"ן והאל"ף כלל אינה נשמעת

ג ה וְאִם-תִּעֲזָרְנוּ: כאן העי"ן ללא ספק במרכא, כך הוא בכתר ארם צובא ובכתבי היד

ג ו כְּתִמְרוֹת: המ"ם בשווא נע ולא בחטף

ג ז שְׁלֵלְמָה: מילה אחת, למ"ד דגושה בחירק

¹ מועתק מכא"צ.

² כך נראה לקרוא בכא"צ וכך ברור בכ"י לנינגרד וששון. ועיין בקובץ סז, ובמצוין על ג ה

ג	ח	אָחֲזִי הָרֶב: טעם נסוג אחור לחי"ת (בתיבה הראשונה)
ג	ט	עָשָׂה לֹא: טעם נסוג אחור לעי"ן
ג	י	עָשָׂה כֶּסֶף: טעם נסוג אחור לעי"ן
ג	יא	צִאָּנָה וְרִאֲיָנָה: הרי"ש בשוא נח, אע"פ שיש געיא בוי"ו לפניו. בַּעֲטָרָה : הבי"ת בקמץ
ד	א	שָׁעָרָךְ: שי"ן שמאלית והעי"ן בשוא נח
ד	ב	מִן-הָרְחֹצָה: הרי"ש בפתח והחי"ת בשוא נח
ד	ג	מִבְּעַד: הבי"ת פתוחה ומוטעמת ³
ד	ה	תֹּאמְרֵי צִבְיָה: לא להחליף עם תֹּאמְרֵי צִבְיָה לקמן ז ד
ד	ו	אֶלְדָּךְ לִי: הטעם נסוג לאל"ף ותנועת הלמ"ד נתקצרה לסגול
ד	י	מָה-יָפוּ: במלרע
ד	יא	שְׁלֹמֹתֶיךָ: שי"ן שמאלית
יד-יג		עִם פְּרֵי מִגְדֵּים' עִם כָּל-עֵצֵי לְבוֹנָה' עִם כָּל-רֵאשֵׁי בְשָׂמִים' : טעם טפחא בתיבת 'עם'
ד	יד	וְאֶהְלֹות: להקפיד על הניקוד הנכון: וי"ו בפתח, אל"ף בחטף-פתח, ה"א בקמץ
ד	טו	מַעֲיִן: העי"ן בשווא נח ולא בפתח
ה	ב	שָׂרָאשִׁי: דגש חזק ברי"ש ⁴ . רִסְיִסִי לִילָה : טעם נסוג אחור לסמ"ך הראשונה
ה	ג	פִּשְׁטָתִי : הטי"ת בשווא נח על אף הקושי. אִיכָכָה : מלעיל ⁵ . אִיכָכָה אֶטְנַפִּם : יש להקפיד על הפרדת התיבות
ה	יב	עַל-אַפִּיקֵי מַיִם : טעם נסוג אחור לפ"א. בַּחֲלָב : העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול להבדיל בין מיודע ללא מיודע שאז היה מנוקד בשווא
ה	יג	מִרְקָחִים : יש להיזהר משיכול אותיות, אין לקרא 'מרחקים'
ה	טו	עַמּוּדֵי יֶשׁ : טעם נסוג אחור למ"ם
ה	טז	חֹבֹל מִמֶּתֶקִים המ"ם בשוא נח אע"פ שיש געיא במ"ם שלפניה, עם זאת הת"ו רפויה
ו	ד	כַּנְדָּגְלוֹת לבטא מילה זו נכונה (דלי"ת לפני גימ"ל), יש להיזהר משיכול אותיות, דג-גד
ו	ה	הַסִּבִּי הבי"ת דגושה. שֶׁהֵם : הטעמה משנית בשי"ן
ו	י	הַנִּשְׁקָפָה : במלרע!
ו	יא	הַפְּרָחָה : ה"א השאלה מנוקדת בחטף פתח ולכן הפ"א אחריה רפה, הרי"ש בשווא נע
ז	ב	אֶמֶן : האל"ף בקמץ קטן
ז	ג	שָׁרָרְךָ : השי"ן בקמץ חטוף (קטן) הרי"ש בשוא נח ⁶

³ לא להחליף עם בַּעֲדֵי הַחֲלוֹן של אם סיסרא!

⁴ אחד המקומות הבודדים במקרא בהם ניתן למצוא דגש באות רי"ש

⁵ בניגוד למגילת אסתר ששם הטעם מלרע (גם כאן וגם שם שתי המילים באותו פסוק, ואין הן מופיעות עוד במקרא!)

⁶ המציינים שוא נע משבשים שיבוש חמור!

ז ה תַּאֲמִי צְבִיָּה: הַתִּי"ו בַּקֶּמֶץ רַחֵב (קֶמֶץ בַּהֲבֵרָה פִּתּוּחָה) הַאֲל"ף בַּחֲטָף קֶמֶץ הַנִּקְרָא בְּרֹב
הַמִּקּוּמוֹת כְּחוֹלָם. לֹא לַהֲחֲלִיף עִם תַּאֲמִי צְבִיָּה לַעֲיִל ד ה

ז ח לֹא שְׂפָלוֹת: הַאֲל"ף פִּתּוּחָה, הַכ"ף בְּחוֹלָם

ז ט וִיהִי-נָא: הוּא"ו בְּשׁוּוֹא. כָּאֶשְׂפָלוֹת: כֵּן הַאֲל"ף סְגוּלָה וְהַכ"ף בְּשׁוּוֹא נֶעַ לְהַבְדִּיל מִהַפְסוֹק
הַקּוֹדֵם בְּחוֹלָם⁷

ז יד נִתְּנוּ-רִיחַ: הַעֲמֵדָה קֵלָה בְּנוֹן בְּגִלְלֵי הַגְעִיָּה שֵׁם, וְהַשׁוּא בַתִּי"ו, נֶעַ

ח א אֶשְׂקֶךָ: הַשִּׁי"ן בְּדָגֶשׁ וּבִקְמָץ רַחֵב הַקו"ף בְּשׁוּא נֶעַ, מִלְשׁוֹן נְשִׁיקָה. יֵשׁ לְהִיזָהֵר מִהַצּוּרָה הַדּוּמָה
בַּפְסוֹק הַבָּא אֶשְׂקֶךָ, מִלְשׁוֹן הַשְּׂקִיָּה

ח ב אֶנְהַגֶּךָ: הַה"א בַּקֶּמֶץ רַחֵב הַגִּימ"ל בְּשׁוּא נֶעַ. מִיַּיִן הֶרְקַח: לֹא מִיַּיִן

ח ג וְמָה-תִּעֲרָרוּ: גַּם כֵּן הַעִי"ן בְּמִרְכָּא וְלֹא בְּגִיָּא⁸, רִישׁ רֵאשׁוֹנָה בְּשׁוּא נֶעַ

ח ה חֲבַלְתֶּךָ אֶמָּךְ: הַלֹּמ"ד בַּפֶּתַח וּמוֹטְעֵמַת (מַלְעִיל), הַתִּי"ו אַחֲרֵיהָ בְּשׁוּוֹא נַח. יִלְדֶּתֶךָ: הַדְּלִי"ת
פִּתּוּחָה וּמוֹטְעֵמַת (מַלְעִיל), הַתִּי"ו אַחֲרֵיהָ בְּשׁוּוֹא נַח

ח ו רְשָׁפֶיָּה רְשָׁפִי: פ"א רֵאשׁוֹנָה רַפָּה וְהַשְּׁנִיָּה בְּדָגֶשׁ קֶל. שְׁלֵהֲבַתֶּיָּה: מִלָּה אַחַת, הַה"א
הָרֵאשׁוֹנָה בְּמִרְכָּא כְּטַעַם מִשְׁנָה, הַה"א הַשְּׁנִיָּה לֹלָא מִפִּיק

ח ז בָּאֶהֱבָה: הַבִּי"ת הָרֵאשׁוֹנָה בַּקֶּמֶץ מֵרָאָה עַל יִידוּעַ

ח ט טִירַת כֶּסֶף: טַעַם נִסּוּג אַחֲוֹר לִטִּית

ח י כְּמוֹצֵאת שָׁלוֹם: הַצַּדִּי בְּשׁוּא נֶעַ וְהַאֲל"ף בְּצִירִי: לֹא כְּמוֹצֵאת

ח יא יָבֵא בְּפָרִי: הַבֵּית דְּגוּשָׁה בְּגִלְלֵי הַפ"א הַבָּאָה אַחֲרֵיהָ⁹

ח יב לְנִטְרִים: הַלֹּמ"ד בְּשׁוּא

ח יד וְדָמָה-לָךְ: הַדְּלִית בְּשׁוּא נֶעַ¹⁰

קְרִיאַת יוֹם טוֹב רֵאשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח
שְׁמוֹת יב:

כא מִשְׁכּוֹ: לַמִּרּוֹת הַגְעִיָּא בַּמ"ם הַשִּׁי"ן בְּשׁוּא נַח¹¹

יב כב אֶשֶׁר-בֶּסֶף: כֵּן בְּסִגּוֹל הַסֵּמֶךְ פִּתּוּחָה; אֶשֶׁר בֶּסֶף כֵּן בַּתְּנַח הַסֵּמֶךְ כְּמוֹצָה

יב כז בְּנִגְפוֹ: הַנּוֹן בַּקֶּמֶץ קֶטַן, גִּימ"ל בְּשׁוּוֹא נַח וּפ"ה בְּדָגֶשׁ קֶל

יב לז מִרְעַמְסֶס: רִי"ש פִּתּוּחָה עִי"ן בְּשׁוּא

יב לט כִּי לֹא חֲמָץ: תִּיבּוֹת כִּי ו לֹא בְּמוֹנַח, אֵין לְקִרְאָתָן כֵּאִילוּ הֵן מוֹקְפוֹת

⁷ בְּגִלְלֵי צוּרַת הַנִּסְמָךְ.

⁸ כֵּא"צ לֹא הִגִּיעַ לִידִינוּ, אֲבָל כֵּךְ בְּשׁוּוֹן וּבִלְנִיגְרָד. גַּם דּוּמָה לְשׁוֹנֵי הַמִּקּוּמוֹת הַקּוֹדְמִים בְּמִגִּילָה ב ז ג ה.

⁹ נִשְׁנָן בְּזֶה אֵת כָּלִל אֶחָד מִבְּטָלֵי יְהו"א. כִּידוּעַ אוֹתִיּוֹת בְּג"ד כַּפ"ת בְּרֵאשׁ הַמִּילָה דְּגוּשׁוֹת בְּדָגֶשׁ קֶל. אִם הַמִּילָה לִפְנֵיהֶן מִסְתַּיִימַת בַּהֲבֵרָה פִּתּוּחָה לְרֹב אַחֲרֵי אוֹתִיּוֹת יְהו"א (אֶה"י) הַדְּגֶשׁ נִשְׁמַט. יֵשׁ חֲרִיגִים שְׁבָהֶם הַדְּגֶשׁ מִתְקִיִּים בְּכָל זֹאת. אֶחָד הַחֲרִיגִים מִכּוֹנָה "אוֹתִיּוֹת צְבוּתוֹת". כְּלוּמֹר כֹּאשֶׁר הָאוֹתִיּוֹת בִּי"ת או כ"ף בְּשִׁמּוֹשׁן כְּאוֹתִיּוֹת שִׁמּוֹשׁ מְנוֹקְדוֹת בְּשׁוּוֹא וְאַחֲרֵיהֶן אוֹתָהּ אוֹת [בְּבִיתֶךָ, כָּלִל] וְלַעֲתִים גַּם אוֹת מֵאוֹתוֹ מוֹצֵא כְּמוֹ בִי"ת וְאַחֲרֵיהָ פ"א – הַדְּגֶשׁ נִשְׁאָר.

הַעֲרָה, תִּי"ו שֶׁל עֲתִיד נִשְׁאָרֵת לֹלָא דָּגֶשׁ גַּם כִּשְׁהִיא לִפְנֵי תִי"ו; בִּי"ת לִפְנֵי מ"ם נִשְׁאָרֵת רַפּוּיָה, וְכֵן כ"ף לִפְנֵי יו"ד וְקו"ף.

¹⁰ הַמִּנְחַת שִׁי מַעֲיֵד עַל כ"י שְׁבָהֶם יֵשׁ חֲטָף פֶּתַח בְּדִלִי"ת.

¹¹ יִשְׁנָן דְּעוֹת חֲלוּקוֹת בְּעִנְיָן זֶה, גַּם בְּקֶרֶב הַתִּימָנִים וְגַם הַטּוֹנִיסָאִים הַמְסוּרֵת מוֹרָה עַל הַנִּעַת הַשׁוּוֹא. אֲבָל הַכְּרַעְנוּ לִפְנֵי מֵה שְׁבִידִינוּ שֶׁלְּגַעִיָּא זֶה אֵין כּוֹחַ לְהַנִּיעַ אֵת הַשׁוּוֹא שְׁאַחֲרֵיהָ.

לְהִתְמַהֵּמָה: כל אותיות הה"א מבוטאות ואינן נחות. הה"א האמצעית נקראת כמפיק בסוף מילה; הה"א האחרונה בפתח גנובה, כלומר אל"ף (אשכנזים), או יו"ד (עדות המזרח) פתוחה לפני הה"א מופקת: אָה או יָה

יב מא **יִצְאָו:** היו"ד במרכא לא בגעיא (המילה מוטעמת מלרע כמובן, באל"ף)

הפטרות ראשון של פסח יהושוע ה:

ב חֲרָבוֹת: הרי"ש בשוא נח אע"פ שהח"ת בגעיא. וכן בפסוק הבא

ו **לִתֵּת לָנוּ:** הטעם נסוג ללמ"ד והת"ו בסגול

ז **לֹא-מָלוּ:** הטעם במ"ם מלעיל

ט **גִּלּוֹתִי:** הטעם בלמ"ד מלעיל

יב **וְלֹא-הָיָה עוֹד:** טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

יד **עֲתָה בֵּאתִי:** אין טעם נסוג אחור

יום שני של פסח, יום ראשון של חוה"מ, יו"ט שני של גלויות ויקרא כב:

לג **וְנִקְדַּשְׁתִּי** הטעם בת"ו מלרע

כג ב **דִּבְרָ:** ארבע פעמים מופיעה התיבה 'דבר' לאורך קריאה זו: בפעמיים הראשונות מוטעם בגרשיים ובפעמיים האחרונות בתביר. **מִקְרָאִי קֹדֵשׁ:** הטעם לא נסוג, ולכן מקום הטעם ברי"ש. כן הדבר גם בהמשך הפרשה

כג ג **תַּעֲשֶׂה:** העמדה קלה בת"ו שלא יישמע כפתח

כג יז **מִמּוֹשְׁבֵיכֶם:** טעם קדמא מעל הבי"ת, ככלל, תיבה זו תמיד תבוא בהטעמה משנית בהברה זו. **תִּבְיָאוּ:** דגש חזק באל"ף. **שִׁתִּים:** בחלק מהדפוסים מוטעם בטעם יתיב ובחלקם בפשטא

כג כב **וּבְקֶצֶרְכֶם:** הבי"ת בשווא נח למרות הגעיה בוי"ו. **לַעֲנִי:** העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

כג כז **בְּעֶשְׂרֹ:** העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

כג ל **וְהֶאֱבֹדְתִי** הטעם בת"ו מלרע. העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף שלאחריה

כג לב **שִׁבְתֶּכֶם:** הת"ו בשוא נע

כג לח **שִׁבְתָּהּ ה' וּמִלֶּבֶד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלֶּבֶד... וּמִלֶּבֶד כָּל-נְדִבְתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ:** כל הדגושות בתוך המילה בשוא נע

כג לט **בְּאֶסְפָּכֶם:** האל"ף בקמץ קטן

הפטרות יו"ט שני של פסח לבני ישראל אשר עדיין לא עלו ארצה ישראל, מלכים ב כג:

כדי להבין נכונה את דברי ההפטרה יש לקרוא את הפרק שלפניו על מציאת ספר התורה ועל נבואת חולדה הנביאה.

ב כג ג **וְאֶת-עֲדוֹתָיו:** הדל"ת בשוא נע והו"ו נקראת בחולם (במבטא "ישראל": edevotav)

יום שלישי של פסח שמות יג:

קָדֵשׁ-לִי: הדל"ת בסגול

ה לַתֶּת לָךְ: טעם נסוג אחור ללמ"ד. וְעַבַּדְתָּ מלרע!

ח וְהִגַּדְתָּ: מלרע

יד כִּי-יִשְׁאַלְךָ: האל"ף בקמץ רחב ולכן הלמ"ד בשוא נע

יום רביעי של פסח שמות כב:

כו וְשִׁמַּעְתָּי: במלרע, הקורא במלעיל משנה משמעות¹²

כג א אֶל-תָּשֶׁת: במלעיל

כג ג תְּהִדָּר: הה"א בשווא נח והדל"ת בדגש קל, אין לקרוא 'תִּדָּר'

כג ד אִיבָךְ: אל"ף בחולם, יו"ד בחירק קטן (חסר) ובי"ת בשווא נח, יש לקרא: א – יב – ד

כג ח כִּי הַשְׁחָד יַעֲזֹר פְּקָחִים וְיִסְלַף דְּבָרֵי צַדִּיקִים: להיזהר מהפסוק המקביל

דברים טז יט כִּי הַשְׁחָד יַעֲזֹר עֵינֵי חֲכָמִים וְיִסְלַף דְּבָרֵי צַדִּיקִים

כג טו כִּי-בֹו יֵצֵאת מִמִּצְרַיִם: הטפחא בתיבה כִּי-בֹו

כג טז בְּאֶסְפָּךְ: האל"ף בקמץ קטן והפ"א דגושה

יום חמישי של פסח שמות לד א-כו

לד ב וְהִיָּה: הה"א הראשונה בשווא נח

לד ה בָּעֲנִן: העמדה בבי"ת להבליט את צורת המיודע. וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבה

בְּשֵׁם והבי"ת רפה¹³

לד ט וּלְחַטָּאתָנוּ: הטי"ת קמוצה לשון יחיד (לא בחולם)

לד י כִּי-נֹרָא הוּא: תיבת נֹרָא במלרע, אין טעם נסוג אחור לנו"ן

לד יא שְׁמֶר-לָךְ: המ"ם בקמץ קטן

לד יב הַשְׁמֶר: במלעיל

לד יג תַּתְּצֹן תִּשְׁבְּרוֹן תִּכְרֹתוֹן: כולם במלרע

לד יד קָנָא: יש להדגיש את הנו"ן בדגש חזק שלא יישמע מלשון קניין: קָנָה

לד כא בְּחִרְיִשׁ וּבְקָצִיר: הבי"ת הראשונה בסגול ויש לקרוא אותה בהעמדה קלה להדגשת הלשון

המורה על מיודע, הבי"ת השנייה בפתח

יום שישי של פסח במדבר ט:

ב וַיַּעֲשֵׂוּ: וא"ו החיבור בשווא נע. אֶת-הַפֶּסַח: הפ"א קמוצה בטיפחא

¹² עלון זה לא נועד לפסקי הלכה. למעשה יש נדון בין הרבנים המבינים בדקדוק. כל עוד לא המשיך הלאה או לא התרחק מהמקום מסתבר שצריך להחזירו.

¹³ להבדיל מאברהם אבינו בבראשית יב ח: וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'. דהיינו, הקב"ה קרא בשם - ה' (מקיים את דברו: וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' לְפָנָיִךְ לעיל לג ט)

ג וְכָל-מִשְׁפָּטָיו: הַכֹּף הָרָאוּשׁוֹנָה בְּשׁוֹא נַח וְצִרִיךְ לֵאמֹן אֶת הַלְשׁוֹן לְקוֹרְאוֹ נְכוֹנָה
 ח וְאֶשְׁמָעָה: הַמִּם בְּשׁוֹא נַע וּבְמַלְרַע. מַה-יֵּצֵאָה: הַיֹּד רְפוּיָה לֹלָא דָּגֶשׁ
 י לְנִפְשׁ: הַלִּמִּד בְּקִמְץ. וְעֵשָׂה פֶּסַח: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לַע"ן, כֵּן הַדְּבַר בַּהֲמִשְׁךְ פֶּסוּק יֵד

שביעי של פסח שמות יג:

יג יח : וַיֵּסֶב: במלרע

יג יט וְהֶעֱלִיתָם: הַעֲמָדָה בַּח"א לִמְנוּעַ הַבִּלְעַת הַע"ן הַחֲטוּפָה שְׁלֹאֲחֶרִיָּה, וְהַעֲלִיתָם

יד ב וַיֵּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ: וַא"ו שׁוּאִית, לְשׁוֹן עֵתִיד. נִכְחָו: הַכֹּף בְּשׁוֹא נַח¹⁴

יד ד וְאֶכְבְּדָה בְּפִרְעָה: דָּגֶשׁ קַל בְּבִלִּית נֹתֵר בְּמִקְוָמוֹ מִדִּין "אוֹתִיּוֹת צְבוֹתוֹת"¹⁵. וַיַּעֲשׂוּ-כֵן:
 בְּטַעַם סִילּוּק (סוֹף פֶּסוּק) לֹלָא הַכֶּנֶת טִיפְחָא (טִרְחָא) לִפְנֵיו. עַל הַקּוֹרָא לְהַתְכוּנָן וּלְהַתְאֲמֵן עַל אוֹפֵן
 הַקְּרִיאָה הַנְּכוֹנָה

יד ו וַיֵּאָסֶר: הַאֲל"ף בְּשׁוֹא נַח לֹא בַחֲטוֹף סָגוּל

יד י וַיִּירָאוּ: הַיֹּד בַּחֲרִיק מֵלֹא וְהַשׁוּא בְּרִ"שׁ הוּא נַע. הַקּוֹרָא בְּשׁוֹא נַח מַחֲלִיף לְמִשְׁמַעוֹת רֵאִיָּה

יד יב מִמֶּתְנֵנוּ: הַמִּם בְּשׁוֹרֶק¹⁶ וְלֹא בַחוּלָם. וְכֵן בַּהֲמִשְׁךְ הַפִּרְשָׁה טִז ג מוֹתְנֵנוּ

יד יד תַּחֲרָשׁוּן: גַּעִיָּה בְּתִ"ו, יֵשׁ לְקָרָא בַּהֲעֲמָדָה קֹלָה שֵׁם

יד יז וַיִּבְאֹו: הוּא"ו בְּשׁוּא, וַא"ו הַחִיבוּר וּלְשׁוֹן עֵתִיד. בְּרִכְבָּו: הַבִּלִּית שְׁלֹאֲחֶר הַכֹּף בְּדָגֶשׁ קַל

יד כד וַיֵּהָם: הַה"א בְּקִמְץ קֶטֶן

יד כה וַיִּנְהַגְהוּ: יוֹד בְּשׁוּא נַח אַע"פ שֶׁהִיא אַחֲרֵי גַעִיָּא, נוֹ"ן בִּפְתַח וּבַהֲעֲמָדָה קֹלָה בְּגַלֵּל הַגַּעִיָּה
 בְּמִקּוֹם, יֵשׁ לְקָרָא: וַיִּנְהַגְהוּ

יד כו וַיֵּשְׁבוּ: וַא"ו בְּשׁוּא, וַא"ו הַחִיבוּר וּלְשׁוֹן עֵתִיד

שִׁירַת הַיָּם: יֵשׁ פֶּסוּקִים הַמְּנוֹנְגִים כּוֹלָם אוֹ חֲלָקָם בְּמַנְגִּינָה מִיּוֹחַדָּת, גַּם לִפְנֵי הַשִּׁירָה יֵשׁ סִיּוּמֵי
 פֶּסוּקִים מַעִין אֱלוֹ. כִּכְלָל, יֵשׁ לְקָרָא בְּמַנְגִּינָת שִׁירַת הַיָּם פֶּסוּקִים אוֹ חֲלָקֵי פֶסוּקִים שִׁישׁ בֵּהֶם שֵׁם
 ה"17. לְהֵלֵךְ רִשְׁיַמַּת הַפֶּסוּקִים אוֹ חֲלָקֵי פֶסוּקִים שְׁאִינֶם עוֹנִים עַל הַכִּלָּל הַזֶּה:

יד כב, יד כט וְהַיָּם לָהֶם חוֹמָה מִיָּמִינָם וּמִשְׁמָאלָם: יֵשׁ לְקָרָא בְּמַנְגִּינָת מִיּוֹחַדָּת

טו יז תִּבְאֵמוּ וְתִטְעֵמוּ: אֵין שְׂרִים בְּמַנְגִּינָה מִיּוֹחַדָּת אֶת חֲצִיו הָרָאוּשׁוֹן לְמִרְוֹת שֵׁשׁ ה' מוֹזְכָּר בּוֹ,

לְעוֹמְתוֹ, יֵשׁ לִנְגֹן אֶת חֲצִיו הַשֵּׁנִי מִקֶּדֶשׁ

טו יח ה' | יִמְלֹךְ לְעֵלָם וָעֶד: קוֹרְאִים בְּמַנְגִּינָה מִיּוֹחַדָּת לְמִרְוֹת הַיּוֹתוֹ קֶצֶר

טו כא שִׁירוֹ לָה' כִּי-גָאָה גָאָה: שִׁירַת הַנָּשִׁים

¹⁴ הַבַּעִיָּה הִיא לְמַבְטָאִים חִי"ת כַּכֹּף רְפוּיָה נּוֹצֵר כֵּאֵן "שׁוּא דּוֹמוֹת". וַאֲף עַל פִּי שֶׁהִזְכַּרְנוּ כְּמָה פַעֲמִים שֶׁהוּא נַח, מִכָּל
 מִקּוֹם רַבִּים מִתְקַשִּׁים לְקוֹרְאוֹ נַח. נִרְאֶה שְׁכֵאן צִרִיךְ לְהַתְאֲמֵן לְקוֹרָא נְכוֹנָה אִם בְּמַבְטָא חִי"ת גְּרוּנִית כְּדִין, אִם בְּקִרְיַת
 הַכֹּף בְּשׁוֹא נַח.

¹⁵ שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת מֵאוֹתוֹ מוֹצֵא וְהָרָאוּשׁוֹנָה מְבִינֶיהֶם מְנוּקְדָּת בְּשׁוּא, כִּלָּל זֶה מִתְקִיִּים בְּפוּעַל רַק בְּבִלִּית וְכֹף שֶׁהֵן בְּשׁוּא
 שֶׁל אוֹתִיּוֹת הַשִּׁימוּשׁ וְלֹא בְּכָל הַצִּירוּפִים.

¹⁶ תְּנוּעָה גְּדוּלָּה, הַצּוּרָה הַדְּקוּקִית שֶׁל הַמִּילָה אֵינָה מוֹשַׁפְעַת מִכְתִּיב מִקְרָאִי חֲסֵר אוֹ מֵלֵא.

¹⁷ יֵשׁנוּ מִנְהַג אַחֲרֵי הַרְוּחַ בִּירוּשָׁלַיִם וְהוּא: לְקָרָא אֶת כָּל הַפֶּסוּקִים בְּשִׁירָה בְּמַנְגִּינָה מִיּוֹחַדָּת, לֹא כּוֹלָל אֶת וַיּוֹשַׁע אֱלֹא
 רַק מוִיאֲמִינוֹ בַּה". וְכֵן אֶת 2 הַפֶּסוּקִים שֶׁל וְהַיָּם לָהֶם ח(ו)מָה.

טו א יִשִּׁיר-מִשֶּׁה בְּקוֹרֵן וְחוֹמְשִׁים נֹסְפִים יֵשׁ גַּעִיָּא בִּירְדִּי שֶׁל יִשְׂרָאֵל. אֵין הִיא בִּמְקוֹם, מְקוֹמָהּ -
 בִּשְׁיִין. כִּי-גָאָה גָאָה: הַגִּימֵל בְּמִילָה גָאָה דְּגוּשָׁה¹⁸. הוּא אֶחָד מֵאַרְבַּעַת הַחֲרִיגִים בְּשִׁירַת הַיָּם,
 חֲרִיג זֶה חוֹזֵר עַל עֲצָמוּ בִּפְס' כֹּא
 טו ב עָזִי: הַעִיִּין בְּקִמְץ חֲטוּף (קֶטֶן). וְאַרְמְמָנָהּ: הַנִּרְ"ן בְּשׁוּוֹא נַח וְאַחֲרִיָּה ה"א, אֵין לְקִרָא
 'וְאַרְמְמָנָהּ'
 טו ה יִכְסִימוּ: סִמְ"ך בְּשׁוּוֹא נַח, יוֹד בְּשׁוּרָק, יֵשׁ לְקִרָא יִכְסִימוּ. בְּמִצּוֹלָת: הַצִּדִּי בְּחוֹלָם לֹא
 בְּשׁוּרָק
 טו ו נֶאֱדָרִי: הַאֲל"ף כֹּאן וְכֵן בְּהַמְשָׁךְ פִּסּוּק יֹא נֶאֱדָרִי בְּשׁוּוֹא נַח וְלֹא בְּחֲטָף סָגוּל
 טו ח נֶעְרְמוּ מִים: הַטַּעַם נִסּוּג לְנִרְ"ן
 טו י צִלְלָה: לִמְ"ד רֵאשׁוֹנָה בְּשׁוּוֹא נַח וְלֹא בְּחֲטָף¹⁹
 טו יא מִי כְּמִכָּה: הַדָּגֵשׁ בְּכ"ף בְּתַחֲלִיל הַמִּילָה הוּא חֲרִיג. עֲשֵׂה פִּלָּא: הַטַּעַם נִסּוּג לְעִיִּין הַשִּׁיִּין
 בְּצִירִי וְהַפִּיָּא רְפוּיָה
 טו יג עַם-זֵו גָאָלָת: הַגִּימֵל דְּגוּשָׁה. בְּעִזָּד: הַעִיִּין בְּקִמְץ חֲטוּף הַזִּיִּין דְּגוּשָׁה בְּשׁוּוֹא נַח
 טו יד יִרְגָּזוּן: הַטַּעַם בְּזִיִּין מְלָרַע וְכֵן בְּשֹׂאֵר הַמִּיָּלִים הַנִּגְמָרוֹת בִּין
 טו טז יִדְמוּ כְּאַבֶּן: הַדְּלִי"ת בְּשׁוּוֹא נַח בְּגִלְלֵל הַדָּגֵשׁ²⁰, הַכ"ף בְּרֵאשׁ הַתִּיבָה הַשְּׁנִיָּה דְּגוּשָׁה בְּאוֹפֶן
 חֲרִיג
 טו יז מְקִדָּשׁ: הַקוֹר"ף דְּגוּשָׁה לְתַפְאֶרֶת הַקְּרִיָּאָה
 טו יט בְּרַכְבּוֹ: הַבִּי"ת הַשְּׁנִיָּה אֶף הִיא דְּגוּשָׁה
הַפְּטוּרָה שְׁבִיעִי שֶׁל פִּסְחָא²¹ שְׁמוּאֵל ב כב:
 ב וּמִפְּלִטִי-לִי: הַלִּמְ"ד רְפוּיָה לֹא דָגֵשׁ, וּבְשׁוּוֹא נַח
 ג אֶחָסֶה-בּוֹ: הַעֲמָדָה קֹלָה בְּאֲל"ף בְּגִלְלֵל הַגְּעִיָּה, הַבִּי"ת בְּדָגֵשׁ חֲזָק מִדִּין דְּחִיק
 ו מְקִשִּׁי מוֹת: הַטַּעַם נִסּוּג לִמְ"ם
 ח כִּי-חָרָה לִי: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לַחֲי"ת
 כב חֲשֵׁרֶת-מִים: הַשִּׁיִּין בְּשׁוּוֹא נַח²²
 טז אֶפְקִי יָם: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִפ"א
 כ חֲפִץ בִּי: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לַחֲי"ת
 כט יִגְיָה: הַה"א בְּמַפִּיק, מִלְשׁוֹן נִגְהָ²³. חֲשֵׁכִי: הַחֲי"ת בְּקִמְץ קֶטֶן וְהַכ"ף בְּדָגֵשׁ קֹל
 לח וְאַשְׁמִידֶם: הַוִּי"ו בְּקִמְץ

¹⁸ בִּמְבַטָּא רַוב הָעֵדוּת כִּיּוֹם אֵין הַבְּדֵל בֵּין גִּימ' לִדְגוּשָׁה לְרְפוּיָה.

¹⁹ צִלְלָה בְּעוֹפְרֶת בְּמִים אֲדִירִים: לִפִּי חֲלוּקַת הַטַּעֲמִים יֵשׁ כֹּאן שְׁתֵּי יַחֲדוֹת: צִלְלָה בְּעוֹפְרֶת; בְּמִים אֲדִירִים וְאֵין לַעֲשׂוֹת
 אַחֲרֵי בְּמִים הַפִּסָּק גָּדוֹל יוֹתֵר מֵאֲשֶׁר אַחֲרֵי בְּעוֹפְרֶת, וְכֵן בְּקִרְיַת שִׁירַת הַיָּם כֹּל יוֹם בְּתַפִּילָּה.

²⁰ הַקּוּרָא יִדְמוּ בְּשׁוּוֹא נַח לֹא דָגֵשׁ מַחֲלִיף לְלִשׁוֹן דְּמִיּוֹן בְּמִקּוֹם לִשׁוֹן דְּמָמָה.

²¹ הַשִּׁירָה הַזֹּאת נִמְצְאָת גַּם בְּתַהֲלִים יַח, וְלִכְּנֵי מִי שֶׁמִּזְמֹר זֶה שֹׁגֵר עַל פִּיּוּ יִיזָהָר בְּמִקּוֹמוֹת שְׁבָהֶם הַשִּׁירָה כֹּאן שׁוֹנָה מֵאֲשֶׁר
 בְּתַהֲלִים.

²² הַחֲטָף הַמוֹפִיעַ בְּחֶלֶק מֵהַדְּפוּסִים אֵינוֹ אֶלָּא לְהוֹרֹת עַל הַנֶּעֱתָה הַשְּׁוּוֹא וְאֵינוֹ מוֹרָה עַל קְרִיַּאת הַשִּׁיִּין בְּחֲטָף עֲצָמוּ

²³ אֶחָד מִחֲמֹשֶׁת הַשּׁוּרְשִׁים שֶׁהָא שׁוּרְשִׁית וּבְמַפִּיק וְהֵם בְּרֵאשִׁי תִּיבּוֹת גִּין כְּת"ם: ג.ב.ה, נ.ג.ה, כ.מ.ה, ת.מ.ה, מ.ה.מ.ה.

לט וְאֶכְלֶם וְאֶמְחָצֶם: בשתיהן הו"ו בקמץ

מא וְאַצְמִיתֶם: הו"ו בקמץ

מג וְאַשְׁחָקֶם: הו"ו בשוא

מה יִשְׁמְעוּ לִי: טעם נסוג אחור לשי"ן

מד וְהַפְלִטָנִי: הלמ"ד דגושה, ולכן השוא נע

אחרון של פסח לבני חו"ל דברים טו כא:

יד כג מַעֲשֶׂר: העי"ן בשווא נח

יד כד שְׁאֵתָו: השי"ן בשוא והאל"ף בצירי

יבֶרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח, על אף הקושי. כן הדבר גם בהמשך הפרק

יד כה בִּיָּדְךָ: ולא בידך, הדל"ת בשוא נע לא בסגול והטעם בכ"ף

יד כו תִּשְׁאַלְךָ: געיה בת"ו. האל"ף בקמץ רחב והלמ"ד בשוא נע. וְאַכְלֶתָ שָׁם: טעם נסוג אחור לכ"ף
ודגש חזק בשי"ן מדין אתי מרחיק

טו ב לֹא-יָגֵשׁ: שי"ן שמאלית

טו ד יִהְיֶה-בְּךָ: געיה ביו"ד הראשונה ודגש חזק בב"ת מדין דחיק

טו ו וְהֶעֱבַטְתָּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה, ועל אף הקושי, הטי"ת בשווא נח

טו ז תִּקְפֹּץ: הפ"א דגושה

טו ט קָרְבָּה: הקו"ף בקמץ רחב והרי"ש אחריה בשווא נע. וְרָעָה עֵינֶיךָ: יש להקפיד, כבכל מקום אחר
במקרא, על קריאת העי"ן שאם לא כן, משבש את משמעות הכתוב

טו יא לַעֲנֶיךָ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה, הנ"ן בחירק חסר ולכן היו"ד אחריה

דגושה. וְלֹא-בִיָּדְךָ: הלמ"ד וגם הבי"ת בשווא נח, היו"ד בחולם והנו"ן אחריה בשווא נע: ול-אב-ינך

טו יב וַעֲבַדְךָ: הבי"ת בקמץ גדול ושווא נע בדל"ת, כן הדבר גם בהמשך פס' יח

טו יד וּמִיָּקֶבֶךָ: המ"ם בחירק חסר והיו"ד אחריה דגושה ומנוקדת אף היא בחירק חסר

טו טז אֶהְבֶּךָ: הבי"ת בשווא נע

טו יז תַּעֲשֶׂה-כֵן: העמדה קלה בת"ו ודגש חזק בכ"ף מדין דחיק

טו כ תֹּאכְלֶנּוּ: הכ"ף בשווא נע ולא בחטף פתח

טו כא תִּזְבָּחֶנּוּ: הבי"ת קמוצה

טז א וְעָשִׂיתָ פֶּסַח: הפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק

טז ב וְזָבַחְתָּ פֶּסַח: טעם נסוג אחור לבי"ת

טז ה נִתֵּן לָךְ: הטעמה בת"ו, אין טעם נסוג אחור לנו"ן

טז ו לְשִׁכְן שְׁמוֹ שָׁם: תיבת שָׁם בתביר, אין להסמיכה לתיבה שלפניה בזקף

טז יג בְּאַסְפָּךְ מִגִּרְנֶךָ: גם האל"ף וגם הגימ"ל בקמץ קטן

טז ט **שָׁבַעְתָּ**: השי"ן בקמץ והקוראו בשוא משנה משמעות וכן בהמשך הפרשה²⁴. **תִּסְפָּר-לָךְ**:
הפ"א בקמץ חטוף
טז י **יִבְרָכְךָ**: על אף הקושי, הכ"ף הראשונה בשוא נח וכן הוא בהמשך
טז טו **בְּכָל תְּבוּאָתְךָ**: בכל במהפך ולא במקף ולכן גם בחולם ולא בק"ח
טז טז **יֵרָאָה כָּל-זְכוּרְךָ**: בקדמא ואזלא ולא בתלישה (לא קורן אך יש חומשים)
טז יז **נָתַן-לָךְ**: געיה בנ"ן

הפטרות אחרון של פסח בחו"ל ישעיה י לד:

י לד **סִבְכִּי**: הבית בשוא נח על אף הגעיה לפנייה
יא א **וַיֵּצֵא חֹטֵר**: הטעם בצד"י, אין הוא נסוג ליר"ד. **מִגִּזַּע יִשְׂרָאֵל**: הגימ"ל בצירי
יא ב **וַנִּחָה**: מלרע²⁵. **רוּחַ חֲכָמָה**: יש לתת רווח בין הדבקים שלא תיבלע ח"ת אחת
יא ג **וְהִרְיָחוּ**: כך יש לקרוא²⁶
יא ז **יֹאכֹל-תִּבְּן**: המילה **תִּבְּן** אינה משתנה באס"ף (אתנח - סוף פסוק) והת"ו בסגול
יא ט **מִלֵּאָה**: הלמ"ד בשוא נע
יא יא **אֶת-שְׂאֵר**: הקמץ במילה שאר אינו משתנה לפתח²⁷ וכן בפסוק טז
יא יב **וַנִּשְׂא נֶסֶם**: הטעם לא נסוג לנ"ן
יא יד **וְעָפּוּ**: הטעם בפ"א מלרע
יא טו **בַּעֲיָם**: העי"ן בשוא נח, לא בחטף
יא יז **יָשָׁב**: השי"ן בחולם
יא יח **מִמַּעֲיָנִי**: העי"ן בפתח והיר"ד בשוא נח

קוראים יקרים גליון זה מביא מאמרים שונים על חג הפסח, בהשתדלות של היבטים לשוניים, גם אם יתכן שהכותבים לא נתכוונו לזה.

אבני נזר. ביעור חמץ ע"י גוי. הנה יש שני סוגי מצות: א) מצוה שאי אפשר לקיים המצוה בלי המעשה מצוה, כנטילת לולב ושיבה בסוכה וכדומה, ולכן קטן דמופקע ממעשה המצוה, אינו מקיים מצות כאלו. ולמ"ד מצות צריכות כוונה, אינו מקיים מצות כאלו בלי כוונה. ב) מצוה שקיום המצוה בא ממילא אף בלי מעשה מצוה, דקיומה נעשית מאליה, כגון הקרבת קרבן פסח, דהמצוה מתקיים מאליה ע"י דהקרבן נקרב עבורו²⁸, וכגון השבת אבידה, דהמצוה

²⁴ ובכל מקום במשמע שְׁבוּעַ – שבעה ימים ולא לשון שבועה.

²⁵ לא בגלל וי"ו ההיפוך, אינו נוהג בנסתר.

²⁶ יש טועים בדרשה בחז"ל, ללא שבדקו את ניקוד המילה במקרא, ועלולים להכניס את טעות הקריאה להפטרות זו.

²⁷ כן הדבר במילה דת

²⁸ כדכתב הגר"ח (פ"ה מהלכות קרבן פסח ה"ז) דקיום המצוה של קרבן פסח אינו נובע מהמעשה המצוה של הקרבת קרבן פסח, רק ממה שקרבנו קרב עבורו, לכן אף קטן מקיים מצות הקרבת קרבן פסח, דקטן מופקע רק ממעשה המצוה ולא מקיום המצוה.

מתקיים מאליה ע"י דהאבידה הושב לבעליה²⁹, ובמצות כאלו אין צריכים כוונה, ואף קטן מקיים המצוה³⁰.

ונחלקו רעק"א והאבני נזר אם מצות ביעור חמץ דומה למצות נטילת לולב, דמקיים המצוה דוקא ע"י מעשה מצוה של ביעור חמץ, או דהמצוה מתקיים מאליה אם נתבער החמץ על ידו, ואין צריך לזה מעשה מצוה³¹. דהנה המג"א (סי' תמ"ו סק"ב בשם השל"ה) כתב, דמותר לשרוף חמץ שמצא בתוך פסח ע"י גוי, אפילו אם ביטלו קודם הפסח, שכיון שמקיים מצות תשביתו מדבריהם, הרי זה דוחה איסור אמירה לנכרי של שריפה שאינה אלא שבות מדבריהם. והשיג על זה רעק"א שם, דמצות ביעור חמץ מקיים דוקא ע"י מעשה מצוה, וז"ל: יש לפקפק די"ל דלא מקיים בזה עשה דתשביתו, כיון דמבערו ע"י גוי, ואין שליחות לגוי, והוי כנעשה הביעור מעצמו דלא קיים עשה דתשביתו, עכ"ל. אבל האבני נזר (או"ח סימן מ"ב) כתב דאע"ג שאין שליחות לגוי, הרי הוא מקיים מצות תשביתו ע"י שריפת הגוי, דאין צריך לזה מעשה מצוה, אלא קיום המצוה נעשית מאליה אם החמץ מבעור מן העולם. וכתב דדומה למצות בנין בית הכנסת, דקיום המצוה נעשית מאליה, ולכן גם אם בנה הבית הכנסת ע"י גוי, הוא מקיים המצוה. וז"ל: במצות בנין בית הכנסת, אין המצוה מצד העושה [לבנות בפועל בית הכנסת], רק מצוה מצד הנעשה, שיבנה בית הכנסת, לכן אין נפ"מ אם עושה בעצמו בניית בית הכנסת או ע"י אחרים. ויותר מזה יש לומר דלגבי בנין בית הכנסת מקיים המצוה על ידי פועלים גוים כאילו עשה בעצמו. כמו שמקיים עשה דתשביתו במה שמריצה לפני כלבו והכלב אוכלה מאליו. והטעם דמצוה שתלוי בביעור חמץ. וכיון שמכל מקום החמץ נתבער חשיב שהוא העושה המצוה. כמו שחשיב המעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו מזיק ממש וחייב אפילו ברשות הרבים [ע"י רשב"א ב"ק נו ע"ב]. וכן המוסר ממון ישראל ביד אנס. אף דלענין שבת המראה עצים לגוי להבעיר וליקח שכר על זה. אף שברי שיבעיר כמו שברי שהאנס יקחנו. מכל מקום לא חשיב שעשה בעצמו. והיינו טעמא משום דבשבת תלוי האיסור רק בעושה. שהרי מה שנעשה מאליו בשבת לא איכפת לן. ולכתחילה מתחיל בערב שבת שיעשה בשבת. ועל כן לענין נזיקין שהחייב במה שזה נזיק חייב אפילו במראה ומעמיד לבד. והוא הדין בחמץ שהמצוה במה שהחמץ נתבער. המצוה אפילו במריצה לכלבו לבד. ובזה מיושב קושיית הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל על המגן אברהם³².

²⁹ כדכתב בברכת שמואל (יבמות סימן ב') דע"י שהאבידה מושבת מקיים המצוה מאליו, ולא ע"י מעשה השבה, ולכן ליכא בזה החסרון של מצוה הבאה בעבירה.

³⁰ ראה בארוכה בקובץ שיעורים (כתובות אות רמ"ט).

³¹ הנה המנחת חינוך (מצוה ט') נסתפק, אם מצות תשביתו הוא מצוה בשב ואל תעשה, היינו שהחמץ יהיה מושבת מרשותו ולא יהיה אצלו חמץ ברשותו, ולכן אפי' אם אין לו כלל חמץ לבער הוא מקיים מצות תשביתו. או שזוהי מצוה בקום ועשה, שישבית את החמץ שברשותו, ואם אין לו חמץ לא עבר על המצוה, אבל גם לא קיים אותה, ולכן מצוה לחזור שיהיה לו חמץ כדי שיקיים מצות השבתה, ע"ש. אבל אין זה נוגע לכאן, דמחלוקת רעק"א ואבנ"ז היא לפי הצד דתשביתו הוא מצוה בקום ועשה, אם בעינן לזה מעשה מצוה, או דמקיים המצוה אף בלי מעשה מצוה, דסגי אם נתבער החמץ על ידו.

³² כ"כ בסימן נ"ח אות ו' וז"ל: דהא במריצה לפני כלבו קיים המצוה (ע' פסחים ה'; ודף לב). ולא חשיב שמבטל עשה דתשביתו, על כרחך דמה שכלב יאכלנו ע"י השלכתו חשיב כאילו הוא עושה, והטעם דסוף סוף החמץ מבעור, ואינו עובר עוד עליו וכו', לכן הוא הדין בשוכר גוי לבער באופן שהגוי ודאי יעשה הביעור, דחשיב כאילו ביער בידים לענין העשה דתשביתו, עכ"ל.

וכ"כ בסימן ש"ט, והוסיף דאח"כ דאם נתבער החמץ מאליו לא קיים המצוה, אבל אם נתבער החמץ ע"י גרמתו, שפיר מקיים המצוה, וז"ל: לענין עשה דתשביתו אפילו נתבער מאליו, לא גרע מכיסה הרוח את הדם דנפטר מלכסות (חולין פו.), דהקפידה תורה שלא יהיה דם מגולה, והרי אין כאן דם מגולה, רק שהאדם לא עשה המצוה. וכן אם נשבת החמץ מאליו, מ"מ אין לישראל חמץ בפסח, רק שלא קיים מצות תשביתו וכו'. אבל אם מריצה לפני כלבו, דומה למעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו דחייב, והכא נמי קיים המצוה, וכן האומר לגוי לבערו,

והוסיף האבני נזר, דכמו דמצינו שני סוגי מצות, מצוה שמקיים דוקא עם מעשה מצוה, ומצוה שקיומה נעשית מאליה, הוא הדין איכא שני סוגי איסורים, איסור דבעינן לזה מעשה עבירה שיעבור על האיסור, ואיסור דעובר אף בלי מעשה עבירה. וז"ל: הנה המעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו הוי מזיק ממש וחייב וכו', וכן המוסר ממון ישראל ביד אנס [חייב]. אף דלענין מלאכת שבת הדין הוא דהמראה עצים לגוי להבעיר וליקח שכר על זה, אף שברי שיבעיר, כמו שברי שהאנס יקחנו, מ"מ לא חשיב שעשה בעצמו. והיינו טעמא משום דבשבת תלוי האיסור רק בעושה, שהרי מה שנעשה מאליה בשבת לא איכפת לך, וכדחזינו דלכתחילה מותר להתחיל מלאכה בערב שבת שיעשה בשבת. ועל כן לענין נזיקין שהחויב במה שזה ניוזק, חייב אפילו במראה ומעמיד לבד³³.

זרע שמשון. ואפילו כולנו חכמים וכו' וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. נראה ע"פ מה שאמרו חז"ל שהקב"ה הוציאנו ממצרים קודם ד' מאות שנה, ולכך צריכים להשלים שנים אלו בגלויות אחרות. ועוד אמרו חז"ל, שאילו לא היו חוטאים ישראל בעגל לאחר קבלת התורה, לא היתה אומה ולשון שולטת בנו, שהיו זוכים להישאר במדרגת מלאכים, דעל שעה זו כתיב "אני אמרתי אלקים אתם", ולא היו משכחים את התורה, דהיתה נתקעת בלבם לנצח. ואם היו ישראל משלימים זמן הגלות, לא היו חוטאים בעגל, והיו נשארים במדרגה שהשיגו בקבלת התורה, ומפני שיצאו קודם הזמן, נגרס חטא העגל ולא יכלו להישאר בדרגתם שהשיגו בקבלת התורה, דהא תלוי בהא. ובדרגה זו של קודם חטא העגל, היו נחשבים כל ישראל חכמים ויודעים את התורה, ולכך היה אפשר לומר דבמצב זה היינו פטורים מלספר ביציאת מצרים, דכיון דקודם חטא העגל לא היינו צריכים ללכת לעוד גלויות, דכבר השלים הקב"ה את זמן הגלות שנגזר, וממילא אין שבח כל כך גדול במה שהוציא אותנו בזמן שהתחייב לאברהם אבינו להוציא אותנו.

על כך אמר בעל ההגדה "ואפילו כולנו חכמים", כלומר אם היו יוצאים ממצרים בזמן שנקבע ד' מאות שנה, שאז כולם היו חכמים ויודעים את התורה, אעפ"כ מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, והיינו משום שעיקר השבח הוא שהוציא אותנו מרשות היצה"ר, ורק משום כך אין אנו עלולים לחטוא, ולכך אין לנו עוד גלות, ומשום כן אף במצב זה היה עלינו לזכור את היום הזה שריחם עלינו שלא נשוב עוד לחטוא. ומכל שכן היום שחטאנו בעגל, דמזה מוכח דעדיין לא השלמנו את זמן הגלות שנגזר, ולכך חזר יצה"ר אלינו ונתחייבנו גלויות אחרות, בודאי צריכים אנו לספר ביציאת מצרים על כך שהוציא אותנו קודם הזמן.

ואם יקשה לנו, דלפ"ז נימא דאין ראוי כל כך להרבות בסיפור יציאת מצרים, שעיקר הסיפור על כך שהוציא אותנו קודם הזמן, וזו איננה טובה שלימה, כי מפני כן אנו צריכים לרדת לעוד גלויות אחרות. על כך סיים בעל ההגדה "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", והיינו שידוע הכלל מזה"ק שבאיתערוותא דלתתא איתער איתערוותא דלעילא, דע"י התעוררות שלנו בעוה"ז התחתון, אנו מעוררים עלינו השפעות משמים. ולכך אם נזכור את הניסים שעשה עמנו הקב"ה, זה יגרום שיעשה עמנו עוד ניסים אחרים, וכדכתיב "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו", שאם נודה לו על הטובות שעשה עמנו, זה יגרום שלעולם ימשיך ויעשה עמנו חסדים וניסים.

דומה למוסר ביד גוי דחשיב מזיק בידים, והכא נמי מקיים המצוה. קיצור הדברים, דביעור חמץ דומה להיזק דאף בלא מעשה האדם מ"מ נעשה היזק, ונעשה ביעור שאין לו חמץ, ושוב גם בגרמי חשב כעשה בידים.

³³ וכ"כ האבנ"ז בסימן נ"ח וז"ל: להבין הטעם מה נשתנה שבת [דגרמא פטור], מנזיקין [דגרמא חייב בדיני שמים], צריך לומר דבנזיקין סוף סוף ממונו ניוזק, לכן אפילו בגרמא חייב בדיני שמים. אבל שבת הוא חובת הגוף, ואם המלאכה נעשית מאליה בשבת והוא פעל זאת מערב שבת, מותר לכתחילה, על כן אין חייב בגרמי, שכל שאינו כחו ממש אין בו חיוב של כלום, עכ"ל

ישמח ישראל פרשת שמיני אולי תשובת בן הרשע הוא עפ"י שמבואר באור החיים ע"פ תַּמָּת נַפְשֵׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל (במדבר כג, י), כי שמעו אזניו מרשעים שאמרו לו בפירוש כי אם היו יודעים שיחזרו בתשובה ותיכף ימותו היו עושים תשובה אלא שיודעים שאינם יכולים לעמוד בתשובה זמן ארוך כי דבר מלך זקן וכסיל עליהם רח"ל. אבל באמת טעותם על פניהם איך יוכלו עתה בעת חליים לתאר בנפשם מה שיהי' בעת בריאותם, כי אחרי התשובה באמת נעשה לברי' חדשה, ונמאס בעיניו מעשות כל רע, כאשר עד עתה התאוה נפשו לכל התאוות כן אח"כ תמאס נפשו בכל רע ותבחר בטוב, וגם התשובה האמיתית כשתעלה על לבו גודל חטאו ופגמו לפני מי, כו', אז בחרטתו הגדולה אינו חושב על עצמו, ועל זמן הבא, כי אולי ימות תיכף כר"א בן דורדיא (ע"ז י"ז), ומה לו לחשוב על זמן הבע"ל, וגם איננו חושב ומעלה בדעתו אם יועיל לו תשובתו, רק צועק אל ד' ממעמקי לבו ובוכה ומתחנן לפני בוראו שימחול לו, ומתחרט באמת על חטאו. וזה הוא הפירוש בתשובת בן הרשע, וכמבואר בהפיסקא יכול מר"ח כו' בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, היינו לבל תחשוב על העבר ועל העתיד רק על רגע זאת שאתה עומד בה, וברגע זה תוכל לצאת מאפילה לאור גדול, וגם הרשע איננו מאמין שיוכל לפעול ע"י דיבורים מפחותי ערך, וע"ז היא התשובה כש"נ וְהִגְדַּתְּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, עֵינֵי אֹהֶ"ח הַקֹּדֶשׁ (שם), ונוסיף נופך שתגיד לו אשר אותו האור לילה כיום יאיר תוכל לעורר ע"י הדיבורים וסיפור יציאת מצרים, וזה ביום ההוא לאמור:

ר' שאול שיף מרעננה. יש להבין, כי לכאורה חכם ורשע אינו דבר והיפוכו, והיה צריך לומר "חכם וטיפש" או "צדיק ורשע"? הסביר ה"בית ישראל" מגור זצ"ל על פי מימרת חז"ל ש"אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות", וממילא יוצא שהרשע הוא היפוך החכם. ובאותו עניין מובא בשם רבי שמחה-בונים מפשיסחא זצ"ל, שאת רמ"ח מצוות עשה אפשר לסכם בשתי מילים: "היה חכם", ואת שס"ה מצוות לא תעשה אפשר גם כן לסכם בשלוש מילים: "אל תהיה טיפש".

הסבר נוסף מובא בשם רבי יואל מסאטמר זצ"ל: בעל ההגדה רצה ללמדנו שלעומת הרשע הבא מולנו לא תועיל מדרגת "צדיק" לבדה, כי הרשע לוחם בערמוניות בשקר ובזיוף נגד הצדיק, שאינו מעלה על הדעת כי בהתנהגות הרשע טמון רע. לכן צריך האדם להיות "ערום" ביראה (עיין ברכות י"ז), ובנוסף למדרגת "צדיק" עליו להיות גם "חכם", שישכיל להסיר את המסווה מפרצופו האמיתי של הרשע. והוסיף עוד: ב"ירושלמי" מוזכר הבן ה"תם" בלשון שוטה, ועונים לו את התשובות שבתלמוד הבבלי עונים לחכם, ויש להבין מה הסיבה לכך?

ותירץ: הירושלמי קורא ל"תם" טיפש, כי בכל העולם אדם חסר דעה ראוי להיקרא בלשון המעטה "תם", אבל התלמוד הירושלמי הרי נחתם בארץ ישראל, וידוע ש"אווירא דארץ ישראל מחכים", ואם למרות זאת הוא לא החכים, אין הוא תם אלא טיפש!

הקשה רבי פריש מביאלא: מדוע אנו אוכלים בליל פסח מצה לפני המרור? הרי המרור הוא זכר לעבדות "וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיִּיהֶם (שמות א, יד)", והמצה היא סימן לגאולה, כמאמר בעל ההגדה ש'לא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ', והרי השעבוד היה קודם הגאולה, ולכן עלינו לאכול אותם גם כסדר הזה – מרור ואחר כך מצה! ותירץ: הנס של יציאת מצרים לא היה כשאר נסים, שהנפילה קודם לסמיכה (הצרה קודמת לגאולה), כי המילה נ"ס מורה: נ'פילה ס'מיכה. אבל הנס של יציאת מצרים היה לדורי דורות והוא העומד לישראל בכל צרתם להצילם מיד כל הקמים עליהם

להרע להם, ולכן אוכלים מצה קודם למרור, להורות כי המצה, גאולת מצרים, היא קודמת למרור, היינו לכל מרירות וצרה, חלילה, שלא תבוא.

רבי ברוך ממזי' בוז' זי"ע פירש את הפסוק "וּפָסַח ה' עַל חֲפָתָח (שמות יב, כג)" (המובא במכת בכורות) באופן הבא: בפשטות, פירוש הפסוק הוא שהקב"ה ידלג על פתחי בתי ישראל, ולא ייכנס להרוג את בכוריהם, אולם רבי ברוך פירש באופן אחר, על פי דברי חז"ל שאמר הקב"ה לישראל: אם אתם רוצים לחזור בתשובה, ואינכם יודעים איך לעשות זאת, די בכך שתקיימו "פתחו לי פתח כחודו של מחט" – התחילו לשוב אלי מעט בכוחות עצמכם באתערותא דלתתא (בהתעוררות מלמטה), "ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם" – אני, הקב"ה, אסייע בידכם להמשיך ולשוב בתשובה שלימה, ואשפיע לכם רוב טוב וחסד כפתחו של אולם.

אולם, אומר רבי ברוך, כל זה הוא בימים "רגילים", אבל במצרים כאשר היו ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, וגם את אותו פתח קטן לא היו יכולים לפתוח בכוחות עצמם, "פסח ה' על הפתח" – הקב"ה ברוב רחמיו ויתר ודילג על אותו פתח שביקש, "כפתחו של מחט", וגאל אותם באתערותא דלעילא (בהתעוררות מלמעלה), אף על פי שלא היו ראויים מצד מעשיהם.

הרב ישראל אלטר מגור ז"ל. יכול מבעוד יום תלמוד לומר בַּעֲבוּר זֶה (שמות יג, ח). בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך...

כה סיפר חסיד שזכה להסב אל שולחן הסדר של מרן הבית ישראל מגור זי"ע בשנת תש"ו, הסדר הראשון שנערך אחרי סיום מלחמת העולם השנייה, בה נהרגו על קידוש ה' כל בני משפחתו של מרן זי"ע. בין הדברים אשר אמר אז הבית ישראל זי"ע: – שמא תחשוב לעבוד את השי"ת "יכול מבעוד יום" רק כשמאיר לך הכל כאור יום, "תלמוד לומר בעבור זה, לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך", – היינו תמיד, גם בזמן הסתר פנים, בזמן שה"מצה" וה"מרור" מונחים לפניך. כשהכל חרב והרוס.... גם בשעה כזאת מוטל עלינו לעבוד את הבורא יתברך... כי בני ישראל מאמינים בני מאמינים הם שהכול לטובה, ואין ביכולת האדם להשיג דרכי המקום...

אבני נזר. אכל מרור קודם מצה. אמרו בפסחים (דף קטו.): 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. מאן תנא דשמעת ליה מצות אין מבטלות זו את זו, הלל היא, דתניא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר "על מצות ומרורים יאכלהו".

וכתב האבנ"ז (א"ח סי' שע"ט) וז"ל: אשר הוקשה לו שהוכיח הש"ס מחכמים שחולקים על הלל בכריכה, דהיינו משום דסבירא להו מצוות מבטלות זו את זו. אימא דהטעם הוא משום דצריך לאכול מצה ואח"כ מרור (כדאיתא פסחים קיד:), ודומה לשמע תקיעה תרועה תקיעה משלשה בני אדם דלא יצא, דאין כאן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה כיון ששמע בבת אחת (ע' תוס' ר"ה לד: ד"ה מתשעה), והכי נמי אין כאן מצה ואח"כ מרור כשאוכלים בבת אחת. תשובה: דע שיש הבדל בין הנושאים, שמצה ומרור שתי מצות הם, תדע שמברכים על כל אחת ברכה בפני עצמה, ואילו היה מצוה אחת, אין מברכין על כל חלק מצוה בפני עצמה, כמו שכתב הב"י (א"ח סי' תרנ"א בשם הרשב"א), שאם נטל מינים שבלולב כל אחד בפני עצמו, דאין מברכין אלא ברכה אחת על כולן, דמצוה אחת הוא, ואין מברכים על כל חלק של המצוה ברכה בפני עצמה, ועכ"ד הב"י. וא"כ מוכרח דמצה ומרור שמברכין על כל אחד בפני עצמה, דשתי מצוות

הם. וא"כ אם אכל מרור ואח"כ מצה, אין שום חסרון באכילת מצה, דאין מצות מצה תלויה כלל במרור שלאחריה, ואפי' לא יאכל מרור כלל, נתקיימה מצות מצה בשלימות, כל שכן שאכל מרור – אלא שלא אכל לאחריה, ואין חסרון רק במרור שעדיין לא הגיע זמן של מרור לבתחילה עד שאכל המצה, וכן לשון הש"ס (פסחים קיד): "דלא בעידן חיובא דמרור אכיל ליה". קיצור הדברים, אם אכל מרור ואח"כ מצה, אין גרעון כלל באכילת מצה, רק איכא גרעון באכילת מרור. לא כן תקיעה תרועה תקיעה דשופר הכל מצוה אחת ומעכבין זה את זה, ואם הריע ואח"כ תקע, הגרעון בשניהם, דתקע ולא הריע אחריה – אף התקיעה אינה מצוה. והנה הכלל הוא, העושה שני דברים בבת אחת, נחשב כל אחד כאילו עשהו לאחר השניה, ולכן המקדש שתי אחיות אינם מקודשות (קידושין נא), דנחשב קידושי רחל כאלו היה אחר קידושי לאה³⁴. וכן גיטה וידה באין כאחת³⁵ נחשב דכל אחד בא אחר השני, לכן היכא דלא אמרינן הכלל של גיטה וידה באין כאחת, לא מהני, דחשיב דידה באה לאחר קבלת הגט.

הרב עמרם אייזנשטיין דקדוקי טעמים בשיר השירים.

[א ג] לְיַחַד שְׁמִינִי טוֹבִים שְׁמֵן תוֹרֶק שְׁמֵד עַל-כֵּן עֲלֻמוֹת אֶהְבֹּד:

לפי מה שפירש"י ששמד הוא כמו ישמן תורקי, כלומר שמן שנרוק, וכן להרס"ג שפירש ישמן תורקי – שמן מבושם. קשה שא"כ היה ראוי לחבר את ישמן תורקי, [ולהטעים: שְׁמֵן תוֹרֶק - שְׁמֵד]. ומפיוסוק הטעמים משמע שיתורקי מוסב על ישְמֵד, כלומר ששמד יהא נרוק כמו שמן.

[ח] אִם-לֹא תִדְעִי לָךְ הִנֵּה בְנָשִׁים צֹא-לָךְ בְּעֶקְבֵי הַצֹּאן וְרַעֲלִי אֶת-גְּדִיתֶיךָ עַל מִשְׁכְּנוֹת הָרָעִים: קשה למה הפסיקו ביצאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיתיך, והרי לכאורה יורעי את גדיותיך על משכנות הרועים הוא דבר אחד, [ולכאורה היה ראוי להטעים: צֹא-לָךְ בְּעֶקְבֵי הַצֹּאן - וְרַעֲלִי אֶת-גְּדִיתֶיךָ עַל מִשְׁכְּנוֹת הָרָעִים]. ולכאורה מבואר שגם מרעה הגדיים יהיה לפי עקבי הצאן, ויעל משכנות הרועים זה פרט נוסף, שעיי"ז יגיעו למשכנות הרועים. וכמבואר בתרגום.

[ה ו] פְּתַחְתִּי אֲנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי חָמַק עָבַר נַפְשִׁי יֵצֵאָה בְּדַבְרוֹ בְּקִשְׁתִּיהוּ וְלֹא מִצְאָתִיהוּ קְרָאתִיו וְלֹא עָנָנִי: קשה למה הפסיקו בינפשי, וחיברו את התיבות יצאה בדברוי, [ולא הטעומו: נַפְשִׁי יֵצֵאָה - בְּדַבְרוֹ]. ואולי י"ל שאם היו מפסיקים בינפשי יצאה, היה משמע שמדובר על מיתה רגילה, שהיתה בדברוי. ולכן חיברו את יצאה בדברוי ללמד שינפשי יצאה מחמת ידברוי, [שזה היה מיתה בדרך של כלות הנפש להשי"ת].

בן לאשרי ויקרא משה וגו' ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן למִשְׁפַּחְתִּיכֶם וְשַׁחֲטוּ חֶפְסָח (שמות יב, כא) וגו' וילכו ויעשו בני ישראל כַּאֲשֶׁר צֻוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בֶּן עֶשְׂרֹן (פס כח). ותמוה מה הרבותא שמשא ואהרן קיימו מה שציוה ה' **א"ה**. יש מקראות אחרים שמשא ואהרן עשו את דברי ה', מקרא זה מדבר על בני-ישראל. והמג"א בזית רענן כתב

³⁴ כ"כ האבני נזר בסימן רנ"ג אות ג' וז"ל: קיימא לן (קידושין נ): כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, ואם קידש רחל ולאח אחיות חשבינן לגבי רחל כאילו נתקדשה אחר לאה, וכן לאה כאילו נתקדשה אחר רחל, עכ"ל, וע"ש עוד.

³⁵ כגון הא דכתב בקצוה"ח (סי' ר' ס"ק ה'), דאם אחד יקנה את חצירו ללוקח ע"י שטר מתנה, אבל השטר מתנה לא יתן לתוך ידו של הלוקח, אלא יניח את זה בחצר שרוצה להקנותו עכשיו, דלא יקנה הלוקח את החצר, ולא אמרינן בזה "שטרו וחצרו באין כאחד".

דכיון דלא היו בשעבוד הו"א שלא נתחייבו בפסת, ודבריו הק' דחוקים, דלפ"ז היה לו לומר "ושבט לוי", דכולם לא היו בשעבוד.

ולענ"ד נראה, דרז"ל (ש"ר פט"ז ב) דרשו "משכו" ידיכם מעבודה זרה, ולכאורה זה בודאי לא שייך לומר על משה ואהרן. לזה אמר הפסוק דגם משה ואהרן הרהרו בתשובה על איזה דקות שיש להם שייכות, כאומרם כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה, וכמו שכתב בתולדות יעקב יוסף (ריש פ' שמות) עה"פ "פי גמר חסיד פי פסו אמונים מבני אדם (תהלים יב, ב)", דמרישיה לסיפיה מדריש, ומסיפיה לרישיה. ומשה ואהרן עשו תשובה על דק מן הדק, ועיד"ז הביאו הרהור תשובה בלב כל בני ישראל.

ידידנו הרב גור אריה צור נר"ו כמובן לא טמן ידו בצלחת. והסביר כמה דברים על דרך הנסתר. מובאים כאן מדבריו על דרך הפשט קרוב לנסתר.

בביאור מתי מתחילה מצות ההגדה

במסכת פסחים פרק י משנה ד' שנינו מתחיל בגנות ומסיים בשבח. אלא שחלקו בזה רב ושמואל (פסחים קטז).

לדעת שמואל מתחילה ההגדה בתשובה לשאלת מה נשתנה. באומרו **עבדים היינו** (דברים ו, כא). **שכן כאן מתחיל בגנות.**

לדעת רב מתחילה ההגדה באומרו מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו וכו' שכן בזה מתחיל בגנות. והוא כפירוש רבינו עובדיה מברטנורה על המשנה שם.

ובשימת לב, יש להעיר, שלפי רב מעשה בר' אליעזר וכו' שהיו מסובין בבני ברק, וכן מאמרו של ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן ע' שנה, וכן כנגד ארבעה בנים דברה תורה, וכן יכול מראש חדש, הן רק הקדמה להגדה. ולפי שמואל הן חלק מההגדה.

ועוד, לפי הנאמר לעיל בסימן קדש, שההגדה נאמרת על הכוס, היא מתחילה בעת מزیגת כוס שני, והוא לפני מה נשתנה.

ואשר על כן על כל הנ"ל יש לומר שאכן, מצות ההגדה מתחילה עם מزیגת הכוס ל"מה נשתנה". ובזה שאלת התינוקות היא חלק מההגדה.

אלא שרב ושמואל חלקו מהיכן מתחיל עיקר המצוה של הסיפור. לשמואל מעבדים היינו, ולרב באומרו מתחלה עובדי ע"ז וכו' וכל השאר הן רק הקדמה להגדה.

בביאור ההבדל בין הגדה לסיפור

יש לשאול, שהרי אמרו שאמירה היא רכה, והגדה היא דיבורים קשים כגידים. כמו שדרשו עה"פ פ' פה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל (שמות יט, ג) ופירש רש"י שם ותגיד – ענשים ודקדוקין, דברים הקשים כגידין. ובלילה הזה צריך למשוך לב הצאן הדרך לאמונה ולדברים הנשגבים של הלילה הזה, באמירה רכה, ולא בדרך של הגדה.

ואכן, מצינו בהגדה דברים שהם קשים כגידים, ואם לא היו אומרים לנו חז"ל לאומרים אי אפשר היה לאומרים. כגון בן רשע, אף אתה הקהה את שיניו, הוציא עצמו מן הכלל, כפר בעיקר, אילו היה שם לא היה נגאל. וכמו כן כל הגנות שמספרים בתחילה היו עובדי ע"ז אבותינו.

וכי אפשר לומר כן ביום כזה מקודש ובשעות כאלו מסוגלות, אלא להודיע כוחם של חז"ל שאמרו לנו לומר דברים הקשים כגידין, ואף על פי כן יתישבו על לב הבנים כאמירה רכה. ונרמז הדבר בפסוק והגדת לבנך, וכח זה של אמונת חכמים הוא ששומר עלינו לבלתי יהיה כאן קטרוג, וכך יפלו הדברים על און שומעיהם.

ועוד יש לומר, שהמילה הגדה בארמית היא כנהר שנמשכים מימיו, כעין נגדין נחליא, כן סיפור יציאת מצרים הוא כדבר אשר מושך את הלב, ולכן עטפו את הסיפור בכל מיני מעשים שימשכו את לב התינוקות ולא ימאסו במוסר שיש בהגדה.

ועוד יש לומר, שהגדה היא לשון של הכרת הטוב, כמו שאמר דוד המלך ע"ה בתהלים להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (תהלים צב, ג). והרי חסד ואמונה אמירתן רכה. אלא שנקט לשון גידים גם בחסד ובאמונה כדי להשרישם בחזקה ולנטעם עמוק בלב הדין.

לכן נקט לשון הגדה בליל הסדר שכולו חסד ואמונה. וכן בהמשך המזמור שם, פס' טז להגיד כי ישר השם, צורי ולא עולתה בו. ואשר על כן ייסד בעל ההגדה את הגדה של פסח על ההגדה של הביכורים, ארמי אובד אבי וגו' להכיר טובה לקב"ה על כל הנסים שעשה לנו ועל פדות נפשנו. וכן פירש רש"י בהגדת הביכורים (דברים כו, ג') ואמרת אליו. שאינך כפוי טובה. הכי נמי, הגדת היום לה' אלקיך שאינך כפוי טובה. והכרת הטוב יש בה כדי להגן על הצאן הדין לבלתי תפגע נפשו מהדברים הקשים כגידין.

ויש לעיין, בהגדת הביכורים מדוע יתחיל מארמי אובד אבי וירד מצרימה וגו'. והרי הוא עתה בארץ המובטחת, עם הפירות שנתן לו הקב"ה, ולכאורה היה די לומר הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ומודה אני לפניך על הארץ ועל הפירות. ומדוע יתחיל את הכרת הטוב מארמי אובד אבי. אלא לימוד גדול לימדנו בעל ההגדה בלילה זה. שאת הטוב, צריך להכיר מהשרש. מתחילתו ועד סופו. שאחרת אולי תודה יש כאן, אבל הכרת הטוב כמשמעה אין כאן.

שכל עיקרה של הכרת הטוב לדעת מי הוא הטוב, וכיצד הוא מטיב. אשר על כן נקרא הטוב והמטיב. ולכן מתחיל מארמי אובד אבי, שתחילת הצלתנו ממצרים יסודה ושורשה בהצלתנו מלבן הארמי.

ושמא יש לומר שכאן שרש מחלוקתם של רב ושמואל (ופסחים קטז). האמורה לעיל, מהיכן מתחיל בגנות.

כלומר מה הוא שרש הכרת הטוב שמשם צריך להתחיל להודות. רב אמר "מתחילה עובדי עבודת גילולים היו אבותינו" ועכשיו קרבנו המקום לעבדתו, הוא שרש הכרת הטוב,

ושמואל אמר: מ"עבדים היינו", ויוציאנו, הוא שרש הכרת הטוב. ובא השלישי, הוא בעל ההגדה והכריע ביניהם. שהתחיל את סיפור יצי"מ עצמו מארמי אובד אבי, וירד מצרימה. שכאן שרש הכרת הטוב, שתחת אשר רצה לבן הארמי לכלותנו, התקיים ביעקב אבינו וירד מצרימה, ונעשה שם לגוי גדול. ואף על פי כן, כתשובה לבן השואל, בחר בעל ההגדה לפתוח ב"עבדים היינו", וכדברי שמואל, שהם יותר קרובים לדעתו של הבן.

ביאור בעניין הא לחמא עניא.

הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כל דכפין ייתי ויכל, כל דצריך ייתי ויפסח.

בעצם האמירה של הא לחמא עניא. יש שתי תמיהות. די היה לומר הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. ומדוע הוסיפו כל דכפין ייתי ויכול. כל דצריך ייתי ויפסח. ועוד תמיהה, הרי צריך להימנות על הקרבן בעוד מועד, כיצד אמר ייתי ויפסח. וי"ל שאין אנו יכולים לישב בליל הסדר אם איננו מחזירים

טובה לקב"ה. וכיצד נחזיר טובה אלא על ידי הזמנת בריותיו, כל דכפין וכל דצריך. ועוד יש לומר שאכן נתקנה אמירה זו לאומרה בעוד מועד, בעת שמנויים על הפסח. אלא שעתה אנו חוזרים ומכריזים אמירה זו, שכל המוזמנים והנמנים ירגישו אתנו שייכות. והם בבחינת הבעלים של הסעודה. ועוד י"ל, כי הכוונה היא אלינו, כביכול מתכוונים לעצמנו, שאפילו אם אנו בכלל כל דכפין, אין אנו יכולים לאכול מרוב תשוקה לספר בניסי ה', וממילא גם אם היה בשר הפסח לפנינו לא היינו אוכלים אותו עכשיו, עד אם דברנו דברינו. ועוד יש להעיר מה שאומרים בתחילה ייתי ויכול, ורק אחרי כן ייתי ויפסח, להודיע שעיקר אכילת הפסח היא על השובע. לכן קודם ייכול ואח"כ יפסח.

הא לחמא עניא

מגלה את המצות מגביה את הקערה ואומר הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. כל דכפין ייתי ויכול, כל דצריך ייתי ויפסח. השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישאל. השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין. ועוד יש לשאול, מדוע ינהג עצמו מנהגי בן-חורין כגון הסבה וכו' בעודו אומר השתא עבדי.

ויש לומר כי מנהגי החירות שנוהג היום הם כדי לטעת האמונה על העבר וגם על לעתיד לבוא, וכפי שאומר: לשנה הבאה בני חורין. ובעצם אמונה זו, הרי הוא בן חורין גם היום למרות אמירתו השתא עבדי.

ועוד יש לומר, שעיקר האמירה וההתנהגות היום היא היותנו בני חורין ממצרים. אך לכלל הגאולה השלימה עדיין לא הגענו ולכן עדין השתא עבדי. לאחר אמירת הא לחמא עניא, מסיר את המצות מעל השלחן ומוזג כוס שני. מוזגין כוס שני ויכוון בו כדלעיל לעולם הבריאה.

ובזה מתמיה את התינוקות בשני דברים:

א. הרי כבר עשינו קידוש ומה מקום לקידוש זה

ב. לאחר הקידוש נוטלין ידים לאתרו, וכאן לא רק שלא נטלנו ידים למצה, ומוזגין עוד כוס, אלא גם מסירין את המצות !?

וכמבואר לעיל במוזגו כוס שני מגלה דעתו שכאן מתחילה עיקר ההגדה. עם שאלת התינוקות.

וכאן יתפרש לשון ההגדה, כנחל כנ"ל: שההגדה תימשך אחר שאלת התינוקות כנחל הנמשך אחר ירידת הגשמים. וכפיוט האר"י ז"ל ונגדין נחליא, בגוה בלחישין נפיוט אומר בשבחין בקידוש ליל שבת.

לאחר אמירת הא לחמא עניא מוזגין כוס שני ואשר על כן, כאן הבן שואל: מה נשתנה

מה נשתנה הלילה הזה מפל הלילות?

זו השאלה בכללות. ופירוט השאלה מחולק לארבעה ענינים. אכילת מצה, אכילת מרור, מטבילין שתי פעמים, יושבין ומסובין.

והנה, בעל ההגדה בחר בארבעה ענינים הללו לשאול על כל השינויים של הלילה הזה, למרות שהשינויים הם רבים.

ויש ליתן טעם מדוע נבחרו דוקא שינויים אלו לשאול עליהם.

והנראה לומר, שפרט לכך שהשאלות נוגעות לעיקרי מצוות הסדר כגון מצה, מרור, טיבול במי מלח ובחרוסת והסיבה, אפשר לומר שהשאלות הן גם כנגד ארבעה בנים שדברה תורה ויפורטו להלן. וסדר השאלות הוא מעין הקדמה לארבעת הבנים.

השאלה הראשונה כנגד הבן החכם.

שבכל הלילות אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה. ולכאורה מה מקום לשאלה זו, הרי בידוע לכל שחמץ אסור בפסח. אלא השאלה היא מדוע הלילה הזה כולו מצות מצה. גם בתחילה, המוציא מצה, וגם בסוף צפון, שהוא כנגד בשר הפסח, שנאמר בו **עַל מִצֹּת וּמִרְרִים יֵאָכְלֶהוּ** (במדבר ט, יא). והתשובה לחכם, אין מפטירין אחר הפסח [עם המצות] אפיקומן. שאכן, כולו מצה. ומכיון שהוא בן חכם, מבין הוא ברמזים. שהרי הצפון רומז כנ"ל, ליצר הרע, שנאמר **וְאֵת הַצִּפּוֹנִי אֶרְחִיק מֵעֲלֶיכֶם** (יואל ב, כ). ולכן נקרא אפיקומן, כנ"ל, לומר להם אפיקומן, הוציאו את יצר הרע מתוכם.

ולאחר שבליילה הזה יבטלוהו ליצר הרע, לכן אין ראוי עוד להזכירו לאחר שנגאל ואכל מן הפסח עם המצות. ואשר על כן, התשובה לחכם היא שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן לא לבטל טעם המצה שהוא יצר הטוב.

השאלה השניה כנגד הרשע השואל מֶה הָעֵבֶדָה הָזֹאת לָכֶם (שמות יב, כו). הרי הוא חג הגאולה ומיסבים דרך חירות, ואתם ממרדים לעצמכם, ואוכלים מרור. לכן התשובה לרשע, אם אינך מקבל את המרירות, גם לא תטעם מן הגאולה. שאין טעם המרור מבטל את טעם המצה, אלא אדרבה, מחדד אותו. ולכן התשובה לרשע אם היה שם לא היה נגאל.

השאלה השלישית כנגד התם.

שבליילה הזה מטבילין שתי פעמים. שהתם שואל רק על מה שהוא רואה. לכן שאלתו היא מה זאת. כי את המצות הסרנו לפני השאלות, אבל הקערה עם שני הטיבולים נשארה. ושני הטיבולים אשר עליה הם מי מלח וחרוסת. לכן שואל התם מֶה זֹאת (שמות יג, יד).

והתשובה לתם היא בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ וכו'. כי כנגד ס' רבוא שעבדו בפרך שמרמוז הכרפס במי מלח, וכנגד הטיט שמרמוז הטיבול של המרור בחרוסת, רק חוזק יד של הקב"ה יכול להוציאנו משם. והרי עיניך רואות שיצאנו משם.

השאלה הרביעית היא כנגד שאינו יודע לשאול. שראה את כולם מיסבים בשתיית יין הקידוש. ואינו מבין מדוע. ופותחים ואומרים לו בְּעֵבֶר זֶה עֲשֵׂה יְיָ לִי (שמות יג, ח). בעבור המצה והמרור המונחים לפניך.

ובזמן בית המקדש יש שאלה חמישית שהבן שואל, כָּל הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִין בְּשָׂר צָלִי, שְׁלֹק, וּמִבְשָׁל, הַלֵּילָה הַזֶּה בְּלֹ צָלִי.

ולעומקו של מקרא יאמר ששאלה זו היא כנגד הבן החמישי. הוא הבן התועה בדרכי החיים בין ארבעת הבנים שכנגדן דברה תורה. הוא הבן הפוסח על שני הסעיפים, בין עולם האמונה ועולם הכפירה. הוא הבן העומד על פי תהום. הוא הבן הנגרש והנרגש. ובלבו זעקה גדולה ומרה, עזרו לי להיות כקרבת הפסח בְּלֹ צָלִי. לא רק הלילה הזה אלא גם בכל הלילות. ואשר על כן גם אליו תכוון התשובה עֲבָדִים הָיִינוּ וְיִוֵּצִיאָנוּ. ליתן לו התקווה של וְיִוֵּצִיאָנוּ. שאם יהיה בְּלֹ צָלִי בליל הסדר, בכך יהיה, בוער באש קדש לעבודת ה' גם כל ימות השנה.

א"ה. הבה נתבונן, משנה מסכת פסחים פרק י ד

מזוגו לו כוס שני וכאן הבן שואל אביו ואם אין דעת בן אביו מלמדו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה מרור שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל הלילה הזה כולו צלי שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים ולפי דעתו של בן אביו מלמדו. השאלות הן הדרכה לאב לעורר את הבן לשאול או ללמדו.

בבלי מסכת פסחים קטו ב אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מדלי תבא מקמיה. אמר להו: עדיין לא קא אכלינן, אתו קא מעקרי תבא מיקמן? אמר ליה רבה: פטרתן מלומד מה נשתנה. שם קטז א אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה: עבדא דמפיק ליה מריה לחירות ויהיב ליה כספא ודהבא, מאי בעי למימר ליה? אמר ליה: בעי לאודויי ולשבוחי. אמר ליה: פטרתן מלומד מה נשתנה. פתח ואמר עבדים היינו. מעניין להשוות בין שני המקרים, ואין כאן המקום. מכל מקום אפשר על דרך הפלפול לפרש ב'אביו מלמדו' שהוא מכין אותו לשאלות אפשריות שיכול לשאול אם יהיה חכם... וכו'. אולי זאת כוונת ידידנו. הנכון הוא שחזו"ל מצאו בתורה תשובות שונות לשאלות הבנים. וכבר העירו מפרשי ההגדה שהתשובות לחכם ורשע שונות ממה שכתוב בתורה. גם על השימוש בתשובה על 'שאינו יודע לשאול' כמענה לרשע. רציתי להמשיך, אבל גם כך הקובץ נתארך יותר ממה שציפיתי. לכל הקוראים חג כשר ושמח, ונזכה לאכול מן הפסחים ומן הזבחים. וגם להקריב עולות ראיה ושלמי שמחה וחגיגה. וכמובן תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן.

הַיְטִיבָה בְּרַצוֹנָךְ אֶת־צִיּוֹן תִּבְנֶה חוֹמוֹת יְרוּשָׁלַם: אֲזִי תַחֲפֹץ וּבְחִיר־צֶדֶק עוֹלָה וְכָלִיל אֲזִי יַעֲלוּ עַל־מִזְבִּיחֶךָ פָּרִים: